

17

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



TESINA
SEGUIR UNA REGLA:
LA PARADOJA WITTGENSTEINIANA

295766

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA
PRESENTA:
JORGE ALDO JURADO HERNÁNDEZ
ASESOR:
LIC. PEDRO JOEL REYES LÓPEZ



U. N. A. M.
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
Jefatura de la División del
Sistema Universidad Abierta

COLEGIO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
SISTEMA DE UNIVERSIDAD ABIERTA

AGOSTO DEL 2001



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

El filósofo trata a una pregunta como una enfermedad.

Wittgenstein

CONTENIDO

1.- AGRADECIMIENTOS.

2.- INTRODUCCIÓN.

3.- CAPÍTULO UNO: PSEUDOPROBLEMAS FILOSÓFICOS. UN ENFOQUE WITTGENSTEINIANO.

- ◆ EL PROBLEMA DEL LENGUAJE.
- ◆ LOS PROBLEMAS FILOSÓFICOS.
- ◆ UN ENFOQUE WITTGENSTEINIANO.
- ◆ MÁS ALLÁ DEL *TRACTATUS*.

4.- CAPÍTULO DOS: EL MÉTODO DE WITTGENSTEIN.

- ◆ EL ANÁLISIS GRAMATICAL.
- ◆ LOS JUEGOS DE LENGUAJE.
- ◆ LAS FORMAS DE VIDA.
- ◆ SIGNIFICADO COMO USO.

5.- CAPÍTULO TRES: EL ARGUMENTO DEL LENGUAJE PRIVADO Y LA PARADOJA DE WITTGENSTEIN.

- ◆ LO "INTERNO" Y LO "EXTERNO".
- ◆ PLANTEAMIENTO GENERAL DEL ARGUMENTO DEL LENGUAJE PRIVADO.
- ◆ LA PARADOJA WITTGENSTEINIANA.

6.- CAPÍTULO CUATRO: REFUTACIÓN AL ARGUMENTO DEL LENGUAJE PRIVADO Y LA SOLUCIÓN A LA PARADOJA.

- ◆ DISTINCIÓN ENTRE SÍNTOMA Y CRITERIO.
- ◆ LA "PRIVACIDAD" DE LAS SENSACIONES.
- ◆ LA SOLUCIÓN A LA PARADOJA.

7.- CONCLUSIONES.

8.- BIBLIOGRAFÍA.

AGRADECIMIENTOS:

GRACIAS A LAS SIGUIENTES PERSONAS: A MIS PADRES, POR SU APOYO; A MIS HERMANOS, POR LO MISMO; A MI SOBRINO EDGAR, POR PRESTARME SU COMPUTADORA; A MIS MAESTROS, POR SU ENSEÑANZA; A MIS SINODALES: LIC. PEDRO JOEL REYES LÓPEZ, DR. CRESCENCIANO GRAVE TIRADO, DRA. ANA MARÍA MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, MAESTRO EFRAÍN LAZOS Y LA LIC. EMOÉ DE LA PARRA, QUIENES SE TOMARON EL TRABAJO DE LEER EL BORRADOR FINAL DE ESTA TESINA Y HACERME VALIOSOS COMENTARIOS; AL DR. ALEJANDRO TOMASINI, POR SUS PROVECHOSAS HORAS DE DISCUSIÓN Y ENSEÑANZA; A MIS AMIGOS TODOS, POR SU ENTRAÑABLE PRESENCIA; A MARCIA URUCHURTU, POR SU SENSIBILIDAD; A LA DRA. VIRGINIA POO, POR ENSEÑARME EL CAMINO DE LACAN.

INTRODUCCION

Pocos autores en la historia han criticado tan dura y radicalmente a la filosofía como Ludwig Wittgenstein. Las ideas de este pensador vienés de principios de siglo XX han influido y rebasado los ámbitos de la filosofía académica, principalmente el llamado Círculo de Viena y la filosofía analítica, para interpelar a importantes corrientes lingüísticas, psicológicas, antropológicas y hasta matemáticas. Este peculiar filósofo del lenguaje tuvo una singular biografía intelectual, pues en vida sólo publicó un libro: el *Tractatus logico-philosophicus*, con el que alcanzó un prestigio y reconocimiento incontestables. Sin embargo, después de haber escrito esta obra, y tras un largo retiro de la vida académica, cambió totalmente sus puntos de vista. El desarrollo posterior de su obra tuvo como resultado una gran cantidad de manuscritos que, después de su muerte, aparecieron publicados en forma de libros que abarcan los temas que le interesaron desde siempre, a saber, la naturaleza del lenguaje, los fundamentos de la matemática y la esencia de la filosofía. De estas obras póstumas destacan las *Investigaciones Filosóficas*, en donde aparecen las críticas más importantes no sólo al *Tractatus*, sino a toda una gama de problemáticas que tradicionalmente la filosofía se ha dedicado a elucidar, sin llegar a resolverlos jamás.

A pesar de las diferencias y controversias que existen entre el *Tractatus* y las *Investigaciones*, persiste una misma convicción: la no pertinencia de los problemas filosóficos. Éstos surgen sólo cuando no se tiene una visión perspicua del funcionamiento

efectivo del lenguaje natural. No obstante, la forma en que ambas obras llegan a la misma conclusión dista mucho de ser similar. Pero no cambia únicamente la forma, sino también el contenido. Gran parte de las tesis formuladas en la primera obra son refutadas en la segunda, a través de una impresionante batería argumentativa que incluye el estudio de numerosos ejemplos y contraejemplos, conduciéndonos hasta la "raíz lingüística" que subyace en el fondo de los problemas tradicionales de la filosofía.

El propósito de estas páginas es analizar de manera general lo que, desde mi punto de vista, es el núcleo argumentativo de las *Investigaciones*: el problema del lenguaje privado, que a su vez está conectado directamente con lo que se ha dado en llamar **la paradoja escéptica de Wittgenstein**. Al desarrollar su nueva filosofía, el pensador vienés plantea una de las paradojas más originales y sutiles en la historia de la filosofía. De su resolución depende que toda su concepción del lenguaje, la proposición, e incluso, la naturaleza del quehacer filosófico, se sostengan. Toda vez que se comprendan las razones que Wittgenstein contrapone a su propia paradoja, se torna clara la imposibilidad conceptual del lenguaje privado. Para poder llegar a este resultado, es necesario revisar y entender, aunque sea de manera somera, las tesis principales que fundamentan tanto al *Tractatus* como a las *Investigaciones*, así como sus principales diferencias. Por tanto, la estrategia expositiva de este trabajo es la siguiente:

Capítulo uno.- En este primer capítulo expongo la clase de problemas con los que se enfrenta Wittgenstein a lo largo de toda su obra. Asimismo realizo una breve introducción a las tesis generales de sus dos obras más importantes. Esto nos sirve para comprender el sesgo que toman sus reflexiones y que lo llevan a plantear su paradoja escéptica.

Capítulo dos.- Aquí expongo las características principales del método de Wittgenstein para abordar los problemas filosóficos. Esto incluye un novedoso aparato conceptual, así como un complejo sistema de investigación filosófica. Todo ello tiene como finalidad desenmascarar los malentendidos en los que los filósofos incurrir frecuentemente, y que constituye la fuente principal de pseudo-problemas filosóficos.

Capítulo tres.- En este me he propuesto exponer, de la forma más clara que me es posible, el argumento general del lenguaje privado, así como la paradoja escéptica de Wittgenstein. Este capítulo es muy importante, pues nos lleva directamente a lo que, como ya mencioné, es para mí el núcleo de las *Investigaciones*. Además, no está de más agregar que la manera en que formulo dicho argumento y su refutación, no existen en la bibliografía disponible que he podido revisar.

Capítulo cuatro.- Finalmente, ofrezco al lector la solución que da Wittgenstein a la paradoja que él mismo se planteó, y que no sólo consolida su propia filosofía, sino que, como se verá, acaba con algunos de los prejuicios filosóficos más importantes de la historia, por ejemplo, la separación tajante entre sujeto y objeto, el mito de la "interioridad", la "privacidad" de las sensaciones, etc.

No obstante lo "revolucionario" que pueda ser la filosofía del segundo Wittgenstein, no está exenta de problemas. A manera de esbozo, he planteado algunas de las críticas que se le pueden hacer a la postura de las *Investigaciones*, pues, como veremos, ofrece más dudas que certezas.

El problema del lenguaje privado es muy importante no solamente para la filosofía. Otras actividades del saber humano se encuentran implicadas y obtienen su fundamento en la demostración de su imposibilidad. El ejemplo que encuentro más cercano, pues es parte de mi formación profesional, lo constituye la clínica psicoanalítica. En ella se da una particular relación entre dos sujetos: el psicoanalista y el paciente o, en otros términos más estrictos, el analista y el analizante. Este último se coloca, mediante el dispositivo analítico, ante el sujeto que ha colocado en el lugar de gran Otro (o también, *sujeto supuesto saber*) y le presenta su queja, sus síntomas, en forma de una demanda de afecto. Ahora bien, si se consigue crear en el paciente una "demanda de análisis", es posible, entonces, establecer una relación denominada "transferencia" en la que, eventualmente (pues no existe ninguna garantía), el sujeto colocado en el lugar de analizante, consigue develar su "realidad fantasmática". La "cura" analítica consiste, entre otras cosas, y por decirlo de algún modo, en que comprenda la naturaleza y función que

los síntomas cumplieran en la vida psíquica del sujeto, con lo que llegan a desaparecer. De todo lo anterior podemos inferir la utilidad teórica que para el psicoanálisis puede tener la refutación del lenguaje privado. Si tal lenguaje existiera, si existiera por lo menos un tipo de lenguaje privado, como el de las sensaciones, ¿cómo podría establecerse entre el analista y el analizante algún tipo de relación? ¿Cómo formularía su demanda de afecto? El lenguaje privado, por lo menos en el caso de sensaciones, que tantas horas de reflexión le costara a Wittgenstein, haría imposible de formular de manera inteligible lo que a diario se formula en la clínica: el dolor psíquico, la queja, el síntoma.

En cierta forma, algunas de las concepciones más importantes que Wittgenstein tiene acerca de la naturaleza del lenguaje son similares a las del psicoanalista más importante después de Freud. Me refiero al francés Jacques Lacan. Tanto en uno como en otro el lenguaje cumple con la función de ser una institución social. El lenguaje no puede ser privado porque, si se ha comprendido su naturaleza, implica la existencia de un otro (u Otro, como lo escribe Lacan). Lo que constituye al sujeto es precisamente el estar inscrito en un orden simbólico cuya existencia no depende de él, sino que ya estaba antes de que tuviera la posibilidad de devenir sujeto. Todo lo que acabo de afirmar requiere, obviamente, de matices y puntualizaciones, que nos llevarían por cotos muy interesantes en los que veríamos cómo la filosofía y el psicoanálisis, pese a las resistencias que el filósofo vienés tuvo siempre al invento freudiano, tienen puntos de confluencia y alimentación recíproca. Sin embargo, esto excedería la naturaleza y propósito de este trabajo, por lo que sólo puedo comprometerme a, en un futuro cercano, explotar esta línea de investigación.

CAPITULO I
PSEUDO PROBLEMAS FILOSOFICOS
UN ENFOQUE WITTGENSTEINIANO

1.- El problema del lenguaje.- El lenguaje, como medio de expresión de los pensamientos humanos, ha mantenido en vilo el meditar de muchos filósofos a lo largo de la historia. Ya Platón, en el diálogo titulado *Cratilo*, se pregunta por la propiedad de los nombres, esto es, por la esencia del lenguaje: cuál es la relación entre el nombre y lo nombrado de tal modo que el nombre cumpla con su función. Lo anterior nos lleva a cuestiones más fundamentales todavía: ¿Cuál es la naturaleza del significado? ¿Qué es lo que hace que una proposición tenga sentido? ¿Es el signo lingüístico algo dado de una vez por todas o por el contrario, algo que varía, cambia o evoluciona?

A través de la historia de la filosofía, la problemática sobre el lenguaje ha aparecido como una cuestión secundaria, como una reflexión que sólo de manera indirecta podría decirnos algo acerca de los “grandes” problemas filosóficos. Esta postura, que podríamos llamar “tradicional”, acerca del lenguaje, tuvo un cambio fundamental en el siglo XX. Sin exagerar, podríamos afirmar que el siglo que acaba de terminar es el siglo de la lingüística (o del “giro lingüístico”, como lo llama Rorty), ya que no sólo la filosofía, sino todas las ciencias sociales se toman hacia el análisis del lenguaje. Algunos de los teóricos influidos por la “revolución” intelextual iniciada por Saussure, continuada por Jakobson, son nombres de la talla de Lacan, Foucault, Derridá y, por supuesto, Ludwig Wittgenstein. A pesar de las enormes diferencias entre estos pensadores, todos ellos

mantiene una constante común: han “desustancializado” al lenguaje; es decir, han desprovisto a las palabras de su “grandiosidad”. Términos como “ser”, “conocimiento”, “realidad”, etc., se revelan como lo que en realidad siempre han sido: términos sacados del lenguaje natural y que, por no comprender su funcionamiento efectivo¹, la postura tradicional, esto es, la filosofía tradicional, había pretendido que pertenecían a una esfera privilegiada del saber, a una realidad que, de cierta manera, era “mas real” que la experiencia cotidiana que vivimos todos los días. En el caso concreto que nos ocupa, el Wittgenstein, gran parte de su labor se enfoca a demostrar que dichos términos no poseen un valor intrínseco superior al de palabras como “mesa” o “silla”. Uno de los principales objetivos que el filósofo vienés tiene al hacer esto, es el de negar la pertinencia de los “grandes” problemas filosóficos.

Por qué esto es así es algo que, espero, se torne claro a lo largo de estas páginas.

2.- Los problemas filosóficos.- La mayoría de los seres humanos nos hemos preguntado alguna vez, por lo menos, los que podríamos llamar “grandes cuestionamientos”: cómo se formó el mundo, la existencia o no existencia de Dios. Cuál es la naturaleza del bien, en fin. Incluso Albert Camus, en su obra *El mito de Sísifo*, llega a afirmar que la única pregunta fundamental es la que atañe al “sentido” de la vida (México, 1989, Alianza editorial, pág. 16.)

Este tipo de cuestionamientos suelen dejarnos una extraña sensación de desconcierto, de no saber qué contestar, pues cualquier respuesta que pudiéramos ofrecer nos dejaría insatisfechos. Intuimos, sin embargo, que algo extraño ocurre en el hecho mismo de que esas preguntas puedan plantearse. Si creemos, como lo hace Camus, que la única

¹ Acerca del “funcionamiento efectivo del lenguaje” véase *infra* capítulo 2 “El método de Wittgenstein”.

pregunta fundamental es la de si la vida tiene o no sentido, podríamos igualmente preguntar: ¿qué sentido tiene preguntar por el “sentido” de la vida?

No es mi intención afirmar o sugerir que ese tipo de cuestiones sean del todo inútiles. De hecho, gran parte del desarrollo de las ciencias surge a partir de hombres que se han planteado preguntas aparentemente inútiles. Asimismo el pensamiento lógico-deductivo que tan importante papel ha jugado en muchas de las ramas del saber humano, surge precisamente de la reflexión sistemática acerca de los “grandes” problemas de la existencia. Desde la antigua Grecia, los filósofos han jugado un papel fundamental en el desarrollo científico y cultural de la sociedad. Sus preguntas, tan ajenas al hombre común, al no-filósofo, así como su aparente pueril curiosidad, convertida en su forma de vida y en el motivo principal de su existencia, han contribuido, de manera innegable, a levantar gradualmente el velo de ignorancia que cubre a los fenómenos del mundo.

Sin embargo, la naturaleza del quehacer filosófico ha cambiado notablemente desde sus inicios hasta la fecha². Tanto así que probablemente, en la actualidad, la ciencia física se acerque más a la filosofía en sus inicios, que la propia filosofía actual. ¹Algunos de los tradicionales problemas filosóficos han obtenido una respuesta satisfactoria a través de las ciencias particulares –por ejemplo, el problema del origen de la vida ha tenido, a raíz de los avances en la biología molecular, más vislumbres de solucionarse que en los siglos anteriores de pensar especulativo. Por otro

¹ Como afirma el físico inglés Stephen Hawking, el propósito de la física moderna es encontrar una teoría que explique todos los fenómenos de la naturaleza, algo muy semejante a lo que pretendían los filósofos presocráticos al buscar el arché, o sustrato, que explicara todos los fenómenos del mundo. (Cfr, HAWKING, S. *Historia del tiempo*. Cap. 1 'Nuestra imagen del universo').

lado, Emmanuel Kant en su monumental obra, la *Crítica de la Razón Pura*, afirmó que los problemas metafísicos (la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y la libertad de la voluntad) permanecen, por su propia naturaleza, más allá de los límites del conocimiento humano, de tal modo que nuestra razón sería incapaz de darle una respuesta satisfactoria (Cfr, 'Cánon de la razón pura', pag, 324. México 1989. Editorial Porrúa). A pesar del avance indudable que la posición Kantiana constituye respecto de esto, falla, a mi modo de ver, al seguirlos considerando como *genuinos* problemas. Esto es, Kant presupone que ante los "problemas" metafísicos lo que falla es nuestra razón, pero jamás se cuestiona acerca de su pertinencia.

Resumiendo, y de manera general, podemos observar que las preguntas filosóficas tienen las siguientes características:

- a) Son abstractos, esto es, nunca buscan una respuesta concreta a un problema particular. Así, la pregunta de Camus por el sentido de la vida no se refiere a ninguna vida en particular. La filosofía no se cuestiona por el sentido de la vida de Pedro o la de Juan, sino por cualquier vida humana, toda vida posible en cualquier tiempo y lugar. Análogamente, la pregunta por la "esencia" de la proposición o del lenguaje no se refiere a alguna proposición particular, ni por un lenguaje concreto, sino toda proposición posible y por **El Lenguaje**. Y lo mismo sucede con la belleza, el bien, etc.
- b) Son "a priori", es decir, no admiten como respuesta una comprobación "empírica". Por ejemplo, Bertrand Russell, en su libro *Los problemas de la filosofía* se pregunta: "¿Hay en el mundo algún conocimiento tan cierto que ningún hombre razonable pueda dudar de él?" (Barcelona, 1970. Nueva colección labor, Pag,15). Esta pregunta,

típicamente filosófica, no admitiría, de acuerdo con Russell, una respuesta del tipo: 'Claro que hay tal conocimiento. Yo conozco el lugar donde vivo, y ningún hombre razonable podría dudarlo.' Desgraciadamente, el filósofo no se contentaría con esta respuesta; en primer lugar, porque es posible dudar "sin caer en el absurdo" que ese tal conocimiento aun es dubitable; en segundo lugar, lo que el filósofo quiere es un conocimiento que sea necesariamente verdadero (o sea, que no dependa de las circunstancias contingentes) y que tenga validez universal (que nadie pueda llegar siquiera a ponerlo en duda).

3.- Un enfoque wittgensteiniano.- El aspecto que en la obra de Wittgenstein presenta mayor continuidad es la concepción de la filosofía como actividad elucidadora y aclaradora de "problemas" filosóficos. En su primera obra, el *Tractatus Logico-Philosophicus*, la filosofía tiene como función la aclaración lógica del pensamiento. Siguiendo una línea cercana al Círculo de Viena (recuérdese, como ejemplo, la obra *La superación de la metafísica por el análisis del lenguaje*, de Rudolph Carnap), el filósofo vienés afirma que los problemas filosóficos surgen debido a que ignoramos la lógica. Asimismo, el lenguaje natural, el que hablamos todos los días, es siempre más o menos vago, lo cual produce sinsentidos. Por otra parte, en su obra póstuma más importante, las *Investigaciones Filosóficas*, Wittgenstein afirma que la filosofía debe encargarse de resolver los malentendidos que surgen cuando ignoramos la "gramática profunda" del lenguaje ordinario. Como vemos, son dos concepciones distintas de una misma convicción: la no existencia de genuinos problemas filosóficos. No obstante, entre el *Tractatus* y las *Investigaciones* existen diferencias muy importantes. A continuación, pasaremos revista a algunas de las tesis más importantes de ambas obras.

En su primer texto, Wittgenstein suponía que nuestro lenguaje ordinario es, como dije más arriba, más o menos vago, siendo su principal función la de negar o afirmar los hechos mediante las proposiciones. Estas pueden tomarse como retratos o “figuras” de los hechos, expresando su verdad o falsedad en la medida en que concuerdan o no con el hecho mismo. Para saber si una proposición es verdadera o falsa, es decir, para que tenga sentido, se deben satisfacer ciertos requisitos:

- a) A cada nombre debe corresponder un objeto del hecho.
- b) Existe algo en común entre la proposición y el hecho que permita que la primera sea un retrato del segundo.
- c) Eso en común es la *forma lógica*.

Asimismo, es importante recalcar que:

-Existen proposiciones que designan hechos simples, o sea, que no pueden descomponerse en elementos. Estas proposiciones, llamadas por Wittgenstein ‘proposiciones atómicas’, son la base, por así decirlo, de lo que puede expresarse con sentido en el lenguaje.

-Si pudiéramos tener la totalidad de las proposiciones atómicas, tendríamos la descripción completa de los hechos del mundo.-Las proposiciones atómicas, unidas mediante conectores lógicos, reflejan lo que es el caso, lo que acontece en el mundo. En otras palabras, la lógica nos muestra la estructura de la realidad.¹

¹ Cfr. TOMASINI, A. *Lenguaje y pensamiento: enfoques wittgensteinianos*. En Homenaje a Wittgenstein. México. Cuaderno de filosofía no. 15. UIA. Pag. 77-96.

Lo anterior expresa la concepción que el Wittgenstein del *Tractatus* tiene acerca del papel que juega la lógica en la descripción del mundo. Como él mismo afirma: "Toda proposición tiene un contenido y una forma. Obtenemos el retrato de la forma pura si hacemos abstracciones a partir del significado de las palabras consideradas aisladamente... La sintaxis del lenguaje, como es bien sabido, no evita en todos los casos la construcción de seudoproposiciones sin sentido."² De todo esto se deriva que los problemas filosóficos surgen porque el lenguaje permite la construcción de proposiciones aparentemente válidas, pero que, en realidad, carecen de sentido, es decir, no son auténticas proposiciones: "La mayor parte de las proposiciones y cuestiones que se han escrito sobre materia filosófica no son falsas, sino sin sentido. No podemos, pues, responder a cuestiones de esa clase de ningún modo, sino solamente establecer su sinsentido. La mayor parte de las cuestiones y proposiciones de los filósofos proceden de que no comprendemos la lógica de nuestro lenguaje. (Son de esta clase de cuestiones de si lo bello es más o menos idéntico a lo bueno)"³ Para este primer Wittgenstein, las cuestiones religiosas, éticas y estéticas, esto es, las proposiciones que las expresan, no pueden comprobarse ni refutarse en modo alguno. Sólo podemos establecer su vacío de contenido.

² WITTGENSTEIN, Ludwig. *Algunas observaciones sobre la forma lógica*. Pag. 15. En Homenaje a Wittgenstein. Op. Cit.

³ Tractatus Logico-Philosophicus 4.003.

Para evitar los problemas filosóficos, así como toda proposición sin sentido, habría que construir, según Wittgenstein, un 'lenguaje ideal'. Esto es, un lenguaje más perfecto que el nuestro, que siguiera puntualmente las leyes de construcción lógica (reglas de construcción sintáctica claras) y que tuviera un sólo nombre para cada objeto nombrado.

4.- Más allá del *Tractatus*: el análisis gramatical.- Después de la etapa tractariana, Wittgenstein cambia radicalmente sus puntos de vista, al darse cuenta de que el lenguaje ordinario es mucho más complejo de lo que había supuesto. Las numerosas objeciones que él mismo le hace a su primera obra (por ejemplo, de nada serviría un lenguaje ideal, pues lo que en él se dijera tendría que ser traducido al lenguaje ordinario), le hizo llegar a la idea de que hay que observar cómo funciona efectivamente el lenguaje en su forma natural, puesto que el lenguaje "está en orden tal como está". Estas ideas se desarrollan ampliamente en su obra *Investigaciones*, en la que demuestra la no pertinencia de los problemas filosóficos. Como él mismo dice, la claridad a la que aspira es, en verdad, completa, lo cual implica que este tipo de problemas deben desaparecer completamente.¹

Pero, ¿cómo hacer para llegar a la claridad que Wittgenstein aspira, y que hace desaparecer los problemas filosóficos? La respuesta nos la da a través de una de las ideas centrales de las *Investigaciones*: el análisis gramatical. Los problemas filosóficos surgen cuando hacemos caso omiso de la gramática de nuestro lenguaje, es decir, cuando ignoramos las reglas de uso efectivo de significación de las palabras. A lo largo de numerosos ejemplos y contraejemplos, de descripciones minuciosas y de exhaustivos análisis, Wittgenstein ataca los problemas filosóficos desde su “raíz” gramatical. En el próximo capítulo estudiaremos este método, así como las principales nociones de las que se ayuda, para ver, por fin, cómo los problemas filosóficos se disuelven.

CAPITULO II

EL METODO DE WITTGENSTEIN

En el siglo XX no son pocos los pensadores que han afirmado que los problemas filosóficos surgen de una especie de incomprensión del lenguaje natural. Quizá el ejemplo más característico de esta postura sea el de G.E. Moore quien realiza una apología del “sentido común”, afirmando que los filósofos, al plantear sus interrogantes, hacen caso omiso de este “buen sentido”.¹ No me voy a detener en estudiar estas posturas que, sin demérito de su interés, fallan sin embargo en el momento de desenmascarar la raíz de los problemas filosóficos. Considero que, en este sentido, la postura más exitosa es la de Wittgenstein. A continuación, expondré el método y los conceptos de la filosofía póstuma de este gran pensador vienés.

1.-El análisis gramatical.- Conviene aclarar aquí que al hablar de “gramática”, no me refiero a las reglas de construcción oracional, conjugación de verbos, etc.; este tipo de gramática, que podemos llamar “superficial”, no interesa a Wittgenstein, pues presupone que aquí hay una fuente de confusiones lingüísticas (que pueden derivar en confusiones filosóficas). Me explico: de acuerdo con la gramática superficial, cualquier conjunto de palabras que coloquemos adecuadamente es una proposición; basta con colocar el sujeto y el predicado, con sus respectivos complementos, para construir una proposición gramaticalmente correcta. Y en muchos casos es así. Por ejemplo: ‘Pedro es mi asesor de tesis’, ‘El gato maúlla tristemente’, ‘La melodía es muy triste’, todas ellas son auténticas proposiciones, cumplen con los requisitos gramaticales y tienen sentido. Pero,

¹ Cfr. Moore, G.E. "Defense of common sense." En *Philosophical Essays*. Oxford, University Press. 1991

¿qué sucede con proposiciones del tipo: 'Yo calculo la raíz cuadrada del gato de mi madre' o 'El tiempo muerto carece de escisión subjetiva'? Desde el punto de vista de la gramática superficial, son 'legítimas' proposiciones. Poseen un sujeto y un predicado, así como verbos conjugados correctamente y complementos. Sin embargo, es evidente que carecen de sentido, sólo parecen auténticas proposiciones. Al estudiar el análisis gramatical de Wittgenstein, se tornará claro por qué.¹ Este análisis versa sobre los mecanismos internos que hacen posible el uso efectivo del lenguaje, esto es, su significatividad. Este tipo de gramática, que podríamos llamar "profunda", se refiere al análisis de las reglas, usos, convenciones, etc., que rigen las expresiones del lenguaje natural. La propuesta de Wittgenstein es que, si se comprende la gramática profunda del lenguaje, los problemas filosóficos no llegan ni a plantearse. Ahora bien, el análisis de la gramática profunda no es sencillo, pues requiere del conjunto de conceptos que Wittgenstein introduce en las *Investigaciones*, a saber, juego de lenguaje, forma de vida, significado como uso, entre otros. Una idea muy importante que se desprende de este tipo de análisis, es que el significado de una palabra no es algo fijo y delimitado de antemano (no es como dice Wittgenstein, una aureola que acompañe a la palabra). Desprovistas del contexto que las hace significativas, o sea, del juego del lenguaje en el que tienen un uso, las palabras carecen, literalmente, de significado. Esto no quiere decir que las palabras sólo sean significativas en el ámbito del uso cotidiano. Existen esferas en las que las palabras del lenguaje natural son llevadas fuera de su uso cotidiano, y mantienen un significado completamente legítimo. Tal es el caso de la jerga especializada de los

¹ Uno de los supuestos de la gramática estructuralista fundada a partir de Saussure, es que el lenguaje se caracteriza por ser capaz de construir un número ilimitado de estructuras oracionales. Esto es cierto, desde el punto de vista de Wittgenstein, sólo algunas tendrían sentido. Cfr. *Curso de lingüística general* Parte 1.

científicos (piénsese en el caso de palabras como “masa” o “energía”, en la física relativista) o en el de los poetas (véase el poema *Altazor* de Vicente Huidobro). El problema de la filosofía tradicional es que ni es ciencia ni es poesía, pero pretende tener un acceso “privilegiado” a la realidad del mundo, cuando sus aparentes problemas son, siguiendo a Wittgenstein, enredos lingüísticos. En cierta forma, también los científicos, abogados y políticos, sociólogos y matemáticos, psicólogos y psicoanalistas, en fin, la mayoría de la gente está expuesta a caer en las trampas conceptuales propias de los filósofos. En lo que sigue, expondré los conceptos más importantes de la filosofía del último Wittgenstein.

2.- Los juegos del lenguaje.- Las *Investigaciones filosóficas* comienzan analizando lo que podría llamarse la “concepción agustiniana del lenguaje.”¹ La cual puede resumirse así: las palabras del lenguaje nombran objetos. Ambos (palabra y objeto) están coordinados en cierta manera; es el objeto por lo que está la palabra, y cada palabra designa un objeto. ¿Por qué comienza Wittgenstein analizando esta concepción. Hay varias razones. La primera tiene que ver con el hecho de que esta concepción concuerda con el “sentido común”. Es indudable que cualquier persona acepta, aunque sea de modo intuitivo, esta descripción del lenguaje. La segunda razón es que, desde mi punto de vista y aunque pueda resultar discutible, la mayoría de los filósofos tradicionales estarían de acuerdo, igual que el hombre común, con san Agustín. Pero esta concepción no habla de distintos géneros de palabras, tan solo de nombres de objetos. Al analizar otro género de palabras, Wittgenstein se da cuenta de que la concepción agustiniana del lenguaje concibe a éste como si su única función fuese la de nombrar objetos, pero falla al analizar

¹ Wittgenstein. *Ibid.* Par. 1.

palabras como: “esto”, “aquí”, “pero”, etc. De todo esto, Wittgenstein concluye: no existe una única función del lenguaje, tampoco existe ‘El Lenguaje’, así, como una cosa única, dada de una vez y para siempre. A la concepción agustiniana, Wittgenstein antepone la noción de “juego de lenguaje”, la cual puede definirse así: “El lenguaje se compone de una multitud variante de juegos de lenguaje, es decir, de sistemas abiertos de signos introducidos en conexión con actividades y sancionados por reglas y convenciones. El lenguaje, condicionado por las prácticas (artísticas, científicas, matemáticas, comerciales, etc.) genera o permite la gestación del pensamiento.”¹ Entonces, tenemos que existen dos formas de entender la noción de juego de lenguaje: como actividad particular humana, regulada por prácticas, y también como el todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado.”² Podemos anotar aquí que la concepción wittgensteiniana de juego de lenguaje, trastoca radicalmente la idea del lenguaje, no sólo del Tractatus, sino de toda la filosofía y lingüística tradicionales. El lenguaje es algo vivo, que cambia con el tiempo. Numerosos juegos de lenguaje nacen todos los días; otros envejecen y, finalmente, se olvidan. Así mismo, si observamos cómo aprenden los niños pequeños a hablar, nos daremos cuenta que, a diferencia de lo que suene Agustín, aprender un lenguaje es más bien un ‘adiestramiento’.³

3.-Las formas de vida.- Estrechamente relacionada con la noción de juego de lenguaje, tenemos la forma de vida. Esta puede definirse como un “sistema abierto de actividades

¹Tomasini. *El pensamiento del último Wittgenstein*. P. 20.

² Wittgenstein. *Ibid.* Par. 7

³ Cfr. *Ibid.* Par. 5

lingüísticas característicos de una época o de una cultura. . .”¹ y más aún: “La forma de vida es una estructura social, objetiva, independiente de los individuos aislados, que se les impone y que rige su modo de pensar y de actuar.”² La idea central aquí es que lo que permite que nos comprendamos unos a otros, no es tanto el compartir un mismo lenguaje, sino el estar inmersos en una forma de vida. Esto no sólo incluye signos lingüísticos, uso de las palabras y expresiones, sino también costumbres, folklore, tradiciones, relaciones de trabajo, y un largo etcétera. De hecho, podemos afirmar que Wittgenstein propone un nuevo tipo de antropología destinada, claro está, a disolver los problemas filosóficos.³

4.- Significado como uso.- Hasta aquí resulta claro, espero, que para Wittgenstein hablar de juegos de lenguaje implica hablar de formas de vida. Las palabras y las proposiciones sólo significan algo si pertenecen a algún juego de lenguaje, es decir, si tienen un uso efectivo como parte de una determinada forma de vida. “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.”⁴ Esta es una de las tesis fundamentales de las *Investigaciones*: el significado es el uso efectivo que de una palabra hacemos, no un rótulo, ni una aureola que acompañe a la palabra. Y el significado de una palabra puede variar de acuerdo con el juego de lenguaje de que se trate.

Si la concepción de significado como uso es tan importante, es porque de su omisión,

¹ Tomasini. *Ibid.* P. 21.

² *Ibidem.*

³ Cfr. *Ibid.*

⁴ Wittgenstein. *Ibid.* Par. 43

esto es, del hecho de que ha sido ignorada, surgen una gran cantidad de problemas filosóficos. Pensemos tan sólo en el caso de Platón. En gran parte de los diálogos platónicos la dificultad principal surge porque Sócrates pregunta a sus adversarios el significado de un concepto dado (v.gr. '¿Qué es la justicia?' o '¿Qué es el conocimiento?'), a lo cual tales adversarios ofrecen definiciones tentativas. Finalmente, Sócrates arguye ejemplos en los que la definición dada no se aplica, con lo que, según Sócrates, se demuestra que en realidad sus adversarios no saben de lo que hablan. La idea de Wittgenstein es que precisamente utilizamos las palabras sin un significado fijo. Es decir, el hecho de que no podamos ofrecer una definición universalmente válida, no implica que desconozcamos su significado. La idea del significado como uso hace caer por tierra la igualdad que se había establecido entre significado y definición. Lo cual no quiere decir que las definiciones sean inútiles. Pero, aunque definamos lo más precisamente que podamos una palabra, habrá siempre algún caso en que la definición no se aplique. Por ello, habla Wittgenstein de 'semejanzas de familia'. Me explico. Si intentamos definir una palabra, por ejemplo, 'juego', veremos que hay tal cantidad de actividades que podemos, con todo derecho, llamar juego, que no nos quedará más remedio que admitir que no existe una definición universalmente válida que se aplique a todos los casos. Veremos, en cambio, que a muchas de esas actividades que llamamos un juego les son comunes ciertas características –se juegan entre dos o más personas, su objetivo es ganar, etc.,- que no comparten con otros juegos que son jugados por uno solo, o cuyo objetivo es entretener.- Generalizando, podemos decir que de un cierto término X

habrá ciertas características que compartirá un grupo A, pero que no tendrán otro conjunto B. Habrá otro conjunto C que comparta características tanto de A como de B. Y tanto A como B y C pertenecen, o pueden englobarse, al término X.¹ El concepto de semejanzas de familia lo utiliza Wittgenstein por analogía al modo como se entrecruzan los rasgos y facciones de una familia: “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 entre sí de muchas maneras diferentes. Y a causa de este parentesco o de estos parentescos, los llamamos a todos **lenguaje...**”² Asimismo: “no puedo caracterizar mejor esos parecidos que con la expresión ‘parecidos de familia’ ; pues así es como se superponen y entrecruzan los diversos parecidos que se dan entre los miembros de una familia: estatura, facciones, color de ojos, andares, temperamentos, etc.,etc., - Y diré: los juegos componen una familia”.³

Así , pues, tenemos que el significado de una palabra no es una definición no obstante, una definición puede sernos útil en un caso concreto. El significado de una palabra es el uso que de ella hacemos en un determinado juego de lenguaje al que corresponde una cierta forma de vida. Aunque una misma palabra pueda utilizarse en varios juego de lenguaje, no hay algo ‘común’ que se mantenga en la utilización de la palabra. Más bien, los distintos significados de una palabra poseen ‘semejanzas de familia’, lo que hace

¹ Cfr. *Ibid.* Par. 66 y 67.

² *Ibid.* Par. 66.

³ *Ibid.* Par. 67.

posible que utilicemos dicha palabra en diferentes juegos de lenguaje. Todo lo anterior desmiente el 'mito' filosófico de las esencias, arrojando luz sobre problemas filosóficos tradicionales, v.gr. el problema de los universales.

A pesar de los avances indudables que el aparato conceptual de Wittgenstein constituye, queda todavía por resolver una serie de problemas que se derivan de la propia manera de pensar del autor de las *Investigaciones*. Tales problemas están relacionados con dos grandes temas. A saber, problemas de lo que tradicionalmente se llama "filosofía de la mente" – estados mentales y el lenguaje de sensaciones-, y un problema nuevo que podríamos llamar la "paradoja escéptica" de Wittgenstein. A continuación abordaremos estas cuestiones.

CAPITULO III
EL ARGUMENTO DEL LENGUAJE
PRIVADO Y LA PARADOJA DE
WITTGENSTEIN

Muchos de los grandes filósofos han generado, dentro de sus sistemas, paradojas o contradicciones que, intencional o inadvertidamente, surgen de los mismos supuestos que plantean. Esto es tan frecuente en la historia de la filosofía y del pensamiento en general, que uno tiende hasta sospechas de aquellos autores que no pueden ser sorprendidos *in fraganti* llegando a resultados paradójicos. Si se piensa que lo anterior es exagerado, menciono como ejemplo los siguientes casos: Platón, y su argumento del 'tercer hombre' paradójica objeción que él mismo se plantea, en el *Parménides*, a su doctrina de las Ideas; Descartes, con su duda metódica, llega al paradójico resultado de que todo conocimiento, incluido el más evidente, puede ser puesto en duda; Freud, aunque no es filósofo, plantea también una paradoja con su teoría sobre lo inconsciente: ¿cómo sabemos que existe lo inconsciente, si todo conocimiento sobre él tiene que pasar por la consciencia?; Russell, en su teoría de conjuntos, plantea la paradoja de los conjuntos que se contienen a sí mismos como parte de sus elementos. Wittgenstein, como todo gran pensador, propone también una paradoja de carácter escéptico. El propósito de este capítulo es formular, del modo más claro posible, la paradoja escéptica de Wittgenstein. De su resolución, dada

por el propio Wittgenstein, depende que las principales tesis de las *Investigaciones* sean válidas.

1.- Lo "interno" y lo "externo", una distinción espuria.- Gran parte de las confusiones filosóficas han surgido de la distinción que tanto el sentido común como los filósofos han hecho entre lo "interno", es decir, el "fuero interno" del sujeto, sus ideas y sentimientos, u lo 'externo', o sea, las impresiones que recibe del ámbito en que vive. Este "mito de la interioridad", como lo llama Bouveresse, es tradicionalmente atribuido a los filósofos René Descartes y John Locke. Pero si estudiamos más detenidamente la historia de la filosofía, veremos que antes de los fundadores de la filosofía moderna, otros ya habían planteado una tajante división entre lo interno y lo externo, o si se prefiere, entre mente y materia, o alma y cuerpo. El mérito de Descartes consiste en haber "demostrado" racionalmente la existencia de un sujeto "metafísico", un sujeto que piensa, y, dado que el pensamiento es una "sustancia" que nada tiene que ver con el mundo de los objetos materiales, que participa de la sustancia divina.¹ El enfoque cartesiano ha dado lugar a una impresionante cantidad de problemas y confusiones, malentendidos y contradicciones, que hasta la fecha no se han resuelto. Algunos de estos problemas son:

a) La existencia del "mundo exterior".- Si aceptamos como válidos los supuestos cartesianos, ¿qué me puede inducir a saber con certeza que el 'mundo exterior' a mí tiene existencia real? El solipsista, el escéptico radical, puede argumentar que no hay nada en los datos de los sentidos que me demuestre que lo que estoy viviendo no es más que un sueño, y que, en definitiva, nada me prueba que existe algo diferente de mí mismo.

¹ Cfr. Descartes. *Discurso del Método*. Cuarto discurso.

b) La existencia de "otras mentes".- Aún cuando yo pudiera aceptar que existe un mundo exterior a mí mismo, ¿cómo sé que existen otras mentes, además de la mía propia? Dado que yo sólo tengo acceso a mi 'propia' mente, y que la mente de los demás me resulta inaccesible, su existencia no me está en absoluto demostrada. A lo único que aspiro es a inferir, por medio de la analogía con mi propia mente, que los cuerpos humanos que veo poseen algo similar a lo que yo llamo 'mi propia mente'.

c) El carácter 'privado' de las sensaciones.- Uno de los análisis más sutiles que podemos hallar, no sólo en Wittgenstein, sino en toda la historia de la filosofía, es el análisis que se realiza en las Investigaciones acerca del lenguaje de las sensaciones y de 'lo mental' en general. El problema puede plantearse, someramente, como sigue: dado que yo soy capaz de sentir un dolor por ejemplo, en el brazo cuando me pinchan con una aguja, ¿cómo sé que otro siente lo mismo que yo cuando le hacen lo mismo? Por definición, el dolor que yo siento, es algo que nadie más puede sentir. ¿Qué me justifica, entonces, a decir que otro siente lo mismo que yo, si no existe nada que me permita experimentar lo que otro siente, ni siquiera verlo o registrarlo de algún modo? Esto es, ¿cómo aprendemos el significado de 'dolor', así como de 'placer' o 'amor', si no mientan a nada que pueda registrar más que por mi experiencia propia?

El carácter particular e irreductible de las sensaciones parecería echar por tierra todo el análisis previo que Wittgenstein ha hecho. Este análisis suponía que el lenguaje está formado por una serie de juegos de lenguaje, en el que las palabras

tenían significado sólo si tenían un uso, o sea, si estaban relacionadas con una cierta forma de vida. Es decir, el lenguaje presupone una actividad 'social', en el sentido de que sería imposible imaginar un lenguaje que sólo uno poseyera, pues no estaría integrado a ninguna forma de vida. Pero he aquí que el lenguaje de sensaciones parece ser un lenguaje privado por excelencia. ¿Cómo resuelve Wittgenstein este problema? Veremos esto un poco más adelante. A continuación, expondré de manera más precisa el argumento del lenguaje privado.

2.- Planteamiento general del argumento del lenguaje privado.- La distinción que se atribuye a Descartes, entre interioridad y exterioridad, entre lo subjetivo y lo objetivo, mente y materia, alma y cuerpo, incluso en términos más modernos, entre software y hardware, nos habla de una concepción que ha sido sistemáticamente mal entendida, si se le toma en sentido literal. Es obvio que "mis" sensaciones sólo "yo" puedo experimentarlas, en mi experiencia más inmediata. Nadie pondría eso en duda. Ahora bien, ¿se sigue de esto el hecho de que sólo yo "entiendo" lo que quiero decir, cuando digo, por ejemplo, que siento dolor? Si este es el caso, entonces tenemos por lo menos un ejemplo de un lenguaje que sólo yo entiendo, es decir, un lenguaje privado. Desglosado, el argumento por el cual se llega a la conclusión de que hay un lenguaje privado, quedaría así:

Premisa 1:

Un lenguaje es privado si una sola persona es capaz de comprender lo que sus palabras designan.

Premisa 2:

Mis sensaciones son privadas en el sentido de que sólo yo las experimento, sólo yo puedo saber si experimento o no una determinada sensación (por ejemplo: dolor).

Premisa 3:

Otros no pueden saber, dado la premisa 2, que lo que yo siento cuando digo "siento dolor" es exactamente lo mismo que ellos sienten cuando dicen que sienten un dolor.

Premisa 3 bis:

Cuando alguien dice "siento dolor" sólo él sabe si lo que dice es falso o verdadero.

Yo sólo puedo "creerle", pero nunca estar "seguro".

Conclusión:

El lenguaje de sensaciones es privado.

Cabe aclarar aquí que esta forma de plantear el argumento del lenguaje privado es sólo una forma de exponerlo, que no agota, ni con mucho, las sutilezas que el mismo contiene.¹ Ahora bien, de acuerdo con las tesis propuestas por Wittgenstein, y que ha expuesto en el capítulo anterior, las premisas, y por tanto la conclusión, del lenguaje privado resultan "imposibles".

Es importante aclarar aquí cuál es el sentido de esa imposibilidad. No se trata de una imposibilidad "empírica", es decir, de un hecho que nunca podamos llegar a realizar (por ejemplo, plantar flores en la luna, sobrepasar la velocidad de la luz con un vehículo automotor, etc.). La imposibilidad a la que aquí nos referimos es análoga a la de un viejo acertijo, ampliamente conocido, que toma la forma de una pregunta

¹ Las tesis y el argumento general del lenguaje privado las he extraído de Wittgenstein, Op. Cit. Par. 190 al 260.

cuya contradicción no resulta evidente a primera vista: ¿Podría Dios crear una roca cuyo peso fuera tan grande que ni él mismo pueda levantar? Si puede, entonces dejaría de ser omnipotente, puesto que no podría levantar la roca que ha creado; si no puede, entonces tampoco es omnipotente, pues hay algo que no puede hacer –crear una roca que no pueda levantar. La solución a esta paradójica objeción de la omnipotencia divina resulta clara si analizamos los términos que utiliza. Esto es, si entendemos por “omnipotencia” la cualidad que tiene Dios de poder hacer todo, y al mismo tiempo afirmamos que esta cualidad incluye el “poder no-poder” hacer algo, entonces estamos cayendo en una contradicción en los términos. Volviendo a nuestro asunto, la imposibilidad de la que hablamos al analizar el argumento del lenguaje privado es, en cierto modo, análoga. Se trata de una imposibilidad “conceptual”, la cual involucra lo siguiente:

- a) Es imposible que un hombre utilice una palabra cuyo significado nadie más, excepto él, pueda entender.
- b) Es imposible que un hombre utilice una palabra que refieran “objetos privados” (léase ‘sensaciones’) y que nadie más, excepto él, pueda conocer.
- c) Es imposible que un hombre que ha vivido siempre aislado posea aun lenguaje aún cuando los sonidos que emita puedan ser, de algún modo, “entendidos” por otra persona (esto es, los sonidos para expresar hambre, dolor, etc.)¹

Planteadas así las cosas, nos queda por averiguar las razones por las cuales las tesis a, b y c resultan imposibles en el sentido de imposibilidad conceptual. A diferencia del

¹Cfr.- Castañeda, Héctor-Neri en “Private Language Problem”, tomado de *Enciclopedia of Philosophy*. PP. 459- 464.

ejemplo expuesto sobre la omnipotencia divina, cuya contradicción nos resulta ahora evidente, el argumento del lenguaje privado no ha sido todavía atacado de manera contundente. Para lograrlo, tenemos que explorar ahora lo que se llama la paradoja escéptica de Wittgenstein. De su resolución depende que el argumento del lenguaje privado acabe por morir.

3.- La paradoja wittgensteiniana.- Para comprender la solución que da Wittgenstein al argumento del lenguaje privado, es necesario que se exponga, aunque sea de manera sucinta, la noción de “seguir una regla”, así como la paradoja escéptica que genera. Soy de la misma opinión que Kripke cuando afirma que existe una íntima relación argumentativa entre el problema del lenguaje privado, la noción de lo que significa seguir una regla y la paradoja de Wittgenstein.¹ A continuación, desarrollaré a grandes rasgos en qué consiste dicha paradoja.

Podemos afirmar que Wittgenstein elabora una nueva forma de escepticismo. No se trata ya del escepticismo radical del solipsista, ni del escepticismo moderado del idealista, sino de una forma mucho más sutil de plantear una duda filosófica. Una vez que Wittgenstein sienta las bases de su nuevo aparato conceptual (recordándolo: formas de vida, juegos de lenguaje, significado como uso, semejanzas de familia), las *Investigaciones* abordan problemas mucho más complejos y sutiles, v.gr., los estados

¹Cfr. Kripke, S. *Reglas y lenguaje privado*. Pag. 17.

mentales, llegando a la conclusión de que palabras como “comprensión” no designan tales estados.

Pero la conclusión más interesante de este análisis es una idea que ya está presente en algunos escritos previos de Wittgenstein, a saber, los *Cuadernos Azul y Marrón*, entender el significado de una palabra es análogo a asimilar y seguir una regla, así como su aplicación. “Explicar la relación existente entre aprender el significado de una palabra y hacer uso de ella, es similar a una regla dada y su aplicación.”¹ Esto es, cada vez que utilizamos significativamente una palabra realizamos algo semejante a seguir una regla de uso, el cual está determinado por el consenso general que en torno a su uso existe, y el acuerdo del que hablamos es un acuerdo de formas de vida. Ahora bien, a partir de esto, Wittgenstein desarrolla una paradoja escéptica en torno al problema implícito de la noción de seguir una regla. Me explico. Supongamos que yo aprendo una regla (ya sea la aplicación de una palabra, o la de una regla matemática, en fin). En mi aprendizaje efectivo de esa regla está determinado un número ilimitado de casos futuros de aplicación. Pero, ¿cómo es eso posible? Se supone que la regla determina mis reacciones cada vez que tengo que aplicarla. Pero, ¿cómo las determina? Siguiendo a Kripke en su análisis,² supongamos que un escéptico pone en cuestión el hecho de que, digamos, mediante la regla de la suma aritmética, yo obtenga cierto resultado. Si al sumar dos números x y y yo obtengo, al igual que todos los seres humanos que han aprendido la adición, cierto resultado z , ¿cómo sé que he aplicado correctamente la regla?, preguntaría el escéptico. ¿Por qué justifico tan confiadamente el resultado inequívoco de z ? Si admitimos, de entrada, que nunca antes he calculado la suma de $x + y$, que yo he hecho

¹ Wittgenstein. *Cuadernos Azul y Marrón*. P. 38.

² Para una exposición más detallada de este análisis, véase Kripke *Ibid.* PP. 17 y ss.

sólo un número finito de cálculos, el escéptico arguye que tal resultado no está más justificado que otros. Es lógicamente posible, según él, que en el tiempo pasado yo haya malinterpretado sistemáticamente mi propia aplicación de la regla de la suma aritmética. Quizás, continúa el escéptico, todo el tiempo que utilicé la regla de la adición estuve bajo el influjo de una droga, o quizás lo esté ahora, de tal modo que mediante “más” yo siempre quise decir “tás”, de modo tal que, de ser coherente conmigo mismo, aplicaría la regla de la “adición”, obteniendo de la suma $x+y$ el resultado t y no z .¹

Esta paradoja puede también plantearse de la siguiente forma: yo estoy ahora escribiendo sobre una mesa. Pero, ¿cómo sé que sobre lo que escribo se llama “mesa” y no “silla”? ¿Por qué estoy tan seguro de que se llama así y no de otro modo? Podría responder de muchas maneras: que así me dijeron que se llamaba cuando me enseñaron a hablar; que nadie actualmente le llama a la mesa “silla” o a la silla “mesa”. ¿Y cómo sé que no me engañan? ¿Cómo sé que mi memoria no me engaña en este momento?

Tanto en el caso de la regla para la suma aritmética, como en el de la palabra “mesa”, resulta obvio que todas las dudas evidentemente falsas y absurdas. Ninguna persona, salvo un loco o un filósofo, podría sostenerlas seriamente.² Pero, de ser así ¿no tendría que ser capaz de dar razones por las que estas dudas carecen de sentido? Debería poder dar los argumentos necesarios que justifiquen el que actúe así y no de otra manera, debería haber algo en mi aplicación pasada de la regla que pudiera refutar definitivamente las dudas del escéptico ya que, como dice Kripke, no parecen imposibles “a priori”.

¹ Cfr. *Ibidem*.

² En esta afirmación parafraseo a Luis Villoro (*Creer, saber, conocer*. Siglo XXI Ed.). Es interesante notar también que Freud compara a la filosofía con el delirio psicótico.

Así, pues, la paradoja wittgensteiniana puede formularse de muchos modos, siempre y cuando integren la pregunta esencial: ¿cuál es la conexión entre mi comprensión actual y pasada de una regla y su futura aplicación? No puedo apelar a mi memoria, y decir que cada vez que aplico la letra, recuerdo lo que hice en el pasado y ahora hago lo mismo, ya que el escéptico contestaría que nada me dice que no malinterpreto mi experiencia pasada y que, por tanto, una respuesta no está más justificada que la otra. De hecho, el propio Wittgenstein duda de que la memoria sirva como “guía” para la aplicación de una regla. La razón evidente es que la memoria carecería, a su vez, de guía.

Así, tal parece que nos encontramos en un callejón sin salida. Wittgenstein lo expresa así: ¿es lo que llamamos ‘seguir una regla’ algo que pudiera hacer sólo un hombre sólo una vez en la vida?”¹ y más adelante: “Nuestra paradoja era esta: una regla no podía determinar ningún curso de acción futura porque todo curso de acción puede hacerse concordar con la regla”.² Esto es, según el escéptico, que yo responda de una manera o de otra a la suma $x + y$ o bien, que yo utilice de determinada manera una palabra o de otra, no podría justificar una respuesta más que otra, o una utilización en vez de otra. Tan poco existe nada en la regla misma que me indique que interpreto la regla correctamente. Como dice Wittgenstein: “Todas interpretación (de una regla) pende, juntamente con lo interpretado, en el aire: no puede servirles de apoyo. Las interpretaciones solas no determinan el significado (de una palabra)... ¿Qué tiene que ver la interpretación de una regla con mis acciones? ¿qué clase de conexión existe ahí.”³ Asimismo, no puedo, por introspección, ayudarme cada vez que tengo que aplicar una regla.

¹ Wittgenstein. *Investigaciones filosóficas*. Par. 196.

² *Ibidem*. Par. 201.

³ *Ibidem*. Par. 198.

En resumen, y como dice Kripke, la paradoja escéptica de Wittgenstein consiste en dudar que si, al seguir una regla, cualquier instrucción que yo me dí a mi mismo en el pasado obliga (o justifica) una respuesta en vez de otra. Que yo responda de un modo o de otro no puede justificarse en ningún modo.

Debe resultar ahora más claro cómo se conectan el argumento del lenguaje privado y la paradoja wittgensteiniana. Si existe un lenguaje privado, v.gr., el lenguaje de sensaciones, sólo yo puedo saber, cuando afirmo tener cierta sensación, lo que significa. Del mismo modo, si aplico o utilizo alguna palabra, sea o no del lenguaje de sensaciones, nada me justifica a afirmar que la aplico o no correctamente. Para ser más claro: si yo en vez de quejarme cuando siento dolor, me río, nadie debiera extrañarse de mi reacción, puesto que yo sólo se lo que quiero decir cuando digo que siento dolor. No hay ningún parámetro que me indique que “debo” hacer cuando digo que siento dolor, pues cualquier cosa que hiciera, no estaría justificada más que otra.

Como vemos, lo que está en juego no son sólo las tesis más importantes de las *Investigaciones*, sino el fundamento mismo del lenguaje, tal como Wittgenstein lo entiende. En el próximo capítulo veremos la solución que él da a su paradoja, así como la refutación del argumento del lenguaje privado

CAPITULO IV
REFUTACION AL ARGUMENTO DEL
LENGUAJE PRIVADO Y LA SOLUCION A LA PARADOJA

Hemos planteado la paradoja wittgensteiniana en términos de una paradoja escéptica que se auto-refuta.¹ Esto es, si no puedo justificar mis acciones al seguir una regla, entonces ninguna acción es justificable en absoluto. Si el escéptico plantea una duda cuando yo doy un resultado, creyendo seguir la regla de la adición, cualquier resultado es igualmente dubitable. Del mismo modo, si yo puedo dudar de que en lo que estoy escribiendo se llama “mesa” y no “silla”, entonces cualquier palabra que utilice para designar el nombre de alguna cosa es igualmente cuestionable. El hecho evidente es que no es ese el caso. No profiero palabras al azar cuando quiero designar algún objeto físico o cualquier otra cosa. La solución a la paradoja wittgensteiniana tiene que ver con la regularidad con la que utilizó las palabras del lenguaje. Pero vayamos por partes. Analizaremos primero la respuesta que ofrece Wittgenstein a las tesis del lenguaje privado, para después ver cómo su paradoja se disuelve.

1.- Distinción entre síntoma y criterio.- Gran parte de la prueba en contra del argumento del lenguaje privado se basa en la refutación que hace Wittgenstein al carácter privado del lenguaje de sensaciones. En este sentido, “lo que él se propone

¹ Cfr. Kripke. Op cit. PP. 64 y ss.

demostrar es que, si la situación es bien descrita y la Gramática (profunda) de nuestro lenguaje comprendida, los problemas ni siquiera se plantean.”¹ El análisis que hace Wittgenstein demuestra que ambos, tanto el argumento del lenguaje privado como la paradoja escéptica, no son verdaderos argumentos, sino falacias. En el caso de la paradoja escéptica, es evidente que “todo lo que los filósofos (escépticos) dicen lo expresan en un lenguaje cuya significatividad presupone la existencia de aquello que ellos quieren poner en tela de juicio.” Para que esto resulte más claro, atacaremos una por una las tesis en que se fundamenta el argumento del lenguaje privado. De acuerdo con la premisa 3 y 3 bis (véase *supra*), sólo yo sé cuando siento un dolor. Lo esencial aquí es ¿se aplica el verbo “saber” a la palabra “dolor”? Si una afirmación tiene sentido, su negación también lo tiene. Si pretendo que la proposición que afirma “se que siento dolor” tiene sentido, entonces su contrario “no sé si siento dolor” también debería tenerlo. Pero resulta evidente que tal negación es un patente sinsentido. Esta es la idea que Wittgenstein nos transmite cuando afirma: “¿Hasta qué punto mis sensaciones son privadas? –Bueno, sólo yo puedo saber si realmente siento dolor; el otro sólo puede presumirlo. –Esto es en cierto modo falso y en otro un sinsentido. Si usamos la palabra ‘saber’ como se usa normalmente (¡Y cómo si no debemos usarla!) entonces los demás saben muy frecuentemente cuándo tengo dolor. –Sí, ¡pero no sin embargo con la misma seguridad con que yo lo sé! –De mí no puede decirse en absoluto (excepto quizá en broma) que sé que tengo dolor. ¿Pues qué querrá decir esto, excepto quizá que tengo

¹ Tomasini. *El pensamiento del último Wittgenstein*. Pag 70

dolor? . . . tiene sentido decir de otros que están en duda sobre si yo tengo dolor; pero no decirlo de mí mismo.”¹ Con esto vemos que el verbo “saber” aplicado a la primera persona no se aplica con significatividad ni al dolor ni a ninguna otra sensación.²

Asimismo, a pesar de que todo el mundo comprende el lenguaje de sensaciones (lo cual debiera ser imposible de acuerdo con el escéptico) los filósofos tradicionales siguen afirmando que ahí hay un genuino problema. Pero, “los filósofos se han dejado confundir porque no han diferenciado entre síntomas y criterios.”³ Esta distinción forma parte de la batería argumentativa que utiliza Wittgenstein para atacar la raíz gramatical de los problemas filosóficos, y sólo se comprende si tenemos bien presente la concepción wittgensteiniana del lenguaje, a saber, un todo compuesto por un número indefinido de juegos de lenguaje. Cada uno de los juego de lenguaje es significativo porque pertenece a una forma de vida. Cada palabra y cada oración es significativa porque su enunciación va acompañada de una gran cantidad de condiciones contingentes (síntomas) que

¹ Ibid. Pag. 71.

² Es interesante comparar la conclusión de Wittgenstein acerca de la imposibilidad conceptual implícita en la afirmación "no sé si me duele", con la afirmación freudiana de que el placer neurótico es una sensación que no se experimenta como tal. O bien, la concepción del *goce* en Lacan. La afirmación del psicoanálisis es que el placer es inconsciente, la conciencia nada sabe de esa sensación.

³ Tomasini. Op. Cit. Pag. 71.

permiten (o tienen como consecuencia) que tengan un sentido, esto es, un uso. Por otro lado, los criterios son “aquellos en virtud de lo cual el uso regular y regulado del lenguaje es factible.”¹ Para el caso que nos ocupa, el lenguaje de sensaciones, podemos diferenciar claramente los síntomas y los criterios que hacen posible que sea entendido por todos los hablantes. En primer lugar tenemos los síntomas que permiten afirmar que alguien siente, digamos, dolor (un accidente automovilístico, por ejemplo). En segundo lugar tenemos los criterios (quejidos, vendajes, sangre corriendo por las heridas). La idea central aquí es que las palabras que designan el dolor reemplazan a los gritos y muecas. Y no sólo existen criterios para el dolor en particular, sino en general para todo el lenguaje de los mental. “Esto es así porque las palabras y expresiones propias del lenguaje de sensación son introducidas para reemplazar gritos y muecas naturales que emitimos o hacemos en las circunstancias que describimos como ‘teniendo un dolor’, por ejemplo, hay un proceso colectivo de educación mediante el cual se le enseña al niño una nueva conducta de sensación y lo que se le enseña al niño es algo que todos conocen. Por eso justamente existe la posibilidad de corregirlo”.² Desde este punto de vista, cuando vemos a un accidentado que se desangra, a nadie se le ocurriría decir que “sólo él sabe si le duele” o “yo sólo supongo que le duele”. Nada de eso. Es perfectamente significativo afirmar que sabemos del accidentado que le duelen las heridas y los golpes, puesto que hay un ‘trasfondo’, esto es, existen criterios claros que hacen que nuestra afirmación sea significativa.

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*

Lo anterior tiene implicaciones no únicamente filosóficas, sino también psicológicas. De hecho, Wittgenstein plantea una forma de “conductismo”: “El origen y la forma primitiva del juego del lenguaje es una reacción; sólo sobre ella pueden crecer las formas más complicadas. Quiero decir –el lenguaje es un refinamiento, **en el principio era la acción.**”¹ Ahora bien, no pretendo afirmar que Wittgenstein hiciera psicología, sino que su método de análisis tiene profundas implicaciones en esta área, sin dejar de tener claro que su objetivo fundamental es descubrir los malentendidos que surgen cuando ignoramos la gramática profunda del lenguaje.

2.- La “privacidad” de las sensaciones.- Hasta aquí hemos atacado con éxito las premisas 3 y 3 bis del argumento del lenguaje privado. Por consiguiente, la refutación de las otras dos premisas debe resultar más fácil. En el caso de la premisa dos, a saber, “mis sensaciones son privadas en el sentido de que sólo yo las experimento” (véase supra), Wittgenstein nos hace caer en la cuenta de que hemos malinterpretado nuestra forma de expresión acerca de las sensaciones: “Si digo que mí mismo que yo sé sólo por mi propio caso lo que significa la palabra ‘dolor’ –¿no tengo que decir eso también de los demás? ¿Y cómo puedo generalizar ese único caso tan irresponsablemente?. Bien, ¿uno cualquiera me dice que él sabe lo que es dolor sólo por su propio caso! –Supongamos que cada uno tuviera una caja y dentro hubiera algo que llamamos ‘escarabajo’. Nadie puede mirar en la caja de otro, y cada uno dice que él sabe lo que es un escarabajo sólo por la vista de su escarabajo –Aquí podría muy bien ser que cada uno tuviera una cosa distinta en su caja.- Sí, se podría imaginar que una cosa así cambiase continuamente.- ¿Pero y si ahora la palabra ‘escarabajo’ de estas personas tuviese un uso? –Entonces no sería el de la

¹ Wittgenstein. *Observaciones*. Pag. 63. De esta concepción se explica la desconfianza que Wittgenstein tenía hacia el psicoanálisis. Cfr. Assoun, J.P. *Freud y Wittgenstein*. Cap. 1.

designación de una cosa. La cosa que hay en la caja no pertenece en absoluto al juego de lenguaje; ni siquiera como un algo: pues la caja podría incluso estar vacía... Es decir: si se construye la gramática de la expresión de la sensación según el modelo de 'objeto y designación'. Entonces el objeto cae fuera de consideración por irrelevante."¹ Para mí este párrafo es fundamental en el ataque contra la visión de que las sensaciones son privadas. Si cada uno de nosotros "supiera por su propio caso" lo que es el dolor y todas las sensaciones en general, no habría ningún parámetro de corrección ni de significatividad. Las confusiones surgen porque hemos sistemáticamente malinterpretado las expresiones que designan el lenguaje de sensaciones. Estas no son un "algo" que se halle "dentro" de nosotros (pero tampoco "fuera"), por la sencilla razón de que estas expresiones de "lugar" no se aplican, con significatividad, a palabras tales como "dolor" o "placer". ¿A menos que mi expresión de interioridad se refiera a mis vísceras o a mis huesos!

Reconozco que la visión de Wittgenstein acerca del carácter "privado" de las sensaciones puede cuestionarse desde muchos lados, mas no es mi intención ni los propósitos de este trabajo polemizar en torno a ella. Sólo quiero recalcar el hecho, bien claro para muchos filósofos contemporáneos como Bouveresse, Davison y Rorty, de que Wittgenstein desmiente, desde mi perspectiva, con mucho éxito, no sólo el carácter 'privado' de las sensaciones, sino también la concepción cartesiana entre "dentro" y "fuera" de nosotros.

¹ Wittgenstein. *Investigaciones filosóficas*. Par. 293.

Hablar de mis “emociones internas” o de “mis más profundos sentimientos” tiene un sentido metafórico que provoca malentendidos filosóficos si lo interpretamos de manera literal, pero si comprendemos correctamente su gramática, tales malentendidos no llegan siquiera a formularse.

3.- La solución a la paradoja.- Hemos visto cómo las premisas 2 y 3 del argumento del lenguaje privado se basan en falsos supuestos, esto es, en terminología wittgensteiniana, en incomprensiones gramaticales. Por tanto, la refutación de la paradoja escéptica que plantea el autor del Tractatus debe resultar más fácil. Esta refutación tiene que ver, por lo menos, con dos ideas generales:

- a) El carácter espurio de la duda escéptica, y :
- b) La correcta comprensión de lo que es “seguir una regla”.

En relación con a, Wittgenstein traza claramente una distinción entre lo que es una duda “verdadera”, o sea, que pertenezca realmente a un juego de lenguaje, y la duda escéptica o filosófica. De nuevo, los filósofos han malinterpretado las cosas, y han creído que por el simple hecho de que es posible imaginar dudar de algo, ya sea de la certidumbre de mis juicios, de la existencia de Dios, o incluso, de la existencia del mundo exterior, esta duda es verdadera. Imaginemos que al escéptico radical, esto es, al que duda o afirma que es posible dudar si en realidad existe algo que llamemos “materia”, se le aparece en plena calle un león hambriento. ¡Seguramente correría lo más rápidamente posible para poner su vida a salvo, en vez de disertar si ese león existe en verdad, o sólo es una impresión engañosa de sus sentidos! Este hecho tan simple, tan de sentido común,

debiera ilustrarnos en el hecho de que hay algo sumamente sospechoso en la postura del escéptico. Si relacionamos esto con la duda del escéptico de Wittgenstein, esto es, el que duda de que en cada caso interpretamos correctamente nuestra aplicación de una regla, sea matemática o sea la aplicación de una palabra, le responderíamos que hay ciertamente algo que llamamos 'seguir una regla' que no es una interpretación de la misma. El escéptico pretendía argumentar que yo probablemente malinterprete mi experiencia pasada, de modo tal que mi interpretación actual de la regla no está más justificada que otra cualquiera. A lo cual Wittgenstein contrapone la idea de que es la comunidad de hablantes la que juzga si mi aplicación de la regla es correcta o no, pero no el individuo aislado. Nadie puede seguir privadamente una regla, porque cualquier reacción que tuviera le parecería correcta. Y si todas nuestras respuestas nos parecen correctas, eso significa simplemente que no podemos hablar ahí de corrección o incorrección. "Lo que realmente se niega es lo que podría llamarse el 'modelo privado' de lo que es seguir una regla, que la noción de una persona que siga una regla dada ha de analizarse simplemente en términos de hechos acerca de quién siga la regla y sólo de ella, sin referencia de membrecía en una comunidad más amplia . . . La falsedad del modelo privado no tiene por qué significar que no puede decirse de un individuo aislado físicamente que sigue reglas; más bien, significa que no puede decirse de un individuo, considerado aisladamente (independientemente de que esté o no físicamente aislado), que pueda hacerlo."¹ Esto es, sólo sigue reglas el individuo que forma parte de una comunidad de

¹ Kripke. Op. Cit. Pag. 101.

hablantes, que comparten una forma de vida y, por tanto, juegan los mismos juegos de lenguaje.

Aunque la duda de los escépticos en general (solipsista, moderado o wittgensteiniano) no parezcan “imposibles a priori”, es evidente que el hecho mismo de que puedan formular sus dudas en un lenguaje que comprendamos, cancela la propia posibilidad de la duda. Si la paradoja escéptica de Wittgenstein tuviera sentido, sería imposible llegar siquiera a plantearla, pues presupone un lenguaje en el que todos participamos y podemos corregirnos. Dudamos siempre cuando tenga sentido plantear una duda, pero esto no significa “que dudemos porque nos es posible imaginar una duda. Puedo imaginarme perfectamente que alguien duda siempre, antes de abrir su portal, de si no se ha abierto un abismo detrás de él y que se cerciore de ello antes de entrar por la puerta (y puede resultar alguna vez que él tenga razón) –pero no por eso dudo yo en el mismo caso.”¹

Así, vemos que tanto el argumento del lenguaje privado como la paradoja de Wittgenstein, se disuelve cuando logramos una visión perspicua de nuestro lenguaje natural. Y lo mismo sucede con toda la gama de “problemas” filosóficos que se han planteado a lo largo de la historia. Cuestiones como la pregunta or el “sentido” de la vida, podrían explicarse analizando la gramática de las expresiones involucradas. Entonces veríamos cómo éste y otros cuestionamientos se disolverían, más que resolverse. Pero ese es tema para otras investigaciones que, gracias a Wittgenstein, son todavía posibles.

¹ Wittgenstein. *Investigaciones filosóficas*. Par. 84.

CONCLUSIONES

A lo largo de estas páginas, hemos hecho un recorrido general a la obra de Wittgenstein guiándonos por un sólo eje: la paradoja escéptica. Su solución nos ha permitido darnos cuenta de que el lenguaje es una institución social, no algo que un sólo ser humano, aislado, haya inventado. Esta convicción le permitió a Wittgenstein elaborar un método filosófico propio, así como atacar algunos de los problemas tradicionales de la filosofía, llevándonos a su "disolución", más que a su resolución. En el período tractariano, Wittgenstein proponía una teoría pictórica acerca de la forma en que el lenguaje aprehende la realidad, afirmando que la proposición es un "retrato" (picture) del hecho al que refiere. Asimismo, si la proposición podía ser un retrato del hecho se debía a que había algo común entre ambos: la forma lógica. Esto común, no puede ser "dicho" en el lenguaje, tan solo puede ser "mostrado". Asimismo, el filósofo vienés consideró que era posible, aunque ciertamente muy difícil, concebir la totalidad de las proposiciones elementales con lo cual tendríamos la descripción completa del mundo. En resumen, lo que Wittgenstein propone es, a pesar de que resulte aventurado decirlo, la esencia misma del lenguaje y del mundo.

La doctrina propuesta por las tesis principales del *Tractatus*, constituye una teoría completa en el sentido filosófico, por lo que no resulta extraño que filósofos de la talla

de Bertrand Russell vieran en ella una de las doctrinas más importantes, atractivas y convincentes que haya dado jamás pensador alguno.

Con todo lo convincente que la doctrina contenida en el *Tractatus* nos pueda parecer, al propio Wittgenstein dejó de satisfacerle, y algunos años después de publicar su primera obra cambió radicalmente sus puntos de vista acerca de la naturaleza del lenguaje y la proposición. El principal problema que el Wittgenstein de la segunda etapa vio acerca de sus puntos de vista en *el Tractatus* fue el carácter formal y apriorístico de sus aseveraciones. Es decir, la primera obra utilizaba categorías que pretendían cubrir el todo del lenguaje, y por ende, de todo lenguaje posible, así como describir su funcionamiento y sus reglas de aplicación futuras en cualquier situación en que algo pudiera decirse con sentido. Lo que las *Investigaciones* pretenden demostrar es que no se puede establecer de antemano el funcionamiento efectivo de signos y proposiciones. Para demostrarlo, introduce una serie de conceptos novedosos, tales como “juego de lenguaje”, “forma de vida”, etc. Esto es, en vez de hablar del lenguaje como una totalidad, la noción de juego de lenguaje nos dice que el lenguaje es un proceso, una serie de actividades más o menos complejas, tanto lingüísticas como extra-lingüísticas, relacionadas con una forma de vida. En este sentido, aprender a hablar significa el dominio de más y más juegos de lenguaje, en los que el aprendizaje no se basa en las explicaciones ostensivas (al menos no en todos los casos) sino en un adiestramiento.

Las diferencias entre el *Tractatus* y las *Investigaciones* resultan ahora evidentes. El enfoque enteramente formal y apriorístico de la primera obra fue suplantado por una visión “práctica” acerca del funcionamiento del lenguaje. Quiero decir, una visión

práctica en el sentido de que observa el funcionamiento real de los signos y las proposiciones, tal como se da en la práctica cotidiana. Por esa razón Wittgenstein llegó a afirmar que el lenguaje no necesita de ninguna reforma, sino que está en orden tal como está, puesto que cumple cabalmente con su función.

En las *Investigaciones* tenemos un análisis gramatical en profundidad. Se trata de un análisis destinado a desenmascarar el carácter lingüístico de los problemas filosóficos, los cuales surgen precisamente de no conocer el funcionamiento efectivo del lenguaje. Sin lugar a dudas, el punto medular de esta segunda obra lo constituye el famoso argumento del lenguaje privado y la paradoja escéptica de Wittgenstein. Wittgenstein dedica muchos párrafos a refutar ese argumento. La conclusión principal de esa refutación es que el lenguaje es una institución social. El lenguaje no es un hecho aislado, que pueda surgir en un individuo sin la intervención de sus semejantes. Esto podría parecer obvio, incluso intrascendente, pero no lo es si pensamos que gran parte de la tradición filosófica se basó en la creencia espuria de que pueden existir lenguajes privados (v. gr., el lenguaje de sensaciones). Demostrar que el concepto mismo de “lenguaje privado” es una contradicción en los términos, le llevó a Wittgenstein a formular una de las posturas más originales y elucidadoras en la historia de la filosofía.

No obstante, la aportación del filósofo vienés no se reduce al ámbito exclusivo de la filosofía. Sus tesis han influido en importantes corrientes lingüísticas, antropológicas, psicológicas, e incluso, psicoanalíticas. Específicamente en el psicoanálisis lacaniano es donde las posturas de Wittgenstein adquieren una especial significación. Tanto Jacques Lacan como nuestro filósofo hacen del lenguaje el ámbito que nos vuelve humanos, esto

es, sujetos de la cultura. Si la tesis del lenguaje privado fuera cierta, no sería posible ni la clínica psicoanalítica ni la cultura o la sociedad.

BIBLIOGRAFIA

De Wittgenstein:

WITTGENSTEIN, Ludwig. Investigaciones Filosóficas.

México. UNAM-Editorial Crítica. 1988. 452 pp.

-Philosophical investigations. Oxford. University Press. 1979. 226 pp.

-Tractatus Lógico-Philosophicus. México. Alianza Editorial. Quinta reimpresión. 1987.

224 pp.

-Tractatus Logico-Philosophicus. New York. The Humanities Press inc. London
Routledge & Kegan Paul LTD. 1951. 189 pp.

-Cuadernos Azul y Marrón.. Barcelona. Editorial Anagrama. 1991. 321 pp.

-Observaciones. México. Editorial Siglo XXI. 1981. 160 pp.

Sobre la certeza. España. Editorial Gedisa. 1991. 97 pp.

-Zettel. México, UNAM Tercera edición. 1997. 128 pp.

Sobre Wittgenstein:

CASTAÑEDA, Héctor-Neri. "The Private Language Problem". Tomado de Enciclopedia
of Philosophy. Oxford. Basil Blackwell. 1967.

HACKER y Baker. Wittgenstein: understanding and meaning Oxford. Basil Blackwell.
1969.

KRIPKE, Saúl. Wittgenstein: reglas y lenguaje privado. México. Instituto de Investigaciones Filosóficas. 1991.

MALCOM, Norman. "Ludwig Wittgenstein". Tomado de Enciclopedia of Philosophy -Wittgenstein's Philosophical Investigations Philosophical Review. Vol. 63 1954. Pag. 96-125.

PEARS, David. Wittgenstein España. Editorial Grijalbo. 1989. 318 pp.

RHEES, Rush and A.J. Ayer Could Language be invented by a Robinson Crusoe? PAS, Supp. Vol. 28. 1954. Pag. 51-75.

TOMASINI, Alejandro. Enigmas Filosóficos y Filosofía Wittgensteiniana. México Grupo editorial interlínea. 1995.

-El pensamiento del último Wittgenstein. México. Editorial Trillas. 1988. 102 pp.

-“Lenguaje y pensamiento: enfoques wittgensteinianos”. Tomado de Homenaje a Wittgenstein. México. Cuaderno de filosofía no. 15. Universidad Iberoamericana. 1991. Pag. 77-96.