



**UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA “DOCTOR SAMUEL RAMOS MAGAÑA”**

**TRADUCCIÓN COMENTADA DEL ARTÍCULO  
“WITTGENSTEIN’S CRITIQUE OF PHILOSOPHY”  
DE ROBERT JOHN FOGELIN (1996)**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA  
JUAN ALFONSO CASTRO COLÍN**

**ASESOR  
DOCTOR EN FILOSOFÍA FEDERICO MARULANDA REY**

**MORELIA, MICHOACÁN, SEPTIEMBRE DE 2021**

“conocer para crear”



# ÍNDICE

RESUMEN .....	1
SISTEMA DE CITAS Y ABREVIATURAS DE LA BIBLIOGRAFÍA DE WITTGENSTEIN..	3
PRESENTACIÓN A LA TRADUCCIÓN .....	4
1. FILOSOFÍA DEL LENGUAJE DEL WITTGENSTEIN TARDÍO .....	4
1.1. Conceptos básicos.....	4
1.2. Examen gramatical.....	13
1.3. Crítica al referencialismo y al perfeccionismo lógico.....	19
2. APUNTES SOBRE LA TRADUCCIÓN .....	24
LA CRÍTICA DE WITTGENSTEIN A LA FILOSOFÍA.....	26
1. INTRODUCCIÓN .....	26
2. CONTRA EL REFERENCIALISMO .....	31
2.1. Nombres y objetos.....	31
2.2. La expresión de lo mental.....	37
2.3. Lógica y matemáticas.....	41
3. PERFECCIONISMO LÓGICO .....	46
3.1. Reglas y significado .....	46
3.2. La indeterminación de las reglas.....	48
3.3. La subdeterminación de las reglas.....	50
3.4. La incoherencia de las reglas .....	52
3.5. Las contrapartes referenciales de las reglas .....	54
BIBLIOGRAFÍA .....	57

## RESUMEN

Dada la relevancia de los temas que aborda el artículo y la buena recepción que han tenido las obras de su autor, es oportuno presentar esta traducción de “Wittgenstein’s critique of philosophy”, por Robert John Fogelin (1996), artículo publicado originalmente en inglés en el *Cambridge Companion to Wittgenstein*, editado por Hans Sluga y David G. Stern. El artículo brinda una descripción general de las principales características de la crítica de Wittgenstein a la tradición filosófica, como se puede encontrar en las *Investigaciones filosóficas* y en las *Observaciones sobre los fundamentos de las matemáticas*. El método de Fogelin consiste en dividir en dos frentes la crítica de Wittgenstein a la filosofía, por un lado, el ataque al referencialismo y por el otro, el ataque al perfeccionismo lógico. Como complemento a la traducción, se incluye en este trabajo una presentación de algunas de las nociones más fundamentales del pensamiento del llamado «Wittgenstein tardío» o «segundo Wittgenstein», con lo que se pretende, entre otras cosas, caracterizar sus concepciones más maduras en torno a la filosofía y el lenguaje.

Palabras clave: «Wittgenstein tardío», lenguaje, filosofía del lenguaje, ataque al referencialismo y ataque al perfeccionismo lógico.

## ABSTRACT

Given the relevance of the issues addressed in the article and the good reception that its author's works have had, it is appropriate to present this translation of "Wittgenstein's critique of philosophy", by Robert John Fogelin (1996), an article originally published in English in the *Cambridge Companion to Wittgenstein*, edited by Hans Sluga and David G. Stern. The article provides an overview of the main features of Wittgenstein's critique of the philosophical tradition, as can be found in the *Philosophical Investigations* and in the *Remarks on the Foundations of Mathematics*. Fogelin's method consists in dividing Wittgenstein's critique of philosophy in two fronts, on one hand, the attack on referentialism, and on the other, the attack on logical perfectionism. As a complement to the translation, this work includes a presentation of some of the most fundamental notions of the thought of the so-called "late Wittgenstein" or "second Wittgenstein", with which it is intended, among other things, to characterize his more mature conceptions about philosophy and language.

# SISTEMA DE CITAS Y ABREVIATURAS DE LA BIBLIOGRAFÍA DE WITTGENSTEIN

Para los textos de Wittgenstein citados en este trabajo se emplean las siguientes abreviaturas:

IF	<i>Investigaciones filosóficas</i>
OFM	<i>Observaciones sobre los fundamentos de la matemática</i>
SC	<i>Sobre la certeza</i>
TLP	<i>Tractatus logico-philosophicus</i>
Z	<i>Zettel</i>

Las cinco obras se constituyen por párrafos numerados de longitud relativamente corta. Cada párrafo se cita mediante el número que le corresponde y el símbolo de párrafo (§), ya que esta numeración se mantiene constante a través de las traducciones y las ediciones, a diferencia de los números de página.

# PRESENTACIÓN A LA TRADUCCIÓN

## 1. FILOSOFÍA DEL LENGUAJE DEL WITTGENSTEIN TARDÍO

### 1.1. Conceptos básicos

Como una posible aproximación a los temas que aborda el escrito de Fogelin ‘La crítica de Wittgenstein a la filosofía’, del cual se ofrece una traducción al español en la segunda parte de este trabajo, la actual presentación introduce algunos de los conceptos más relevantes del pensamiento tardío de Wittgenstein en torno al lenguaje y la filosofía. Es necesario aclarar que, en lugar de brindar una definición o una caracterización independiente para cada uno de los conceptos en cuestión, lo que se hace es mostrar la función y utilidad que el conjunto de éstos tiene dentro de la crítica de Wittgenstein a la filosofía. Concretamente, los conceptos presentados a continuación son: «juego de lenguaje», «forma de vida», «semejanza de familia» y «representación perspicua».

En un crucial pasaje de las *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein escribe: “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” (*IF* §43). Esta cita marca la conclusión preliminar de un argumento en el cual Wittgenstein muestra cómo el significado de las palabras y expresiones de los hablantes de una lengua suele manifestarse en «su uso» —por «su uso» se entienden cosas como las acciones que los participantes llevan a cabo al servirse del lenguaje, los objetivos con los que cumplen, los resultados que obtienen, etc.—. La asociación de significado con uso permite a Wittgenstein subrayar que “*hablar* el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida” (*IF* §23), esto es, de un proceso práctico. El significado de las expresiones de un lenguaje no es algo que se ha fijado con anterioridad a las prácticas lingüísticas concretas de los hablantes, sino que surge y

evoluciona con ellas, por lo que no podría haber una teoría que permita establecer significados lingüísticos en aislamiento de esas prácticas. En este primer sentido, Wittgenstein utiliza el concepto de “«juego de lenguaje» para hablar del todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado” (*IF* §7). Así también, hablar un lenguaje, es decir, tomar parte en la multiplicidad de prácticas con las que el lenguaje está entretelado, significa participar en una compleja «forma de vida». La «forma de vida» de unas personas cuyo lenguaje se limitara a un «juego de lenguaje» mucho más sencillo que el nuestro, sería muy distinta de la nuestra. Imagínese esto con el «juego de lenguaje» de *IF* §2:

El lenguaje debe servir a la comunicación de un albañil A con su ayudante B. A construye un edificio con piedras de construcción; hay cubos, pilares, losas y vigas. B tiene que pasarle las piedras y justamente en el orden en que A las necesita. A este fin se sirven de un lenguaje que consta de las palabras: «cubo», «pilar», «losa», «viga». A las grita —B le lleva la piedra que ha aprendido a llevar a ese grito.

En tal caso, no es como si la «forma de vida» de dichas personas fuera igual a la nuestra, pero se supieran menos palabras; más bien, su mundo sería mucho más limitado y pobre.

En un segundo sentido, Wittgenstein utiliza frecuentemente la expresión «juegos de lenguaje» para hablar de distintos procesos comunicativos —reales o imaginados— mucho menos complicados que el lenguaje natural en su totalidad, pero que aún pueden considerarse «completos», en el sentido de ser «lenguajes primitivos» mediante los cuales podría establecerse una comunicación con sentido. La idea es que, al ser más simples, tales «juegos de lenguaje» ponen de manifiesto la manera en que las palabras y expresiones empleadas por los participantes obtienen significado: “Disipa la niebla estudiar los fenómenos del lenguaje en géneros primitivos de su empleo en los que se puede dominar con la vista claramente la finalidad y el funcionamiento de las palabras” (*IF* §5). Como se explica en las siguientes páginas, una percepción apropiada del modo en que se emplean las palabras en la práctica efectiva del lenguaje —y, en consecuencia, de

cómo se da la significación lingüística—, es una de las condiciones fundamentales en la disolución de los problemas en los que, presumiblemente, cae la tradición filosófica criticada por Wittgenstein.

Un tercer sentido de la expresión «juego de lenguaje», es una manera de designar las mil diferentes cosas que se hacen al hablar el lenguaje. En *IF* §23 Wittgenstein aprovecha el énfasis que la expresión «juego de lenguaje» pone en la dimensión práctica del lenguaje, para señalar la multiplicidad de actividades que hacen parte de la totalidad de lo que se llama «lenguaje»:

Ten a la vista la multiplicidad de juegos de lenguaje en estos ejemplos y en otros:

Dar órdenes y actuar siguiendo órdenes—

Describir un objeto por su apariencia o por sus medidas—

Fabricar un objeto de acuerdo con una descripción (dibujo)—

Relatar un suceso—

Hacer conjeturas sobre el suceso—

Formar y comprobar una hipótesis—

Presentar los resultados de un experimento mediante tablas y diagramas—

Inventar una historia; y leerla—

Actuar en teatro—

Cantar a coro—

Adivinar acertijos—

Hacer un chiste; contarlo—

Resolver un problema de aritmética aplicada—

Traducir de un lenguaje a otro—

Suplicar, agradecer, maldecir, saludar, rezar”

La visión de esta multiplicidad hace evidente el descuido que hace falta para atribuir al lenguaje una única función o finalidad, de lo cual Wittgenstein es culpable en el *Tractatus logico-philosophicus*. Para el Wittgenstein del *Tractatus*, la única función del lenguaje es descriptiva, esto

es, hacer afirmaciones verdaderas o falsas sobre el mundo empírico, como «afuera llueve» o «el pasto es verde» (Cfr. *TLP* §4.5). Pero si se atiende a tal concepción del lenguaje, las prácticas lingüísticas enunciadas en *IF* §23 —y muchas otras— se vuelven carentes de sentido, lo que constituye un primer problema en el *Tractatus*. Un segundo problema es que creer que el lenguaje opera de una sola manera lleva a enredos y confusiones filosóficas. Por ejemplo, si se afirma que la música industrial es una tortura para los oídos, la concepción del lenguaje del *Tractatus* exigiría tomar esta afirmación como una descripción objetiva del mundo, verdadera o falsa, como la afirmación de que el ruido a partir de los 120 decibelios lastima el oído humano. Pero esto sería malentender el papel de la expresión «tortura para los oídos» en el «juego de lenguaje» de la apreciación estética, lo que podría abrir la puerta a explicaciones dudosas sobre la relación entre los géneros musicales y el funcionamiento del oído humano.

Ya en *IF* §1, Wittgenstein critica la noción de lenguaje del *Tractatus*, e identifica a «la concepción general del significado», como la fuente de una caracterización demasiado estrecha de las múltiples e ilimitadas funciones del lenguaje. Según tal concepción, “las palabras del lenguaje nombran objetos —las oraciones son combinaciones de esas denominaciones”; así mismo, “cada palabra tiene un significado. Este significado está coordinado con la palabra. Es el objeto por el que está la palabra”. Esto es, el lenguaje únicamente tiene la función o la finalidad de nombrar objetos, en el sentido de que las palabras refieran a los objetos, una tesis equivocada si se contrasta con la gran variedad de «juegos de lenguaje» en los que las personas de hecho participan cotidianamente (Cfr. *IF* §23).

Otra forma de comprender el sentido en el que Wittgenstein habla de la multiplicidad de funciones que tiene el lenguaje, es a partir de la analogía entre el lenguaje y una caja de herramientas presentada en *IF* §11:

Piensa en las herramientas de una caja de herramientas, hay un martillo, unas tenazas, una sierra, un destornillador, una regla, un tarro de cola, cola, clavos y tornillos.—Tan diversas como las funciones de estos objetos son las funciones de las palabras. (Y hay semejanzas aquí y allí)

El problema es que, aunque las personas en sus vidas cotidianas están constantemente inmersas e involucradas en distintas aplicaciones prácticas del lenguaje, la aparente «uniformidad» de las palabras propicia la idea de que todas deben funcionar de una misma manera. Y esta confusión, según Wittgenstein, se acentúa en el «uso filosófico» del lenguaje:

Ciertamente, lo que nos desconcierta es la uniformidad de sus apariencias, cuando las palabras nos son dichas o las encontramos escritas o impresas. Pero su *empleo* no se nos presenta tan claramente. ¡En particular cuando filosofamos! (*IF* §11)

Wittgenstein da a entender que la «uniformidad» que aparentan las palabras, es en realidad una idea a la que se llega por una exigencia de simplicidad que se le hace al lenguaje, entre otras cosas, a partir del prejuicio que subyace a «la concepción general del significado». Parece que es un prejuicio bastante común el de pensar que «cada palabra refiere a un objeto que es su significado». Para combatirlo, a Wittgenstein no le basta con señalar que el lenguaje tiene más y distintas funciones a parte de la de «referir a objetos»; también intenta demostrar que no hay por qué asumir que la significación lingüística constituye un fenómeno uniforme y perfectamente definido. La multiplicidad de los «juegos de lenguaje» en los que las personas participan cotidianamente se opone a la idea de que hay un único mecanismo de significación lingüística para todos ellos. No hay una característica esencial que identifique a todos los «juegos de lenguaje», y no hay una esencia del lenguaje. Lo que puede haber, según Wittgenstein, son múltiples parecidos o «semejanzas de familia» entre distintos «juegos de lenguaje». A continuación, se explica cómo el concepto de «semejanzas de familia», aunado al de «juegos de lenguaje», ayuda a combatir la idea de que es posible identificar la esencia de la significación lingüística.

Si se piensa en la gran variedad de juegos que existen, como propone Wittgenstein en *IF* §66, es posible establecer que hay muchos rasgos y características que distintos juegos comparten entre ellos. Una gran cantidad de juegos tiene reglas, una amplia variedad se juega en un tablero, muchos son divertidos, etc., sin embargo; aunque las relaciones pueden sugerirlo así, esto no implica la existencia un elemento común o esencial que defina, de manera general, a todos los juegos. Si se examina esta cuestión, se comprende que no es posible expresar mediante una definición general la multiplicidad de usos que, en efecto, tiene el concepto de «juego». En lugar de esto, Wittgenstein habla de las relaciones entre las distintas clases de juegos, como de «semejanzas de familia», “pues es así como se superponen y entrecruzan los diversos parecidos entre los miembros de una familia” (*IF* §67). Con base en esta noción, puede decirse que el concepto de juego es miembro de una misma «familia de significados», de manera que no se habla ya de un significado fijo y completamente definido. La analogía con el lenguaje es que no puede esperarse que se encuentre el núcleo fijo y completamente definido de lo que es la significación lingüística, lo que hay es meramente una variedad de «juegos de lenguaje» emparentados entre sí.

Ahora bien, ante una posible objeción: «¿cómo puede funcionar el lenguaje si no existe un mecanismo de significación claro, definido, identificable e invariable?». Wittgenstein responde que, el prejuicio de que tiene que haber un único mecanismo de significación es como el prejuicio de que, si un concepto no está completamente definido, no es en absoluto un concepto. Pero eso es erróneo, a menudo se usan conceptos sin definición clara y, muchas veces, son este tipo de conceptos los que precisamente se necesitan. Wittgenstein se refiere a los conceptos de esta clase como «conceptos de bordes borrosos» (Cfr. *IF* §71), como indicador de que, figurativamente, «los bordes» que delimitan el contorno de su significado, no están completamente definidos, y no hay por qué esperar que lo estén, ya que así es como cumplen con su papel en «El juego del lenguaje».

En relación con esto, Wittgenstein pregunta: “¿es una fotografía difusa en absoluto una figura de una persona? Sí; (...) ¿No es a menudo la difusa lo que justamente necesitamos?” (Ibid.).

Por lo anterior, para Wittgenstein no puede haber una explicación completa, sistemática y definitiva del modo en que se da la significación lingüística. La exigencia de que haya una explicación así, se origina en un prejuicio arraigado en la tradición filosófica, desde el cual se busca capturar la esencia de las cosas. Como se explica en este escrito, el lenguaje tiene múltiples funciones y finalidades que responden a las circunstancias que hacen parte de los distintos «juegos de lenguaje» que las personas efectivamente juegan, de manera que, la pregunta por la esencia de la significación lingüística, no puede responderse satisfactoriamente.

Pero Wittgenstein va más allá de tal observación, y señala que el prejuicio que subyace a la «concepción general del significado», está relacionado con múltiples usos artificiales del lenguaje que son comunes en la filosofía:

“Cuando los filósofos usan una palabra —«conocimiento», «ser», «objeto», «yo», «proposición», «nombre»,— y tratan de captar la *esencia* de la cosa, siempre se ha de preguntar: ¿Se usa efectivamente esta palabra de este modo en el lenguaje que tiene su tierra natal?—“ (IF §116)

En efecto, este último fragmento invita a pensar que en la tradición filosófica es posible evidenciar una gran cantidad de usos lingüísticos artificiales y extravagantes, en el sentido de que tales usos parecen alejarse de las circunstancias concretas de los «juegos de lenguaje» a los que normalmente pertenecen. Por ejemplo, Wittgenstein describe cómo la creencia de que la referencia es el mecanismo fundamental de la significación, aunada al prejuicio filosófico de que tiene que haber una esencia del nombrar, lleva a Russell a proponer una teoría en la que el demostrativo ‘esto’ es el único nombre genuino, “de modo que todo lo demás que llamamos «nombres» lo son sólo en un sentido inexacto, aproximativo” (IF §38). La idea que sustenta esa teoría es que los nombres

propios y particulares de todas las cosas, siempre pueden ser sustituidos por el demostrativo ‘esto’, como si ‘esto’ tuviera algún tipo de conexión esencial con todas las cosas nombrables y, por ello, puede referir siempre a ellas. No obstante, si se examinan los «juegos de lenguaje» comunes, se puede observar que el demostrativo ‘esto’ ciertamente no opera como un nombre, aunque se emplea como una herramienta auxiliar en el proceso de nombrar, o para definir de manera ostensiva el uso de un nombre. Se suele acompañar a un gesto demostrativo con frases del tipo «esto se llama ‘X’», o «esto es un ‘Y’»; pero claramente es superfluo decir de cualquier cosa «esto se llama ‘esto’» (Cfr. Ibid.).

Cuando Russell usa el concepto de nombre fuera de «juegos de lenguaje» normales y lo introduce en un «juego de lenguaje» filosófico, termina causando enredos y confusiones rastreables a una concepción sospechosa de que debe existir un concepto absoluto de lo simple. Según la teoría de los nombres genuinos, “*el nombre debe designar realmente un simple*” (IF §39). La idea de lo absolutamente simple permite a Russell expresar una relación necesaria y fundamental entre nombre y referente. Así lo evidencia el pasaje del *Teeteto* que Wittgenstein cita en IF §46:

«Si no me equivoco, he oído de algunos esto: de los *protoelementos* —por así decirlo— de los que nosotros y todo lo demás nos componemos, no hay explicación ninguna; pues todo lo que es en sí y para sí sólo puede *designarse* con nombres; no es posible otra determinación, ni la de que *es* ni la de que *no es* (...)»

La objeción de Wittgenstein a este «juego de lenguaje» filosófico, se halla en los párrafos siguientes. En el lenguaje ordinario, no tiene sentido decir que algo es absolutamente simple —o

compuesto—. Siempre que, en «juegos de lenguaje» normales se emplea la palabra ‘simple’ —o la palabra ‘compuesto’—, se hace con un sentido en particular, no absoluto. De manera que:

“A la pregunta *filosófica*: ¿Es la figura de este árbol compuesta, y cuáles son sus partes constituyentes?», la respuesta correcta es: «Eso depende de qué entiendas por ‘compuesto’». (Y ésta no es naturalmente una contestación sino un rechazo de la pregunta.) (*IF* §47)

Así se llega a la comprensión de cómo una visión clara o, más precisamente, una «representación perspicua» de la confusión —del modo en que se malinterpreta el papel que juegan las palabras en relación con los «juegos de lenguaje» de los que normalmente hacen parte—, puede desembocar en la posibilidad de apartar dificultades y perplejidades filosóficas, mediante la «reconducción» de “las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano” (*IF* §116).

## 1.2. Examen gramatical

Una vez mostrada una parte de la utilidad que tienen los conceptos wittgensteinianos de «juego de lenguaje», «forma de vida», «semejanza de familia» y «representación perspicua», es posible formarse una idea de cómo las investigaciones de Wittgenstein —acerca del lenguaje y el significado— se relacionan con su crítica a la filosofía. No obstante, para profundizar más en esto, vale la pena hablar del método de «examen gramatical», mediante el cual Wittgenstein procede a examinar ciertas ideas filosóficas que —como lo demuestra— se hallan ligadas a perspectivas impropias sobre el lenguaje y el significado. Por consiguiente, en este apartado se presentan las nociones de «gramática» y «análisis gramatical», seguidas del análisis de Wittgenstein al concepto de «proposición» que, en el contexto de su *Tractatus logico-philosophicus*, está íntimamente ligado a una concepción impropia del lenguaje.

Al margen de las reglas de sintaxis que tiene cada idioma, en los «juegos de lenguaje» tienen lugar ciertos criterios y convenciones sociales que, de forma tácita, establecen cuáles son los empleos más usuales de una palabra o expresión en un determinado «juego de lenguaje». A dichos criterios y convenciones no explícitas, es a lo que wittgensteinianamente se llama «reglas gramaticales». Estas tienen vigencia en el ámbito compartido por los participantes de una determinada actividad o «forma de vida», de modo que, la «gramática de un juego de lenguaje» puede concebirse como un conjunto de mecanismos que una comunidad de hablantes emplea tácitamente para imponer condiciones sobre el uso de las palabras y expresiones que hacen parte de su «juego de lenguaje». Un ejemplo es que las leyes de la lógica deductiva determinan lazos inferenciales entre las oraciones declarativas, por lo que un hablante del español aprende a usar tales reglas para hablar competentemente el idioma. De la afirmación “el cielo está gris y el aire

frío”, se puede concluir que el aire está frío. En la práctica puede decirse que quien no sepa retirar esta conclusión no habla competentemente el español.

Sin embargo, mientras en el *Tractatus*, Wittgenstein sostiene que las leyes de la lógica, los lazos inferenciales, son el corazón del significado, en las *Investigaciones filosóficas* se da cuenta que hay muchas reglas no estrictamente deductivas, sino «gramaticales» que regulan el uso del lenguaje. Si se dice que un cuaderno es azul, se entiende que no es marrón. Pero eso no lo determina una ley de la lógica. Más bien, hace parte de la «gramática» de las expresiones sobre los colores, el hecho de que una cosa no puede tener dos colores al mismo tiempo —al menos condiciones normales—. La conclusión es que las leyes de la lógica no son indicadas para caracterizar este tipo de conexiones de significado que, no obstante, cualquier hablante competente de un idioma sabe manejar. Se necesita una noción más amplia, en este caso, la de «gramática».

Por su parte, al «examen gramatical» se le puede comprender como una indagación en las circunstancias comunes del uso de las palabras, para observar cuál es su papel en el «juego de lenguaje» al que pertenecen. Como se puede suponer hasta este punto, el «examen gramatical» está especialmente dirigido a aquellas formas de expresión que se relacionan con ideas equivocadas sobre el lenguaje y el significado. Esto ayuda a comprender por qué, para Wittgenstein, es de especial importancia examinar «la gramática» del concepto de «proposición» que, tal como se usa en el *Tractatus*, se asocia con nada más y nada menos que «la esencia del lenguaje». A continuación, se sigue el examen de la noción de proposición desarrollado por Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas*.

Como lo indica el título de esta presentación, se habla de un «Wittgenstein tardío», también llamado «segundo Wittgenstein», particularidad que responde al cambio de perspectiva que Wittgenstein experimenta en un periodo de su vida y que da lugar a la crítica de ciertas ideas

contenidas en la obra de su juventud. Dentro de esa crítica, Wittgenstein critica la idea de que es posible identificar la esencia del lenguaje a partir de una definición general de lo que son las proposiciones, bajo la suposición de que la proposición es la unidad básica del significado.

De acuerdo con el *Tractatus*, todas las proposiciones comparten una misma forma lógica básica: «la forma general de la proposición». Enunciada en *TLP* §4.5, dicha forma es un esquema que comparte cualquier oración declarativa que describa un estado de cosas, y puede expresarse de manera general en un lenguaje simbólico (Cfr. *TLP* §6). Esta forma la poseen oraciones del tipo «las sillas son nuevas» o «la casa es blanca», las cuales son oraciones que expresan hechos, que dicen cómo está las cosas. Además, “la totalidad de las proposiciones es el lenguaje” (*TLP* §4.001), con lo cual, se identifica a la esencia del lenguaje con la expresión de hechos o estados de cosas. De tal modo, cualquier expresión que no se ajuste a la forma general de la proposición, no es parte del lenguaje, no tiene significado.

En *IF* §134, Wittgenstein retoma para su examen, la idea de «la forma general de la proposición», que puede expresarse en español como “«las cosas están así y asá»”. Por supuesto, si se considera todo lo expuesto hasta este punto, se puede observar que la postura del *Tractatus*, según la cual cualquier expresión significativa ha de ser una instanciación de «las cosas están así y asá», refleja una noción equivocada de lo que es el lenguaje natural. Así lo da a entender el Wittgenstein tardío cuando, en *IF* §134, se pregunta respecto de «las cosas están así y asá», “¿cómo se aplica esta oración —esto es, en nuestro lenguaje cotidiano?”. Una posible respuesta, es que esta oración se emplea como un *esquema* proposicional, puesto que puede ser empleada en el lugar de otras oraciones que efectivamente describan hechos o estados de cosas, como, por ejemplo, sucede con la oración “«Él me explicó su posición, dijo que las cosas están así y asá y que por ello necesitaba un adelanto»” (Ibid.). Incluso pueden usarse, en lugar de «las cosas están así y asá»,

otras oraciones como “«esto y esto es el caso» o «así están las cosas»”. Sin embargo, la posibilidad de usar una oración de estas en el lugar de otras, se halla en que estas oraciones comparten una misma estructura según las reglas de sintaxis del español. Y, por un lado, este hecho no responde a ninguna característica esencial del lenguaje, ni siquiera expresa una regla general del español, por lo que saber esto no aporta nada a la indagación sobre el concepto general de proposición, el de lenguaje, o el de significado. Por otro lado, el esquema proposicional «las cosas están así y asá», es precisa y únicamente un esquema, no es una oración con significado según la misma concepción del significado que sustenta el *Tractatus*. Decir de esta oración que concuerda o no con la realidad —que puede expresar la verdad o la falsedad de un hecho o estado de cosas— dice Wittgenstein, sería un sinsentido (Cfr. Ibid.), puesto que, al ser únicamente un esquema general, es imposible evaluarla para conocer su valor de verdad.

Pero las proposiciones se usan cotidianamente para afirmar o negar la verdad de aquello de lo que se habla. La oración «las cosas están así y asá» funciona como las oraciones “«esto y aquello es verdadero»” o “«esto y aquello es falso»” (*IF* §136). Esto puede dar fundamento a la idea de que una proposición es a lo que se le puede atribuir un valor de verdad. Incluso parece que la estructura general de las proposiciones se «ajusta» al concepto de verdad:

Es así como si tuviésemos un concepto de verdadero y falso con cuya ayuda pudiésemos determinar lo que es una proposición y lo que no lo es. Lo que *engrana* en el concepto de verdad (como en una rueda dentada), eso es una proposición. (*IF* §136)

No obstante, esta forma de caracterizar a las proposiciones, dice Wittgenstein, “es sólo una mala imagen” (*IF* §136), hay que poner atención en las nociones de «ajustar» y «engranar» involucradas en esta imagen, puesto que sugieren una relación profunda, preestablecida entre proposición y verdad, lo que implica un tratamiento metafísico de estos conceptos.

Si se propone que “«el rey es *la* pieza a la que se puede anunciar jaque»”, lo que se dice es que «en el juego de ajedrez sólo se da jaque al rey» (Cfr. *IF* §136). En este caso, de lo que se habla es de las reglas del juego de ajedrez, no de si la forma que tiene la pieza del rey se «ajusta» o si «engrana» con la idea de «dar jaque» por alguna relación esencial, profunda o absolutamente necesaria entre ambas. La posibilidad de anunciar jaque exclusivamente al rey, es simplemente un caso contemplado por las reglas del juego de ajedrez. De manera que la imagen más apropiada de cómo ambas cosas se «engranan» una con la otra, es la que atiende al hecho ordinario de que hay una movida de ajedrez que las pone en relación. Análogamente, es posible afirmar que la relación entre los conceptos de proposición y verdad —el modo en que se «ajustan» o se «engranan» entre sí—, descansa en el hecho convencional de que las «reglas gramaticales» del lenguaje, establecen que si se puede añadir ‘es verdadero’, o ‘es falso’, después de una oración, entonces la primera es una proposición.

En los párrafos siguientes a *IF* §136, Wittgenstein examina con mayor cuidado la noción de «ajuste», puesto que se halla en el fondo de un malentendido sobre el significado lingüístico y la filosofía de la mente. Cuando se comprende una palabra o proposición «de golpe», sin estar en el contexto de su uso, parece como si se tuviera en la mente una idea que se ajusta a un determinado uso. Por ejemplo, si alguien dice la palabra «cubo», uno sabe lo que significa, quizás uno se imagina la figura de un cubo y puede señalar a su dibujo indicando que eso es lo que tiene en mente (Cfr. *IF* §139). El problema es explicar de qué manera puede eso que se viene a la mente «ajustarse» a un determinado empleo, o cómo puede haber una conexión necesaria entre el significado de una palabra y lo que se viene a la mente al escucharla. Wittgenstein aclara que no existe tal conexión. La relación entre la figura mental y el significado de una palabra, proviene de una compulsión psicológica, no de una necesidad lógica (Cfr. *IF* §140). Y es que a pesar de lo que

se pueda venir a la mente al escuchar una palabra, su aplicación práctica siempre puede ser distinta. El caso es que, en general, hay aplicaciones de las palabras más usuales que otras, y por tal motivo uno se puede sentir tentado a creer que lo que se le viene a la mente al escuchar las palabras, tiene alguna conexión con esas aplicaciones más comunes, sin embargo, siempre hay excepciones: hay casos normales y casos anormales (Cfr. *IF* §141).

Para cerrar el «examen gramatical» aplicado a la noción de «proposición», basta decir que la indagación en el empleo cotidiano de las proposiciones, muestra que las proposiciones pertenecen al «juego de lenguaje» de la verdad y la falsedad, un juego que hace parte de la «forma de vida» de los usuarios del lenguaje. Este es, de hecho, el «juego de lenguaje» característico de la ciencia. No obstante, lo que Wittgenstein critica es la compulsión de los filósofos —y de sí mismo— a buscar la esencia de las proposiciones y del significado en el mismo contexto del juego de la verdad y la falsedad, en otras palabras, la compulsión de los filósofos a hacer ciencia, lo cual desemboca en un empleo metafísico de los conceptos y, con esto, en enredos y malentendidos conceptuales.

### **1.3. Ataque al referencialismo y al perfeccionismo lógico**

Las mismas ideas básicas del pensamiento tardío de Wittgenstein, presentadas en los apartados previos, son abordadas por el artículo de Fogelin, cuya traducción integral se presenta más adelante. El artículo está organizado a partir de dos temas generales que «describen» la manera en que Wittgenstein critica a la filosofía. En primer lugar, Fogelin caracteriza el ataque al referencialismo con un grupo de argumentos en torno al modo en que, de acuerdo con Wittgenstein, el «paradigma referencialista del significado» promueve ideas e investigaciones superfluas —o mal encaminadas— sobre el lenguaje, la mente, la lógica y las matemáticas. En segundo lugar, Fogelin expone el ataque al perfeccionismo lógico mediante un conjunto de observaciones de Wittgenstein, acerca de la relación entre la filosofía y algunos de los prejuicios más comunes sobre las reglas, la lógica y el lenguaje. El objetivo de este apartado no es explicar ni transcribir lo dicho por Fogelin, sino únicamente ilustrar cómo las nociones de «referencialismo» y «perfeccionismo lógico» atañen a lo expuesto en esta presentación sobre el pensamiento tardío de Wittgenstein.

Sin darle más vueltas al asunto, el referencialismo se relaciona con el prejuicio ya mencionado de que «cada palabra refiere a un objeto que es su significado», así como con la idea de que «las oraciones refieren a estados de cosas». Sin embargo, lo que Fogelin intenta describir en su artículo, no es simplemente la equivocación que supone el «paradigma referencialista del significado». Como el uso del término ‘referencialismo’ sugiere, lo que está en juego en el escrito de Fogelin es la crítica a una actitud o, incluso, a una manera persistente y sistemática de practicar filosofía mediante planteamientos e investigaciones que, de forma consciente o no, se apoyan o se hallan influenciados por el prejuicio referencialista del significado.

Por su parte, el perfeccionismo lógico, en el sentido en el que lo usa Fogelin, se relaciona con el tipo de exigencias que los filósofos tienden a hacerle al lenguaje natural, a partir de una serie de ideas preconcebidas de cómo deberían ser su función, su estructura y, sobre todo, sus reglas. A partir de las investigaciones del Wittgenstein tardío sobre el lenguaje y el significado ya mencionadas en esta presentación, se puede apuntar a las ideas de uniformidad y simplicidad en el funcionamiento del lenguaje, al igual que a la necesidad de que el significado sea fijo y bien definido, como algunas de las ideas relacionadas con el perfeccionismo lógico. A estas ideas es necesario sumar otras más en torno las reglas que gobiernan el uso del lenguaje, como, por ejemplo; que estas deben estar completamente definidas, deben ser consistentes o coherentes entre ellas, deben poderse interpretar de una sola manera, y deben ser completas, en el sentido de regir, sin excepción, todos los usos posibles —e imaginables— del lenguaje.

Ahora bien, con base en una lectura de las *Investigaciones filosóficas*, uno de los textos más citados por Fogelin para describir las críticas de Wittgenstein al referencialismo y al perfeccionismo lógico, se puede observar que Wittgenstein es uno de los primeros filósofos —si no el primero— en ser señalados por su propia crítica. Concretamente, Wittgenstein critica con frecuencia ideas y postulados del *Tractatus logico-philosophicus*, obra que, de hecho, constituye una buena fuente de ejemplos con los cuales mostrar el efecto negativo de las actitudes propias del referencialismo y del perfeccionismo lógico. En las siguientes líneas se presenta uno de dichos ejemplos. En particular, se retoma y se profundiza en la crítica de Wittgenstein a la noción *tractariana* de «proposición» introducida en el apartado anterior.

Uno de los principales objetivos del *Tractatus*, según el mismo Wittgenstein, es delimitar el uso del lenguaje: “Lo que pueda en absoluto decirse, puede decirse con claridad; y de lo que no se puede hablar, mejor es callarse.” (véase el prólogo al *TLP*). Así que, si se espera del lenguaje

una absoluta claridad en su expresión, se debe asumir que su estructura y su funcionamiento deben ser completamente transparentes, es decir, debe ser posible distinguir a cada uno de los elementos que lo constituyen mediante una función definida, además, debe ser posible describir por completo el modo en que se relacionan dichos elementos, y, por último, debe ser posible definir a todo el conjunto a partir de las funciones y relaciones de sus elementos. Ciertamente, la manera en que Wittgenstein analiza al lenguaje en el *Tractatus*, da muestras de atender a estas suposiciones, evidentemente relacionadas con el perfeccionismo lógico. Pero, además, para explicar el papel de cada uno de los elementos que conforman al lenguaje, reducidos a los nombres y a las proposiciones, el *Tractatus* también contiene explicaciones referencialistas.

Por un lado, en el *Tractatus* se distingue a los «nombres» que, al ser usados dentro de una proposición, consiguen referir a los objetos del mundo: “Un nombre denota un objeto. El objeto es su significado” (*TLP* §3.203). La relación con el referencialismo es indiscutible en este postulado del *Tractatus*, y para los objetivos de esta presentación, no hace falta explicar más. Sin embargo, resulta válido aclarar que el apartado “Nombres y objetos” del artículo de Fogelin, describe cómo esta suposición influenciada por el «paradigma referencialista del significado», entre otros prejuicios más relacionados con el perfeccionismo lógico, es directamente criticada por Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas*.

Por otro lado, el análisis del lenguaje en el *Tractatus* distingue a las «proposiciones» como los elementos lingüísticos necesarios para representar los hechos del mundo, lo que se expresa en la forma característica de las proposiciones: «las cosas están así y así» (Cfr. *TLP* §4.5). En este caso, la influencia del referencialismo también es notoria, puesto que, dicho así, se asume —de manera inapropiada— que el lenguaje, en cuanto es el conjunto de todas las proposiciones (Cfr. *TLP* §4.001), únicamente tiene la función o la finalidad de referir a los hechos del mundo. Sin

profundizar más en esto, ya es posible confirmar la presencia del referencialismo en la enunciación de la «forma general de la proposición». No obstante, vale la pena examinar con más detalle el modo en que, tanto el prejuicio del referencialismo como algunos más propios del perfeccionismo lógico, se interrelacionan en esta enunciación.

La caracterización de las proposiciones en el *Tractatus* se apoya en dos condiciones. Primero, los nombres por sí mismos no pueden representar a los objetos del mundo, sino únicamente al ser empleados dentro de una proposición que representa los hechos de los que forman parte los objetos: “Sólo las proposiciones tienen sentido, sólo en el contexto de una proposición tiene un nombre referencia” (*TLP* §3.3).<sup>1</sup> Y segundo, las proposiciones retratan a los hechos del mundo, porque su forma o estructura lógica coincide con la manera en que se relacionan las cosas del mundo, independientemente de que las proposiciones resulten falsas o verdaderas (Cfr. *TLP* §§4.01, 4.024 y 4.03). Entonces, se asume que los hechos del mundo comparten una misma estructura lógica con el lenguaje, de modo que es dicha estructura, lo que contiene la posibilidad de que el lenguaje retrate a los hechos del mundo a partir de las proposiciones.

El caso es que, bajo la influencia del referencialismo y del perfeccionismo lógico que se puede observar al examinar tal caracterización, lo que se obtiene es una noción de «proposición» incapaz de caracterizar de manera general, a todos los casos de significación en la práctica lingüística. Sin mencionar que esto le exige al lenguaje —para que pueda cumplir con su función de retratar al mundo mediante la forma lógica de las expresiones— que opere según reglas definidas, consistentes, claras y completas. Hacer esto puede ser oportuno si lo que se busca es

---

<sup>1</sup> Este es el principio de contexto que Wittgenstein hereda de Frege, también puede enunciarse así: “la palabra sólo tiene significado en el contexto de la oración”. No obstante, en las *Investigaciones filosóficas* Wittgenstein termina por rechazar de cierta manera la importancia del principio, porque concluye que la unidad básica del significado no es la proposición, sino el «juego de lenguaje» (Cfr. *IF* §49).

trazar un límite al lenguaje y al pensamiento: “Sobre aquello de lo que no se puede hablar se debe guardar silencio” (*TLP* §7). Sin embargo, para considerar una delimitación del lenguaje como ésta, tendría que ser necesario dar la espalda a la gran multiplicidad de «juegos de lenguaje» que, de acuerdo con el Wittgenstein tardío, efectivamente integran la práctica lingüística:

Es interesante comparar la multiplicidad de herramientas del lenguaje y de sus modos de empleo, la multiplicidad de géneros de palabras y oraciones, con lo que los lógicos han dicho sobre la estructura del lenguaje. (Incluyendo al autor del *Tractatus logico-philosophicus*.) (*IF* §23)

## 2. APUNTES SOBRE LA TRADUCCIÓN

En el siguiente apartado se ofrece una traducción del artículo “Wittgenstein’s critique of philosophy”, por Robert John Fogelin (1996). Este se halla publicado originalmente en inglés en el *Cambridge Companion to Wittgenstein*, editado por Hans Sluga y David G. Stern. La colección es autoritativa y contiene textos escritos por reconocidos expertos en la filosofía de Wittgenstein, cuya única posición académica fue como profesor de filosofía en el *Trinity College* de la Universidad de Cambridge.

Después de una investigación se ha determinado que, desafortunadamente, no hay publicadas traducciones al español de ninguno de los artículos en la antología, lo que establece la pertinencia de trabajar en la traducción de uno de ellos. El principal valor del artículo de Fogelin es la presentación de los temas básicos de la filosofía del llamado «segundo Wittgenstein», la cual puede aportar al lector una visión esquemática y general de sus principales ideas. No está de más decir que se confirma la relevancia del texto en lo apropiado de su enfoque, la vigencia de las ideas que trabaja, y la buena recepción de la que gozan las obras de su autor.<sup>1</sup>

Finalmente, y dado que en general se considera al escrito de Fogelin claro, ordenado y comprensible por sí mismo, se opta por no añadir al apartado crítico más que unas breves y muy

---

<sup>1</sup> Véanse: Robert J. Fogelin, *Hume’s Skepticism in the Treatise of Human Nature* (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1985); Robert J. Fogelin, *Wittgenstein. 2<sup>nd</sup>. Ed. The Arguments of Philosophers* (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1987); Robert J. Fogelin, *Philosophical Interpretations* (Nueva York: Oxford University Press, 1992); Robert J. Fogelin, *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification* (Oxford: Oxford University Press, 1994); Robert J. Fogelin, *A Defense of Hume on Miracles* (Princeton: Princeton University Press (parte de las monografías de Princeton en filosofía), 2003); Robert J. Fogelin, *Figuratively Speaking* (New Haven: Yale University Press, 2003); Robert J. Fogelin, *Walking the Tightrope of Reason: The Precarious Life of a Rational Animal* (Oxford: Oxford University Press, 2003); Robert J. Fogelin, *Taking Wittgenstein at His Word* (Princeton: Princeton University Press, 2009); Robert J. Fogelin, *Hume’s Skeptical Crisis: A Textual Study* (Oxford: Oxford University Press, 2009); Walter Sinnott-Armstrong and Robert J. Fogelin, *Understanding Arguments: An Introduction to Informal Logic* (Wadsworth Publishing, 2009).

contadas notas con base en tres criterios. Primero, disolver dudas que pueden generarse por presentar al texto fuera de su contexto original —el *Cambridge Companion*—. Segundo, esclarecer fragmentos en los que Fogelin emplea recursos argumentativos que se alcanzan a diluir en la traducción. Y tercero, complementar la bibliografía mediante la inclusión de información adicional y publicaciones editadas en español.

# LA CRÍTICA DE WITTGENSTEIN A LA FILOSOFÍA<sup>1</sup>

Robert J. Fogelin

La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio de nuestro lenguaje.

(IF §109)

## 1. INTRODUCCIÓN

En este ensayo intentaré describir las principales características de la crítica de Wittgenstein a la filosofía tradicional, como aparecen en su forma más madura en las *Investigaciones filosóficas* y en las *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*<sup>2</sup>. La línea conductora puede ser enunciada de forma simple: los filósofos caen en confusiones porque están predispuestos a considerar varios usos del lenguaje en maneras que no son las apropiadas para ellos. Esto no es usualmente (o simplemente) una cuestión de razonar sobre el lenguaje desde premisas falsas, sino, más bien, una tendencia a ver el lenguaje desde una perspectiva sesgada o desorientada. La tarea propia de la filosofía —de hecho, la totalidad de su tarea— es *inducirnos* a abandonar tales perspectivas impropias.

---

<sup>1</sup> Artículo publicado en Hans Sluga y David G. Stern eds., *The Cambridge Companion to Wittgenstein* (Cambridge, Nueva York: Cambridge University Press, 1996), 34-58. [Nota del traductor]

<sup>2</sup> Deberé, sin embargo, hacer referencias ocasionales a otros trabajos de Wittgenstein con fines comparativos o de elaboración. No he dicho casi nada concerniente a la gran cantidad de literatura secundaria sobre este tema. Mucho de lo que digo aquí ha sido dicho antes por otros y por mí mismo. Difícilmente hay una sola posición que tome, que por lo menos algunos comentaristas no puedan debatir. Me parece que excursiones extensivas por la literatura secundaria quedan descartadas por limitaciones de espacio, mientras que comentarios selectivos parecerían arbitrarios. Por lo tanto, me he ocupado casi exclusivamente con textos primarios.

Wittgenstein emplea varios símiles y metáforas para indicar cómo podemos ser capturados por una orientación inapropiada: “La idea se asienta en cierto modo como unas gafas ante nuestras narices y lo que miramos lo vemos a través de ellas. Nunca se nos ocurre quitárnoslas” (*IF* §103). Nótese que este pasaje no sugiere que intercambiamos nuestras gafas por un mejor par. Deberíamos simplemente quitárnoslas, porque nuestra forma “no corregida” de ver el mundo ya era desde un principio adecuada.

Sin embargo, como Wittgenstein comprendió, una forma incorrecta de ver las cosas puede llegar a estar profundamente arraigada y, por lo tanto, ser difícil de desalojar. Las partes de una perspectiva filosófica están entrelazadas, así que incluso si un soporte es desalojado, otros permanecen para soportar su carga. Peor aún, bajo presión, las posiciones filosóficas pueden mutar en nuevas posiciones encarnando los mismos malentendidos básicos. Además, en las garras de un compromiso filosófico, las críticas que deben contar como decisivas, son tratadas como dificultades que pueden ser resueltas solo después de una muy larga, muy difícil y, por supuesto, extremadamente sutil investigación conceptual. Por estas y otras razones, solo una completa reorientación global puede romper el hechizo de una imagen que “nos tuvo cautivos” (*IF* §115). Invocando una comparación con la teoría de la relatividad, Wittgenstein lo pone de esta manera: “(Podría decirse: Ha de dársele la vuelta al examen, pero sobre nuestra necesidad real como gozne.)” (*IF* §108).

Pienso que el profundo arraigo de las orientaciones filosóficas —su resistencia a la refutación directa— ayuda a explicar la complejidad de los escritos de Wittgenstein. Sus ataques a menudo carecen de la estructura de argumentos directos porque sus objetivos son frecuentemente resistentes a argumentos directos. Su escritura es compleja y cambiante porque su objetivo es complejo y cambiante.

Empleando otro símil, Wittgenstein frecuentemente compara sus procedimientos con una terapia —en particular, una terapia psicológica: “El filósofo trata una pregunta como una enfermedad” (*IF* §255). Y en un fragmento más célebre:

El descubrimiento real es el que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero.—Aquel que lleva la filosofía al descanso, de modo que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen *a ella misma* en cuestión.—En cambio, se muestra ahora un método con ejemplos y la serie de estos ejemplos puede romperse.—Se resuelven problemas (se apartan dificultades), no un *único* problema.

No hay un *único* método en filosofía, si bien hay realmente métodos, como diferentes terapias. (*IF* §133).

Haciendo caso a sus palabras, Wittgenstein no está intentando remplazar teorías filosóficas del pasado por la suya. Su objetivo no es suministrar un nuevo y mejor par de gafas, sino, en cambio, convencernos de que ninguno es necesario. Tomo esto como la idea *central* de la filosofía tardía de Wittgenstein tal como aparece en las *Investigaciones filosóficas* —así como en las *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*.

Me doy cuenta, por supuesto, de que al enfocarme en el lado terapéutico —puramente negativo— de la filosofía tardía de Wittgenstein, muchos van a pensar que estoy pasando por alto su aspecto más importante —la doctrina que relaciona el significado con el uso. “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” (*IF* §43). Hay quienes piensan posible tomar pasajes de este tipo y construir sobre ellos una teoría sustantiva del significado —una teoría que puede, a su vez, ser usada para resolver problemas metafísicos. El principal representante de este programa ha sido Michael Dummett. Respecto de su relación con Wittgenstein, él escribe:

We all stand, or should stand, in the shadow of Wittgenstein, in the same way that much earlier generations once stood in the shadow of Kant; ...Some things in his philosophy,

however, I cannot see any reason for accepting: one is the belief that philosophy, as such, must never criticize but only describe. This belief was fundamental in the sense that it determined the whole manner in which, in his later writings, he discussed philosophical problems; not sharing it, I could not respect his work as I do if I regarded his arguments and insights as depending on the truth of that belief.<sup>3</sup>

[Todos estamos, o deberíamos estar, en la sombra de Wittgenstein, en la misma manera en que generaciones anteriores estuvieron alguna vez en la sombra de Kant; ... Algunas cosas en su filosofía, sin embargo, no puedo ver ninguna razón para aceptarlas: una es su creencia de que la filosofía, como tal, nunca debe criticar sino solo describir. Esta creencia era fundamental en el sentido de que determinó completamente la manera en que, en sus escritos posteriores, él discutió los problemas filosóficos; no compartiéndola, yo no podría respetar su trabajo como lo hago si considerara sus argumentos y sus puntos de vista como dependientes de la verdad de esa creencia.]<sup>4</sup>

Es por el desacuerdo sobre este punto que Dummett reconoce que su propio programa es, en un sentido importante, “anti-wittgensteiniano”.

No obstante, como la oración final indica, Dummett no deja de considerar que su empresa es wittgensteiniana en alguna manera fundamental. Partiendo de pasajes como §43, Dummett intenta construir lo que llama “un modelo de significado” (Dummett 1991, 14-15), y trata de usarlo para resolver —o al menos clarificar— polémicas metafísicas. Yo deseo sugerir que este aspecto de la posición de Dummett es tan profundamente anti-wittgensteiniano como su rechazo explícito del descriptivismo wittgensteiniano. Ni la filosofía tardía de Wittgenstein contiene una teoría del significado, ni la resolución de perplejidades filosóficas está a la espera de la construcción de tal teoría. Mi suposición es que Wittgenstein hablaba en serio cuando hizo comentarios del siguiente tipo:

La filosofía expone meramente todo y no explica ni deduce nada.—Puesto que todo yace abiertamente, no hay nada que explicar. Pues lo que acaso esté oculto, no nos interesa.... (IF §126)

El trabajo del filósofo es compilar recuerdos para una finalidad determinada. (IF §127)

---

<sup>3</sup> Michael Dummett, *The Logical Basis of Metaphysics* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991), xi.

<sup>4</sup> Traducción propia. [Nota del traductor]

Si se quisiera proponer *tesis* en filosofía, nunca se podría llegar a discutir las porque todos estarían de acuerdo con ellas. (*IF* §128)<sup>5</sup>

Aunque las críticas de Wittgenstein a la filosofía son multifacéticas y complejas, al menos por conveniencia voy a agruparlas en dos categorías generales: la primera es un ataque a lo que voy a llamar *referencialismo*, la segunda es un ataque a lo que voy a llamar, por falta de un nombre mejor, *perfeccionismo lógico*.

(i) *Referencialismo*, tal y como usaré esta palabra, es la opinión de que el *presunto* rol de las palabras es estar por o referir a cosas, y el *presunto* rol de las oraciones es retratar o representar como las cosas están unas en relación con otras. Uso la palabra “*presunto*” porque probablemente es difícil hallar un filósofo que valga la pena tomar en serio, que sostenga que *todas* las palabras refieren a cosas o que *todas* las oraciones representen como las cosas están unas en relación con otras. Mas bien, los filósofos, frecuentemente de forma acrítica, han adoptado esta perspectiva en áreas donde no se aplica, con el resultado de que sobrevienen confusiones filosóficas. Wittgenstein señala a los escritos de San Agustín y a su propio *Tractatus* como ejemplos de esta tendencia.

(ii) Tal y como usaré la expresión *perfeccionismo lógico*, esta refiere a la opinión, frecuentemente asumida de forma tácita, de que las reglas que subyacen y gobiernan nuestro lenguaje deben tener una estructura ideal — deben, por ejemplo, ser absolutamente rigurosas y cubrir todos los casos posibles. Aquí Wittgenstein habla de nuestra “tendencia a sublimar la lógica de nuestro lenguaje” (*IF* §38). Wittgenstein asocia esta opinión con Frege y, de nuevo, con su

---

<sup>5</sup> En su libro *Wittgenstein on Mind and Language*, David G. Stern señala que tales observaciones sobre la filosofía (precisamente algunas de las observaciones recién citadas) fueron escritas tan temprano como en 1931. En este excelente estudio del desarrollo filosófico de Wittgenstein, Stern muestra como estas ideas fueron preservadas y expandidas, a medida que los intentos de Wittgenstein por encontrar una teoría para remplazar el *Tractatus* dan paso a la revolucionaria idea de que no hay tarea alguna para que tal teoría lleve a cabo. Todo esto, sin embargo, le corresponde contar a Stern. Véase David G. Stern, *Wittgenstein on Mind and Language* (Nueva York: Oxford University Press, 1994).

propio *Tractatus*. Como veremos, los ataques de Wittgenstein al referencialismo y al perfeccionismo lógico están entrelazados en formas complejas y sutiles, y por lo tanto su separación es de algún modo arbitraria. Sin embargo, estas categorías proveen un conveniente esquema de organización.

## 2. CONTRA EL REFERENCIALISMO

### 2.1. Nombres y objetos

El ataque a lo que he llamado referencialismo abre las *Investigaciones filosóficas*. Después de citar un pasaje de las *Confesiones* de San Agustín, Wittgenstein comenta:

En estas palabras obtenemos, a mi parecer, una determinada figura de la esencia del lenguaje humano. Concretamente ésta: Las palabras del lenguaje nombran objetos —las oraciones son combinaciones de esas denominaciones.—En esta figura del lenguaje encontramos las raíces de la idea: Cada palabra tiene un significado. Este significado está coordinado con la palabra. Es el objeto por el que está la palabra. (*IF* §1)

Y añade: “De una diferencia entre géneros de palabras no habla Agustín.”

Para contrarrestar esta tendencia a pensar que todas las palabras funcionan de la misma manera (referencial), Wittgenstein enseguida introduce un juego de lenguaje donde se hace evidente que las palabras funcionan en maneras diferentes.

Envío a alguien a comprar. Le doy una hoja que tiene los signos: «cinco manzanas rojas». Lleva la hoja al tendero, y éste abre el cajón que tiene el signo «manzanas»; luego busca en una tabla la palabra «rojo» y frente a ella encuentra una muestra de color; después dice la serie de los números cardinales —asumo que la sabe de memoria— hasta la palabra «cinco» y por cada numeral toma del cajón una manzana que tiene el color de la muestra. —Así, y similarmente, se opera con palabras.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> La entrada continúa de notable manera:

En la siguiente entrada Wittgenstein nos dice que la imagen agustiniana del lenguaje puede ser vista en dos maneras: como “una imagen primitiva del modo y manera en que funciona el lenguaje” o como “la imagen de un lenguaje más primitivo que el nuestro.” Ilustrando el segundo punto, presenta un nuevo juego de lenguaje para el cual, como él dice, “vale una descripción como la que ha dado Agustín.” En este juego de lenguaje, un constructor grita palabras tales como «losa» o «viga» y un asistente entonces le lleva al constructor una losa o una viga. Wittgenstein saca una modesta conclusión de la comparación entre estos dos juegos de lenguaje: “Agustín describe, podríamos decir, un sistema de comunicación; sólo que no todo lo que llamamos lenguaje es este sistema” (*IF* §3). Añade entonces que esta descripción del lenguaje puede ser apropiada, “pero sólo para este dominio estrictamente circunscrito” del lenguaje.

Pero Wittgenstein pronto profundiza su crítica de la imagen agustiniana del lenguaje cuestionando su concepción del nombrar mismo. En esa imagen, como vimos, el significado de un nombre es el objeto por el cual está. Sin embargo, lo anterior no puede ser correcto en el caso de los nombres ordinarios — por ejemplo, los nombres de personas —, ya que un nombre puede continuar teniendo significado después de que su portador deja de existir.

Es importante hacer constar que la palabra «significado» se usa ilícitamente cuando se designa con ella la cosa que ‘corresponde’ a la palabra. Esto es confundir el significado del nombre con el *portador* del nombre. Cuando el Sr. N. N. muere, se dice que muere el portador del nombre, no que muere el significado del nombre. (*IF* §40)

---

«¿Pero cómo sabe dónde y cómo debe consultar la palabra ‘rojo’ y qué tiene que hacer con la palabra ‘cinco’»? — Bueno, yo asumo que *actúa* como he descrito. Las explicaciones tienen en algún lugar un final.—¿Pero cuál es el significado de la palabra «cinco»? — No se habla aquí en absoluto de tal cosa; sólo de cómo se usa la palabra «cinco». En estas pocas oraciones, Wittgenstein anuncia tres de sus ideas más fundamentales: la primacía de acción sobre pensamiento, los límites de la explicación, y la identificación de significado con uso. Mucho, aunque no todo, de las *Investigaciones filosóficas* puede ser visto como una elaboración extendida sobre estos temas introducidos desde el principio mismo de sus reflexiones.

Entonces hay al menos dos aspectos equivocados de la imagen agustiniana del lenguaje: el nombrar no provee un modelo adecuado para *todos* los usos del lenguaje, y esta imagen del lenguaje no da cuenta adecuadamente ni siquiera del *nombrar* mismo. Ahora supongamos que Wittgenstein está en lo correcto en sus afirmaciones —como seguramente lo está. ¿Qué relevancia tienen éstas para la filosofía?

Puede parecer extraño plantear la anterior pregunta al final de un siglo en el que los filósofos han estado obsesionados con problemas concernientes a la filosofía del lenguaje, pero, no obstante, vale la pena hacerla explícitamente. Wittgenstein mismo la respondió en maneras fundamentalmente diferentes en sus escritos tempranos y en los posteriores. En el *Tractatus* sostuvo que el análisis del lenguaje podía revelar tanto la estructura subyacente del pensamiento como la estructura subyacente de la realidad concomitante con la primera. Que el estudio del lenguaje — en particular, su análisis — puede *promover* las actividades filosóficas es la suposición fundamental de la filosofía analítica clásica. Opuestamente, una segunda razón para que los filósofos estudien el lenguaje no es promover la empresa filosófica, sino frenarla. “La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio de nuestro lenguaje” (*IF* §109). Por supuesto, podría llegarse a un compromiso entre estos dos enfoques. Señalar malentendidos del lenguaje puede ser usado para bloquear un mal filosofar; conseguir un correcto entendimiento puede ser usado para promover uno bueno. Muchos filósofos actualmente en activo (Dummet, Wright, Peacock, y otros — todos los cuales reconocen a Wittgenstein como una influencia importante) buscan lograr tal compromiso. Hasta donde puedo ver, Wittgenstein, en sus escritos tardíos, no mostró interés alguno en este punto medio.

Para volver a la pregunta original: ¿qué diferencia *filosófica* hace si un filósofo supone (falsamente, como Wittgenstein piensa) que nombrar presenta el paradigma fundamental de cómo

las palabras tienen significado y, además, que el significado de un nombre propio es simplemente el objeto por el que está? Wittgenstein rastrea a estos errores relacionados entre sí un número de errores filosóficos persistentes. El primero tiene que ver con la perplejidad que surge cuando usamos nombres propios para llamar a cosas que ya no existen o, quizás, nunca existieron. Wittgenstein imagina a alguien bajo el hechizo de la imagen referencial de los nombres razonando como sigue:

Pero si «Nothung» es el nombre de un objeto [una espada], ese objeto ya no existe cuando Nothung está destrozada; y como ningún objeto correspondería al nombre, éste no tendría significado. Pero entonces en la oración «Nothung tiene un tajo afilado» figuraría una palabra que no tiene significado y por ello la oración sería un sinsentido. Ahora bien, tiene sentido; por tanto, siempre debe corresponder algo a las palabras de las que consta. Así pues, la palabra «Nothung» debe desaparecer con el análisis del sentido y en su lugar deben entrar palabras que nombren simples. A estas palabras las llamaremos con justicia los nombres genuinos. (*IF* §39)

En este ejemplo uno empieza con la creencia de que el significado de un nombre propio es su portador — una creencia basada, quizás, en el hecho de que los nombres propios comúnmente sí tienen portadores y usualmente refieren a ellos. Se nota a continuación que algunos nombres carecen de portador, pero, con todo, las oraciones que los contienen pueden seguir teniendo significado. Esto presenta dos opciones: (i) Podemos abandonar la afirmación de que el significado de un nombre propio es el objeto por el que está y entonces tratar de dar una explicación alternativa de los nombres propios que les permita tener significado aun en la ausencia de su portador, o (ii) podemos continuar aceptando la explicación referencial de los nombres y tratar de hallar un método de análisis que haga desaparecer a los nombres aparentemente sin portador. Sin embargo, el segundo enfoque no hace desaparecer la dificultad. Incluso si la oración así analizada contiene solo nombres que *en efecto* tienen portadores, uno de estos portadores podría dejar de existir y el problema original de pérdida de significado surgiría de nuevo. ¿Cómo puede ser que el significado de la oración “NN es el hijo de MM” pase de tener significado a carecer de él simplemente a través

de la desaparición de MM? Ésta, junto con otras consideraciones, conduce a la idea de que, en una notación adecuada, todos los nombres propios que potencialmente puedan carecer de portador (esto es, virtualmente toda palabra que comúnmente llamamos un nombre propio) debe ser analizada, para ser remplazada por nombres (si los hay) que, en principio, no puedan sufrir pérdida de referencia.<sup>7</sup>

La historia no termina aquí, porque la exigencia de tener nombres propios con portadores garantizados puede llevar a la idea que los demostrativos “esto” y “eso” son a final de cuentas los únicos nombres propios genuinos —una idea ridiculizada en §45.

El demostrativo «esto» nunca puede ser carente de portador. Podría decirse: «Mientras haya un *esto*, la palabra ‘esto’ tiene también significado, ya sea *esto* simple o compuesto».— Pero esto no hace de la palabra un nombre. Al contrario; pues un nombre no se emplea con el gesto demostrativo, sino que sólo se explica por medio de él. (IF §45)

Como Wittgenstein observa en la siguiente sección, la imagen referencial del lenguaje puede llevar además a la introducción de entidades que poseen justamente aquellas características que garantizan que no van a dejar de existir, y que por tanto “no les van a fallar” a sus contrapartes lingüísticas, es decir, a sus nombres. Aquí Wittgenstein está haciendo alusión tanto a “los ‘individuos’ de Russell” como a sus propios ‘objetos’. (IF §46). No es de sorprenderse que ambos hacen exactamente el trabajo que debe ser hecho. Los objetos del *Tractatus*, por ejemplo, siendo eternos, defienden al lenguaje de la amenaza del fallo de referencia. Con esto, tales objetos aseguran al lenguaje contra la posibilidad de fallo de significado que la posibilidad de fallo de referencia supuestamente carga consigo. Siendo inmutables, los objetos tractarianos también

---

<sup>7</sup> La calificación “si los hay” pretende dejar abierta la posibilidad que oraciones que contienen nombres propios podrían ser analizadas en oraciones que no los contienen en absoluto, una posibilidad sugerida por Wittgenstein en el *TLP* 5.526.

impiden cambios arbitrarios de significado. Siendo simples, proveen el punto final del análisis. Y así sucesivamente.

Por supuesto, otros compromisos más allá de la teoría referencial del significado de los nombres y la teoría pictórica del significado de las oraciones contribuyeron al constructo filosófico presentado en el *Tractatus*. El compromiso de Wittgenstein con el rigor de las reglas lógicas y, generalmente, con la definición completa y estable del significado, jugaron un rol crucial también. Este tema será examinado de cerca en la segunda parte de este ensayo. Aquí podemos notar cómo la imagen referencial del lenguaje crea y continúa motivando una empresa filosófica ilegítima — una empresa que puede consumir las energías intelectuales de pensadores de primera línea durante muchos años.

¿Cuál es la alternativa de Wittgenstein a la teoría referencial del significado de los nombres propios? Su respuesta, aproximadamente, es que nuestro uso de los nombres propios está gobernado por un conjunto impreciso de descripciones, y de la misma manera que una expresión descriptiva puede ser significativa incluso si no refiere a nada, así también un nombre propio puede ser significativo incluso si carece de un portador. La característica distintiva de esta respuesta, que la distingue de posturas similares en los escritos de Frege y Russell, es que el conjunto de descripciones puede formar un grupo impreciso y cambiante y, por lo tanto, carente de un sentido definido o determinado. Este rechazo de la idea que los nombres propios siempre tienen un sentido bien definido y estable, sin embargo, hace parte de la crítica general al dogma de la determinación del significado y será discutida bajo el título de *perfeccionismo lógico*.

## 2.2. La expresión de lo mental

Para Wittgenstein, otra área donde la teoría referencial del lenguaje ha generado confusión filosófica concierne a nuestra manera de hablar respecto de lo mental. Cuando nos atribuimos un dolor, un pensamiento, una intención, etcétera, parece, excepto en las más extraordinarias circunstancias, que no podemos estar equivocados en dicha atribución. Las cosas parecen ser muy diferentes con la atribución de predicados mentales a otros. No somos, como los filósofos comúnmente dicen, “directamente conscientes” de sus dolores, pensamientos, e intenciones, y les atribuimos tales predicados a ellos únicamente de manera inferencial. Reflexionando sobre estos asuntos, nos vemos inclinados a decir cosas como “«Yo puedo solamente *creer* que otro tiene dolor, pero lo sé si yo lo tengo»” (*IF* §303).<sup>8</sup> Esto nos inclina aún más a suponer que atribuimos predicados mentales a otros usando alguna forma de razonamiento analógico. Desafortunadamente, bajo escrutinio, tales argumentos analógicos son muy débiles como para darnos buena razón para suponer que otra persona tiene eso que yo tengo cuando atribuyo, digamos, dolor tanto a ella como a mí mismo. Estas consideraciones pueden llevar a alguien a ser escéptico respecto de los contenidos (incluso la existencia) de otras mentes. Para evitar el escepticismo, podríamos adoptar un análisis conductista de la atribución de predicados mentales a otros —una imagen que, en una de sus formas, iguala la posesión de cualidades mentales en otros con sus disposiciones a conducirse de ciertas maneras. Sin embargo, el conductismo parece equivocado. Cuando atribuyo dolor a otra persona, es un *sentimiento* lo que estoy atribuyéndole —un sentimiento que *yo* he tenido y que ahora, supongo, *ella* está teniendo. La conducta puede ser mi única evidencia para tal atribución, pero no es de lo que estoy hablando. Sin embargo, la

---

<sup>8</sup> En respuesta, Wittgenstein presenta el reto “¡Pruébese una vez —en un caso real— a dudar de la angustia o del dolor de otro!” (*IF* §303).

atribución de dolor a otros parece depender de alguna forma de razonamiento analógico, y el carácter insatisfactorio de este razonamiento otra vez nos lleva a una forma familiar de escepticismo.

Wittgenstein intenta socavar estas disputas concernientes a lo mental mostrando que dependen de una defectuosa imagen referencial del lenguaje:

«Pero admitirás, a pesar de todo, que hay una diferencia entre conducta de dolor con dolor y conducta de dolor sin dolor.»—¿Admitirlo? ¡Qué mayor diferencia podría haber!—«Y sin embargo llegas una y otra vez al resultado de que la sensación es una nada.»—No, en absoluto. ¡No es un algo, pero tampoco es una nada! El resultado era sólo que una nada presta el mismo servicio que un algo sobre el que nada puede decirse. Rechazamos sólo la gramática que se nos quiere imponer aquí. (*IF* §304)

El pasaje continúa en una forma que es de particular interés para nuestras preocupaciones presentes:

La paradoja desaparece sólo si rompemos radicalmente con la idea de que el lenguaje funciona siempre de *un* solo modo, sirve siempre para la misma finalidad: transmitir pensamientos —sean éstos sobre casas, dolores, lo bueno y lo malo o lo que fuere.

La clara implicación de este pasaje es que los problemas filosóficos acerca de lo mental se originan tratando a las atribuciones mentales según el modelo de conversación concerniente a sillas, casas, y cosas similares. El punto de Wittgenstein, entonces, no es negar, por ejemplo, que las personas recuerden cosas; sino rechazar la imagen de recordar como un proceso interno.

«Pero seguro que no puedes negar que, por ejemplo, al recordar tiene lugar un proceso interno.»—¿Por qué da la impresión de que quisiéramos negar algo? Cuando se dice «Tiene lugar ahí, sin embargo, un proceso interno» —se quiere continuar: «Tú lo ves, después de todo». Y seguro que es este proceso interno lo que se significa con la palabra «acordarse».—La impresión de que quisiéramos negar algo surge de que nos volvemos contra la figura del ‘proceso interno’. Lo que negamos es que la figura del proceso interno nos de la idea correcta de la palabra «recordar». Si que decimos que esta figura con sus ramificaciones nos impide ver el empleo de la palabra tal cual es. (*IF* §305)

Pocas secciones después se extiende sobre lo anterior, diciendo:

¿Cómo se llega al problema filosófico de los procesos y estados mentales y del conductismo?—El primer paso pasa totalmente desapercibido. ¡Hablamos de procesos y estados y dejamos indeterminada su naturaleza! Quizá alguna vez lleguemos a saber más sobre ellos —pensamos. Pero justamente con ello nos hemos atado a un determinado modo de considerar las cosas. Pues tenemos un concepto definido de lo que quiere decir aprender a conocer más de cerca un proceso. (El paso decisivo en el truco del prestidigitador se ha dado y precisamente el que nos parecía inocente.) (IF §308)

Este es un ejemplo tan claro como cualquier otro de Wittgenstein identificando lo que he llamado la imagen referencial del lenguaje como la fuente de perplejidad filosófica. Mientras esa imagen nos mantenga cautivos, seremos incapaces de tener una explicación correcta del modo en que hablamos acerca de las funciones mentales, y hasta que se haga eso, no se disiparán los misterios acerca de lo mental.

Lo que uno esperaría a continuación, por supuesto, es que Wittgenstein remplace esta falsa imagen de cómo los términos mentales funcionan por una correcta. Además, para ser fiel a sus métodos, esto debería consistir en apuntar a lugares comunes que la falsa imagen esconde de nosotros. Wittgenstein hace algunos gestos en esta dirección al sugerir que la declaración “tengo dolor” es usada para *expresar* dolor antes que para describirlo.

¿Cómo se *refieren* las palabras a las sensaciones?—En eso no parece haber problema alguno; ¿pues no hablamos cotidianamente de sensaciones y las nombramos? ¿Pero cómo se establece la conexión del nombre con lo nombrado? La pregunta es la misma que ésta: ¿cómo aprende un hombre el significado de los nombres de sensaciones? Por ejemplo, de la palabra «dolor». Aquí hay una posibilidad: Las palabras se conectan con la expresión primitiva, natural, de la sensación y se ponen en su lugar. Un niño se ha lastimado y grita; luego los adultos le hablan y le enseñan exclamaciones y más tarde oraciones. Ellos le enseñan al niño una nueva conducta de dolor.

«¿Dices, pues, que la palabra ‘dolor’ significa realmente el gritar?»—Al contrario; la expresión verbal del dolor reemplaza al gritar y no lo describe. (IF §244)

La interpretación de este y pasajes similares es controversial, pero la idea general parece ser esta: los humanos naturalmente responden a lesiones en formas ampliamente comunes. Por ejemplo, hacen muecas y se quejan de maneras características. Estas respuestas comunes (o primitivas)

proveen la base para entrenar a un niño a usar la palabra “dolor” y otras relacionadas. La idea clave es que este entrenamiento consiste en perfilar y articular estas respuestas primitivas en una nueva forma de “conducta del dolor.” Decir que tengo dolor expresa mi dolor, no lo describe. Similarmente, decir que “lo espero en cualquier momento” es una expresión de mi expectativa — hace parte de mi conducta expectante y no la describe; y así sucesivamente.

De hecho, *IF* §244 admite dos lecturas diferentes dependiendo de cuánto peso se ponga en la expresión “Aquí hay una posibilidad.” En una lectura austera, Wittgenstein *meramente* sugiere una posibilidad y en ninguna forma se compromete con una posición sustantiva. Para usar una expresión que emplea en otro lugar, meramente nos está presentando con un “objeto de comparación” (*IF* §131) que tiene la intención de ayudarnos a romper el hechizo impuesto por una manera fija de ver las cosas. Esta lectura se ajusta a la línea general de interpretación presentada en este ensayo.<sup>9</sup> Por otra parte, hay numerosos pasajes en las *Investigaciones filosóficas* y en sus otros escritos que sugieren que Wittgenstein estaba comprometido — esquemáticamente al menos— con algo así como una explicación expresivista de las declaraciones mentales en primera persona.<sup>10</sup> En otro escrito he atribuido tal posición sustantiva a Wittgenstein. Pero también he expresado reservas al respecto.<sup>11</sup> La pregunta, entonces, es si Wittgenstein, al menos en esta área, ha transgredido sus restricciones autoimpuestas contra la teorización filosófica sustantiva. Estoy inclinado a pensar que lo ha hecho. Habiendo dicho esto, no pienso que la transgresión, si ocurre,

---

<sup>9</sup> También es la lectura favorecida por los editores del *Cambridge Companion to Wittgenstein*.

<sup>10</sup> Pasajes similares abarcando una amplia variedad de atribuciones mentales ocurren a lo largo de las *Investigaciones filosóficas*. Estos versan sobre, por ejemplo, el miedo y la alegría, §142; el dolor, §§ 245, 288, 293, 302, 310, 317; las sensaciones, §256; el recuerdo, §343; los deseos, §441; la expectativa, §452-3; la esperanza, §585; la intención, §647; el duelo, p. 174; los sueños, p. 184; el luto, p. 189; y el reconocimiento, p. 197 [Fogelin cita estas páginas en referencia a la segunda parte de las *Investigaciones filosóficas*, que en su cuarta y más reciente edición ha sido separada y renombrada como ‘Filosofía de las Psicología - Un fragmento’]. *Zettel* también contiene un gran número de pasajes similares también. Z, §488 es particularmente interesante, ya que da un bosquejo programático de su enfoque general a los predicados mentales.

<sup>11</sup> Véase Robert J. Fogelin, *Wittgenstein*, 2ª ed. (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1987), cap. 13.

resulte seriamente comprometedora. De acuerdo con Wittgenstein, los problemas acerca de lo mental surgen por la suposición acrítica de que los términos mentales obtienen sus significados refiriendo a procesos mentales “ocultos”. Bajo esa suposición, los problemas sobre lo mental son intratables. La comparación de Wittgenstein de las afirmaciones sobre lo mental con las expresiones naturales de la sensación es un intento de romper el hechizo de una manera de ver dicho discurso a través de la observación de similitudes con ciertos usos no referenciales del lenguaje. Un compromiso adicional con la verdad substancial de una teoría basada en esta comparación, aunque fuera de lugar, no destruye el rol terapéutico de la comparación.<sup>12</sup>

### 2.3. Lógica y matemáticas

En este escrito no profundizaré en las complejas posturas de Wittgenstein sobre la lógica y las matemáticas.<sup>13</sup> Solo voy a hacer observaciones generales acerca de la manera en que el antirreferencialismo de Wittgenstein conecta con estos temas. El antirreferencialismo wittgensteiniano con respecto a la lógica y las matemáticas se remonta al *Tractatus*. Ahí él remarcó “Mi pensamiento fundamental es que las ‘constantes lógicas’ no representan, que la lógica de los

---

En el texto original publicado en el *Cambridge Companion to Wittgenstein*, Fogelin indica que no profundizará en las posturas de Wittgenstein sobre la lógica y las matemáticas porque estos temas son tratados a fondo en otra parte del volumen, no indica exactamente en qué artículos.

<sup>12</sup> No estoy completamente satisfecho con esta “transigencia”, pero el texto, hasta donde puedo ver, realmente da lugar a perplejidades. Discuto la cuestión de si Wittgenstein, aunque sea en ocasiones, viola sus propias constricciones contra el filosofar sustantivo en un apéndice a *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*. Mi conclusión es que a veces lo hace —particularmente en *Sobre la Certeza*, donde afirmo detectar un retroceso considerable hacia la vieja manera de hacer filosofía. Véase *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification* (Nueva York: Oxford University Press, 1994), apéndice II. En *Wittgenstein* (1976 y 1987) hago una afirmación similar acerca de ciertos aspectos de su llamado argumento del lenguaje privado. Pero incluso si Wittgenstein es a veces sujeto de sus propias críticas, esto no demuestra que estas críticas sean injustificadas. Lo que estos lapsos —si es que ocurren— mostrarían es que la “lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio de nuestro lenguaje” es un combate serio.

<sup>13</sup> En el texto original publicado en el *Cambridge Companion to Wittgenstein*, Fogelin indica que no profundizará en las posturas de Wittgenstein sobre la lógica y las matemáticas porque estos temas son tratados a fondo en otra parte del volumen, no indica exactamente en qué artículos. [Nota del traductor]

hechos no se deja representar” (TLP 4.0312). Después en 4.441, dice, “No hay ‘objetos lógicos’”—una afirmación que repite en 5.4. Pero si ésto es correcto, ¿qué decir de las *proposiciones de la lógica*?; si no son acerca de objetos lógicos, ¿de qué son verdaderas? La respuesta de Wittgenstein es que no son verdad de nada en absoluto.

Las tautologías y las contradicciones son los casos límite de las combinaciones de signos, esto es, su disolución. (TLP 4.466)

Todas las proposiciones de la lógica dicen lo mismo, a saber, nada. (TLP 5.43)

El *Tractatus* contiene una línea paralela concerniente a la verdad de las matemáticas:

Las matemáticas son un método lógico.

Las proposiciones de las matemáticas son ecuaciones y, por ende, pseudo-proposiciones. (TLP 6.2)

Luego, este pasaje bastante notable:

En la vida no es nunca una proposición matemática lo que necesitamos. Más bien, empleamos proposiciones matemáticas *únicamente* para inferir de proposiciones que no pertenecen a las matemáticas otras que, de igual modo, tampoco pertenecen a las matemáticas.

(En filosofía, la pregunta ‘¿para qué se emplea con propiedad tal palabra, tal proposición?’ siempre conduce a resultados valiosos). (TLP 6.211)

Al leer las primeras secciones de las *Investigaciones Filosóficas*, es fácil suponer que la particular imagen del lenguaje que Wittgenstein atribuye a San Agustín, también se la atribuye a sí mismo en su periodo tractariano. Tal suposición es correcta, por supuesto, acerca de varias características de ese sistema, incluido, por ejemplo, su tratamiento de los nombres propios. Sin embargo, con respecto a las proposiciones de la lógica y las matemáticas, ya comenzaba a liberarse de esa imagen del lenguaje. Hizo esto, como lo indica el comentario final entre paréntesis, examinando “¿para qué se emplea con propiedad tal palabra, tal proposición?”.

Parece, entonces, que en el *Tractatus* Wittgenstein ya había logrado concretar ideas sobre la lógica y las matemáticas características de sus escritos posteriores, a través de razones similares. Eso, sin embargo, no es correcto. Aunque rechazó la imagen referencial en un nivel, la restauró en otro. Esto aparece en la doctrina wittgensteiniana de mostrar:

El que las proposiciones de la lógica sean tautologías *muestra* las propiedades formales — lógicas— del lenguaje, del mundo. (TLP 6.12)

La lógica del mundo, que las proposiciones de la lógica muestran en las tautologías, la muestran las matemáticas en las ecuaciones. (TLP 6.22)

Aquí un referencialismo ingenuo parece ser remplazado por un referencialismo disimulado y artero. Las proposiciones de la lógica y las matemáticas todavía son vistas bajo el aspecto de proposiciones, aunque de proposiciones fallidas. Además, es a través de revelarse a sí mismas como proposiciones fallidas que son capaces de hacer algo que ninguna proposición es capaz de hacer: revelarnos las estructuras necesarias del pensamiento y la realidad. Esto, pienso yo, es un llamativo ejemplo de un compromiso filosófico que se transforma bajo presión, conservando su influencia incluso cuando es rechazado nominalmente.

La situación es completamente diferente en las reflexiones posteriores de Wittgenstein sobre estos temas como las encontramos en su forma más desarrollada en las *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*. En lugar de ver las expresiones matemáticas como intentos fallidos de afirmar o describir conexiones necesarias, Wittgenstein las trata como intentos perfectamente exitosos de hacer otra cosa. Nuevamente, de acuerdo con Wittgenstein, los filósofos de las matemáticas (supongo que desde Platón al presente) han sido engañados por analogías gramaticales:

¿No podríamos hacer aritmética sin tener la idea de pronunciar *proposiciones* aritméticas, y sin habernos sorprendido alguna vez por la similitud entre la multiplicación y una proposición?

¿No deberíamos negar con nuestras cabezas, cuando alguien nos ha mostrado una multiplicación mal hecha, como hacemos cuando alguien nos dice que está lloviendo, si no está lloviendo? —Sí, y aquí hay un punto de conexión. Pero también hacemos gestos para detener a nuestro perro, por ejemplo, cuando se comporta contrariamente a nuestro deseo.

Estamos habituados a decir “2 veces 2 es 4,” y el verbo “es” hace de esto una proposición, y aparentemente establece un cercano lazo con todo lo que llamamos una ‘proposición.’ Mientras que esto se trata únicamente de una relación muy superficial. (*OFM* I, apéndice I, 4)

Cito el pasaje completo, porque es un modelo del método de Wittgenstein de notar semejanzas y marcar diferencias. “2 veces 2 es 4” es similar a “está lloviendo” en que ambos contienen la palabra “es”. Él además señala que tanto multiplicaciones como reportes del clima pueden “hacerse mal” y, por esta razón, invocar gestos que buscan corregirlos —quizás una sacudida negativa de la cabeza. Semejanzas de este tipo nos tientan a asimilar ambas declaraciones bajo un solo paradigma. Sin embargo, un perro también puede ser corregido usando un gesto negativo o una palabra negativa, y, en cualquier caso, todos sabemos que el uso de la declaración “2 veces 2 es 4” —expresa una regla de multiplicación. Es algo *que aplicamos* al realizar cálculos. Su uso es algo que hemos adquirido a través de un entrenamiento particular —un entrenamiento diferente en maneras fundamentales del entrenamiento necesario para hablar con precisión acerca del clima. Reflexiones de este tipo están destinadas a curarnos del hábito de asimilar las expresiones matemáticas bajo el engañoso paradigma de las aserciones acerca de cómo son las cosas. Si Wittgenstein está en lo correcto, esta asimilación presenta incluso las más simples expresiones matemáticas bajo la luz equivocada, haciéndolas parecer misteriosas.

Aquí podría ser útil regresar a la primera sección de las *Investigaciones filosóficas*, donde Wittgenstein brevemente alude a los números usados al contar. En ese lugar nos dice que la persona enviada a la tienda “dice la serie de los números cardinales —asumo que la sabe de memoria— hasta la palabra «cinco» y por cada numeral toma del cajón una manzana que tiene el color de la

muestra” (*IF* §1). Este ejemplo pretendía mostrar que las palabras no funcionan todas en la misma manera, en particular, no todas sirven para estar en lugar de objetos, o para representarlos. Creo que Wittgenstein pensó que este simple juego de lenguaje hace evidente que la palabra “cinco” no funciona de tal manera. También creo que Wittgenstein pensó que una vez que las anteojeras conceptuales que nos ciegan sean removidas, veremos que las expresiones matemáticas deben tratarse como reglas (o es mejor asociarlas con reglas) y no como aserciones (o asociarlas con aserciones), ya que si son tomadas como reglas no resultan misteriosas —mientras que tomadas como aserciones, pueden serlo.

Una breve nota antes de cerrar esta sección. A través de esta discusión del antirreferencialismo de Wittgenstein, he evitado el uso de la expresión “antirrealismo”. He hecho esto porque el antirrealismo es ahora comúnmente asociado con un proyecto de investigación específico, perseguido más notablemente por Michael Dummett y Crispin Wright, que usa la lógica intuicionista como la base de una teoría del significado. Tanto Dummett como Wright encuentran al menos indicadores hacia tal teoría en los escritos tardíos de Wittgenstein. Quizás estén en lo correcto.<sup>14</sup> Sin embargo, es importante notar que el antirreferencialismo, como lo he descrito, no implica al antirrealismo en el estricto sentido hallado en los escritos de Dummett y Wright. Un filósofo puede sostener que los numerales no son términos que refieren y que las expresiones aritméticas, por ejemplo, funcionan como reglas, sin tener que imponer por ello limitaciones a la forma que las reglas matemáticas, las pruebas, etc., pueden tomar. Nada impide a un antirreferencialista el aceptar las reglas y leyes de la lógica clásica y las matemáticas clásicas. Que

---

<sup>14</sup> Es decir que Fogelin no está de acuerdo con que en los escritos del Wittgenstein tardío halla indicadores hacia el proyecto de investigación de Michael Dummett y Crispin Wright. Sin embargo, no tiene intenciones de examinar esta cuestión, o al menos, no dentro este artículo.

Wittgenstein fuera un antirreferencialista con respecto a las matemáticas me parece estar fuera de cualquier duda. Si también fue un antirrealista, y, de serlo, de qué manera y en qué medida fue un antirrealista, son preguntas mucho más difíciles de responder. En cualquier caso, hacerlo no es parte de mi presente cometido.<sup>17</sup>

### 3. PERFECCIONISMO LÓGICO

#### 3.1. Reglas y significado

Si tratamos de comprender el significado de una palabra o expresión examinando su uso en el lenguaje, parece natural buscar las reglas que gobiernan el uso de tal palabra o expresión.

Wittgenstein hace esta conexión explícitamente en *Sobre la certeza*:

Un significado de una palabra es una forma de utilizarla.

Porque es lo que aprendemos cuando la palabra se incorpora a nuestro lenguaje por primera vez. (SC §61)

Por ello existe una correspondencia entre los conceptos de ‘significado’ y de ‘regla’. (SC §62)

En varios lugares en las *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein ilustra esta correspondencia entre reglas y significado comparando palabras con piezas de ajedrez:

Hablamos del fenómeno espacial y temporal del lenguaje; no de una aberración inespacial e intemporal. Pero hablamos de él como de las piezas de ajedrez al dar reglas para ellas, no al describir sus propiedades físicas.

La pregunta «¿Qué es realmente una palabra?» es análoga a «¿Qué es una pieza de ajedrez?». (IF §108)

---

<sup>17</sup> En el capítulo 7 del *Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cora Diamond aboga por la afirmación más comprometedora de que Wittgenstein no fue un antirrealista (en el sentido post-dummettiano del término).

Al mismo tiempo reconoce un riesgo en tratar nuestro lenguaje actual bajo una analogía con “juegos y cálculos de reglas fijas”: “Pero si se dice entonces que nuestra expresión verbal se *aproxima sólo* a esos cálculos, se está con ello de inmediato al borde de un malentendido. Pues entonces puede parecer como si hablásemos en lógica de un lenguaje *ideal* (IF §81). Este malentendido puede tomar una segunda forma: en lugar de suponer que nuestro lenguaje actual es únicamente una aproximación a un lenguaje ideal, podemos suponer que ya encarna un sistema de reglas claras y estrictas, sólo que de una manera profundamente oculta: “Las reglas estrictas y claras de la estructura lógica de la proposición nos aparecen como algo en el trasfondo —oculto en el medio del entendimiento. Ya las veo ahora (aunque a través de un medio), pues ciertamente entiendo el signo, significo algo con él” (IF §102). Después, Wittgenstein habla de la “pureza cristalina de la lógica”, observando que, por supuesto no era “*dada como resultado*; sino que era una exigencia” (IF §107).

Me parece que el ataque de Wittgenstein a la presunta pureza, sublimidad, o, como le he llamado, perfección de la lógica corta más profundo que su ataque al referencialismo ingenuo. A la vez que sostiene que el uso del lenguaje es una actividad gobernada por reglas, también sostiene que estas reglas no necesitan ser claras, no necesitan ser completas, y, quizás, no necesitan siquiera ser consistentes. Voy a discutir estos temas bajo los títulos de *indeterminación*, *subdeterminación*, e *incoherencia* de las reglas. Concluiré con un examen de la manera en que el referencialismo y el perfeccionismo lógico pueden combinarse para crear la ilusión de entidades ideales que juegan el papel de *contrapartes referenciales* de las reglas.

### 3.2. La indeterminación de las reglas

En §65 Wittgenstein pone a un interlocutor a reclamar:

¡Tú cortas por lo fácil! Hablas de todos los juegos de lenguaje posibles, pero no has dicho en ninguna parte qué es lo esencial de un juego de lenguaje y, por tanto, del lenguaje. Qué es común a todos esos procesos y los convierte en lenguaje, o en partes del lenguaje.” (IF §65)

Él responde:

Y eso es verdad. —En vez de indicar algo que sea común a todo lo que llamamos lenguaje, digo que no hay nada en absoluto común a estos fenómenos por lo cual empleamos la misma palabra para todos —sino que están *emparentados* entre sí de muchas maneras diferentes. Y a causa de este parentesco, o de estos parentescos, los llamamos a todos «lenguaje».

En §66 compara nuestro uso de la palabra “lenguaje” con nuestro uso de la palabra “juego”, sosteniendo que una investigación muestra que los juegos carecen de una característica común que esté presente en todos y en virtud de la cual todos ellos son llamados juegos. Lo que un examen del uso actual de este término revela en cambio es “una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan. Parecidos a gran escala y de detalle.” En §67 nos dice “no puedo caracterizar mejor esos parecidos que con la expresión «parecidos de familia».” En esta sección además sostiene que “del mismo modo componen una familia, por ejemplo, los tipos de números.” Luego, en §108 hace esta observación más general: “Reconocemos que lo que llamamos «proposición» y «lenguaje» no es la unidad formal que imaginé, sino que es la familia de estructuras más o menos emparentadas entre sí” (IF §108).

Estos pasajes concernientes a la semejanza de familia han atraído mucha atención, a menudo con filósofos discutiendo si Wittgenstein estaba en lo correcto o no al aplicar esta noción

a casos particulares.<sup>18</sup> Es importante, sin embargo, ubicar esta discusión en el más amplio contexto de su ataque a lo que él llama “el *prejuicio* de la pureza cristalina” de la lógica. La continuación del último pasaje citado hace esta conexión explícitamente:

¿Pero en qué se convierte ahora la lógica? Su rigor parece deshacerse.—¿Pero no desaparece enteramente por eso?—¿Pues cómo puede la lógica perder su rigor? Naturalmente, no porque se le rebaje algo de su rigor.—El *prejuicio* de la pureza cristalina sólo puede apartarse dándole la vuelta a todo nuestro examen.

El punto de Wittgenstein es que nuestro lenguaje realmente funciona —y funciona satisfactoriamente— sin ajustarse a la demanda de rigor que haría un lógico.

La explicación de Wittgenstein de los nombres propios abordada anteriormente debe ser vista como parte del mismo programa de desublimación de la lógica de nuestro lenguaje. En la escena contemporánea, la discusión de Wittgenstein de los nombres propios es usualmente vista como una anticipación de la “teoría cúmulos” de John Searle.<sup>19</sup> Searle, como él reconoce, halló inspiración en los escritos de Wittgenstein. Vale la pena notar, no obstante, que las preocupaciones de Wittgenstein son fundamentalmente diferentes de las de Searle. Para Searle, dar cuenta correctamente del modo en que los nombres propios funcionan es parte de un proyecto general de proveer una teoría del significado para los lenguajes naturales. Wittgenstein, he sugerido, no tiene tal objetivo —en realidad, él lo rechazaría. El punto de la discusión de Wittgenstein no es dar cuenta correctamente de los nombres propios, sino citar un ejemplo llamativo del lenguaje siendo

---

<sup>18</sup> Por ejemplo, he sugerido que la aplicación más bien casual que hace Wittgenstein de la noción de semejanza de familia a “nuestros conceptos en estética o ética” (*IF* §77) es probablemente un error, ya que los términos evaluativos no expresan un conjunto impreciso de descripciones, sino que juegan un rol diferente en nuestro lenguaje —hablando de manera aproximada, son empleados para elogiar o prescribir. Aunque esto todavía me parece correcto, ahora pondría menos peso en esto de lo que originalmente hice, ya que las reglas que gobiernan el elogio, la valoración, la evaluación, etc., a menudo parecen imprecisas o indefinidas justo en la manera que Wittgenstein tiene en mente. Si eso es correcto, entonces la imagen correcta de la función de los términos evaluativos sería simplemente una modulación de la visión de Wittgenstein. Para ver mis reflexiones originales sobre estos asuntos, véase Fogelin, *Wittgenstein*, 136-138.

<sup>19</sup> Véase John Searle, “Proper Names,” *Mind* 67 (1958), 166-173.

empleado exitosamente en la ausencia de reglas determinadas. Esto se vuelve claro cuando examinamos la conclusión general (o moral) que Wittgenstein saca de estas reflexiones: “Uso el nombre «N» sin significado *fijo*. (Pero eso perjudica tan poco a su uso como al de una mesa el que descansa sobre cuatro patas, en vez de tres, y por ello se tambalee en ciertas circunstancias.)” (*IF* §79).

Es importante ver la fuerza retórica de los ejemplos que Wittgenstein usa al discutir la semejanza de familia. Él comienza, de forma suficientemente inocua, con juegos. Nuestra predisposición al esencialismo nos puede llevar a suponer que debe haber algo que todos los juegos tengan en común y los haga juegos. Sin embargo, si Wittgenstein nos convence de que los juegos forman solamente una familia, la pérdida puede no parecer tan grande. Podríamos contentarnos con decir que el lenguaje ordinario es defectuoso en este aspecto. Pero que nos digan que “los números forman una familia de la misma manera” y que los nombres pueden ser usados “sin significado fijo” es descubrir la indeterminación de significado donde menos la esperamos. Ese descubrimiento debe anular la pretensión de que la búsqueda de reglas determinadas y sentido definido siempre debería ser nuestro punto de partida (o nuestro *modus operandi* por omisión, por así decirlo), abandonado únicamente como último recurso.

### **3.3. La subdeterminación de las reglas**

Estrechamente conectado con la idea de que a veces podemos usar palabras sin reglas claras o definidas está el pensamiento de que nuestras reglas a veces pueden estar subdeterminadas o incompletas en el sentido de dejar huecos.

Yo digo: «Ahí hay una silla» ¿Qué pasa si me acerco, intento ir a cogerla y desaparece súbitamente de mi vista?—«Así pues, no era una silla sino alguna suerte de ilusión.»—Pero

supón que después de un tiempo desaparece de nuevo—o parece desaparecer. ¿Qué debemos decir ahora? ¿Dispones de reglas para tales casos —que digan si aún entonces se puede llamar a algo «silla»? ¿Pero nos abandonan al usar la palabra «silla»?; ¿y debemos decir que realmente no asociamos ningún significado a esta palabra porque no estamos equipados con reglas para todas sus posibles aplicaciones? (*IF* §80)

El problema aquí no es de vaguedad —no estamos inclinados a tratar este como un caso límite de ser una silla. Estamos perplejos en cuanto a qué decir en absoluto. Tenemos una reacción similar cuando algún filósofo nos presenta ejemplos de ciencia ficción sobre la identidad personal. Supongamos que una máquina puede convertir a un único ser humano vivo en dos seres humanos vivos, ambos indistinguibles del primer ser humano excepto que cada uno tiene solo la mitad de la materia de la persona original —la otra mitad siendo suministrada por la máquina. ¿Son estos nuevos seres humanos la misma persona que el ser humano original? Aquí estamos inclinados a decir varias cosas. Si nos impresiona el hecho de que la persona original murió en la máquina (al ser sus átomos constituyentes completamente reorganizados), entonces vamos a estar inclinados a decir que ninguno de los dos nuevos seres son idénticos. Si no obstante nos impresionan las diversas continuidades en la vida mental de estas criaturas, podemos estar inclinados hacia la conclusión opuesta. La reflexión sobre ejemplos de este tipo ha llevado a muchos filósofos a suponer que la identidad personal debe ser una profunda y sutil noción que demanda una análisis igualmente profundo y sutil.<sup>20</sup> Una alternativa wittgensteiniana es que las reglas que gobiernan nuestra aplicación del concepto de identidad personal simplemente no cubren este caso. En este sentido, podemos decir que las reglas que gobiernan el uso de este concepto están incompletas. Sin embargo, es una incompletitud que puede ser irreproachable hasta que los duplicadores de humanos se presenten como un problema práctico. El error superficial es suponer que las reglas

---

<sup>20</sup> Para dos ejemplos de muchos, véanse Robert Nozick, *Philosophical Explanations* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981), cap. I, y la monografía de Derek Parfit's *Reasons and Persons* (Oxford: Clarendon Press, 1984) [De este último hay traducción al español, véase Derek Parfit, *Razones y personas* (Madrid: Antonio Machado Libros, 2005)].

que gobiernan este concepto deben cubrir por anticipado todos los casos —algo que podríamos ver si tan sólo comprendiéramos estas reglas adecuadamente. Es incluso un error tomar la suposición de la completitud de las reglas como un principio regulativo. El cualquier caso, la suposición debería correr en la dirección opuesta. Puesto que es más fácil hallar ejemplos donde las reglas que gobiernan el uso de un concepto no cubren todos los casos, y ya que es claro que estos supuestos huecos no afectan al uso práctico de estos conceptos, deberíamos ser cautos al suponer que las reglas que gobiernan a los conceptos poseen mayor completitud (y, podemos agregar, mayor determinación) que la que el uso actual del concepto demanda. Pienso que esta es una de las conclusiones más fundamentales de Wittgenstein, pero es una cuyas implicaciones no han sido adecuadamente apreciadas —incluso por muchos que se ven a sí mismos como trabajando bajo su sombra.

### **3.4. La incoherencia de las reglas**

Wittgenstein a veces parece condonar las contradicciones —o al menos no parece tomarlas con la seriedad que otros lo hacen. Yo creo que eso es correcto. Apreciar el por qué, exhibe la profundidad de su crítica a las maneras tradicionales de hacer filosofía.

Será útil comenzar con un ejemplo. Dos personas juegan un juego con reglas que son inconsistentes en la siguiente manera: pueden darse situaciones en que las reglas generen demandas incompatibles —por ejemplo, un jugador está supuesto a mover, pero también impedido a moverse. Esto no necesita pasar en todos los juegos, pero es una posibilidad. Podríamos decir que tal sistema de reglas es propenso al dilema.

Ahora supongamos que por buena fortuna las personas jugando este juego no se encuentran con estos casos donde las reglas producen demandas incompatibles. Más interesantemente, el punto del juego podría ser tal que no haya buena razón para que los jugadores provoquen esta situación. Esta podría únicamente surgir si ambos jugadores mueven de forma estúpida o sin sentido. ¿El hecho de que este juego sea propenso al dilema muestra que no es un juego real? La mayoría de las personas dirían que no. Podemos suponer a continuación que alguien se topa con la inconsistencia que estaba latente y su existencia se vuelve comúnmente conocida. ¿A partir de este punto dejaría el juego de ser un juego real? ¿Podría ser restaurado como juego únicamente si la inconsistencia en las reglas fuera removida? La respuesta a ambas preguntas es no. Las personas podrían simplemente observar la inconsistencia como una curiosidad, y entonces ignorarla, ya que, después de todo, no haría ninguna diferencia para jugar seriamente.<sup>21</sup>

La pregunta que deseo plantear es esta: ¿Puede nuestro lenguaje, o al menos algunas porciones de él, ser propenso al dilema en la manera en que el juego lo es? Más allá de esto, ¿podría la inconsistencia ser reconocida y a pesar de esto ignorada, justo como los jugadores antes imaginados ignoran la inconsistencia en las reglas del juego? En varios lugares Wittgenstein parece sugerir una respuesta afirmativa a estas dos cuestiones. El siguiente pasaje de las *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática* provee un llamativo ejemplo de esto:

---

<sup>21</sup> Este ejemplo me fue sugerido por un pasaje en *OFM*, III-77: “Supongamos, sin embargo, que el juego sea tal que quien comienza siempre puede ganar mediante una sencilla artimaña concreta. Pero no se ha caído en ella; se trata, pues, de un juego. Ahora alguien nos pone en antecedentes, y deja de ser un juego.” Recuerdo haber discutido este pasaje y su extensión a juegos inconsistentes con Ruth Marcus a principios de los años 70s. Ella después lo citó en su ahora famoso “Moral Dilemmas and Consistency” (*Journal of Philosophy* 77 [3], 121-136). Yo estaba bastante convencido por su uso de ejemplos de este tipo lidiando con dilemas morales, pero, hasta donde recuerdo, ella no estaba convencida por mi uso de ellos para lidiar con paradojas lógicas. Mi primera incursión en ideas sobre estas líneas —ambas como una lectura de Wittgenstein y una posición de interés independiente— fue un ensayo titulado “Hintikka’s Game Theoretic Approach to Language,” *Philosophy of Logic: Proceedings of the Third Bristol Conference on Critical Philosophy* (1974), Stephan Körner ed. (Oxford: Basil Blackwell, 1976).

Supongamos que la contradicción de Russell nunca fue encontrada. Ahora —¿es bastante claro que en ese caso deberíamos de haber poseído un cálculo falso? ¿Porque no hay varias posibilidades aquí?

Y supongamos que la contradicción ha sido descubierta pero no estamos emocionados por ello, y hemos convenido, por ejemplo, que no hay conclusiones que sacar de ello. (Como nadie saca conclusiones del “Mentiroso.”) ¿Habría sido esta una obvia equivocación?

“¡Pero en ese caso no es un cálculo apropiado! ¡Pierde todo *rigor*!” Bueno, no *todo*. Y solo carece de rigor completo, si alguien tiene un ideal particular de rigor, quiere un estilo particular en matemáticas.<sup>22</sup> (*OFM* V-12)

Este pasaje es sobresaliente en varios aspectos, pero es la oración final, con su referencia a “un ideal particular de rigor”, lo que me interesa aquí. El pensamiento de que un sistema formalmente defectuoso de reglas no es un sistema en absoluto no es una verdad empírica; de hecho; de frente, parece una falsedad empírica. Yo digo que esta *parece* ser una falsedad empírica porque podría ser que las reglas que realmente gobiernan nuestro lenguaje en efecto cumplan con el ideal de rigor del lógico. El error es tomar la satisfacción de este ideal como condición de éxito de cualquier descripción adecuada de las reglas de nuestro lenguaje —rechazando aquellas que no cumplan con este estándar, y dando altas puntuaciones a aquellas que se aproximen a ella, sin importar lo exóticas y arbitrarias que sean en otros aspectos.

### 3.5. Las contrapartes referenciales de las reglas

En la sección previa he estado ocupado con el ataque de Wittgenstein a la tendencia de los filósofos a sublimar la lógica de nuestro lenguaje —a tratar el orden lógico como un “*super*-orden entre —

---

<sup>22</sup> Este no es un pasaje aislado expresando una visión de otra manera ausente de los escritos de Wittgenstein. Igual de llamativo, es el pasaje en *OFM*, V-28 donde él observa: “Si una contradicción fuera ahora encontrada en aritmética —eso podría únicamente probar que la aritmética con tal contradicción en ella podría brindar un muy buen servicio; y sería mejor para nosotros modificar nuestro concepto de la certeza requerido, que decir que aún no habría sido realmente una aritmética adecuada.

por así decirlo—*super-conceptos*” (IF §97). Voy a concluir esta discusión con una breve observación sobre un tema de primordial importancia: nuestra tendencia a suponer que en correspondencia con nuestras reglas existen contrapartes ideales. Lo que tengo en mente aparece en pasajes como el siguiente:

Estabas, pues, inclinado a expresiones como: «Los pasos ya han sido realmente dados; incluso antes de que los diese por escrito, oralmente o en el pensamiento.» Y parecía como si estuviesen de una manera singular predeterminados, anticipados —como sólo el significar puede anticipar la realidad. (IF §188)

Después Wittgenstein habla de “la idea de que el comienzo de la serie es un trozo visible de raíles invisiblemente tendidos hasta el infinito,” y se pregunta de dónde viene esta idea (IF §218). Su respuesta a esta pregunta es notablemente simple:

«Todos los pasos ya están realmente dados» quiere decir: ya no tengo elección. La regla, una vez estampada con un determinado significado, traza las líneas de su prosecución a través de todo el espacio.—Pero si algo así fuese realmente el caso, ¿de qué me valdría?

No; mi descripción sólo tenía sentido si se entendía simbólicamente. —*Así es como me parece*— debí decir.

Cuando sigo la regla, no elijo.

Sigo la regla *ciegamente*. (IF §219)

El pasaje clave aquí es la afirmación que dice “sólo tenía sentido si se entendía simbólicamente”. Una idea que hace eco dos secciones después: “Mi expresión simbólica era realmente una descripción mitológica del uso de una regla” (IF §221). Al emplear una regla que domino, actúo con naturalidad. Anoto una serie de números. La secuencia que realmente produzco, combinada con la habilidad para producir más de lo mismo, crea la imagen de que los miembros de la secuencia ya existen antes de que llegue a ellos. “Así,” dice Wittgenstein, “es como me parece.” El punto crucial es que esta imagen, sin importar qué tan naturalmente surge, *no juega ningún papel en la aplicación de la regla*. En una forma de hablar, es epifenoménica. Incluso si

conjuramos tal noción, es el *resultado* de nuestra habilidad para aplicar una regla, no su fundamento o soporte.

La noción de seguir una regla es central para la filosofía tardía de Wittgenstein, pero, como él vio, también es una fuente natural de ilusión filosófica. Parecen venir presiones de todos lados para convertir esta noción en un super-concepto. Es una tarea central de la filosofía tardía de Wittgenstein luchar contra esta tendencia, mostrando que las reglas no son ni sublimes ni misteriosas —aunque pueden ser complicadas, así como nuestra vida.

## BIBLIOGRAFÍA

Dummett, Michael. *The Logical Basis of Metaphysics*. Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1991.

Fogelin, R. J. "Hintikka's Game Theoretic Approach to Language." En *Philosophy of Logic: Proceedings of the Third Bristol Conference on Critical Philosophy (1974)*, Stephan Körner ed.: Oxford: Basil Blackwell, 1976.

Fogelin, Robert J. *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*. Nueva York: Oxford University Press, 1994.

Fogelin, Robert J. *Wittgenstein*, 2ª ed. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1987.

Marcus, Ruth. "Moral Dilemmas and Consistency." *Journal of Philosophy* 77 [3], 121-136.

Nozick, Robert. *Philosophical Explanations*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981.

Parfit, Derek. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

Parfit, Derek. *Razones y personas*. Madrid: Antonio Machado Libros, 2005.

Searle, John. "Proper Names." *Mind* 67 (1958), 166-173.

Stern, David G. *Wittgenstein on Mind and Language*. Nueva York: Oxford University Press, 1994.