

Reflexión y crítica

Filosofía y lógica en el segundo Wittgenstein

Pascual Martínez Freire

I

Wittgenstein es sin duda uno de los filósofos más originales e influyentes de nuestro siglo. Sus publicaciones en vida, sin embargo, se limitaron a un libro y un artículo: el *Tractatus logico-philosophicus* y «Some Remarks on Logical Form», publicado en 1929 (en *Supplementary Proceedings of the Aristotelian Society*). El resto de su amplia obra fue publicada tras su muerte.

Las preocupaciones intelectuales de Wittgenstein fueron sumamente variadas. Preocupado inicialmente por la ingeniería, se interesó el resto de su vida por la lógica y la matemática, pero también por la ética y la estética; asimismo se preocupó por la psicología y la religión pero, en todo caso, las cuestiones de filosofía en general y de metafísica en particular atrajeron también su atención.

Esta variedad de intereses está unida a una acentuada evolución de su pensamiento. Wittgenstein impresionó a autores como Russell, Moore, Schlick o Carnap no sólo por el vigor de su pensamiento y su fuerte personalidad, sino también por su honestidad intelectual. Creo que esta honestidad es la clave para entender la evolución de su pensamiento. Cuando terminó el *Tractatus* creía honestamente que las ideas expuestas en él eran definitivas; en el prólogo, escrito en Viena en 1918, dice: «la verdad de los pensamientos aquí comunicados me parece intocable y definitiva». Por ello, Wittgenstein abandona la filosofía durante diez años. En 1928 asiste en Viena a una conferencia de Brouwer sobre los fundamentos de la matemática; al parecer, este estímulo, junto con el contacto con los neopositivistas, le impulsó a volver al trabajo intelectual. Pero también su honestidad le lleva a no reiterar y completar las ideas del *Tractatus*, sino precisamente a corregirlo profundamente. En el prólogo a las *Investigaciones Filosóficas*, escrito en

Cambridge en 1945, se refiere así al *Tractatus*: «Desde que comencé a ocuparme de nuevo con la filosofía, hace dieciséis años, he sido forzado a reconocer graves errores en lo que escribí en este primer libro» (Obsérvese que, según este testimonio, Wittgenstein volvió a escribir filosofía en 1929).

Aunque es un tópico, no por ello deja de ser cierto que las *Investigaciones Filosóficas*, publicadas en 1953, dos años después de la muerte de Wittgenstein, constituyen la obra central donde se condensa el nuevo pensamiento del filósofo vienés. Sin embargo, otras obras escritas anteriormente (aunque también publicadas tras su muerte) anticipan ideas contenidas en las *Investigaciones*. Se trata, por una parte, de *Philosophische Untersuchungen* y también *Philosophische Grammatik*, y, por otra parte, de los cursos impartidos en 1933 y en 1934 publicados como *The Blue Book* y *The Brown Book*. En 1929 Wittgenstein volvió a Cambridge, donde se doctoró presentando como tesis el propio *Tractatus* (una obra, por cierto, en la que ya no creía) y entre 1930 y 1935 da clases en la Universidad de Cambridge.

Aunque veremos con algún detalle el pensamiento del segundo Wittgenstein, conviene adelantar el contraste entre el talante intelectual propio del primer Wittgenstein y el del segundo. El autor del *Tractatus* es un escritor seguro, casi dogmático, que recorre los temas llegando a conclusiones respecto de las cuales no hay vacilación. En cambio, el autor de las *Investigaciones* es un escritor inseguro, que constantemente se plantea objeciones y dudas, que presenta los temas de modo solapado y entrecruzado, estableciendo conclusiones con salvedades y reticencias. Podríamos quizá decir que a la seguridad juvenil ha sucedido la vacilación madura. Por otra parte, el primer Wittgenstein es un filósofo influido por Schopenhauer, Hume, Frege y Russell, además del físico Hertz; en cambio, el segundo Wittgenstein es ajeno a cualquier tradición filosófica y su pensamiento es de una originalidad completa.

II

En el *Tractatus* Wittgenstein se refiere constantemente al lenguaje, entendido como algún único uniforme. En efecto, el lenguaje (*die Sprache*), así en singular, es la totalidad de las proposiciones¹. A su vez, una proposición es una figura o modelo de la realidad², cuya función es describir los hechos³. En suma, el lenguaje tiene como único papel la función descriptiva de la realidad y sólo consta de proposiciones aseverativas: el lenguaje se reduce,

¹ Cfr.: *Tractatus*, 4.001, en Ludwig Wittgenstein, *Schriften 1*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1969, pág. 25.

² Cfr.: *op. cit.*, 4.01.

³ Cfr.: *op. cit.*, 4.023.

de acuerdo con la tradición lógica aristotélica, al λόγος ἀποφαντικός, a la oración enunciativa.

En cambio, en las *Investigaciones* desaparece esta visión unitaria del lenguaje siendo sustituida por una visión del lenguaje como algo plural o variado. Ya no tendrá tanto sentido hablar del lenguaje en singular sino de lenguajes en plural o, más exactamente, de diversos juegos lingüísticos. En el párrafo 23 dice Wittgenstein: «Pero, ¿cuántos tipos de sentencias hay? ¿Por ejemplo, aserción, pregunta y orden? Hay tipos innumerables: diferentes tipos de uso innumerables de lo que llamamos "símbolos", "palabras", "sentencias". Y esta multiplicidad no es algo fijo, dado de una vez por todas; sino que nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos lingüísticos, tal como podemos decir, vienen a existir, y otros se convierten en obsoletos y se olvidan»⁴. Así pues, no basta con extender la noción de lenguaje, más allá del lenguaje aseverativo, al lenguaje de las preguntas y de los imperativos; hay tantos lenguajes como usos lingüísticos y éstos son innumerables. Más aún el conjunto de los lenguajes es algo dinámico y creador, se construyen nuevos lenguajes e incluso algunos perecen.

Wittgenstein acuñó un nuevo término para referirse a cada lenguaje, a cada uso lingüístico, así entendido: *Sprachspiel*, *language-game*, juego lingüístico. La elección del término viene determinada por la comparación constante que Wittgenstein hace entre usos lingüísticos y juegos en general. En el párrafo citado, Wittgenstein dice que el término «juego lingüístico» es empleado para destacar el hecho de que el decir del lenguaje es parte de una actividad, o de una forma de vida (*Lebensform*). Así pues, un juego lingüístico es cierto funcionamiento del lenguaje, una situación en la que el lenguaje juega determinado papel de acuerdo con cierta actividad determinada o forma de vida específica.

En el mismo párrafo 23, Wittgenstein ofrece una lista de ejemplos de juegos lingüísticos, que indica su multiplicidad: «dar órdenes y obedecerlas; describir la apariencia de un objeto o dar sus medidas, construir un objeto a partir de una descripción (un dibujo); informar de un suceso; especular acerca de un suceso; formar y comprobar hipótesis; presentar los resultados de un experimento en tablas y diagramas; inventar una historia y leerla; representar teatro; jugar al corro; adivinar acertijos; hacer una broma, contarla; resolver un problema en aritmética práctica; traducir de un lenguaje a otro; pedir, agradecer, maldecir, saludar, rezar». Como vemos, la noción de juego lingüístico es muy amplia, ya que incluye actividades específicamente basadas en las palabras (orales o escritas), actividades donde las palabras son un componente más, e incluso actividades sin palabras que son expresivas de algún modo. Por tanto el lenguaje se refiere a cualquier tipo de signos. Asi-

⁴ *Philosophische Untersuchungen*, en Ludwig Wittgenstein, *Schriften 1*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1969; pág. 300 (Hay versión castellana, de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines, en Editorial Crítica, Barcelona, 1988).

mismo cada juego lingüístico supone una determinada conducta o comportamiento de quien lo juega; no nos comportamos de la misma manera al maldecir que al rezar, al ordenar que al obedecer, etc. En estas condiciones, el lenguaje descriptivo o aseverativo es un juego lingüístico más, dejando de ser *el* lenguaje.

En el *Tractatus* había ocupado un lugar destacado la investigación acerca de la forma general de las proposiciones.⁵ En 4.5 se nos había dicho que la forma general de una proposición es: «sucede así y así». En las *Investigaciones* ni esta cuestión ni su respuesta tienen sentido, ya que las proposiciones o sentencias pueden jugar papeles muy diversos. Por ejemplo, podemos comentar, una pregunta puede ser auténtica, revelando ignorancia, o retórica, siendo equivalente a una afirmación. No hay una forma general de la proposición simplemente porque no hay algo común a todo lo que llamamos lenguaje. En el párrafo 65, Wittgenstein se plantea la cuestión de cuál es la esencia de un juego lingüístico. Tal planteamiento se pone en boca de un posible objetor que además le recuerda su *Tractatus*: «Alguien podría objetarme: "¡Tomas la salida fácil! Hablas de todo tipo de juegos lingüísticos, pero en ningún sitio has dicho cuál es la esencia de un juego lingüístico y por ende del lenguaje: qué es común a todas estas actividades y qué las convierte en lenguaje o partes del lenguaje. Así, tú mismo abandonas la parte de la investigación que antaño te dio mucho dolor de cabeza, la parte acerca de la forma general de las proposiciones y del lenguaje"». Wittgenstein responde a su objeción en los términos siguientes: «En lugar de indicar algo común a todo lo que llamamos lenguaje, estoy diciendo que estos fenómenos no tienen nada en común que nos haga usar la misma palabra para todos, sino que están relacionados entre sí de muchas maneras diferentes. Y es a causa de esta relación, o estas relaciones, que los llamamos a todos «lenguajes»⁶. Así pues, no hay una esencia del lenguaje, porque no existe nada estrictamente común a los diferentes juegos lingüísticos. En el párrafo 371 Wittgenstein dice de forma lapidaria: «La esencia es expresada por la gramática»⁶. A la luz de este texto, podemos comentar que no existe una esencia del lenguaje porque no hay una gramática común a todos los juegos lingüísticos. La «gramática» el gesto de Sraffa nada tenía que ver con la gramática de una proposición descriptiva (aceptando la versión de Von Wright de la conversación entre el economista italiano Sraffa y Wittgenstein)⁷. En el párrafo 66, Wittgenstein compara esta situación con la de los juegos de entretenimiento. Pensemos, nos dice, en los juegos de tablero, juegos de cartas, juegos de pelotas, juegos olímpicos, etc. Para él, no cabe pensar que

⁵ *Op. cit.*, pp. 323-324.

⁶ *Op. cit.*, p. 421.

⁷ Cfr. FERRATER MORA y OTROS, *Las Filosofías de Ludwig Wittgenstein*, Oikos-Tau, Barcelona, 1966; pág. 72, nota 20. Sraffa había hecho un gesto con la mano tocándose la barbilla y había preguntado a Wittgenstein por la gramática de tal gesto.

debe haber algo común por la simple razón de que a todos ellos les llamemos «juegos»; se trata de mirar y ver si realmente hay algo en común. «¡No pienses, sino mira!» (Este es uno de los lemas del segundo Wittgenstein, que indica su rechazo a la especulación, en favor del análisis y la descripción). Si miramos los juegos no veremos algo estrictamente en común a todos ellos, sino semejanzas y relaciones.

Por tanto, aunque no hay una esencia de los juegos lingüísticos, existe entre todos ellos *parecidos de familia* (*Familienähnlichkeiten*). En efecto, en el párrafo 67 Wittgenstein dice que las semejanzas entre los juegos (y ello se aplica también a los juegos lingüísticos) son comparables a las diversas semejanzas entre miembros de una familia. Los individuos de una familia (salvo algunos casos) no son estrictamente iguales, pero hay algunos rasgos, como estatura, color de ojos, modo de andar, temperamento, etc. que se repiten de modo mezclado y que permite hablar del mismo aire de familia. En suma, aunque no hay una esencia común a los juegos lingüísticos, con todo éstos forman una familia.

Las palabras que aparecen en los juegos lingüísticos cumplen variadas funciones precisamente según el contexto de la actividad propia del juego lingüístico. En el párrafo ii, Wittgenstein dice que nos confunde la apariencia uniforme de las palabras cuando las escuchamos o encontramos escritas o impresas. Pero las palabras son comparables a las herramientas de una caja de herramientas. En la caja hay un martillo, alicates, una sierra, un destornillador, una regla, un bote de cola, clavos y tornillos. Pues bien, «las funciones de las palabras son tan diversas como las funciones de estos objetos (Y en ambos casos hay semejanzas)»⁸. Así pues, podemos añadir, del mismo modo que con un martillo y clavos podemos hacer muchas cosas (colgar cuadros, hacer una estantería, etc.), también con varias palabras podemos hacer diversas cosas (rogar, mandar o informar).

III

Creo que la doctrina del segundo Wittgenstein de que el significado de una palabra es su uso en el lenguaje debe entenderse como el abandono definitivo (ya iniciado en el *Tractatus*) de la teoría de Frege acerca de la referencia y el sentido. Recordemos que, para Frege, la referencia (*Bedeutung*) de un nombre es el objeto designado por tal nombre y que el sentido (*Sinn*) de un nombre es la representación, objetiva y común, del objeto; a su vez, también para Frege, la referencia de un enunciado asertivo completo es su valor veritativo, mientras que el sentido de un enunciado asertivo es un pensamiento, es decir, un contenido objetivo que pertenece a un reino intemporal.

⁸ *Philosophische Untersuchungen*, pág. 294.

En el *Tractatus*, Wittgenstein establece, frente a Frege, que los nombres tienen referencia (*Bedeutung*), pero no sentido (*Sinn*). En 3.203 escribe: «el nombre significa el objeto. El objeto es su referencia». En cambio, en 3.142 dirá que los nombres no pueden expresar un sentido. La contraposición entre nombres y proposiciones en este aspecto es clara, pues mientras los nombres no expresan un sentido las proposiciones alcanzan a expresarlo; Wittgenstein lo dice con una imagen: «los nombres son como puntos, las proposiciones como flechas, tienen sentido»⁹. Así pues, las proposiciones (los enunciados asertivos completos de Frege) tienen sentido; tal sentido no es el estado de las cosas descrito por la proposición ni tampoco la proposición misma, sino, en nuestra interpretación, lo que nos dice o indica la figura y, en concreto, un pensamiento (aunque sin las connotaciones platónicas de Frege). Ahora bien, ¿tiene la proposición referencia? Garth Hallett¹⁰ y Dummett¹¹ sostienen que para el Wittgenstein del *Tractatus* la proposición no tiene referencia. En efecto, la proposición no tiene referencia en los términos de Frege, pues para Wittgenstein la teoría de aquél, de que «verdadero» y «falso», son los objetos (referencia) que nombran las proposiciones, es falsa¹²; es decir, la referencia de la proposición no es, para Wittgenstein, un valor veritativo. Sin embargo, en función de la doctrina figurativa, esencial en el *Tractatus*, resulta evidente que toda proposición tiene como referencia el hecho que describe o figura.

Si en el *Tractatus* Wittgenstein abandona parcialmente la teoría de Frege sobre el sentido y referencia, ya que sólo retiene la referencia de los nombres, en las *Investigaciones* también abandona la idea de que la referencia (*Bedeutung*) de una palabra es el objeto designado por ésta. De hecho, como el marco fregeano queda totalmente alejado, será conveniente traducir «*Bedeutung*» por significado, adoptando su sentido habitual en alemán, y ya no el técnico de Frege. En efecto, ya en el párrafo 1, Wittgenstein se opone a la teoría de que cualquier palabra tiene un significado correlacionado con ella que es el objeto en cuyo lugar está. Tal teoría es atribuida expresamente por Wittgenstein a San Agustín, quien en las *Confesiones* (Libro I, cap. VIII) cuenta cómo aprendió a hablar cuando llegó a la niñez. Para San Agustín, cada palabra pronunciada por sus mayores correspondía a un objeto, de tal modo que éste era el significado de aquella. No se trata, para Wittgenstein, de que esta situación sea enteramente falsa, sino de que no es posible generalizarla, esto es, no siempre una palabra tiene como significado un objeto. Por ejemplo, se pregunta Wittgenstein, a qué objeto corresponde la palabra «cinco». «Agustín, podríamos decir, describe en efecto un sistema de comu-

⁹ *Tractatus*, 3.144.

¹⁰ *Wittgenstein's Definition of Meaning as Use*, Fordham Univ. Press. New York, 1967; pág. 25.

¹¹ *Frege. Philosophy of Language*, Duckworth, 1981 (2.ª ed.); pág. 680.

¹² Cfr.: *Tractatus*, 4.431.

nicación; sólo que no todo lo que llamamos lenguajes es este sistema»¹³.

El juego lingüístico agustiniano (pues en realidad es un juego lingüístico más) supone el aprendizaje ostensivo de las palabras. El maestro señala los objetos, dirigiendo la atención del niño sobre ellos, y al mismo tiempo profiere las palabras¹⁴. Pero tal aprendizaje ostensivo ofrece serias dificultades y, de hecho, Wittgenstein no cree en la eficacia plena de las definiciones ostensivas (en las cuales definimos algo mostrándolo). En efecto, supongamos que queremos definir el número dos y entonces señalamos dos nueces; puede ocurrir que la persona a quien damos definición suponga que «dos» es el nombre dado a este grupo de nueces. También podría tomar el nombre de una persona (por ejemplo, «José Pérez») del cual doy una definición ostensiva, señalando la persona, como el nombre de su raza¹⁵. En suma: «una definición ostensiva puede ser interpretada variadamente en cualquier caso»¹⁶.

Para Wittgenstein, si bien no siempre una palabra tiene como significado un objeto, en cambio el significado de una palabra se hace claro a través de su uso. En el párrafo 30 dice: «la definición ostensiva explica el uso —el significado— de la palabra cuando el papel de la palabra en el lenguaje se hace claro»¹⁷. No basta con saber la palabra que corresponde a un objeto, sino que es preciso conocer cómo funciona la palabra, cómo se usa, en el lenguaje. Algo parecido ocurre con las piezas del ajedrez: no me basta con saber que esta pieza es el rey, sino que he de conocer las reglas de su movimiento¹⁸.

En última instancia, Wittgenstein se opone a toda teoría referencialista del significado, tal como era la de Bertrand Russell, es decir, se opone a la idea de que una palabra no tiene significado si nada corresponde a ella. En el párrafo 40 dice: «Es importante advertir si es usada para significar la cosa que “corresponde” a la palabra. Eso es confundir el significado de un nombre con el portador del nombre. Cuando el Sr. X muere uno dice que el portador del nombre muere, no que el significado muere»¹⁹.

El texto más citado sobre la estrecha relación entre significado y uso es el siguiente: «Se puede, para una amplia clase de casos de utilización de la palabra “significado” —aunque no para todos los casos de su utilización— aclarar así esta palabra: el significado de una palabra es su uso en el lenguaje (*Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache*)»²⁰. Pero podemos preguntarnos por qué Wittgenstein manifiesta en este punto cierta reserva.

¹³ *Philosophische Untersuchungen*, párrafo 3.

¹⁴ Cfr.: *op. cit.*, párrafo 6.

¹⁵ Cfr.: *op. cit.*, párrafo 28.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Op. cit.*, pág. 304.

¹⁸ Cfr.: *op. cit.*, párrafo 31.

¹⁹ *Op. cit.*, pág. 310.

²⁰ *Op. cit.*, párrafo 43.

En primer lugar, el segundo Wittgenstein afirma pocas cosas de modo tajante; y por otra parte, podemos comentar, cabe una distinción entre caso normal y casos anormales de utilización de una palabra. En efecto, en el párrafo 142, Wittgenstein dice que solamente en los casos normales el uso de una palabra está prescrito claramente²¹. Puede haber, por tanto, una vacilación u oscilación en el uso de las palabras, de tal manera que su uso anormal ya no sería su significado. Tal oscilación se aprecia claramente en la utilización de nombres propios. En el párrafo 79 Wittgenstein se refiere a la utilización del nombre «Moisés», que puede tener varios significados: el hombre que condujo a los israelitas a través del desierto, el hombre que cuando niño fue sacado del Nilo por la hija del Faraón, etc. Todo ello indica que los nombres propios no tienen un significado, un uso, fijo. Sin embargo, Wittgenstein se apresura a añadir que «eso quita tan poco a su utilidad como quita a la de una mesa que esté sobre cuatro patas en vez de tres y así a veces se tambalea»²².

En todo caso, el uso de una palabra determina su significado. En el párrafo 197 Wittgenstein es más tajante: «decimos, sin que haya duda, que comprendemos esta palabra y, por otro lado, que su significado reside en su empleo (*Verwendung*)»²³. En última instancia dominar un lenguaje quiere decir dominar una técnica: «Comprender una oración quiere decir comprender un lenguaje. Comprender un lenguaje quiere decir dominar una técnica»²⁴. «Cada signo por sí mismo parece muerto. ¿Qué le da vida? Vive en el uso»²⁵. En suma, a pesar de las vacilaciones en el uso y de los casos anormales de uso, es el uso de las palabras lo que indica su significado.

IV

El segundo Wittgenstein está preocupado por el lenguaje real o, más exactamente, por los diversos juegos lingüísticos realmente practicados por los seres humanos; pero además estos juegos lingüísticos interesan no por la descripción estática de sus elementos sino por la observación dinámica de sus reglas. En el párrafo 108 nos dice: «Hablamos acerca de los fenómenos del lenguaje espaciales y temporales, no acerca de un absurdo inespacial e intemporal (...) Pero hablamos acerca de ello tal como lo hacemos acerca de las piezas del ajedrez, al indicar sus reglas de juego, no al describir sus propiedades físicas. La pregunta "¿Qué es realmente una palabra" es análoga a "¿Qué es una pieza de ajedrez?"»²⁶.

²¹ *Op. cit.*, pág. 352.

²² *Op. cit.*, pág. 331.

²³ *Op. cit.*, pág. 380.

²⁴ *Op. cit.*, párrafo 199.

²⁵ *Op. cit.*, párrafo 432.

²⁶ *Op. cit.*, pág. 342.

No se trata de hacer conjeturas sobre el uso de las palabras, sino de observar cómo realmente se usan: «Uno no puede adivinar cómo funciona una palabra. Uno tiene que mirar su uso y aprender de él»²⁷. Pero esta observación del uso del lenguaje no es sino una observación de sus reglas. De ahí que el estudio del lenguaje esté esencialmente unido al estudio de la noción de seguir una regla²⁸.

En primer lugar, seguir una regla u obedecerla supone una obligación por parte del que la sigue así como un apremio o fuerza por parte de la regla. El que sigue la regla advierte que algo debe ser hecho. A este carácter primario parece atender Wittgenstein cuando dice: «“Pero con todo tú ves...”! Esta es justamente la expresión característica de uno que está forzado por la regla»²⁹. Es decir, quien sigue una regla ve que ésta le fuerza a hacer algo. En segundo lugar, una regla no es una invitación a una acción aislada o a una persona concreta, sino que tiene un carácter más o menos general, es algo repetitivo. Obedecer una regla, como jugar una partida de ajedrez, es una costumbre (*Gepflogenheit*), una institución³⁰. Finalmente, en este sucinto análisis de obedecer una regla, una regla puede resultar dudosa en su aplicación. «Una regla está ahí como un poste indicador (...) a veces deja abierta una duda, a veces no. Y esto ya no es una proposición filosófica, sino una proposición empírica»³¹. Así pues, al seguir una regla podemos equivocarnos y esto es una cuestión de hecho.

Puesto que comprender un juego lingüístico es comprender sus reglas y éstas son algo falible, debemos asegurar el funcionamiento de las reglas, es decir, debemos apoyarlas en algo. Para Wittgenstein, a nuestro entender, este apoyo se encuentra, en primera instancia, en el acuerdo social y, en segunda instancia, en el carácter público (no privado) de las reglas, que determina a su vez el carácter público del lenguaje.

Las reglas tienen, por así decir, estabilidad y permanencia, no varían caprichosamente sino que permanecen, o deben permanecer, siendo las mismas. «Uno no siente que deba estar siempre esperando la señal (o insinuación) de la regla. Al contrario. No estamos sobre ascuas acerca de lo que nos dirá a continuación, sino que nos dirá siempre lo mismo, y hacemos lo que nos dice»³². Esta permanencia o mismidad de la regla es algo esencial a ella; tan esencial como es para una proposición descriptiva que sea verdadera o falsa. En el párrafo 225 se dice: «El uso de la palabra “regla” está entrete-

²⁷ *Op. cit.*, párrafo 340.

²⁸ Sobre la importancia en el segundo Wittgenstein de la noción de seguir una regla, pueden consultarse las siguientes obras: PETER WINCH, *The Idea of a Social Science*, Routledge & Kegan Paul, London, 1958; SAUL KRIPKE, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Blackwell, Oxford, 1982; A. J. AYER, *Wittgenstein*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1985.

²⁹ *Philosophische Untersuchungen*, párrafo 231.

³⁰ Cfr.: *op. cit.*, párrafo 199.

³¹ *Op. cit.*, párrafo 85.

³² *Op. cit.*, párrafo 223.

gido con el uso de la palabra “mismo” (Como el uso de “proposición” con el uso de “verdadero”)³³. Pero esta permanencia descansa en el acuerdo social: las reglas son las mismas, no varían caprichosamente, porque la comunidad lingüística, el grupo de hombres que las emplean en el juego lingüístico correspondiente, las mantienen en virtud de un acuerdo. «La palabra “acuerdo” (*Übereinstimmung*) y la palabra “regla” (*Regel*) son parientes entre sí, son primos. Si yo enseño a uno el uso de una de ellas, también aprende con ello el uso de la otra»³⁴.

Más profundamente, las reglas encuentran su apoyo en su carácter público, no privado. Tal carácter público permite (podríamos decir) su control intersubjetivo y, con ello, evitar y denunciar sus fracasos. Seguir una regla es, para Wittgenstein, una praxis; no basta con creer que se sigue sino que es preciso seguirla efectivamente; por ello, ha de ser seguida públicamente de modo que «uno no puede seguir una regla privadamente»³⁵.

Se abre aquí uno de los temas más debatidos y estudiados del segundo Wittgenstein, a saber, su rechazo de un lenguaje privado así como las implicaciones y razones de tal rechazo. Al respecto sostendremos dos tesis: 1) el carácter público de las reglas determina la propia publicidad del lenguaje, y 2) Wittgenstein admite experiencias privadas pero no admite un lenguaje privado.

En efecto, tal como acabamos de señalar, no es posible seguir una regla privadamente, es decir, las reglas son instituciones, costumbres, en definitiva algo social y público, pero no algo individual y privado. Ahora bien, las reglas del lenguaje determinan el lenguaje o, más precisamente, un concreto juego lingüístico está caracterizado por ciertas reglas. En estas condiciones el carácter público de las reglas exige la publicidad del propio juego lingüístico. Cualquier justificación en el uso de palabras ha de ser compartida, ha de ser pública: «Pues si yo necesito una justificación para usar una palabra, tiene que ser también una justificación para el otro»³⁶. En última instancia, los juegos lingüísticos son expresiones de diferentes formas de vida, que son algo compartido por los seres humanos³⁷, y estas formas de vida son el soporte definitivo del lenguaje: «Lo que tiene que aceptarse, lo dado (*Gegebene*) —se podría decir— son formas de vida (*Lebensformen*)»³⁸.

Pero ¿cómo caracteriza Wittgenstein un lenguaje privado? En el parágrafo 269 ofrece una sobria y precisa descripción: «Se podría denominar un “lenguaje privado” (*eine “private Sprache”*) a sonidos que ningún otro comprende pero que yo “parezco comprender”»³⁹. Así pues, lo característico de

³³ *Op. cit.*, pág. 387.

³⁴ *Op. cit.*, parágrafo 224.

³⁵ *Op. cit.*, parágrafo 202.

³⁶ *Op. cit.*, parágrafo 378.

³⁷ Cfr.: *op. cit.*, parágrafo 241.

³⁸ *Op. cit.*, XI, pág. 539.

³⁹ *Op. cit.*, pág. 397.

un lenguaje privado sería que sólo lo entiende quien lo profiere, marcando Wittgenstein desde un principio la duda sobre la existencia de un lenguaje tal que merezca llamarse lenguaje. En efecto, es concebible que cada uno de nosotros profiera sonidos, e incluso escriba signos, que sean significativos para cada uno pero no para los demás; por ejemplo, decir «je» y «jo». Pero no es admisible que tales sonidos constituyan un juego lingüístico, por la sencilla razón de que las reglas de su uso no descansan en un acuerdo social. Un lenguaje privado no cumpliría las funciones generales de comunicar a otro y de influir sobre otro. En el párrafo 491 dice Wittgenstein: «Sin lenguaje no podemos influir de tal y tal manera en otros hombres; no podemos construir carreteras y máquinas, etc. Y también: sin el uso del habla y de la escritura los hombres no podrían entenderse»⁴⁰. Pero evidentemente este lenguaje (auténtico) no es privado, sino público. Recurriendo a distinciones establecidas por John Austin (1911-1960), en *How to do things with Words* (1962), podemos decir que caben locuciones privadas, pero que éstas no tienen fuerza ilocutiva, o capacidad de comunicación, y mucho menos fuerza perlocutiva, capacidad para producir cierto efecto.

Por supuesto Wittgenstein admite el carácter privado de nuestra experiencia, es decir, que nuestras sensaciones (como las de dolor) no son compartidas por los demás. Así, podemos decir, si alguien golpea tanto a mí como a mi acompañante mi dolor no es el suyo ni el suyo es el mío. Con todo, al hablar de dolor, al nombrarlo en un lenguaje, ninguno de ellos resulta privilegiado. «Lo esencial en la experiencia privada no es propiamente que cada uno posea su propio ejemplar, sino que nadie sabe si el otro también tiene esto o algo distinto. Sería también posible —aunque no verificable— la suposición de que una parte de la humanidad tiene una sensación de rojo y otra parte otra distinta»⁴¹. Aunque las sensaciones son privadas, el lenguaje que las expresa no es privado, sino público y compartido. La propia palabra «sensación» es una palabra de nuestro lenguaje común, no de un lenguaje que sólo yo entienda; tampoco se evita el lenguaje común al prescindir de la palabra «sensación» y decir que «tengo algo», pues también «tengo» y «algo» pertenecen a nuestro lenguaje común; incluso si sustituyo «tengo algo» por un sonido inarticulado (para expresar la sensación), «tal sonido es una expresión sólo en un determinado juego lingüístico, que debe describirse»⁴². En suma, nuestra experiencia privada se expresa en un lenguaje necesariamente público.

⁴⁰ *Op. cit.*, pág. 445.

⁴¹ *Op. cit.*, párrafo 272.

⁴² *Op. cit.*, párrafo 261.



En cuanto a la lógica, el segundo Wittgenstein se muestra muy opuesto al autor del *Tractatus*; no sólo no parecen interesarle los temas técnicos de la lógica que allí le ocuparon (tablas de verdad, operaciones lógicas, identidad, generalización, etc.), sino que la propia concepción de la lógica ha sufrido un profundo cambio.

En el *Tractatus* la lógica aparecía como autosuficiente y dotada de certeza. Así, en 5.473 escribe: «La lógica tiene que cuidar de sí misma (...). En cierto sentido, en la lógica no podemos equivocarnos». Según ello, el lenguaje lógico reviste los caracteres de un lenguaje perfecto. Ahora bien, en las *Investigaciones* no existe un lenguaje perfecto a construir sino que cualquier lenguaje, incluso el que incluya sentencias vagas, es perfecto en sí mismo. En efecto, en el párrafo 98 nos dice que cualquier sentencia de nuestro lenguaje «está en orden tal como está» (*in Ordnung ist, wie er ist*); en estas condiciones no tiene sentido esforzarnos por alcanzar un lenguaje ideal o perfecto, tal como sería el lenguaje lógico.

Más aún, el conflicto entre el lenguaje lógico perfecto y el lenguaje efectivo resulta ahora superfluo e innecesario, y supone la admisión inútil de la pureza de la lógica. Cuando en lógica hablamos de proposiciones o de palabras suponemos que se trata de algo claro y bien definido; en cambio, en el lenguaje efectivo las proposiciones y palabras resultan insatisfactorias si buscamos un orden, algo ideal⁴³. Para Wittgenstein esta situación es artificial y la reparación, por así decir, del lenguaje cotidiano mediante la lógica es tan imposible y descomunal como pretender reparar una tela de araña rota mediante nuestros dedos⁴⁴. Por otra parte, ese conflicto entre lenguaje cotidiano y lenguaje lógico supone que la lógica está dotada de una pureza cristalina. Ahora bien, la pureza cristalina de la lógica no es un resultado, algo que realmente se produzca, sino una exigencia o un postulado⁴⁵; en estas condiciones el conflicto entre lenguaje lógico y lenguaje efectivo se vuelve intolerable y la exigencia de pureza lógica se muestra vacía o sin sentido. El lenguaje lógico, de pureza cristalina, sería como un hielo resbaladizo donde no hay fricción, pero justamente por ello tampoco podemos andar⁴⁶. Wittgenstein prefiere las asperezas del lenguaje ordinario, las cuales permiten, a su entender, caminar, esto es, ejercitar los juegos lingüísticos.

En otro lugar de las *Investigaciones*, Wittgenstein se refiere a cierta conversación mantenida con su amigo Frank Ramsey (1903-1930), cuyas críticas, según declara en el prefacio de la obra, influyeron en su nuevo pensamiento. En tal conversación, Ramsey había insistido en que la lógica era una

⁴³ Cfr.: *op. cit.*, párrafo 105.

⁴⁴ Cfr.: *op. cit.*, párrafo 106.

⁴⁵ Cfr.: *op. cit.*, párrafo 107.

⁴⁶ *Ibid.*.

ciencia normativa. Para Wittgenstein esto quiere decir que a menudo comparamos el uso de las palabras con juegos y cálculos dotados de reglas fijas, que serían los cálculos lógicos. Sin embargo, nuestro autor añade que «no podemos decir que quien usa el lenguaje *tenga* que jugar tal juego»⁴⁷. Así pues, Wittgenstein no ve obligación o necesidad alguna de seguir las normas lógicas. Y esto es así porque la lógica no se ocupa del lenguaje real, sino de un lenguaje ideal que construye; y además los lenguajes ideales no son más perfectos que nuestro lenguaje cotidiano⁴⁸.

De los textos expuestos y comentados se desprende que el segundo Wittgenstein ha abandonado totalmente lo que en el *Tractatus* era su principio fundamental: «Cada cuestión que se puede resolver mediante la lógica tiene que resolverse sin más»⁴⁹. Ahora el análisis lógico no es el método general de resolución de problemas, sino que su utilización no sólo es innecesaria sino incluso impertinente. Esto supone arrinconar el programa de Frege del tratamiento de las cuestiones filosóficas mediante el análisis lógico. Al marginarse de Frege y del *Tractatus*, Wittgenstein está invitando a distinguir entre lógica formal y lógica del lenguaje ordinario. Y, en efecto, uno de los más importantes filósofos del lenguaje ordinario, Peter Frederick Strawson (n. 1919), en su obra de 1952 *Introduction to Logical Theory*, influido quizá por la difusión de las ideas de Wittgenstein antes de la publicación de *Investigaciones*, distingue entre lógica formal y lógica del habla ordinaria.

¿Qué valoración cabe hacer de esta situación? En primer lugar, debe admitirse que la riqueza del lenguaje ordinario difícilmente se deja encorsetar dócilmente en los moldes de la lógica formal. Y sin embargo no debemos perder de vista dos hechos relevantes: 1) el progresivo desarrollo de la teoría lógica más allá del molde elemental de la lógica de primer orden, y 2) la necesidad de introducir rigor lógico en el lenguaje ordinario. Según lo primero, la investigación lógica de este siglo ha superado el marco clásico de Frege y Russell, proporcionando nuevas lógicas (modal, deóntica, temporal, polivalente, etc.) que ofrecen nuevos recursos de análisis lógico. Según lo segundo, en el lenguaje ordinario debe introducirse todo el rigor lógico (precisión e inferencia correcta) que aquél pueda admitir y reclame; en este punto, una recomendación adecuada puede ser la siguiente: dar el máximo de apoyo lógico con el mínimo daño para la función del lenguaje.

⁴⁷ *Op. cit.*, parágrafo 81.

⁴⁸ Cfr.: *ibíd.*

⁴⁹ *Tractatus*, 5.551.

VI

En el *Tractatus* Wittgenstein había escrito que «toda filosofía es "crítica del lenguaje"»³⁰. En realidad, si se ha de señalar algún denominador común a todo el pensamiento de nuestro autor, tanto en su primera fase como en la segunda, tal podría ser su constante preocupación por el lenguaje. Ahora bien, mientras en su primera fase el objetivo de la filosofía era la aclaración lógica de los pensamientos, en la segunda fase el objetivo de la filosofía será, tal como veremos en detalle, la disolución de los problemas filosóficos al poner en su lugar adecuado el lenguaje filosófico.

Por lo pronto, Wittgenstein considera cuál es el aspecto general de un problema filosófico: «un problema filosófico tiene la forma: "no sé por dónde voy"» (*ich Kenne mich nicht aus*)»³¹. Es decir, los problemas filosóficos no constituyen cuestiones generales de desconocimiento, sino cuestiones especiales que comprometen al sujeto que conoce. Dicho de otro modo, no se trata de entender algo por así decir objetivo y ajeno al sujeto, sino de comprender algo que me permite situarme y orientarme.

Este carácter personal de las cuestiones filosóficas también se advierte en el modo de tratarlas. En el párrafo 255 escribe: «el filósofo trata una cuestión como una enfermedad»³²; y en el párrafo 593 se habla de «enfermedades filosóficas». Según ello, puede pensarse que Wittgenstein se enfrentaba a los problemas filosóficos como algo que le atormentaba personalmente y que, en general, consideraba las cuestiones filosóficas como desafíos que implicaban al propio filósofo como persona. En un texto fundamental, al que volveremos a referirnos, Wittgenstein declara que el auténtico descubrimiento en filosofía es aquél que nos permite dejar de filosofar, aquél que conduce a la paz a la filosofía, «de modo que ya no está fustigada por cuestiones que ella misma plantea»³³.

Por otra parte, los problemas filosóficos están dotados de una profundidad que Wittgenstein denunciará como aparente, poniendo así un primer ingrediente para su disolución. Ante todo, los problemas filosóficos resultan de la perturbación del lenguaje; lo notable es que, para nuestro autor, las cuestiones filosóficas son cuestiones *en* el lenguaje, producidas *por* un mal uso del lenguaje y que se resuelven *mediante* una reordenación del lenguaje. Dicho escuetamente: el problema filosófico se da en el lenguaje, por culpa del lenguaje y se resuelve reordenando el lenguaje. Nunca como en Wittgenstein la filosofía fue filosofía del lenguaje. «Los problemas filosóficos surgen cuando el lenguaje se va de vacaciones»³⁴, es decir, cuando el lenguaje

³⁰ *Op. cit.*, 4.0031.

³¹ *Philosophische Untersuchungen*, párrafo 123.

³² *Op. cit.*, pág. 393.

³³ *Op. cit.*, párrafo 133.

³⁴ *Op. cit.*, párrafo 38.

abandona sus usos normales, sus funciones adecuadas y adopta extrañas actividades. Pero nuestro entendimiento debe defenderse ante esta perturbación del lenguaje, de modo que la auténtica filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento mediante el lenguaje⁵⁵.

Pero volvamos al tema de la profundidad aparente de los problemas filosóficos. En primera instancia, los problemas que surgen en virtud de una mala interpretación de nuestras formas lingüísticas (esto es, los problemas filosóficos) tienen el carácter de profundidad. «Son profundas inquietudes; arraigan tan profundamente en nosotros como las formas de nuestro lenguaje, y su significación es tan grande como la importancia de nuestro lenguaje»⁵⁶. Pero, en segundo lugar, esta profundidad o es aparente o carece de interés. En realidad, la profundidad de los problemas filosóficos consiste en que suelen pasar inadvertidos porque están siempre ahí: «Los aspectos de las cosas para nosotros más importantes están ocultos a causa de su sencillez y carácter cotidiano (Uno no puede darse cuenta de ello porque uno lo tiene siempre a la vista)»⁵⁷. Lo que está verdaderamente oculto no tiene interés para nosotros⁵⁸. En suma, los problemas filósofos son profundos en cuanto son equívocos constantes y habituales de nuestro lenguaje, no en cuanto sean algo oculto o de difícil acceso; no son cuestiones metaempíricas sino cuestiones cotidianas. Así, por ejemplo, el problema del conocimiento se concreta en el análisis de la gramática de la palabra «conocer» y otras palabras relacionadas con ella, como «comprender»; por tanto, tal cuestión tradicionalmente metafísica se convierte en una cuestión de análisis de los usos cotidianos de palabras del lenguaje ordinario.

La filosofía no es algo metalingüístico para Wittgenstein. Otro denominador común a todo el pensamiento de nuestro autor, tanto en su primera fase como en la segunda, es su rechazo de cualquier metalenguaje. En el *Tractatus* más allá del «decir» de las proposiciones no había otro decir, sino un simple «mostrar», ya fuese el mostrar de la lógica o el mostrar de la metafísica. En *Investigaciones* ha desaparecido el mostrar, pero los problemas metafísicos (el yo, la voluntad, la mente, el pensamiento, etc.) no son metalingüísticos, sino que están inmersos en los usos del lenguaje ordinario. Por eso la filosofía no es algo de segundo orden, como tampoco lo es la ortografía⁵⁹, sino constitutivamente lingüística. La filosofía no es una envoltura especial o una superestructura más allá del lenguaje; quizá ése es el sentido de la siguiente frase enigmática de Wittgenstein: «¿Cuál es tu meta en la filosofía? Enseñar a la mosca la salida de su botella»⁶⁰.

⁵⁵ Cfr.: *op. cit.*, párrafo 109.

⁵⁶ *Op. cit.*, párrafo 111.

⁵⁷ *Op. cit.*, párrafo 129.

⁵⁸ Cfr.: *op. cit.*, párrafo 126.

⁵⁹ Cfr.: *op. cit.*, párrafo 121.

⁶⁰ *Op. cit.*, párrafo 309.

En definitiva, tal como anunciamos, el objetivo de la filosofía para el segundo Wittgenstein es la disolución de los problemas filosóficos al reducir el análisis filosófico al análisis del lenguaje ordinario. Una vez que hemos hecho las observaciones anteriores, los textos de Wittgenstein resultan claros y definitivos. «Cuando los filósofos usan una palabra —“saber”, “ser”, “objeto”, “yo”, “proposición”, “nombre”— e intenten captar la esencia de la cosa, uno siempre tiene que preguntarse: ¿es usada de hecho así esta palabra en el lenguaje, en el que tiene su lugar natural (*Heimat*)? Nosotros reconducimos las palabras desde su empleo metafísico a su empleo cotidiano»⁶¹. Así pues, el lenguaje filosófico puede ser alejado de su patria o lugar natural, que es el uso cotidiano de las palabras, puede abandonar su uso normal, y entonces lo que procede es reconducirlo a tal lenguaje ordinario. De modo más preciso Wittgenstein escribe: «la filosofía no puede atentar en modo alguno contra el uso efectivo del lenguaje, sólo puede en definitiva describirlo»⁶².

En el párrafo 133, ya citado, Wittgenstein se refiere concisamente al método de la filosofía. Ante todo, «no hay *un* método de la filosofía, aunque hay en verdad métodos, como terapias diferentes». Es decir, el filósofo recurrirá a procedimientos diversos para reconducir el lenguaje filosófico (y con él los problemas filosóficos) al uso ordinario del lenguaje, y esos procedimientos aparecen como terapias ya que, tal como vimos, un problema filosófico nos afecta personalmente como una enfermedad. El resultado de la aplicación de los métodos es una claridad completa que conlleva la disolución de los problemas filosóficos: «pues la claridad, que pretendemos, es en verdad una claridad completa. Pero eso sólo quiere decir que los problemas filosóficos deben desaparecer completamente»⁶³. En otro lugar⁶⁴, Wittgenstein declara que debemos abandonar cualquier explicación en favor de la descripción; de hecho, nuestro autor practica constantemente en su obra la presentación de casos concretos y su descripción. La filosofía del segundo Wittgenstein no es especulativa ni aspira a principios generales y uniformes, sino que es analítica en el sentido especial de descriptiva y concreta.

Ante esta concepción de la filosofía, cabe plantear la siguiente objeción central: ¿pueden los usos cotidianos del lenguaje dar razón del lenguaje filosófico? O dicho de otra manera: ¿es la filosofía una actividad ordinaria del ser humano? Creo que el análisis del lenguaje ordinario puede ayudar a la resolución (que no disolución) de los problemas filosóficos, pero resulta innegable que los términos filosóficos registran, y pueden adquirir, acepciones que no están comprendidas en los usos cotidianos de esos términos. La actividad filosófica no es necesariamente la actividad de los hombres extraordi-

⁶¹ *Op. cit.*, párrafo 116.

⁶² *Op. cit.*, párrafo 124.

⁶³ *Op. cit.*, párrafo 133.

⁶⁴ *Op. cit.*, párrafo 109.

narios (frente a cualquier aristocratismo filosófico), pero no es una actividad ordinaria del ser humano. Las cuestiones filosóficas son problemas radicales que se plantean a los seres humanos en situaciones límites, en consideraciones globales, en la búsqueda de fundamentos, etc., y nada de ello es objeto de un saber cotidiano. En cambio para Wittgenstein tratar un problema se reduce a registrar el uso de los términos correspondientes en el lenguaje cotidiano.