

66628

ph

LENGUAJE, PENSAMIENTO Y REALIDAD: LAS DOS FILOSOFÍAS DE LUDWIG WITTGENSTEIN¹

PABLO R. ARANGO
Universidad de Caldas

RESUMEN

El artículo presenta la distinción clásica entre las dos etapas de la filosofía de Wittgenstein, concentrándose en las distintas maneras de entender el lenguaje humano que aparecen en el *Tractatus Logico-Philosophicus* y las *Investigaciones Filosóficas*. En primer lugar, se presenta la teoría pictórica del significado de manera esquemática, y sus implicaciones para la filosofía. En segundo lugar, se presenta el aspecto pragmático de la filosofía del lenguaje de las *Investigaciones*.

PALABRAS CLAVE

Wittgenstein, filosofía del lenguaje, juegos del lenguaje.

ABSTRACT

This paper presents the classical distinction between the two phases of Wittgenstein's philosophy, approaching the different ways of understanding human language that appear both in *Tractatus Logico-Philosophicus* and in *Philosophical Investigations*. Firstly, the pictoric theory of language is schematically presented, and its implications for philosophy are discussed. Secondly, the pragmatic feature of the philosophy of language embodied in *Philosophical Investigations* is presented.

KEY WORDS

Wittgenstein, philosophy of language, language games.

¹ Este texto fue leído en la conmemoración de los 50 años de la muerte de Wittgenstein, en el año 2001, organizada por el Departamento de Filosofía de la Universidad de Caldas. Recibido el 24 de Enero y aceptado el 7 de Marzo de 2002.

El filósofo austriaco Ludwig Wittgenstein es una figura fascinante no sólo desde el punto de vista de sus aportes a la filosofía, sino también desde la perspectiva de su vida misma. Wittgenstein fue un filósofo que buscó la coherencia entre su pensamiento y su vida. De hecho, en 1920, después de haber escrito uno de los libros más importantes en la filosofía del siglo XX, en el cual declaraba que había resuelto definitivamente todos los problemas filosóficos, se retiró de la actividad filosófica y se dedicó a la enseñanza en una escuela rural en Austria. Más tarde llegó a estar insatisfecho con sus primeros pensamientos, y produjo una serie de trabajos que, como el primero, llegaron a convertirse en el centro del pensamiento filosófico de su época.

La primera filosofía de Wittgenstein aparece en su libro *Tractatus Logico-Philosophicus*, que fue la única obra que publicó en vida, y que constituye hoy un libro clásico en la historia de la filosofía. Su segunda filosofía aparece notablemente en las *Investigaciones Filosóficas* (aunque no se reduce a este libro), obra que fue publicada póstumamente en 1953.

En esta charla voy a tratar de explicar lo más claramente posible las dos grandes etapas de la filosofía de Wittgenstein. Y aunque no quiero ofrecer disculpas de antemano por si no logro tener éxito, quisiera sí advertir que esta tarea no es fácil debido a que la forma en que Wittgenstein expresaba sus ideas era bastante oscura. Inevitablemente, entonces, cualquier interpretación de su pensamiento deberá enfrentarse con el hecho de que hay otras posibles interpretaciones para las cuales también hay evidencia textual. Debo decir también que aquí sólo presento muy generalmente los principales aspectos de la filosofía del lenguaje de Wittgenstein; pero su obra abarca, como la de todo gran filósofo, una variedad de temas que no puedo incluir aquí (como la filosofía de la mente, de la religión, de las matemáticas). En este sentido, quizás el mejor consejo para quien quiera conocer la obra de este gran pensador sea sugerirle que se sumerja directamente en ella, con todas las dificultades que esto supone.

I

EL TRACTATUS

Hay varias maneras de explicar el propósito que Wittgenstein perseguía en el *Tractatus*. Una de ellas es decir que el libro buscaba establecer cuáles son los límites del pensamiento. Es decir, determinar con exactitud qué cosas pueden ser pensadas y qué cosas no. En el prólogo del libro se dice lo siguiente: "Este libro quiere, pues, trazar unos límites al pensamiento, o mejor, no al pensamiento, sino a la expresión de los pensamientos; porque para trazar un límite al pensamiento tendríamos que ser capaces de pensar ambos lados de este límite, y tendríamos por consiguiente que ser capaces de pensar lo que no se puede pensar. Este límite, por lo tanto, sólo puede ser trazado en el lenguaje y todo cuanto quede al otro lado del límite será simplemente un sinsentido".

Es importante entender aquí la dirección general que sigue el pensamiento de Wittgenstein en el *Tractatus*. A pesar de que el libro comienza con una proposición acerca del mundo, de cómo está constituido, es engañoso interpretar esto como si el argumento de Wittgenstein fuera: "como así es el mundo, entonces así debe ser el lenguaje". Más bien es al contrario. Lo que Wittgenstein está tratando de hacer es argumentar más o menos de la siguiente forma: para que el mundo sea pensable, para que podamos describirlo, el mundo debe compartir ciertas características generales con nuestro lenguaje, con nuestro pensamiento². Por tanto, si podemos determinar cuáles son las características esenciales que hacen que nuestro lenguaje sea significativo, entonces podemos establecer también cuáles características esenciales debe tener el mundo. En pocas palabras, el argumento general del libro va así: como la estructura del lenguaje es de tal y cual forma, entonces la estructura del mundo tiene que ser de esa misma manera.

² Aquí presento la metafísica del *Tractatus* como una variante del Idealismo Trascendental. La cuestión de si el segundo Wittgenstein sigue siendo un idealista ha sido muy debatida. (Cf. Coates, P. & Hutto, D. (eds.), *Current Issues in Idealism*, Bristol: Thoemmes Press, 1996). En el presente texto, en la sección dedicada a las *Investigaciones Filosóficas*, me concentro únicamente en algunas de las críticas que Wittgenstein dirigió a su primera obra, dejando de lado las posibles continuidades.

Según esta interpretación, el argumento general del *Tractatus* es una variante específica de lo que Donald Davidson denomina “El método de la verdad en Metafísica” que consiste, en palabras de Davidson, en lo siguiente:

Al compartir un lenguaje [...] compartimos una ilustración del mundo que, en sus rasgos más amplios, debe ser verdadera. Se sigue que cuando hacemos manifiestos los rasgos más amplios de nuestro lenguaje, estamos haciendo manifiestos los rasgos más amplios de la realidad. Éste no es, desde luego, el único método verdadero de la metafísica; no existe tal cosa. Pero es un método, y ha sido practicado por filósofos tan distanciados entre sí por el tiempo o por la doctrina como Platón, Aristóteles, Hume, Kant, Russell, Frege, Wittgenstein, Carnap, Quine y Strawson. (Davidson, *De la Verdad y la Interpretación*, Editorial Gedisa, 1990: 204).

En el proyecto de identificar la estructura del lenguaje, el primer elemento que Wittgenstein encuentra son los nombres propios. Nuestro lenguaje tiene una estructura, y esta estructura se puede descomponer en sus partes. Por ejemplo, en la frase “Juan es calvo” podemos separar, al menos, tres elementos: el nombre ‘Juan’, que sirve para referirnos a Juan, el predicado ‘calvo’ y el verbo ‘es’ –que sirve para adjudicarle a Juan la propiedad de la calvicie. Wittgenstein pensaba que si hiciéramos un análisis exhaustivo y riguroso de la estructura de nuestro lenguaje, tendríamos que encontrar al final unos elementos que no pueden ser descompuestos o analizados más. Es decir, los elementos primarios de la estructura del lenguaje son como átomos lingüísticos: indivisibles, inanalizables. Él piensa que esto es un requisito para la significatividad del lenguaje mismo, puesto que si no existieran tales elementos simples en nuestro lenguaje, entonces el análisis de la estructura del lenguaje nunca terminaría: siempre encontraríamos la manera de dividir o analizar un término en otros términos, y así hasta el infinito. Wittgenstein dice: “El nombre no puede ser subsecuentemente analizado por una definición. Es un signo primitivo” (proposición 3.26).

Teniendo en cuenta la forma general de la argumentación de Wittgenstein mencionada atrás, según la cual a cada elemento de la estructura del lenguaje le debe corresponder un elemento en el mundo, entonces ya podemos establecer este primer elemento. En pocas palabras, dado que ya identificamos el primer elemento de la estructura del lenguaje, a saber, los nombres propios, entonces podemos deducir que en el mundo deben existir algunos elementos que corresponden a los nombres propios. Estos elementos del mundo tienen que tener las mismas características que los nombres propios: ser indivisibles. Entonces, se sigue que estos elementos son objetos simples, que no pueden ser divididos. Desde esta perspectiva, los términos que en el lenguaje cotidiano utilizamos como nombres propios no son realmente nombres. Por ejemplo, el nombre 'Juan' no sería un nombre propio auténtico en los términos del *Tractatus*, puesto que no designa un objeto simple. Juan puede ser dividido en sus partes y, así, la expresión que usamos para referirnos a Juan no cumple el requisito establecido por Wittgenstein.

En este momento nos chocamos con el primer punto oscuro del libro, pues el propio Wittgenstein no dio ningún ejemplo de lo que sería un objeto simple ni tampoco un nombre propio. A este respecto, él decía que su tarea como lógico era la de establecer la estructura general del lenguaje y del mundo, y señalar que debía haber objetos simples, pero que no era su tarea decir exactamente cuáles son los objetos simples.

El segundo componente de la estructura general del lenguaje son aquellos contextos en los cuales los nombres propios pueden ser utilizados para expresar un pensamiento completo. Estos contextos son llamados por Wittgenstein "proposiciones". Los nombres propios no son suficientes para expresar un pensamiento completo. Decir "Juan", por ejemplo, no es decir nada todavía. Por eso, Wittgenstein da un segundo paso y argumenta que sólo en el contexto de una proposición un nombre propio contribuye a expresar un pensamiento. Él dice: "Sólo la proposición tiene sentido; sólo en el contexto de la proposición tiene el nombre significado." (Proposición 3.3.). De esta manera, una proposición es una combinación de nombres propios.

Una vez identificado el segundo elemento de la estructura del lenguaje, esto es, las proposiciones, podemos entonces pasar a identificar el elemento correspondiente en el mundo. Dado que una proposición es una combinación de nombres, y dado que un nombre designa un objeto

simple, entonces podemos concluir que una proposición representa una combinación de objetos simples. A esta combinación Wittgenstein la llama "estado de cosas" o "hecho". En resumen, una proposición es una representación de un hecho.

Una de las implicaciones de lo que hemos visto hasta ahora es que, por un lado, el lenguaje o, lo que es lo mismo para Wittgenstein, el pensamiento significativo, consiste en proposiciones, las cuales, a su vez, son combinaciones de nombres. Esto implica que el mundo consiste en hechos, o combinaciones de objetos. Estas conclusiones son posibles dada la premisa general del proyecto de Wittgenstein de acuerdo con la cual la estructura del mundo debe coincidir con la estructura del lenguaje.

Aquí ya hemos llegado a una de las partes centrales de la teoría de Wittgenstein. El punto es que la función esencial del lenguaje es la de representar el mundo, como en una pintura o diagrama. Wittgenstein sugiere que una proposición es, literalmente, una figura o retrato de un hecho. Él dice: "La figura lógica de los hechos es el pensamiento". (Proposición 3). En otras palabras, el pensamiento consiste únicamente en retratar el mundo. El intento por utilizar el lenguaje para hacer una cosa distinta de representar hechos constituye, entonces, un intento fallido: sería como tratar de traspasar los límites del lenguaje, los límites del pensamiento mismo.

Podemos detenernos aquí para apreciar las implicaciones de esta teoría y para entender por qué Wittgenstein pensaba que con ella había logrado resolver todos los problemas de la filosofía.

Con respecto a los problemas filosóficos, Wittgenstein dice lo siguiente: "La mayor parte de las proposiciones y cuestiones que se han escrito sobre materia filosófica no son falsas, sino sin sentido. No podemos, pues, responder a cuestiones de esta clase de ningún modo, sino solamente establecer su sinsentido. La mayor parte de las cuestiones y proposiciones de los filósofos proceden de que no comprendemos la lógica de nuestro lenguaje." (Proposición 4.003).

Él está diciendo esto porque, característicamente, las afirmaciones de los filósofos no son representaciones de los hechos que constituyen el mundo. En pocas palabras, el diagnóstico de Wittgenstein con respecto a la filosofía es el siguiente: los problemas filosóficos no son problemas

genuinos, debido a que hacen preguntas que no pueden ser contestadas usando nuestro lenguaje. Por tanto, esos problemas no requieren solución, pues no son problemas en absoluto.

Una manera de entender mejor esta implicación consiste en considerar más detenidamente el impacto que tiene sobre la ética. Esto también es importante para comprender mejor toda la teoría del *Tractatus*, puesto que, de acuerdo con una carta que Wittgenstein envió a un amigo, el objetivo del libro era la ética.

Típicamente, el lenguaje moral no se ajusta a la teoría del *Tractatus*. Un juicio moral como "no se debe matar", o "matar es malo", no es una representación de un hecho, es una valoración. Entonces, de acuerdo con la teoría del *Tractatus*, los juicios morales carecen de sentido. En otras palabras, los juicios morales no logran expresar pensamientos, puesto que el pensamiento consiste únicamente en retratar el mundo. A este respecto, Wittgenstein dice:

El sentido del mundo debe quedar fuera del mundo. En el mundo todo es como es y sucede como sucede: en él no hay ningún valor, y aunque lo hubiera no tendría ningún valor. Si hay un valor que tenga valor, debe quedar fuera de todo lo que ocurre y de todo ser-así. Pues todo lo que ocurre y todo ser-así son casuales. Lo que lo hace no casual no puede quedar en el mundo, pues de otro modo sería a su vez casual. Debe quedar fuera del mundo. (prop. 6.41). Por lo tanto, tampoco puede haber proposiciones de ética. Las proposiciones no pueden expresar nada más alto. (6.42.) Es claro que la ética no se puede expresar. La ética es trascendental. (Ética y estética son lo mismo). (Prop. 6.421.).

Sin embargo, debe señalarse que Wittgenstein no está despreciando la moralidad, por así decirlo. De hecho, para él la ética es una de las cosas más elevadas, y es justamente debido a su carácter de importancia definitiva que está por encima de lo que puede ser dicho significativamente. Se supone que el objetivo final de la obra estaba relacionado con la ética. En este sentido, lo que Wittgenstein

está diciendo es que la ética está más allá de los límites del lenguaje; está, por así decirlo, en el terreno de lo inexpressable.

Para terminar con mi exposición del *Tractatus*, debo mencionar un aspecto final del libro que es bastante paradójico y que está relacionado con el punto anterior. La cuestión es que, dado que el libro expone una teoría del lenguaje, del pensamiento, dicha teoría también se debe aplicar a las frases del libro mismo, a los pensamientos que Wittgenstein quiere expresar. Sin embargo, el resultado es sorprendente, puesto que si preguntamos: ¿qué está tratando de hacer Wittgenstein en el *Tractatus*?, parte de la respuesta consiste en mostrar que ninguna de las frases del libro puede ser considerada como una representación, una figura o retrato de algún hecho. En otras palabras, si la teoría del *Tractatus* es correcta, y entonces es cierto que el pensamiento consiste únicamente en retratar o representar hechos, se sigue la teoría misma no puede ser expresada con el lenguaje, puesto que lo que dice no constituye el retrato de ningún hecho posible. En términos más simples, si la teoría es correcta, entonces ella misma carece de sentido. Wittgenstein se dio cuenta de esta paradoja, y al final del libro dice lo siguiente: "Mis proposiciones son esclarecedoras de este modo; que quien me comprende acaba por reconocer que carecen de sentido, siempre que el que comprenda haya salido a través de ellas fuera de ellas. (Debe, pues, por así decirlo, tirar la escalera después de haber subido)." (Proposición 6.54).

Este aspecto paradójico de su teoría lo explicaba Wittgenstein apelando a una distinción entre 'decir' y 'mostrar'. De acuerdo con esta distinción, el lenguaje sólo puede ser utilizado para representar hechos, esto es, todo lo que puede ser dicho consiste en representaciones de hechos posibles. Pero lo que tienen en común el lenguaje y el mundo, y gracias a lo cual el lenguaje puede representar el mundo, no puede a su vez ser representado por el lenguaje: sólo se muestra en el lenguaje mismo. Él dice: "La proposición puede representar toda la realidad, pero no puede representar lo que debe tener de común con la realidad para poder representar la forma lógica. Para poder representar la forma lógica debemos poder colocarnos con la proposición fuera de la lógica; es decir, fuera del mundo." (Proposición 4.12).

En resumen, el *Tractatus* también es un intento por ir más allá de los límites del lenguaje, un intento por hablar acerca de aquello que sólo puede ser mostrado y, por tanto, el libro también carece de sentido. No es extraño, entonces, que la última frase del libro sea: "de lo que no se puede hablar, mejor es callarse".

LAS INVESTIGACIONES³

Como lo mencioné atrás, después de haber publicado el *Tractatus*, Wittgenstein se dedicó a enseñar en una escuela rural de Austria. Al parecer, durante esta época estuvo evaluando su pensamiento anterior y, más tarde, llegó a concebir una forma muy distinta de entender el lenguaje y el pensamiento. Esta nueva concepción surgió, en buena medida, del diagnóstico que el propio Wittgenstein hizo de los puntos de vista que había tratado de articular en el *Tractatus*. Por eso, en lo que sigue trataré de presentar su segunda filosofía en contraposición con la primera.

El primero de los puntos que Wittgenstein rechaza de su primera filosofía es el que corresponde a la concepción que había expuesto en el *Tractatus* acerca de los nombres propios. Recordemos que, para el primer Wittgenstein, estrictamente, un nombre propio no tiene sentido, sino que su función consiste exclusivamente en designar un objeto simple del mundo. En el *Tractatus* él escribió lo siguiente: "Los signos simples empleados en la proposición se llaman nombres (prop. 3.202). El nombre *significa* el objeto. El objeto es su significado" (prop. 3.203, cursivas agregadas).

En las *Investigaciones Filosóficas* Wittgenstein comienza rechazando esta manera de entender la institución lingüística de los nombres propios. Allí dice: "Hablemos primero de *este* punto del razonamiento:

³ En la presentación del segundo Wittgenstein, me baso en notas de clase tomadas en un seminario con el profesor Garrett Thomson en la Maestría en Filosofía de la Universidad de Caldas.

que la palabra no tiene significado si nada le corresponde. 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. Y sería absurdo hablar así, pues si el nombre dejara de tener significado, no tendría sentido decir «El Sr. N.N. está muerto»” (§40. Estos numerales hacen referencia a los párrafos de las Investigaciones que aparecen numerados).

En esta cita puede verse claramente que Wittgenstein está rechazando la idea central del *Tractatus* de que el significado de un nombre es la cosa a la que ese nombre se refiere. Esto le permite, entonces, aceptar, a diferencia del *Tractatus*, que los nombres propios que utilizamos en el lenguaje cotidiano son nombres propios genuinos. De hecho, una parte importante del diagnóstico que él mismo hace de los errores que cometió en el *Tractatus* consiste en mostrar que no había prestado suficiente atención a la heterogeneidad y complejidad de nuestro lenguaje ordinario. En su segunda filosofía, Wittgenstein pregona la necesidad de observar con un mayor detenimiento las diferentes maneras en que usamos las palabras en la vida cotidiana, y sugiere que muchas preguntas y teorías filosóficas están mal planteadas precisamente porque desconocen estos distintos usos ordinarios de las palabras. Él usaba un chiste para retratar esta situación de la filosofía. Decía que un filósofo es como una persona que está en un cuarto y quiere salir. No puede hacerlo por la ventana porque es demasiado alta. Tampoco por la chimenea porque es muy estrecha. Al final muere de hambre. Pero si se hubiera dado la vuelta, se habría dado cuenta de que la puerta estuvo abierta todo el tiempo. Por esto afirmó: “no pienses, sino mira”. En otras palabras, su consejo general era que, en lugar de acercarnos a los fenómenos lingüísticos con una preconcepción muy definida de lo que debería ser un lenguaje, deberíamos primero observar detalladamente el funcionamiento real del lenguaje en la comunicación humana. Ahora, en su nueva filosofía, Wittgenstein dice que lo que debe hacerse es “reconducir las palabras desde su uso metafísico hasta su uso cotidiano” (§116).

Naturalmente, la imagen del lenguaje que resulta de este tipo de consideraciones es muy distinta de la idea precisa que Wittgenstein pretendía alcanzar en el *Tractatus*. De hecho, el lenguaje que ahora utiliza es a menudo bastante metafórico. En otro pasaje, por ejemplo, escribe lo siguiente acerca del lenguaje:

Nuestro lenguaje puede verse como una vieja ciudad: una maraña de callejas y plazas, de viejas y nuevas casas, y de casas con anexos de diversos períodos; y esto rodeado de un conjunto de barrios nuevos con calles rectas y regulares y con casas uniformes. (§18.).

Con base en este tipo de observaciones podemos identificar uno de los puntos generales que motiva la nueva filosofía de Wittgenstein. Se trata del reconocimiento de que en el *Tractatus* él había estado dominado por un cierto ideal acerca de lo que debe ser el lenguaje. En particular, se trata de la idea de que debe haber algo así como la esencia de lo que es el lenguaje. En otras palabras, la motivación oculta en el *Tractatus* era que el lenguaje debe estar regido por reglas absolutamente claras que determinan la manera en que relacionamos las palabras con el mundo. Justamente en las *Investigaciones Filosóficas* Wittgenstein está tratando de alejarse de esta suposición.

De acuerdo con este diagnóstico, en lugar de tratar de capturar la esencia del lenguaje mediante la especificación de algunas reglas claras, deberíamos más bien observar los usos reales del lenguaje para determinar cómo funciona efectivamente nuestra comprensión lingüística.

El problema entonces que Wittgenstein tenía entre manos era el de explicar ese algo común a todos los fenómenos que llamamos lenguaje. En este sentido, la motivación de Wittgenstein era muy similar a la de muchos de los diálogos de Platón: ¿cómo es que podemos aplicar 'bello' a cosas tan distintas como un poema, una mujer y una estatua? La idea socrática tras esta pregunta era "tiene que ser que hay algo común, de otro modo no los llamaríamos 'bellos'". Y era también la idea tras las inquietudes de Wittgenstein en el *Tractatus*. Él trató de definir el significado lingüístico en términos de la referencia y de la forma lógica de las proposiciones. Así, Wittgenstein creyó tener una regla clara y

simple mediante la cual podía determinar si una oración era o no significativa. Pero eso le trajo el problema de que su propia teoría no se acomodaba a las reglas que la teoría misma formulaba.

Para explicar por qué la motivación fundamental del *Tractatus* era incorrecta, Wittgenstein hace una comparación con el concepto de 'juego'. Tratemos de identificar una única característica común a todos los fenómenos que llamamos 'juegos'. En principio, parece fácil, pero un examen cuidadoso de la cuestión nos muestra que realmente es imposible. Por ejemplo, perder y ganar. Esta característica está ausente de muchos juegos. Para poner un ejemplo del propio Wittgenstein: un niño jugando a la pelota contra una pared. Otra posible característica es el entretenimiento. Sin embargo, pronto podemos encontrar ejemplos de juegos en los que esta característica desaparece, así como ejemplos de otras actividades que, sin ser juegos, son entretenidas. Wittgenstein dice:

En vez de indicar algo que sea común a todo lo que llamamos lenguaje, digo que no hay nada en absoluto común a todos esos fenómenos...

Considera, por ejemplo, los procesos que llamamos «juegos». Me refiero a juegos de tablero, juegos de cartas, juegos de pelota, juegos de lucha, etc. ¿Qué hay común a todos ellos? –No digas: «*Tiene que haber algo común a ellos o no los llamaríamos 'juegos'*» –sino *mira* si hay algo común a todos ellos. –Pues si los miras no verás por cierto algo que sea común a *todos*, sino que verás semejanzas, parentescos...

¿Qué es aún un juego y qué no lo es ya? ¿Puedes indicar el límite? No. Puedes *trazar* uno: pues no hay ninguno trazado.

«Pero entonces no está regulada la aplicación de la palabra; no está regulado el 'juego' que jugamos con ella.» –No está en absoluto delimitado por reglas; pero tampoco hay ninguna regla para, por ejemplo, cuán alto se puede lanzar la pelota en el tenis, o cuán fuerte, y no obstante el tenis es un juego y tiene reglas también. (IF, pp. 87-89, §66, §68).

El propósito de esta analogía con el concepto de juego es mostrarnos que, a pesar de que este concepto no puede ser definido con absoluta

precisión, a pesar de que no podemos señalar una única cosa común a todos los fenómenos que llamamos "juegos", es decir, a pesar de que no parece haber algo como la esencia del juego, aún así el concepto admite una aplicación objetiva: podemos aplicarlo correcta o incorrectamente.

Wittgenstein propone utilizar la expresión "parecidos de familia" para reemplazar la vieja noción filosófica de esencia. Lo que está sugiriendo es que, en lugar de una esencia, de una única cosa común a todos los juegos, lo que tenemos realmente es una serie vaga e indeterminada de similitudes, de la misma manera que en las fotografías de una misma familia advertimos cierto aire familiar, ciertos rasgos no muy específicos. Él utiliza, entonces, la expresión "parecidos de familia" para rechazar la idea de que el significado lingüístico debe estar regido por reglas claras. Lo que está en juego aquí es el asunto de si el sentido de las proposiciones puede ser determinado claramente para cualquier oración solamente utilizando reglas semánticas. La respuesta de Wittgenstein es 'no'. Y no es posible porque las reglas mismas no traen consigo la delimitación exacta de su aplicación. En otras palabras, no se puede apelar siempre a una regla para determinar el sentido, porque la regla misma debe tener un significado, el cual habría que determinar por medio de otra regla, y así hasta el infinito. "Las reglas semánticas no son como rieles de ferrocarril que determinan mecánicamente cómo debemos seguir. Wittgenstein no abandona la idea de una regla, pero rechaza una malinterpretación mecánica de seguir una regla. Debido a eso, la comprensión no está constituida meramente por seguir las reglas." (Thomson G., *¿Cómo es Posible la Metáfora?* Cartagena, 1998, Foro Nacional de Filosofía.) En otras palabras, Wittgenstein no está proponiendo la eliminación de las reglas semánticas, sino más bien una interpretación nueva de la función que cumplen esas reglas en cuanto permiten aplicaciones efectivas del lenguaje (i.e., en cuanto nos permiten realizar 'jugadas' en los diferentes "juegos del lenguaje").

Para decirlo de otra manera, Wittgenstein está abriendo la posibilidad de que un concepto tenga sentido aunque no tenga límites precisos. Un concepto puede ser borroso, pero no por eso es vacío.

Puede decirse que el concepto de 'juego' es un concepto de bordes borrosos. -«¿Pero es un concepto borroso en absoluto un *concepto*?»- ¿Es una

fotografía borrosa en absoluto la figura de una persona? Sí; ¿puede siempre reemplazarse con ventaja una figura borrosa por una nítida? ¿No es a menudo la borrosa justamente lo que necesitamos?

Dije de la aplicación de una palabra: no está absolutamente delimitada por reglas. ¿Pero qué apariencia tiene un juego que está absolutamente delimitado por reglas?, ¿cuyas reglas no dejan que se introduzca duda alguna, que le tapan todos los huecos? -¿No podemos imaginarnos una regla que regule la aplicación de la regla? ¿Y una duda que esa regla remueve -y así sucesivamente?...

Una regla está ahí como un indicador de caminos. -¿No deja éste ninguna duda abierta sobre el camino que debo tomar? ¿Muestra en qué dirección debo ir cuando paso junto a él: si a lo largo de la carretera, o de la senda o a campo traviesa? ¿Pero dónde se encuentra en qué sentido tengo que seguirlo: si en la dirección de la mano o (por ejemplo) en la opuesta? -¿Y si en vez de un solo indicador de caminos hubiese una cadena cerrada de indicadores de caminos o recorriesen el suelo rayas de tiza -habría para ellos sólo una interpretación?... (§84, §85.)

Otra manera de explicar este resultado consiste en considerar la noción de exactitud que Wittgenstein usó implícitamente en el *Tractatus*. Allí se sugirió que sólo podía haber una única descripción exacta de la realidad, la cual sería proporcionada, idealmente, por la ciencia natural -quizás por la física. Sin embargo, en las *Investigaciones*, Wittgenstein sugiere que el concepto mismo de exactitud es inexacto, es vago. En otras palabras, lo que sea una descripción exacta depende del contexto. La idea misma de exactitud absoluta es vacía. Podemos ver esto con un ejemplo. Quizás estaríamos tentados a pensar, como lo estuvo Wittgenstein en el *Tractatus*, que una descripción física de un suceso es mucho más exacta que las descripciones cotidianas que haríamos del mismo suceso. Sin embargo, en un estrado judicial, por ejemplo, cuando el abogado pide al testigo una descripción de lo que vio, sería completamente inadecuado que el testigo ofreciera una descripción en términos de partículas subatómicas. En ese contexto, es precisamente la descripción cotidiana la que sería adecuada.

Estas consideraciones nos conducen a una de las ideas más importantes del segundo Wittgenstein, la de que la explicación del significado lingüístico debería hacerse en términos de los distintos usos que le damos al lenguaje. En consonancia con el análisis de las reglas, Wittgenstein compara las palabras, y el lenguaje en general, con una caja herramientas. No tiene sentido preguntarse qué es una herramienta, si no se explica *para qué sirve* esa herramienta. El *Oxford Dictionary*, por ejemplo, define 'herramienta' como "todo aquello que puede ser utilizado como herramienta." Parece una definición circular viciosa, pero si se reflexiona un momento, tal vez no haya una mejor. De hecho, cualquier cosa puede llegar a ser una herramienta en un momento dado, pero no hay ninguna regla para determinar *a priori* si tales o cuales cosas son o pueden ser herramientas. Del mismo modo, la especificación del significado de una expresión o de una familia de expresiones no puede hacerse correctamente sin apelar a los posibles usos de esas expresiones, a los objetivos que se supone deben cumplir en nuestro lenguaje. En cualquier situación, cualquier cosa puede llegar a desempeñar el papel de una palabra u oración. En este sentido, podríamos parafrasear la definición del *Oxford Dictionary*, y decir

Lenguaje: cualquier cosa que pueda ser utilizada como lenguaje.

Wittgenstein escribe: "Para una gran clase de casos de utilización de la palabra «significado»... puede explicarse esta palabra así: El significado de una palabra es su uso en el lenguaje." (§43.)

Así, podemos resumir el diagnóstico de los errores cometidos en el *Tractatus* en 4 puntos principales:

- Las teorías del significado que tratan de ofrecer condiciones necesarias y suficientes, o reglas fijas con cuya aplicación se determine el significado, omiten el aspecto pragmático, contextual, del sentido de una expresión. Más importante que la pregunta "¿qué significa X?", es la pregunta "¿Para qué sirve X?", o "¿Qué función cumple X en el lenguaje L?"
- No es posible reducir la comprensión práctica (conocer cómo se utiliza X), a la comprensión de las reglas (cuál es la regla para utilizar X), debido a que las reglas mismas están

sujetas a interpretaciones y reinterpretaciones, las cuales sólo adquieren sentido apelando a la práctica, al uso.

— El aprendizaje de un lenguaje no puede consistir solamente en aprender a asociar sonidos con objetos mediante la manipulación de reglas. Aprender un lenguaje es aprender a servirse de ese lenguaje para fines diversos, dentro de distintos contextos.

— Es posible la objetividad (i.e., cometer errores) aun sin apelar a reglas fijas. El ideal de exactitud absoluta es un error, porque la noción misma de exactitud sólo tiene sentido en un contexto dado.

La obra de Wittgenstein es iluminadora en muchos sentidos. En su filosofía temprana, llevó hasta las últimas consecuencias una concepción acerca de la naturaleza del lenguaje que tendemos a aceptar en la vida ordinaria. Más tarde, luego de trabajar como maestro de escuela en un pueblito de Austria, se dio cuenta de cuán enmarañada es nuestra comprensión, y ofreció una de las imágenes más profundas del entendimiento humano. Todos los grandes filósofos han cambiado, de una u otra manera, nuestra manera de mirar y de concebir las cosas. Pero Wittgenstein, que no era un filósofo profesional, logró modificar nuestra visión dos veces.

REFERENCIAS

Investigaciones Filosóficas, Editorial Crítica, Barcelona, 1988.

Tractatus Logico-Philosophicus, Alianza Editorial, Madrid, 1973.