

Ciencias sociales y humanidades

Licenciatura

Filosofía

La concepción de filosofía en el *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig
Wittgenstein

Laura Patricia Luna Kazén

Teresa Santiago
Asesor

Universidad Autónoma Metropolitana Plantel Iztapalapa
23 de Mayo del 2007

Índice

INTRODUCCIÓN	4
PRIMERA PARTE: CONTEXTO	
• Contexto Histórico Político y Social de Viena	16
• Contexto Filosófico	30
SEGUNDA PARTE: DESARROLLO	
• I ¿Cómo surgen los problemas filosóficos?.....	54
• II ¿Qué es la filosofía?	62
• III ¿Qué es y qué no es la filosofía?, ¿Cuál es su objetivo? y ¿Cuál es su función?.....	77
• IV El problema fundamental de la filosofía. El Yo filosófico. La lógica y la ética en el <i>Tractatus</i>	89
• V Método de la filosofía.	102
CONCLUSIÓN.	108
• Quehacer filosófico de Wittgenstein	
• El sentido del <i>Tractatus</i>	
• La concepción de filosofía	

*Conocerás cordura y poder y callarte será más
bello que el ejercito de ratones y los arroyos de
perlas de que pródiga es la boca de los hombres.*

Paul Valéry

INTRODUCCIÓN

*El barril de oro se vació
guiñapos se hizo el sol
en el cuello de una dama
que tose y no encuentra calma,
el verano que viaja la deja triste
con los oros en los hombros y
en las ingles.
Mujer que la luz perdiste
El ciego canta ¿oíste?*

EL RADIÓFONO
G. Seferis

“¿Hay en el mundo algún conocimiento tan cierto que ningún hombre razonable pueda dudar de él?” es con esta profunda y difícil cuestión que comienza el libro “Los problemas de la filosofía” de Bertrand Russell; recuerdo haber leído este ejemplar al inicio de la carrera y considerar lo que en él se explicaba sobre la filosofía, a saber:

Que la filosofía es simplemente el intento de responder a tales problemas finales, no de un modo negligente y dogmático, como lo hacemos en la vida ordinaria y aun en el dominio de las ciencias, sino de una manera crítica, después de haber examinado lo que hay de embrollado en ello, y suprimido la vaguedad y la confusión que hay en el fondo de nuestras ideas habituales¹.

Es irónico observar que para finalizar la carrera en filosofía presente una investigación en donde la conclusión sea: que los llamados problemas de la filosofía son *pseudoproblemas* a los cuales no se les puede dar respuesta, que la tarea de la filosofía es tranquilizar el espíritu con respecto a preguntas carentes de significado, que la actividad filosófica es una forma de liberación con respecto a un modo de pensar que resulta de complejos aparatos teóricos que producen ceguera, que el filósofo es aquel que pugna por arrancarse de estas ligaduras siendo él mismo el que debe curarse de todas las enfermedades de su entendimiento²; que lo verdaderamente difícil es no engañarse³ y por último, que la filosofía, así entendida, no es una profesión: es una actividad de clarificación.

¹ Bertrand Russell, *Los problemas de la filosofía*, p. 15. Las bibliografías completas aparecen al final de este trabajo.

² Véase en Wittgenstein, Ludwig *Observaciones*, p. 84.

³ Véase en Wittgenstein, Ludwig, *Observaciones*, p. 68.

Pues bien, esta investigación partía del intento personal por cuestionar y fijar el sentido con verdadera dilección al estudio de la filosofía. Así, bajo esta pretensión y gracias a la casual aproximación que tuve con algunas frases sueltas del extraordinario pensador contemporáneo Ludwig Wittgenstein, fue que -atraída por el estilo de sus expresiones- comencé por indagar la concepción sobre la filosofía dentro de su principal obra, el *Tractatus Lógico-Philosophicus*. Pues bien, antes de explicar porqué y cómo se procedió en esta investigación, será conveniente presentar un pequeño bosquejo de este fascinante y peculiar libro.

El *Tractatus* se encuentra tan ingeniosamente diseñado que “sus proposiciones esclarecen porqué quien las entiende las reconoce al final como absurdas”⁴ pues, el que comprende lo que se dice en el libro, comprenderá entonces que éste en nada importa; el objetivo del *Tractatus*, no es propiciar un cúmulo de conocimiento, nuevas soluciones o respuestas, sino un cierto estado de “deleite”⁵, este objetivo se encuentra más cercano a lo que buscaría alguna obra de arte, o una expresión mística, que al que busca una divulgación científica, es por ello que –como expresa Wittgenstein - el “esfuerzo” que se requiere para su comprensión es distinto a la simple lectura de un manual⁶; el trabajo del lector y el de su autor “es justamente más - como muchas veces el trabajo en arquitectura-, un trabajo sobre uno mismo. Sobre la propia concepción. Sobre cómo ve las cosas uno (Y lo que reclama de ellas)”⁷, así -advierte Wittgenstein-, lo que el libro expresa posiblemente sólo lo comprenda quien piense por sí mismo, o bien, aquel que de algún modo se encuentre - bajo otros ángulos de reflexión- con “pensamientos parecidos”, pues lo que muestra el autor no aspira en particular a novedad alguna, él escribe: “yo debo ser sólo el espejo en el que mi lector vea su propio pensamiento con todas sus deformaciones y con esta ayuda pueda corregirlas”⁸.

⁴ Véase en Wittgenstein, Ludwig *Tractatus Lógico Philosophicus* , subíndice 6.54.

⁵ Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus*, prólogo. p.11.

⁶ Ibid.

⁷ Wittgenstein, Ludwig, *Ocasiones Filosóficas*, p. 172.

⁸ Wittgenstein, Ludwig, *Observaciones*, p.14.

El libro trata las llamadas deformaciones de nuestro pensamiento, los “problemas filosóficos”, y esto a través de siete proposiciones o peldaños⁹. El *Tractatus* –considero- es una pieza arquitectónica que, como una pirámide o zigurat, dirige su vértice hacia un límite; sin embargo es la llamada renuncia a “la escalera” lo que nos conducirá a un determinado estado de gozo, de exactitud plena, a una justa y clara visión de las cosas¹⁰. El trazo del límite se da en la expresión de nuestros pensamientos, esto es en el lenguaje¹¹. Según la primera concepción de Wittgenstein¹², caemos en toda clase de confusiones filosóficas porque no alcanzamos a observar completamente la estructura y el funcionamiento de nuestro lenguaje. Es por ello que en el libro parece central cuestionarse ¿qué es lo que se puede decir?, ¿qué es lo que se puede decir con sentido?, ¿cuáles son las posibilidades, los límites de nuestro lenguaje?, o bien, ¿cuál es la esencia de la proposición? Aunque como se verá, lo verdaderamente importante no repara en lo que se dice, sino en todo aquello que no se dice, la finalidad del libro –expresa Wittgenstein- es ética.

Así, para exponer la concepción sobre la filosofía de este aparente caso paradójico, presento en un comienzo el contexto histórico, social y filosófico, con el fin de hacer más inteligibles las preocupaciones y logros intelectuales de Ludwig Wittgenstein; para

⁹ El *Tractatus* consta sólo de siete proposiciones centrales enumeradas en índices con sus respectivos subíndices, ordenación que no es arbitraria pues todos guardan una relación unitaria. Wittgenstein señaló que los decimales eran necesarios porque dan lucidez y claridad al libro y que sin ellos sería un revoltijo. Cabe agregar que las proposiciones se han identificado como aforismos, dado el carácter conciso y preciso en que se presentan, pero no puedo asegurar en realidad que todas lo sean; la presente investigación claramente sostiene esto de la última proposición con la que se concluye el *Tractatus*. Wittgenstein escribe al respecto del libro: “En rigor se trata de la presentación de un sistema. Y esta presentación está *extremadamente* comprimida ya que solo he conservado lo que se me ocurrió a mí y cómo se me ocurrió”, “La obra es estrictamente filosófica y al mismo tiempo literaria, pero en ella no hay parloteo inútil”, Monk, *Ludwig Wittgenstein, el deber de un genio*. p. 178 y 175.

¹⁰ Véase en L. Wittgenstein, *Tractatus Lógico Filosófico*, subíndice 6.54.

¹¹ Wittgenstein observa que es imposible trazar el límite al pensar, pues se tendría que contemplar ambos lados pues ¿cómo podría pensarse lo impensable?, en fin, por ello propone trazarlo en el lenguaje.

¹² Frecuentemente se ha dividido la obra de Wittgenstein en dos periodos, el primer Wittgenstein caracterizado como el autor del *Tractatus* y el segundo Wittgenstein como el autor de las *Investigaciones Filosóficas*. Esta investigación se concentra en la primera etapa. Cabría sin embargo señalar que no es posible hablar de un progreso en esta filosofía entendido como progreso científico, pues –como Wittgenstein observa- “en filosofía no hay progreso”; y quizá sólo es posible establecer cierta continuidad y discontinuidad de ideas, en la medida en que, como él mismo expone: los nuevos pensamientos puedan recibir una correcta iluminación a través del contraste y trasfondo de los viejos, y todo con el objetivo de llegar a la claridad y transparencia como fin y no como medio para una construcción más y más compleja.

ello se seguirá la exposición de Janik y Toulmin del libro “*La Viena de Wittgenstein*” en donde se traza un marco contextual que muestra el escenario vienes a principios del siglo XX y su disposición para una crítica filosófica del lenguaje dada en términos generales.

En esta parte básicamente se explicará cómo y por qué fueron encarados paralelamente, en todos los campos del pensamiento y del arte en la época de los Habsburgo los problemas de comunicación, autenticidad y expresión simbólica. En un primer apartado se expondrá el contexto histórico social con el objetivo de mostrar como la sociedad vienesa se encontraba llena de problemas de identidad y de comunicación en todos los ámbitos. Una vez expuesto dicho escenario, se presentarán cuáles fueron las soluciones particulares, que encontraron a estos problemas los artistas e intelectuales de la Viena de *fin-de-siècle*, y así, una vez enfocado el problema sobre la naturaleza y los límites del lenguaje se expondrá entonces el contexto filosófico; cabe aclarar que éste sólo se limitará a presentar lo que nos servirá para el desarrollo de las proposiciones del *Tractatus* que versen sobre la filosofía.

Ahora bien, para el desarrollo de esta investigación tomé todas las proposiciones del *Tractatus* en donde se menciona explícitamente la palabra filosofía; y dado el seguimiento del orden de exposición (de éstas) establecido por Wittgenstein surgieron cinco apartados según la temática a tratar.

Las primeras referencias de Wittgenstein sobre la filosofía dentro del *Tractatus Lógico Philosphicus*, las encontramos no antes del desarrollo de la tercera proposición en dos de los subíndices:

3.324 Surgen así fácilmente las confusiones más fundamentales (de las que está llena la filosofía entera)¹³.

¹³ Para entender este subíndice será necesario considerar también la proposición precedente: 3.323 En el lenguaje ordinario sucede con singular frecuencia que la misma palabra designe de modo y manera distinta

3.3421 Puede que un modo peculiar de designación carezca de importancia, pero siempre es importante que se trate de un *posible* modo de designación. Y así sucede siempre en filosofía: lo individual se revela una y otra vez como no importante, pero la posibilidad de cada singular nos procura una ilustración sobre la esencia del mundo.

En la primera parte del desarrollo de este trabajo se intentará vincular dichas proposiciones ya que, al parecer, Wittgenstein las presentará como un breve anticipo de lo que expondrá sobre la filosofía en la cuarta proposición. Sin embargo, cabe aclarar que para poder realizar dicha conjunción, se expone lo relativo al signo, al símbolo y a la proposición, temáticas que nos conducirá a las nociones de figura, forma lógica, estructura, hechos del mundo, estado de cosas, entre otras. Cabe señalar que, algunas de estas nociones, serán desarrolladas con mayor atención posteriormente, pero en otros casos sólo nos bastará su mención como antecedente para completar nuestro desarrollo central sobre la concepción de filosofía en el *Tractatus*. En sí, la finalidad del primer apartado consiste en responder ¿Cómo es que surgen los problemas filosóficos?

En la segunda sección encontraremos desarrollados los dos primeros aforismos que hablan sobre filosofía dentro de la cuarta proposición. Con esto se intenta exponer, ¿qué es la filosofía? y, como veremos, la respuesta se da a partir de algunas consecuencias de la teoría figurativa y congruentemente a partir del propio quehacer que lleva a cabo el mismo Wittgenstein en el *Tractatus*.

Las proposiciones son:

4.003 La mayor parte de las proposiciones e interrogantes que se han escrito sobre cuestiones filosóficas no son falsas, sino absurdas. De ahí que no podamos dar respuesta en absoluto a interrogantes de este tipo, sino sólo constatar su condición de absurdos. La mayor parte de los interrogantes y proposiciones de los filósofos

– esto es, que pertenezca a símbolos distintos-, o que dos palabras que designen de modo y manera distintas sean usados externamente de igual modo en la proposición.

Así la palabra “es” se presenta como cópula, como signo de igualdad y como expresión de existencia; “existir”, como verbo intransitivo, igual a “ir”; “idéntico”, como adjetivo; hablamos de *algo*, pero también de que *algo* sucede. (En la proposición “Verde es verde” – donde la primera palabra es el apellido de una persona y la última un adjetivo-, estas palabras no tienen tan sólo significado distinto, sino que son *símbolos distintos*).

estriban en nuestra falta de comprensión de nuestra lógica lingüística. (Son del tipo de interrogantes acerca de si lo bueno es más o menos idéntico a lo bello). Y no es de extrañar que los más profundos problemas *no* sean problema *alguno*.

4.0031 Toda filosofía es “crítica lingüística”. (En todo caso, no en el sentido de Mauthner.) Mérito de Russell es haber mostrado que la proposición no tiene porque ser su forma real.

Para comprender la proposición 4.003 será necesario responder qué es lo que se considera absurdo. Esta cuestión nos conducirá a la pregunta sobre ¿qué es lo que se puede decir? pues lo absurdo es lo que reside más allá de lo que se puede decir¹⁴; y entonces a partir de este cuestionamiento se expondrá la llamada la teoría de la figuración y el principio de multiplicidad lógica; una vez comprendidas estas dos cuestiones, se entenderá por qué sólo puede ser falsa o verdadera una proposición, y aunado a ello, se presentará la idea fundamental de Wittgenstein sobre las supuestas “proposiciones lógicas”. Hecho esto, claramente veremos por qué la filosofía no es un conjunto de proposiciones, no son proposiciones falsas, no son tautologías o contradicciones y no se consigna en problema alguno. Será entonces, entrando al desarrollo de la segunda proposición que se podrá establecer en qué sentido la filosofía es “crítica lingüística”.

Ahora bien, para desarrollar la proposición 4.0031 se expondrá -retomando lo establecido en el contexto filosófico- en qué sentido Mauthner considera a la filosofía como “crítica lingüística”, para así entender hasta qué punto dicha concepción coincide con la noción de Wittgenstein sobre la filosofía, a saber, como aquella tarea encaminada a demarcar los límites en el lenguaje; ahora bien, esta comparación hará patente las diferencias en la demarcación de cada uno ellos, pero para entender el método de demarcación de Wittgenstein será necesario exponer brevemente una parte el programa crítico de Kant, ya que, ambos coinciden en que la demarcación no debe ser externa, como Mauthner y Mach proponían, sino desde el interior, *desde dentro* (como en el método de Hertz).

¹⁴ Véase en el prólogo al *Tractatus* p. 11.

El objetivo de la tercera parte consiste en aclarar ¿qué no es la filosofía?, ¿cuál es el objetivo de la filosofía?, ¿cuál es su función y su deber? Las proposiciones a considerar son:

- 4.111** La filosofía no es ninguna de las ciencias naturales. (La palabra “filosofía” ha de significar algo que está por arriba o por debajo, pero no junto a las ciencias naturales.)
- 4.112** El objetivo de la filosofía es la clarificación lógica de los pensamientos. La filosofía no es una doctrina, sino una actividad. Una obra filosófica consta esencialmente de aclaraciones. El resultado de la filosofía no son “proposiciones filosóficas”, sino el que las proposiciones lleguen a clarificarse. La filosofía debe clarificar y delimitar nítidamente los pensamientos, que de otro modo son, por así decirlo turbios o borrosos.
- 4.1121** La psicología no tiene más parentesco con la filosofía que cualquier otra ciencia natural. La teoría del conocimiento es la filosofía de la psicología. ¿Acaso no corresponde mi estudio del lenguaje signico al estudio de los procesos de pensamiento que los filósofos consideraban tan esenciales para la filosofía de la lógica? Sólo que la mayoría de las veces se enredaron en investigaciones psicológicas inesenciales y un peligro análogo corre también mi método.
- 4.1122** La teoría darwinista no tiene que ver con la filosofía más que cualquier otra hipótesis de la ciencia natural.
- 4.113** La filosofía delimita el ámbito disputable de la ciencia natural.
- 4.114** Debe delimitar lo pensable y con ello lo impensable. Debe delimitar desde dentro lo impensable por medio de lo pensable.

Para responder ¿qué no es la filosofía? se desarrollará la proposición 4.111. La exposición comienza señalando que la ciencia es la totalidad de las proposiciones verdaderas, para que a través del análisis de lo que puede ser una proposición verdadera se entienda por qué la filosofía no es una ciencia; a su vez, y a propósito de la exposición de las proposiciones verdaderas, se presenta brevemente el papel de las tautologías y las contradicciones, ya que, como aclara Wittgenstein, a través de estos dos casos lógicos no es posible llegar a verdades. Pues si se considera que la proposición es la descripción de

un estado de cosas, entonces ésta será verdadera, si el estado de cosas se da efectivamente, es decir, sólo en la medida en que una proposición es comparada con la realidad puede ser verdadera o falsa.

A partir de lo anterior nos preguntamos: si la totalidad de las proposiciones verdaderas es la ciencia natural entera, entonces ¿qué lugar ocuparán las proposiciones del *Tractatus*?, si la filosofía no es una ciencia natural, ni ninguna otra ciencia, por decirlo así, no busca verdades ¿De qué se ocupa? ¿Cuál es su objetivo? Es pues, en el aforismo inmediato (4.112) en donde Wittgenstein expresa que la filosofía es una actividad, que no tiene que ver con la verdad, sino que busca la clarificación y la comprensión y es a esta esfera a la que pertenece la filosofía y el *Tractatus* en su peculiar modo de elaboración. Las proposiciones del *Tractatus* son las que tienen el objetivo de aclarar la estructura y el funcionamiento de nuestro lenguaje, para que de ésta manera quede demarcado lo que se puede decir de lo que no “delimita lo pensable y con ello lo impensable”.

En la cuarta sección de nuestro desarrollo trataremos la última referencia (dentro del índice cuarto) sobre la actividad filosófica, a saber que ésta:

4.115 Significará lo indecible en la medida en que represente claramente lo decible.

Ahora bien, para comprender esto se desarrollará la proposición 5.6 “los límites de mi lenguaje **significan** los límites de mi mundo”, cuestión que nos aproximará al solipsismo y al yo filosófico:

5.641 Existe pues, realmente un sentido en el que en filosofía puede tratarse no-psicológicamente del yo.

El yo entra en filosofía por el hecho de que el “mundo es mi mundo”.

El yo filosófico no es el hombre, ni el cuerpo humano, ni el alma humana, de la que trata la psicología, sino el sujeto metafísico, el límite no una parte del mundo.

Una vez hecho esto, se establecerá que mi mundo se define se significa a partir de los límites de mi lenguaje que son los límites del pensamiento lo cual nos conducirá a ampliar lo que para Wittgenstein será la lógica así tendremos que las cuestiones lógicas en el *Tractatus* son sólo el preludio de lo que es verdaderamente importante o significativo, es decir las cuestiones éticas.

Aclarado lo anterior, se expondrá la aseveración fundamental de Wittgenstein sobre el problema cardinal de la filosofía, es decir: la teoría de lo que puede ser expresado (*gesagt*) mediante proposiciones –esto es mediante el lenguaje- (que es lo mismo que lo que puede ser pensado) y lo que no puede ser expresado mediante proposiciones, sino sólo mostrado (*gezeigt*).

En suma, el objetivo de este apartado es destacar que lo verdaderamente importante no es aquello de lo que se puede hablar, que la finalidad del libro es ética y que ésta ha quedado delimitada guardando silencio, que lo inexpresable ciertamente existe y es lo que se muestra, y que al observar con claridad los límites de nuestro lenguaje se disuelve el deseo de pretender explicarlo todo. La filosofía será entendida como una forma de liberación.

En la quinta y última parte del desarrollo se explica la antepenúltima proposición del *Tractatus*, se dedicó un solo apartado a ésta proposición ya que para entenderla fue necesario sintetizar lo expuesto con anterioridad sobre las proposiciones en todo el desarrollo. Wittgenstein expresa en ésta que:

6.53 El método correcto de la filosofía sería propiamente éste: no decir más que lo que se puede decir, o sea proposiciones de la ciencia natural – o sea algo que no tiene que ver con la filosofía-, y entonces, cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no habría dado significado a ciertos signos. Este método resultaría insatisfactorio -no tendría el sentimiento de que le enseñábamos filosofía- pero sería el único estrictamente correcto.

Esta última sección tiene un carácter concluyente y si bien se muestran algunas reflexiones y consecuencias sobre la concepción de la filosofía, esto es sólo un primer esbozo de la verdadera conclusión de nuestra investigación; en donde, a partir de la proposición 6.54 se relacionará el verdadero sentido del *Tractatus* con el quehacer filosófico de Wittgenstein y con la concepción sobre la filosofía, todo ello con la aclaración de la última proposición 7, el aforismo con el que termina el libro:

6.54 Mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende las reconoce al final como absurdas, cuando a través de ellas -sobre ellas- ha salido fuera de ellas. (Tiene, por así decirlo, que arrojar la escalera después de haber subido por ella.)

Tiene que superar estas proposiciones; entonces ve correctamente el mundo.

7. De lo que no se puede hablar hay que callar.

A lo largo de la profesión filosófica, Wittgenstein aparece dentro de las materias dedicadas a las reflexiones sobre el lenguaje como una de las figura centrales del llamado giro lingüístico; pero -desde un inicio- cabe aclarar, que la filosofía para él no se consignaba en la actividad académica. Wittgenstein era un pensador autónomo sus observaciones se encuentran plenamente arraigadas a su propio ser y a los múltiples endriagos de su entendimiento. Para él, el filósofo no es aquel hombre que ha de moverse en verdades cada vez más complejas, elaboradas o abstractas, que “leyendo lo más seco que existe va secándose”. Bajo su concepción, la tarea del filósofo es ser justo¹⁵, es decir, debe dedicarse a señalar y resolver las “injusticias” de la filosofía sin establecer nuevos credos o partidos. Él pensaba que los hombres que no tenían ninguna necesidad de claridad en su argumentación estaban perdidos para la filosofía; ya que observaba una seria dificultad al filosofar, pues el filósofo al no descubrir el núcleo verdadero de su confusión en su impotencia grita y exagera. Para él –como se verá- : el problema filosófico es una conciencia del desorden de nuestros conceptos y el asunto consiste en hacerlos desaparecer ordenándolos y ordenándonos. En este sentido, los problemas filosóficos deben de ser completamente solubles la disolución se da en un sentido genuino; Wittgenstein expresa:

¹⁵ Justo en el sentido de precisión.

Si digo: aquí están los límites del lenguaje, suena siempre como si fuese necesaria una renuncia, mientras que al contrario, se produce una satisfacción completa, puesto que ya no queda *n i n g u n a* pregunta¹⁶.

¹⁶ Wittgenstein, Ludwig, *Ocasiones Filosóficas*, p. 181.

CONTEXTO

“Y hay una raza vana entre los hombres que desprecia lo que le da su tierra y vuelve la vista hacia lo distante tratando de alcanzar el aire con esperanzas vanas”

Píndaro

I. CONTEXTO HISTÓRICO-SOCIAL

El Imperio austro-húngaro estaba en manos de la dinastía de los Habsburgo; esta Monarquía Dual, de vasto territorio que se configuró políticamente bajo el concepto de “poderío familiar”, según el cual los Habsburgo eran los instrumentos de Dios en la tierra. Encarnando esta idea reinó Francisco I, y el emperador Francisco José. Según las pautas finales del siglo XX, Austria Hungría o la Monarquía Dual, era una reconocida superpotencia, pero ¿por qué en 1918 el imperio se desmoronó como un castillo de naipes?

En primera instancia la Monarquía Austro- Hungara , ni siquiera contaba con un nombre aceptado, escribe Musil¹⁷:

Era *kaiserlich - königlich* (imperial-real) y era *kaiserlich und königlich* (imperial y real) para toda cosa y persona; se requería, empero, un saber esotérico para estar seguro en distinguir cuales eran las instituciones y las personas a las que se refería el *k.k* y cuales a las que se refería el *k. und k.* En los papeles se llamaba Monarquía Austro-Húngara; en las conversaciones se llamaba “Austria” - es decir, se le conocía con un nombre al que, en cuanto Estado, había renunciado bajo juramento en tanto lo conservaba en todos los asuntos de sentimiento como signo de que los sentimientos son al menos tan importantes como las leyes constitucionales, y que las ordenanzas no son las cosas realmente serias de la vida. Por su constitución era liberal, pero su sistema de gobierno era clerical. El sistema de gobierno era clerical pero liberal era la actitud general de cara a la vida. Ante la ley todos los ciudadanos eran iguales; no todo el mundo, por supuesto era ciudadano. Había un Parlamento que hizo un uso tan fuerte de su libertad que habitualmente se le tenía cerrado; pero había también un Acta de Poderes de Emergencia, por medio de la cual se podía disponer sin Parlamento. Y, cuando todo el mundo comenzaba a alegrarse del absolutismo, la Corona decretaba que se debía retornar de nuevo al gobierno parlamentario¹⁸.

¹⁷ Escritor austriaco (1800-1942) autor del libro “El hombre sin atributos” novela que ha alcanzado gran reconocimiento en todo el siglo XX.

¹⁸ Alan Janik y Stephen Toulmin, *La Viena de Wittgenstein*, Taurus, Madrid, , p. 43

Semejantes paradojas constitucionales y sociales provocaron conflictos nacionalistas en los once pueblos que integraban el Estado; al emperador Francisco José le fue imposible gobernar la mezcla de alemanes, rutenos, italianos, eslovacos, rumanos, checos, polacos, magiares, eslovenos, croatas, sajones transilvanos y servios, que conformaban su imperio. Una cuestión como el uso de la lengua en la enseñanza, desestabilizaba al gobierno, el nacionalismo eslavo político económico, que surgió a partir de este asunto, dio a su vez lugar al nacionalismo económico y político alemán y esto dio lugar al antisemitismo con el sionismo como natural reacción judía.

La única esperanza de la dinastía de los Habsburgo era Viena, pues, mantenía, hasta cierto punto, una conciencia cosmopolita. Pero aquella imagen que se tiene de Viena, en tanto una ciudad para las recreaciones hedonísticas, con despreocupados cafés encantadores, pastelería refinada y vales de Strauss, enmarca perfectamente todo un mito de la llamada *Ciudad de los Ensueños*.

Viena era ante todo la ciudad de la burguesía, el entusiasmo que se mostraba, por ejemplo, por el baile y otros refinamientos caracterizaba una evasión patológica de la dura realidad de la vida cotidiana en una ciudad que, en efecto, vivía en un ensueño provocando situaciones paradójicas; por ejemplo, los esplendores externos de Viena, se debían a la reedificación que realizó Francisco José con el objetivo de borrar los sucesos de 1848. Así, una bella muralla fue erigida en donde acamparon los turcos durante el asedio en Viena, se construyó también un nuevo Palacio Imperial, dos museos, un edificio para el *Reichstag*, una Casa Imperial de la opera, y un teatro.

Paradójicamente, Viena presumía ser la matriz de creaciones culturales, pero ni siquiera otorgaba reconocimiento alguno a aquellos hombres que después de su muerte proclamaría como héroes nacionales. Los vieneses obstaculizaban el trabajo de los verdaderos innovadores¹⁹ al asumir un conjunto de pautas y juicios críticos, de “buen gusto”, que en su mayoría eran estériles o académicos. Frente a las acertadas y

¹⁹ Schönberg, Schubert, Hugo Wolf, Mahler, Klimt, Freud, Kraus entre otros.

demoledoras críticas sociales krausianas²⁰ y a las fuertes implicaciones sobre la sexualidad que se derivaban de la obra de Freud, los vieneses, incapaces de afrontar los hechos, “temían tanto discutir las alternativas que Freud y Kraus habían suscitado, que decidieron nunca mencionar por escrito públicamente sus nombres – de manera que concedían tácitamente la verdad de sus afirmaciones-.”²¹

La artificialidad de la vida burguesa se manifestaba en el decoro de sus hogares, todas las habitaciones se encontraban agobiadas con pomposos *objets d’ art*, de estilos diferentes, según lo marcaba la moda. Al carecer de estilo propio imitaban formas del pasado prefiriendo lo complejo a lo simple, lo decorativo a lo útil. Al incrementarse la imitación de la aristocracia, el mecenazgo de las artes se fue transmutando en símbolo de riqueza y posición. La generación tradicional sostenía: “los negocios son los negocios” y el arte pura distracción y ornamentación; pero para la siguiente generación, sus hijos, el arte fue esencialmente creativo: “el arte es el arte” asumían, y los negocios una tediosa distracción que apartaba la atención de la creación artística; para los estetas austriacos el centro de su vida era el arte; valoraban únicamente “alimentar al tierno poeta que llevamos dentro.”²²

En Viena, los matrimonios eran un contrato mercantil más que una unión personal. El hombre debía ser un caballero tanto social como financieramente; debían permanecer solteros hasta los 25 o 26; y si quería encontrar una salida a su sexualidad, había que volverse hacia las prostitutas, pues con las jóvenes de “buena crianza” el contacto era del todo imposible. Es así que, la prostitución “constituyese la oscura bóveda subterránea sobre la que se levantaba la esplendorosa estructura de la sociedad de la clase media con toda su fachada radiante.”²³ La salida o huida del hombre era o exponerse a enfermedades o ir al “café vienes” en donde lo tachaban de esteta decadente e inmoral.

²⁰ Más adelante se expone la crítica de Karl Kraus.

²¹ Janik, op. cit., p. 42.

²² *Ibid.*, p. 55.

²³ *Ibid.*, p. 59.

En fin, el marco de la “buena educación”, reprimía y acarreaba serios problemas bajo la careta de estabilidad en el hogar y en el matrimonio dentro de la sociedad vienesa, sociedad llena de contradicciones y paradojas, que tuvo como reacción o evasión la supuesta autenticidad del esteta austriaco.

Los problemas políticos del Imperio de los Habsburgo fueron tantos y tan complejos, que, para poder estudiarlos apropiadamente, se necesita un trabajo histórico que no es el objetivo de la presente investigación; sólo dibujaremos un bosquejo de la situación.

El liberalismo austriaco -escriben Janik y Toulmin- cuando inició ya estaba muerto. La clase media, que jamás llegó a formar parte del Viejo Orden y a la que estaba orientada al liberalismo, nunca estuvo preparada para asumir el poder político; frente a los asuntos de negocios, como se mencionó, la única alternativa era el esteticismo; curiosamente, el esteticismo vienes y los movimientos de masas surgieron paralelamente del liberalismo. Pero, ¿cómo y por qué el liberalismo fue reemplazado por la eclosión de los nuevos partidos de masas que llegaron a dominar la política vienesa?

La propuesta de los liberales²⁴, estaría dirigida por el *Volk* (pueblo) alemán, por ser el grupo nacional con más profundas raíces culturales, cuestionaban: ¿qué poetas eslavos se comparaban con Goethe y Hölderlin? Y hacia 1848 el nacionalismo cultural, se había vuelto nacionalismo político²⁵. A la vuelta del siglo, habían distintos grupos políticos en Viena: detrás de la social democracia austriaca, estaba Viktor Adler el cual veía por los intereses de la clase obrera; en otro grupo se encontraba Karl Lueger como demagogo Social Cristiano; Georg Ritter von Schönerer, era, en cambio, un fanático pangermanista, e, incluso Herzl, era profeta del sionismo. Todos estos grupos políticos se separaban del liberalismo debido a la incapacidad que éste mostraba con los problemas de crecimiento e

²⁴La transformación del imperio de los Habsburgo en una monarquía constitucional genuina, para sustituir a la aristocracia en las tareas del gobierno; en segundo lugar, el establecimiento de una administración central, que canalizaría el Parlamento; y, en tercer lugar, la sustitución del supersticioso catolicismo feudal por el racionalismo científico moderno.

²⁵ Janik, op. cit., p. 59.

industrialización urbanos. Los liberales fertilizaron el suelo para los movimientos de masas que habrían de desplazarlo.

Vale la pena señalar una de las más relevantes paradojas de la vida vienesa: el hecho de que las políticas de la Solución Final Nazi y la del Estado Judío Sionista no sólo brotaran en Viena sino que tuvieran orígenes similares.

Los problemas de identidad y comunicación se extendieron por todo el imperio de los Habsburgo. El escritor y médico Schintzler, contemporáneo de Alder y de Freud, vio correctamente que el problema de comunicación no sólo se presentaba en el ámbito político sino también a nivel social e individual. Schintzle demostró la “buena fortuna” de un hombre por asumir una máscara que velaba completamente su personalidad real. En la sociedad de los Habsburgo la artificiosidad y la hipocresía eran la regla y no la excepción, todo lo que importaba eran las apariencias y los ornamentos. “Un barniz de vales y de nata batida era el sobrehecho de una sociedad cabalgada por la desesperanza.”²⁶

Los problemas nacionales, raciales, sociales, diplomáticos y sexuales del Imperio de los Habsburgo eran tan graves, que la tasa de suicidios fue muy elevada; la lista de austriacos eminentes cuya vida acabó en suicidios, es muy larga; incluye a Ludwig Boltzman, Otto Mahler, Georg Trakl, Otto Weininger, Edward van der Null, Alfred Redl y tres hermanos mayores del propio Wittgenstein.

En conclusión, la sociedad vienesa estaba repleta de problemas de identidad y comunicación, en todos los ámbitos. La generación de los estetas reaccionó con su poesía intentando crear un lenguaje más “auténtico” pero, esta supuesta solución era más bien una huida, una evasión de la sociedad burguesa. Frente al escapismo estético, Kraus, Schönberg, Loos, Wittgenstein entre otros, hallaron la verdadera solución de estos problemas en una crítica a los fundamentos de los medios de expresión aceptados.

²⁶ *Ibid.*, p. 79.

Viena constituía la vida cultural del Imperio; los círculos culturales de los Habsburgo estaban estrechamente vinculados por una línea: la crítica del lenguaje que capitaneaba Karl Kraus, esta crítica unía toda la gama de creaciones intelectuales y artísticas.

Kraus era consciente de las fuerzas deshumanizadoras que operaban en Viena; para él, la crisis contemporánea tenía su origen en una enfermedad espiritual, y su objetivo consistía en lograr una regeneración cultural. Para taladrar la hipocresía de la “Ciudad de los Ensueños”, y todo aquello que pasara por moralidad, y por arte; Kraus utilizaba como armas la polémica y la sátira para alejar a los hombres de su superficialidad, de su corrupción, de su hipocresía, y, sobre todo de la deshumanización del pensamiento.

El instrumento que Kraus empleó, para hacer pública la corrupción dondequiera que la hallase, era: *Die Fackel*, “el antiperiódico”. Él veía que la prensa no refería objetivamente las noticias; así, la función del *Die Fackel* consistía en minar la confianza pública depositada en la prensa para deshacer prejuicios. Su dominio de la lengua alemana contribuyó a la efectividad de sus polémicas, pues tenía un extraordinario talento satírico, y hacía juegos no sólo con las palabras de la lengua alemana sino también con todo el discurso de aquel que quería desacreditar. “Kraus sostenía que las falacias de la lógica de un hombre tanto como los defectos de su carácter se reflejan en su estilo literario y en la propia estructura de las frases.”²⁷ Por ello ocupa al lenguaje como arma para la crítica sociales. Al desacreditar el discurso, cuestiona al hombre mismo, “*le style c’est l’homme même.*”²⁸ La crítica que hace Kraus al lenguaje de su sociedad era pues crítica implícita hacia la misma sociedad.

El ensayo cultural o “folletón” era considerado por Kraus como perjudicial. Para el burgués vienés apasionado por las artes, el folletón era la cima de todo periodismo, pero la significación de éste se había marcado en una sociedad en donde el esteticismo decadente era la regla y no la excepción, porque “los artistas no estaban

²⁷ *Ibid.*, p. 84.

²⁸ *Ibid.*, p. 84.

alienados *de*, sino *con* toda su clase”²⁹. En el folletón, los hechos objetivos eran vistos a través de las emociones del autor; de este modo, se alteraba la objetividad y la fantasía creadora del escritor, es decir, se deformaban las noticias al tiempo que se anulaba cualquier acuerdo con las profundidades de la propia personalidad.

Según Kraus, la característica distintiva de todo cuanto es moral y artístico es la integridad, y esto faltaba en sus contemporáneos: el escritor que no hacía más que manipular palabras, con cara a intereses financieros, políticos o de clase, era inmoral en proporción a su talento, pues el hombre y su obra no son más que una sola cosa; por esto Kraus se encara con la integridad individual del escritor y siempre confronta, no a las ideologías o escuelas literarias, sino a la unidad de forma o personalidad. Sus polémicas apuntaban a sacar a la luz los defectos morales de la personalidad del escritor en correspondencia con los defectos morales de su obra.

Kraus admiraba la actitud de Otto Weininger, lo consideraba un personaje nietzchano que filosofaba, sin leer libros ni escribir artículos cultos, sino desde las profundidades de su propia experiencia de vida. “Cuando la integridad personal es la medida de la virtud, entonces la imitación es el vicio capital.”³⁰

También para Kraus, Johann Nepomuk Nestroy, fue sumamente rescatable; Nestroy era escritor, director de escena y actor principal de sus propias obras; un cómico devastador que, lleno de ingenio, pudo transformar los argumentos de las sátiras sociales francesas en centellantes parodias de la vida vienesa. Su humor se lograba gracias a la sensibilidad de ciertos matices de la lengua hablada en la vida ordinaria, ya que satíricamente y a través del teatro, lograba criticar a la sociedad. Nestroy era: “un dialéctico socrático y un analítico kantiano, una pugnaz alma shakespeareana, con una fantasía verdaderamente cósmica, que distorsionaba la métrica de las cosas humanas,

²⁹ *Ibid.*, p. 99.

³⁰ *Ibid.*., p. 108.

a fin de lograr de ese modo que apareciesen, por vez primera, en su verdadera dimensión”.³¹

La dinámica de Nestroy es equiparable a la noción krausiana según la cual “el lenguaje satírico llega al “origen” conforme va poniendo al descubierto el carácter moral de la persona que habla”³², es decir, al exponer los matices mismos de la gramática se expone las debilidades e hipocresías de la sociedad: la sátira es un medio del lenguaje que muestra la hipocresía social, y es a través de su crítica como se llega a la dimensión moral.

Para Kraus era necesario “leer cualquier declaración de una manera sumamente sensible a todas sus cualidades lingüísticas a fin de llegar a la verdad”³³, a veces, su polémica consistía en no añadir absolutamente nada nuevo al texto en sí, sino sólo limitarse a poner al descubierto lo que contenía.

El escritor que carecía de integridad era como el hombre de quien Lichtenberg, a quien Kraus admiraba ampliamente, había dicho que “No puede retener su tinta; y cuando siente el deseo de engañar a alguien, a quien engaña habitualmente sobretodo es a sí mismo” Esta descripción se aplicaba principalmente a la prensa; Kraus definía el método para mostrar al mundo la corrupción de la prensa y a fortiori la corrupción de la sociedad.³⁴

Se puede considerar que “la sátira perfecta en modo alguno no cambia las declaraciones que son satirizadas, sino que se limita a mostrarlas con una nueva luz que ilumina su hipocresía inherente”. La actitud de Kraus frente al lenguaje, se toma como una especie de “**mística**”, pues mediante “cierta” técnica lingüística muestra la dimensión moral.

La crítica de Kraus a la sociedad vienesa tiene su fundamento en lo siguiente:

- La fuente de la verdad moral o estética es la unidad entre sentimiento y razón.
- La característica distintiva de todo cuanto es moral y artístico es la integridad

³¹ *Ibid.*, p. 108

³² *Ibid.*, p. 108

³³ *Ibid.*, p. 112

³⁴ *Ibid.*, p. 112

- La esfera de los valores y la esfera de los hechos son distintas, es necesaria la “separación creadora”.
- Las falacias de la lógica de un hombre como los defectos de su carácter se reflejan en su estilo literario y en la propia estructura de las frases.
- El lenguaje satírico, llega al “origen” conforme va poniendo al descubierto el carácter moral de la persona que habla “mística del lenguaje”.

Kraus fue crítico de toda una gama de posturas vienesas, polemizó en torno al psicoanálisis, al feminismo, a la ópera, el teatro, y a cualquier ámbito de la cultura en general. De todo ello solo hemos tornado un ejemplo. Señalaremos en cambio algunos problemas y preocupaciones de toda una generación de artistas, que emuló a Karl Kraus, bajo sus respectivas esferas.

En Viena la pasión por la ornamentación derivó en deleite por lo irreal, existía una incongruencia entre la apariencia de los artefactos y la realidad. Todo intentaba aparentar más de lo que era. Bajo ningún concepto el objeto habría de revelar su función mediante su figura. La ornamentación deformaba las cosas, era un fin en sí mismo más que un embellecimiento. Una sociedad que no desea ver las cosas tal como son, tiende a ornamentarlas. Y fue así como se reflejaba el elaborado vacío, en la vida social y política, de los últimos días de los Habsburgo. El supuesto “*buen gusto*” prevalecía como valor principal.

Tanto los creadores intelectuales como los artistas tuvieron que confrontar principalmente el problema de la ornamentación. Dentro del diseño, la arquitectura y el arte, protegiendo las teorías estéticas, Adolf Loos batalló contra las llamadas “artes aplicadas” del mismo modo que Kraus había combatido contra el folletón. Para Loos:

Los mismos objetos destinados a servir al hombre habían llegado a esclavizarle. Tanto la clase media, que suscribía los cánones estéticos recibidos, como los artesanos, que diseñaban y producían los objetos resultantes, habían llegado a ser esclavos de ideas

estériles. La relación que tenía su obra con la vida social se había invertido, pues determinaban cómo deberían vivir los hombres en edificios como los que ellos hacían, antes bien que se hiciesen los edificios para que se ajustasen a las formas de vida contemporánea.³⁵

Toda la crítica de Adolf Loos pretendía mostrar, tanto a los artesanos como al público en general, el camino adecuado entre el diseño y la vida, los límites de aplicación. Loos estaba en contra de aquel arte que consistía en ornamentar los artículos de uso diario “artes aplicadas”. Sin ser doctrinario, aceptaba lo ornamentado siempre y cuando estuviese orgánicamente conectado a la vida cultural, distinguiendo la belleza de la utilidad, separando el objeto de arte del artefacto, y evitando que lo uno pervirtiera o engullera a lo otro. “El arte apunta a edificar la mente humana encaminando sucesivamente, la atención de los hombres de la torpeza y mezquindad de la vida cotidiana a la esfera de la fantasía y valores espirituales”³⁶, bajo esta concepción, el papel del arte consistía en transformar la visión que el hombre tiene del mundo y sus actitudes frente al prójimo; así el arte pretende arrancar a los hombres de su comodidad más no asegurársela.

A mediados de los años noventa, dentro del panorama artístico, el Naturalismo y el Academicismo estaban en el ápice de su apogeo en Austria –Hungría. Si alguien quería estudiar pintura, existía la Academia Imperial, en la cual el árbitro del “buen gusto” era el profesor Hans Makart. El arte de Makart estaba cargado de ornamentación y formalismo académico con alusiones a temas mitológicos, sus obras habían sido descritas como “obras decorativas de vastas dimensiones y resplandecientes colores” y “enormes aparatos académicos”.³⁷

La academia de pintura era una institución en un estado conservador, mantenía un rígido formalismo, que imponía los prejuicios burgueses de generaciones anteriores, detractor de la innovación. Frente a esto, en 1897, el pintor Gustav Klimt se reveló y se separó de la academia con diecinueve estudiantes, formando “la Secesión”.

³⁵ *Ibid.*, p. 126

³⁶ *Ibid.*, p. 125

³⁷ *Ibid.*, p. 117

A diferencia de otros pintores, Klimt pudo conciliar la ornamentación sin padecer sus vicios, ya que, siguiendo algunos criterios de Kraus, distingue plenamente la parte racional o técnica de la parte imaginativa; en contraste con lo estipulado académica y socialmente logró mostrar el elemento “espiritual” en su pintura.

Uno de los horizontes en que la crítica cultural de inspiración kraussiana también se desplegó fue el de la música. Schönberg figuraba en esta esfera como un genio musical, autodidacta y polifacético, él percibía la inflexibilidad de la sociedad vienesa con la fantasía del compositor, que existía plena conformidad con los gustos convencionales y que las composiciones musicales contenían una orquestación elaborada acentuando los efectos producidos por la música en el auditorio.

Para entender la labor musical de Schönberg cabría situarnos dentro del contexto musical vienes. La discusión central estribaba en la consideración de la música como un lenguaje en sí mismo, y como un ente autosuficiente, postura que sostenía Edward Hanslick; o bien, como pensaba Wagner, si le era esencial expresar ideas o sentimientos, es decir, simbolizar algo diferente a lo musical.

Hanslick profesor de música en la Universidad de Viena, señalaba que la música no era un lenguaje de sentimientos, como aseveraban los románticos, sino una lógica del sonido en movimiento. Para este conservador, la “música del futuro de Wagner” era más bien música del pasado, es decir, romanticismo exagerado.

En esta concepción, el único material musical es la propia “idea musical”, la materia real de una pieza no son los sentimientos sino el “tema musical” (*Satz*). La composición no es una cuestión de inspiración, ésta consiste en articular los temas de acuerdo a “ciertas leyes elementales, que gobiernan tanto el organismo humano como los fenómenos del sonido.”³⁸ La principal ley mediante la cual se desarrollan los temas es la de la progresión armónica; el compositor toma la progresión armónica para transformar los temas suministrando una lógica de la composición. El compositor es un lógico cuyas

³⁸ *Ibid.*, p. 132

operaciones no son expresables en ningún tipo de metalenguaje. Por esto, la tentativa de describir en palabras lo que produce la música esta condenada al fracaso. Si se desea saber de qué trata una pieza musical su respuesta se halla sólo escuchando su ejecución mediante el análisis estético de la estructura armónica de la melodía que contiene la obra. El compositor no es el responsable de la armonía preestablecida que permite identificar los temas con determinados sentimientos.

Lo paradójico de la historia musical vienesa consiste en que las teorías con las cuales Schönberg revoluciona la composición, estaban de acuerdo con la concepción conservadora de Hanslick. Si bien, los dos coinciden en despreciar en Wagner el romanticismo racista, Schönberg, sin embargo, reconoce el uso wagneriano del “leit motiv” como la primera tentativa de unificar la ópera “desde dentro” de la partitura musical, independiente de la acción escénica. Como Hanslick, Schönberg también aprecia, que tanto a Wagner como a Struass, la armonía se les había escapado de las manos pues les preocupaba más los efectos que la estructura de la composición; ellos menospreciaban esta disciplina y habían producido complicadas obras que necesitaban de simplificación.

Para curar aquel vicio musical, Schonberg, proponía una teoría nueva de la armonía: “traspasar los límites de una estética superada” o lo que Hanslick llamaba “lógica de la composición”.

Creo que la ventaja más significativa se puede derivar de este arte de la composición cuando se basa en el conocimiento y la realización que procede de la lógica musical; y esa es la razón por la que no enseñé a mis alumnos “composición dodecafónica” sino composición, en el sentido de lógica musical; el resto llegará más tarde o más temprano³⁹.

De Morgan y Boole habían sometido a la lógica aristotélica a una crítica devastadora e insistían en la necesidad de una lógica nueva; Schönberg emprenderá esta misma tarea en la música: “Se puede, a decir verdad, señalar una analogía estrecha entre la *Teoría de la Armonía* de Schönberg y los *Principia Mathematica* de Whitehead y Russell, en su calidad de exposición sucinta de una lógica nueva”.⁴⁰

³⁹ *Ibid.*, p. 134

⁴⁰ *Ibid.*, p. 134

Schönberg, exigía en el aprendizaje musical el estudio más completo de los grandes maestros; su método consistía en analizar rigurosamente la estructura de las ideas musicales, más que en aprender a dominar su propia técnica de composición “*dodecafónica*” (aquella que esta agrupada en serie de doce tonos); pretendía que sus alumnos se expresaran a sí mismos y esto sólo se lograba tras un conocimiento perfecto de la articulación de las ideas musicales de los grandes compositores. Schönberg escribe: “la música no es un mero divertimento, sino la representación de las ideas musicales de un poeta músico; estas ideas musicales deben estar en correspondencia con las leyes de la lógica humana.”⁴¹

Siguiendo la concepción de Schönberg bajo influencia de Kraus, la cualidad de una obra: el estilo, se basa en las condiciones naturales que expresan a quien la ha producido, ya que la fantasía produce los temas, las ideas musicales y la lógica suministra las leyes de su desarrollo; en términos kraussianos, la autenticidad proviene de la idea musical la fantasía y la articulación lógica proviene de la razón. Al igual que Loos, Klimt y Kraus, toda composición de Schönberg fue un ataque al pseudorefinamiento del esteticismo burgués.

Hemos presentado como parte del contexto cultural los avances de la crítica krausiana en el ámbito musical, en el del diseño, y en la pintura. En conclusión; “para ser un artista o intelectual de la Viena *fin-de-siècle*, conciente de las realidades sociales de Kakiana, se había de encarar el problema de la naturaleza y los límites del lenguaje, la expresión y la comunicación.”⁴²

⁴¹ *Ibid.*, p. 138

⁴² *Ibid.*, p. 147

*Amamos la belleza pero sin exageración y
amamos la sabiduría pero sin debilidad.*

Tucídides
(II , 40; oración fúnebre de Pericles)

II. CONTEXTO FILOSÓFICO.

El objetivo de este apartado consiste en explicar cuál era el problema que preocupó originariamente a Wittgenstein y determinó la meta a la que iba dirigido el *Tractatus*. En párrafos anteriores quedaron expuestos los problemas de identidad y de comunicación que habían surgido de algunas situaciones paradójicas en la “Ciudad de los Ensueños”, se mostraron algunas soluciones a estos problemas, a partir de las críticas a los modos de expresión aceptados y debido a estas críticas, se configuraron algunas preocupaciones en torno a los límites del lenguaje. Ahora, nos abocaremos a presentar algunas discusiones y problemáticas filosóficas de principio del siglo XX.

Si bien algunos filósofos se habían ocupado de los problemas relacionados con el lenguaje, éste se había considerado como un mero instrumento para la expresión de los pensamientos solo frente a la necesidad de explicar las relaciones entre mente y realidad, pensamiento y ser; pero gracias a las implicaciones del programa “crítico”, de Immanuel Kant, el lenguaje obtuvo la primacía sobre algunas otras cuestiones. Según Toulmin:

Anteriormente los tópicos primordiales de toda teoría filosófica del conocimiento habían sido la “percepción sensorial” y el “pensamiento”; se les había considerado elementos prioritarios e independientes de la experiencia, siendo el lenguaje el instrumento secundario o medio por el cual el conocimiento, una vez formado, tenía su expresión pública. El énfasis que puso Kant en el papel que desempeñaban las “formas de juicio” en la tarea de dar una “estructura” al conocimiento desafiaba el papel secundario que hasta entonces se le había concedido al lenguaje y a la gramática.⁴³

Kant analizó que nuestras propias impresiones sensoriales se dan bajo una “estructura epistémica”; para él, no comenzamos el análisis filosófico del conocimiento

⁴³ Janik y *op.cit.* p. 151

con las toscas impresiones; las experiencias sensoriales se presentan como “representaciones sensoriales estructuradas” (*Vorstellungen*); escribe Kant:

Ahora bien, si tenemos en cuenta que la intuición sensible constituye una condición subjetiva muy especial en la que se basa *a priori* toda percepción, como forma originaria de ésta, resulta que la forma viene dada por sí misma y, lejos de que la materia (o las cosas mismas que se manifiestan) deba servir de base (tal como debería afirmarse desde el punto de vista de los simples conceptos), la posibilidad de esta materia supone, lo contrario, una intuición formal(espacio y tiempo) previamente dada⁴⁴.

Dentro de la filosofía kantiana, sostiene Toulmin, “a esta estructura sólo se la puede caracterizar en términos de formas del juicio y a estas formas sólo se las puede expresar en términos de formas standard de la gramática lógica.”⁴⁵ Por consiguiente, se entiende que los límites de la razón son los límites de la representación y a su vez los límites del lenguaje; tanto las formas del pensamiento como las formas del lenguaje se han configurado desde el “mismísimo comienzo” y, por ende, el interés por definir los límites de la razón posteriormente se dirigió a definir los límites del lenguaje.

La primera crítica del lenguaje se llevó a cabo por un apóstata judío de Bohemia llamado Fritz Mauthner⁴⁶; lo que a Mauthner le inquietaba, era cierta tendencia a atribuir realidad a los términos abstractos y generales, pues consideraba que esto era el origen de algunas confusiones especulativas e injusticias prácticas. Para Mauthner, la llamada “reificación”⁴⁷ de abstracciones engendra monstruos conceptuales y así, en la ciencia, por ejemplo, tenemos las nociones de las leyes de la naturaleza, fuerza, materia, átomos; en la filosofía las nociones de sustancia, objeto, absoluto; en la religión la noción de Dios y demonio; en los asuntos políticos y sociales, nociones de raza, cultura, lengua. De acuerdo con este análisis, la reificación implica suponer entidades “metafísicas”. Mauthner reaccionó contra la brujería política que se ejercía mediante el empleo grandilocuente de términos abstractos, *Volk* (pueblo) y *Geist* (espíritu), y así pudo realizar una completa teoría nominalista del conocimiento.

⁴⁴ Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, p.285 (A 268 B324).

⁴⁵ Janik y *op.cit.*, p.152.

⁴⁶ Escritor moderno al que Wittgenstein se referirá en el *Tractatus*: “[4. Toda filosofía es <<crítica lingüística>> en todo caso no en el sentido de Mauthner...]”. en Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, p. 51

⁴⁷ expresión de Mach que más adelante se explicará.

El nominalismo estricto señala que los conceptos no son más que palabras adoptadas para nombrar o describir colecciones de individuos y no entidades; en esta postura se considera imposible imaginar algo sin decir que es ese algo; las palabras y los discursos son lo mismo que el pensamiento de ahí que, para Mauthner, todos los problemas filosóficos sean, más bien, problemas relativos al lenguaje:

La filosofía es teoría del conocimiento, la teoría del conocimiento es crítica del lenguaje [*Sprachkritik*]. La crítica del lenguaje es empero la tarea encaminada a liberar el pensamiento, a expresar que los hombres nunca podrán lograr ir más allá de una descripción metafórica [*bilndinche Darstellung*] de las palabras, ya utilicen el lenguaje cotidiano, ya el lenguaje filosófico.⁴⁸

Bajo estos supuestos, el lenguaje filosófico sólo es un refinamiento del lenguaje ordinario, ambos son igual de metafóricos; en el mejor de los casos los nombres son metáforas de lo que perciben los sentidos. De acuerdo con Janik y Toulmin, Mauthner mantiene una postura antimetafísica, encaminada a establecer los límites de lo <<decible>>.

Pero si bien, Mauthner consideró su propia obra dentro de la tradición británica y empirista⁴⁹, también tomó su punto de partida en Schopenhauer. En su libro, *La cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, Schopenhauer sostenía que la naturaleza era producto de la razón, ya que la función de la razón consistía en “suministrar los elementos *a priori*, es decir, las conexiones necesarias de nuestras representaciones de la experiencia, que hacen posible un conocimiento sistemático y (por consiguiente científico) de la naturaleza”⁵⁰; aunque la anterior idea no rebasaba del todo la propuesta kantiana, la crítica de Schopenhauer sobre la superficialidad de las Categorías del Entendimiento en el pensamiento de Kant mostraba, en cambio, la real necesidad de justificar la causalidad; por tanto, el objetivo de *La cuádruple raíz...*, consistía en explicar cómo estribaba en la propia razón el suministro del “nexo causal” en el cual se

⁴⁸ Fritz Mauthner, *Worterbuchder Philosophie...*, Véase también en Janik y Toulmin, *op. Cit.* p.p.153-154. Más adelante se retoma esto en comparación con lo que escribe Wittgenstein acerca de la filosofía.

⁴⁹ Cuestión que más adelante se expone.

⁵⁰ Janik y *op.cit.* p. 155

basan las cuatro clases de juicios comprendidos por nuestro conocimiento (de la naturaleza, de la lógica y la matemática, de las ciencias físicas y del comportamiento). A Mauthner, interesado en el problema filosófico del lenguaje, lo que le asombró de la exposición de Schopenhauer, fue el hecho de que éste identificase la razón y el lenguaje, *La cuádruple raíz...* construía el orden de la naturaleza como un *a priori*, “*a priori* idéntico al lenguaje, el *logos* verdadero.”⁵¹

Por otro lado aunque Mauthner había asumido algunas ideas schopenhauerianas, también criticaba la reificación de la “Voluntad” en dicha filosofía; para él, Schopenhauer había caído en lo que llamaba <<supersticiones de las palabras>> (*Wortaberglauben*).

Con estos mismos objetivos antimetafísicos, Mauthner analizó ciento un palabras cruciales del vocabulario filosófico en su *Diccionario de Filosofía*, cuya metodología es un reflejo de su teoría del conocimiento: al principio se explica el origen psicológico de cada término o la clase de datos sensoriales de la que estos surgen, después, explica cómo un término cuya función era la de adjetivo es transformado, por ejemplo, en nombre, es decir, su proceso de reificación, y por último, expone los diversos usos del término a lo largo de la historia de la filosofía. Mauthner intentaba una crítica del lenguaje en general, tal y como Ernst Mach ⁵² había realizado una crítica del lenguaje de la física, mediante una exposición tanto *histórica* como *crítica*. Ambos eran positivistas que denunciando los ofuscamientos metafísicos.

En su libro *Contribuciones a una crítica de lenguaje*, Mauthner refutaba a sus enemigos principales llamándolos, “teólogos escolásticos, los científicos materialistas, y los nacionalistas racistas y platonizantes que habían inventado la ideología alemana” ⁵³. Aunque es importante considerar que el radical nominalismo asumido por Mauthner en su propia crítica, lo obligaba a tratar al lenguaje como una abstracción deificada; por lo cual, él concluye que no habría una cosa tal que sea el *Lenguaje* sino simplemente seres

⁵¹ *Ibid.*, p.156.

⁵² Científico y filósofo de la ciencia de lengua alemana; más adelante se expone su caso.

⁵³ Janik y Toulmin, *op. cit.*, p.158.

individuales que usan al lenguaje; bajo estos parámetros, el lenguaje no es una entidad sino una actividad humana, y como tal, “ordena la vida humana al modo como una regla ordena un juego.”⁵⁴ En consecuencia, como fenómeno social, el lenguaje solo puede ser aprehendido en un contexto. Por ser el lenguaje una convención, no tiene el objetivo de aprehender o alterar el mundo real.

Ahora bien, uno de los problemas que confrontó Mauthner al postular el carácter público del lenguaje, surgió gracias a la corriente empirista y británica con la que se encontraba ligado. Al pretender, como empirista filosófico, poner las raíces del conocimiento en las sensaciones privadas del individuo, Mauthner tenía, al mismo tiempo, que conservar el ámbito social del lenguaje; el problema surgía cuando quería explicar el aspecto público del lenguaje con base a puros y simples términos de experiencia sensorial privada, pues ¿cómo sabrían dos personas diferentes que habían dado el nombre “correcto” a la impresión “correcta”? ¿Cómo se habrían puesto de acuerdo los hombres a la hora de nombrar las impresiones sensoriales?

Frente a tal problemática, Mauthner, en efecto, dio con la solución al considerar el lado pragmático del lenguaje, es decir, consideraba al lenguaje como parte de los “pertrechos biológicos del hombre y, por ello, como instrumento para la sobrevivencia.”⁵⁵ Si la función de las palabras consistían en asegurar la sobrevivencia de un grupo, lo que se buscaba con su empleo no era el acuerdo con las sensaciones individuales, sino que todos supiesen reaccionar de alguna manera.

Contemplando al lenguaje como condición necesaria para la sobrevivencia, se resaltaba el aspecto de éste para la vida en comunidad, al tiempo que, no se negaba la base perceptual de las diferentes imágenes presentadas en cada individuo al escuchar la misma palabra. A su vez, la pragmática teoría del lenguaje de Mauthner podía explicar el fenómeno lingüístico de entender “incorrectamente”; según su concepción, el lenguaje es tanto mediador, cuando los hombres actúan, como una barrera, cuando desean conocer.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 159.

⁵⁵ *Ibid.*, p.160.

Mauthner escribe: “el lenguaje no es propiedad del individuo solitario, ya que sólo existe entre hombres. El lenguaje no es empero común a dos hombres, ya que es claro que dos hombres nunca conciben la misma cosa con las palabras.”⁵⁶ Además, como se mencionó, para Mauthner, el lenguaje es “por naturaleza” esencialmente metafórico; nadie puede estar seguro de haber entendido lo que el otro quería decir y de que él haya sido entendido, además, las palabras siempre están en transformación, al igual que la cultura. Esta naturaleza ambigua del lenguaje, explica por qué el hombre llega a malentendidos y, aun cuando el hombre pudiera llegar a la objetividad, el lenguaje sería demasiado ambiguo para transmitirla, de ahí que sea imposible el conocimiento científico preciso, aunque, ciertamente, dicha naturaleza metafórica le permite al lenguaje ser mediador de los estados subjetivos del hombre, pues le otorga la capacidad de transmitir emociones. En las propias palabras del filósofo:

Es imposible fijar el contenido conceptual de las palabras permanentemente. Por consiguiente, es imposible el conocimiento del mundo a través del lenguaje. Por consiguiente el arte es posible por medio del lenguaje, el arte verbal, la poesía.[...] Las leyes de las ciencias naturales y de las ciencias morales se convierten en fenómenos sociales, en las leyes naturales del juego de la cognición humana. Son la poética de la *fable convenue* del saber.⁵⁷

La característica metafórica del lenguaje, tal y como lo consideraba Mauthner, dejaba a la ciencia - a pesar del éxito de la lógica, las ciencias naturales y de las matemáticas -, en el mejor de los casos como poesía. Y con respecto a la lógica, la consideraba como psicología del pensamiento y psicología del lenguaje.⁵⁸ Así, la lógica en el sentido de algo universal inherente a todos los lenguajes era, de esta manera, una reificación.

Para Mauthner si bien lo relativo al pensamiento era psicología, sólo el *Schema* (esquema) era lógico, pero está condicionado por la cultura en que vive.⁵⁹ Su postura le lleva a concluir que no existe nada preexistente derivado de las “leyes inmutables del entendimiento”. Por esto, según Mauthner, existen tantas lógicas como lenguajes de estructura diferente, argumento de un relativismo cultural consumado, ya que no existe

⁵⁶Fritz Mauthner, *Beiträge, vol III*, Véase también en Janik y Toulmin, Op. Cit., pp-160-161.

⁵⁷ *Loc Cit*

⁵⁸ Es relevante, para este trabajo, no perder de vista la postura expuesta por Mauthner, de identificar la estructura lógica con el lenguaje.

⁵⁹ *Loc. Cit.*

una estructura común o pauta cultural necesaria en todos los lenguajes. Es así que, debido a éste relativismo, la “Verdad” sería un concepto metafísico “reificado”, sólo “la conclusión negativa del escéptico es lo más cercano a la verdad que puede darse.”⁶⁰

Ahora bien, si la “crítica del lenguaje” es asumida con y en palabras, ésta parte de un lenguaje, y, por tanto, nos conduce a una postura escéptica, la misma crítica debe, por tanto, acabar en el silencio, a este resultado Mauthner lo llama “suicidio del lenguaje”. El intento de Mauthner por señalar los límites del lenguaje termina con tres argumentos: en el primero, el conocimiento verdadero es imposible científica y filosóficamente; en el segundo, las leyes de la naturaleza son fenómenos sociales, y por último, “los hombres nunca podrán ir más allá de una descripción metafórica del mundo, ya utilicen el lenguaje cotidiano, ya el lenguaje de la filosofía.”

Siguiendo las hipótesis de Janik y Toulmin, las conclusiones del escepticismo epistemológico invitaban a un “trascendentalismo” epistemológico que, demuestre cómo el conocimiento sistemático es en verdad posible en la lógica, al igual que en la ciencia, y que estas materias, desde ciertos supuestos, harían posible aprehender genuinamente el mundo real. Ahora bien, según Janik y Toulmin:

Wittgenstein basó su *Tractatus lógico-philosophicus* sobre la concepción de una *bildliche Darstellung* del mundo en torno a la cual el propio Mauthner había escrito. Para Wittgenstein, empero esta expresión tendrá una significación radicalmente diferente a la descripción metafórica de Mauthner; [...] Wittgenstein aludirá más bien a una “representación” del mundo con la forma de modelo matemático en el sentido en que Heinrich Hertz había analizado las representaciones teóricas de la ciencias físicas.”⁶¹

Cabe señalar que tomaremos por acertada esta investigación por lo cual vamos a seguir su exposición de tal modo que nos otorgue algunas pistas, referencias, o señalamientos que nos sean útiles para ciertos aforismos del *Tractatus*; se debe considerar que el objetivo no es explicar el *Tractatus* con base a otras indagaciones y menos restarle mérito a las contribuciones de Wittgenstein, sino más bien queremos hacerlas más inteligibles.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 164.

⁶¹ Janik y Toulmin, *Op. Cit.*, p.166.

El término “representación” ya lo había utilizado tanto Kant como Schopenhauer, pero durante las últimas décadas del siglo XX, aún no se distinguían claramente los dos sentidos diferentes del término, a veces se utilizaba en sentido “sensorial” o “perceptual” *Vorstellung* (como en las teorías de Helmholtz y Mach, vinculado al empirismo Locke y Hume), y otras veces su sentido era “público” o “lingüístico” *Darstellung* (como en la mecánica de Hertz, análogo al de “representación gráfica” de la física actual).⁶² De estas confusiones se derivaban algunas discusiones que giraban en torno a la filosofía de la ciencia. A continuación presentaré el caso antes mencionado de Ernst Mach.

Mach era un científico y filósofo de la ciencia que ejerció bastante influencia en su medio cultural.⁶³ La base de su pensamiento consistía en reducir todo el conocimiento a las sensaciones, pensaba que “la tarea de todo empeño científico es describir los datos de los sentidos de la manera más simple o más económica.”⁶⁴ Para Mach, el mundo es simplemente la suma de los datos de los sentidos, y los datos de los sentidos son, simple y neutralmente, llamados “elementos”, toda experiencia “interior” (como los sueños) era también un “elemento”; además, quedaban reducidos a los datos de los sentidos los conceptos e ideas más abstractos, a éstos los “identificaba con conceptos de especies que hacen posible que tratemos eficazmente con grupos de “elementos”.”⁶⁵ Como positivista, Mach se oponía a toda especulación metafísica ya que, al igual que el misticismo, ésta propiciaba la ofuscación científica; Mach tampoco reconocía algún valor en la filosofía comparado con el que poseía ciencia, él no se consideraba de ninguna manera filósofo.

Ahora bien, con la pretensión de aclarar la “representación” en el campo de la física, Mach había reconocido el programa y la relevancia de la exposición de Richard Avenarius. En su crítica de la experiencia pura, había recurrido a un realismo ingenuo, y a la idea de que la conciencia sólo es conocida en cuanto es conciencia de algún objeto;

⁶² Esto se explica más adelante.

⁶³ Desde la poesía de Hofmannsthal y algunos puntos de vista estéticos de los jóvenes vieneses, hasta la filosofía de Otto Neurath precursor del Círculo de Viena, desde la filosofía del derecho hasta los primeros estudios de Albert Einstein. Véase en Janik y Toulmin, *Op. Cit.*, p.168.

⁶⁴ *Loc Cit.*,

⁶⁵ *Loc. Cit.*

Avenarius rechazaba a la “conciencia pura” pero consideraba algo que llamaba “experiencia pura” como el lugar en donde lo físico (realismo) y lo psicológico (solipsismo) se encontraban:

Los objetos de la experiencia pura son *hechos* no percepciones; “...por experiencia pura entendemos la experiencia en cuanto cognición inmediata del hecho, los cuales hechos pueden ser cosas o relaciones, pensamientos, sentimientos, convicciones o incertidumbre”. La meta de Avenarius es la sistematización de toda nuestra experiencia en una “representación” central, que sería el más general de los conceptos y consistiría en la representación más simple y económica posible de la experiencia en general⁶⁶.

Según lo anterior, dicha *representación del mundo* simplificaría y sistematizaría de tal modo a la experiencia que su manejo sería realmente fácil. Ahora bien, este principio económico y de reconciliación entre lo físico y lo psicológico había encontrado su cauce en el análisis de las teorías físicas que realizaba Mach. Para él, “las teorías físicas son descripciones de los datos de los sentidos, que simplifican la experiencia, permitiendo por ello al científico anticipar eventos anteriores”⁶⁷, también las matemáticas tenían la función de simplificar y organizar lo que los sentidos perciben.

El objeto de la ciencia es reemplazar, o ahorrar experiencias, mediante la reproducción y la anticipación mental de hechos. La memoria es más manejable que la experiencia, y a menudo responde a la misma función. Este oficio económico de la ciencia, que llena toda su vida, se hace patente al primer vistazo; y reconociéndolo cabalmente, desaparece todo misticismo⁶⁸

En su libro *La Ciencia de la Mecánica: Relación Crítica e Histórica de su Desarrollo*, Mach logró explicar cómo es que se introducen en las teorías físicas elementos que no tienen que ver con los datos de los sentidos, por ejemplo, para la noción metafísica de “fuerza”; el método que siguió en su investigación era tanto *crítico* como *histórico*⁶⁹, ya que, para él “la investigación histórica no solo promueve el entendimiento de lo que ahora se tiene, sino que también pone ante nosotros nuevas posibilidades mostrándonos que lo que se tiene es en gran medida convencional y accidental.” Con este procedimiento, Mach podía señalar los límites de la ciencia al separar las cuestiones

⁶⁶ Janik y Toulmin, *op. cit.*, p.168.

⁶⁷ *Ibid.*, p.171

⁶⁸ Mach, *Die Mechanik in ihrer Entwicklung Historisch-Kritisch Dargestellt*, Véase también en Janik y Toulmin, *Loc Cit.*

⁶⁹ Habíamos mencionado que Mauthner toma de Mach este método para su *Diccionario de Filosofía*.

metafísicas (aquellas convenciones o accidentes que iban más allá de lo observable), de la verdadera investigación provechosa; bajo estos supuestos, la ciencia no tiene que englobar un sistema de leyes o prejuicios, la ciencia no tiene que incluir cuestiones ni “convencionales” ni “accidentales”.

Por otro lado, Mach había considerado que todo el conocimiento estaba dirigido a la adaptación del animal con su entorno, “conocer consiste primordialmente en describir para nosotros mismos el mundo de las sensaciones, lo cual hemos de hacerlo a fin de concordarnos con el entorno”. Todo conocimiento, axioma y esquema conceptual era un instrumento para algún problema práctico; por esto, las “ideas”, dados estos parámetros, también competían por ser la “idea mas idónea”, escribe Mach: “En la reproducción mental de los hechos jamás reproduciremos éstos en su plenitud, sino solo aquella cara que para nosotros tiene más importancia, movidos ora directamente ora indirectamente por intereses prácticos.”⁷⁰

Ahora bien, ésta conclusión “evolutiva”⁷¹ del conocimiento en el pensamiento machiano había sido denunciada por Planck; él consideraba dicho resultado igual de metafísico como lo que, en su momento, Mach había denunciado. A pesar de que el principio económico de Mach no fue puesto en duda, para Planck la física no tenía su base exclusivamente en los datos de los sentidos; según la concepción de Planck, “el físico crea el sistema del mundo físico al imponerle una forma”⁷², es decir, Planck argumentaba que el pensamiento crea estructuras matemáticas que organizan a los hechos empíricos en el sistema unificado de la ciencia física. Esta postura en Planck desarrollaba, ciertamente, las teorías del físico Heinrich Hertz, del cual hace mención Wittgenstein en el *Tractatus*.

Mientras que Mach lo único que podía considerar de provecho para su argumentación era el escepticismo de Hume, Heinrich Hertz, en cambio, no podía rechazar la significación que para la física teórica tenía la teoría de conocimiento de Kant; el sistema

⁷⁰ Janik y Toulmin, *Op. Cit.*, p.173.

⁷¹ En cuanto a la competencia de ideas por sobrevivir y adaptarse.

⁷² Janik y Toulmin, *Op. Cit.*, p.174.

que Hertz propone es, básicamente, kantiano. La gran diferencia que presenta dicho sistema radica en que, si bien Mach señalaba *externamente* los límites de la mecánica, Hertz limitaba *desde dentro* los límites de los modelos matemáticos en cuestión. Mach elogiaba la obra de Hertz, pero él no consideraba que el sistema hertziano fuera, en sus conceptos básicos, propiamente kantiano, esto se debía a que Mach había malinterpretado la significación del término *Bild* dada por Hertz, *Bild* literalmente quiere decir “imagen” o “diseño”, pero lo que menos quería señalar Hertz con su empleo era la noción empirista británica del término “ideas”; según la exposición de Toulmin, para Mach, esto no era del todo claro, y por ello pensaba: “Hertz emplea el término *Bild* en el sentido del viejo término filosófico inglés *idea*, y lo aplica a sistemas de ideas o conceptos relativos a no importa qué región.”⁷³ Lo cierto es, que Hertz describiendo como “representaciones” sus *Bilder* optó por la palabra *Darstellungen* y no por el vocablo *Vorstellungen*, este último término lo utilizaban los filósofos británicos, pero Hertz, al elegir el vocablo *Darstellungen* no aludía a las representaciones como meras reproducciones de impresiones sensoriales, sino, “más bien (por ejemplo) el sistema de la mecánica en su conjunto, en el sentido en el que incluso *La ciencia de la mecánica en su desarrollo es historich-kritisch dargestellt*”⁷⁴; dicha significación resalta la intervención del sujeto en tanto constructor consciente de esquemas del conocimiento, negando el carácter pasivo del hombre al cual simplemente se le presentaban imágenes.”⁷⁵ Dentro de estos parámetros, el sujeto creaba “esquemas cognitivos” o “modelos”, expone Hertz:

Es posible tener modelos [Bilder] diferentes de unos mismos objetos, y estos modelos pueden diferir en variados aspectos. Deberíamos considerar desde el primer momento como inadmisibles todos los modelos que implícitamente contradicen las leyes de nuestro pensamiento. De aquí que postulamos que, en primer lugar, todos nuestros modelos estén lógicamente permitidos –o, en una palabra, que estén permitidos. Consideraremos que son incorrectos los modelos, si sus relaciones esenciales contradicen las relaciones de las cosas exteriores, i.e., si no satisfacen nuestras exigencias fundamentales. De aquí que postulamos que, en segundo lugar, nuestros modelos sean correctos. Pero dos modelos permitidos y correctos de unos mismos objetos exteriores pueden, con todo, diferir en que uno es más apropiado que el otro. De entre dos modelos de un mismo objeto es más apropiado aquel que comprende en su interior más relaciones

⁷³ *Ibid.*, p.175.

⁷⁴ *Ibid.*, p.176.

⁷⁵ Como en el caso de las “impresiones” en la obra de Hume.

esenciales del objeto- al cual podemos llamar más distinto. De entre dos modelos igualmente distintos el más apropiado es el que contiene, además de las características esenciales, la cantidad menor de relaciones superfluas o vacías ; es decir el más simple de los dos. No es posible evitar todas las relaciones vacías: se introducen en los modelos por cuanto son simplemente modelos, modelos producidos por nuestro pensamiento y afectados necesariamente por las características que presenta su modo de modelarlas ⁷⁶.

Según lo anterior, la coherencia lógica, la simplicidad y la correspondencia con los datos empíricos, son los requisitos para la representación de los fenómenos empíricos; la estructura o la articulación interna, de los modelos matemáticos de fenómenos mecánicos, se debe distinguir de la relación con los hechos de la experiencia. Hertz dedica el primer libro de sus *Principios de Mecánica* a la deducción matemática (coherencia o permisibilidad) y a la exposición formal o sistemática (simplicidad y propiedad) considerando el elemento *a priori* de su sistema y en el segundo libro, se dedica a la relación de su sistema con la experiencia. Esto constituye la representación de la mecánica que compara con una “gramática sistemática.”⁷⁷

Se ha distinguido entre el aparato conceptual básico de Mach y el de Hertz, se mencionó que el primero indicaba *exteriormente* los límites de la mecánica, mientras que el segundo lo hacía *desde dentro*. Según la presente investigación de Toulmin tenemos que, en primer lugar, la crítica de las representaciones físicas propuesta por Mach es histórica y polémica, ya que al explicar el desarrollo de la mecánica ésta “permanecía al margen señalando los puntos en que la metafísica se introdujo en ella para confundir al físico(carácter descriptivo)”⁷⁸, en segundo lugar, Mach consideraba que el proceso de “reducción” marcaba los límites de la mecánica al relacionar declaraciones de fenómenos con declaraciones de datos de los sentidos determinados [proceso psicológico]⁷⁹; así, lo que definía a la mecánica no tenía que ver con su articulación interna ni con su estructura sino con cuestiones descriptivas o psicológicas externas a ella misma. En cambio, en la teoría de modelos que propone Hertz , la propia exposición de la mecánica define, al mismo tiempo, los límites de su aplicabilidad; Hertz al considerar

⁷⁶ Hertz, *Principles of Mechanics*, Véase también en Janik y Toulmin, *Op. Cit.* p.176-177.

⁷⁷ Janik y Toulmin, *Op. Cit.* p.177.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 178.

⁷⁹ El análisis está fundamentado en cuestiones psicofisiológicas de Herbart, es decir, desde el exterior de la física.

“la intervención del sujeto en tanto constructor consiente de esquemas, “representaciones” del conocimiento”, consideraba la estructura misma del esquema, es decir, la articulación desde dentro (interna) del modelo (la mecánica). Hertz daba fundamentos “lógico-matemáticos” y no “psicológicos y descriptivos”, así superó el aparato conceptual machiano, al mismo tiempo que no dejó sin considerar el principio económico y la función del científico (anticipar experiencias), que el mismo Mach proponía. Toulmin indica que Hertz desarrolló esta teoría ya que se percató de que :

La teoría de Maxwell es el sistema de ecuaciones de Maxwell. Se hizo, pues, consciente de que las fórmulas matemáticas podían proporcionar un encuadre desde el cual poder tratar con todos los problemas de la física y, de esa manera, poder conferir a la realidad física una estructura lógica.⁸⁰

Hertz se dio cuenta que los elementos de la estructura no necesitaban derivarse de la percepción, sino que corresponden con “*secuencias posibles*” de eventos observados, estas secuencias simplificaban la experiencia más que la reducción de tipo machiano. Ludwig Boltzmann “adoptó la explicación que Hertz dio de la mecánica como definición de sistema de “*secuencias posibles*” de acontecimientos observados, e hizo de ello el punto de partida de un método general de análisis teórico de la *física como tal*.”⁸¹

Se ve entonces que el debate intelectual y cultural vienés, desde 1890, estaba encaminado a definir el alcance, las condiciones de validez y los límites de los diferentes medios expresivos, simbolismos, y modos de expresión (o lenguajes). En el desarrollo de esta exposición apenas se han mencionado algunas de las posturas filosóficas implicadas en dicho debate, entre las cuales, destaca la de Kant, en tanto que uno de los objetivos centrales en su obra consistía en:

Demarcar el alcance general que tienen los límites de la “razón” poniéndolos de manifiesto *desde dentro*, de tal manera que se evitasen toda las seguridades procedentes de supuestos metafísicos externos; y por consiguiente, no meramente *afirmar*, sino *mostrar*, que la metafísica se ocupa -desde un punto de vista racional- de los “incognoscible”, ya que sus cuestiones se encuentran en o fuera de los límites de la razón según él había demarcado”⁸²

⁸⁰ Véase en Janik y Toulmin, *Op. Cit.*, p. 179.

⁸¹ *Ibid.*, p. 180

⁸² *Ibid.*, p. 184

Esté filósofo, que contribuyó a configurar las cuestiones sometidas a discusión de toda una época, afirmaba que la razón humana tiende a “precipitarse en la oscuridad” y por ende, la “filosofía crítica” se dirige a señalar los límites propios de la razón y a mostrar de que manera estos límites son propasados, ya que esta tendencia innata de la razón pretende ir más allá de la experiencia sensible hacia la explicación de esa misma experiencia, en tanto que esta explicación se encuentra en la esfera de las “cosas mismas”, es decir, más allá de la experiencia. La crítica de la razón que desarrolla Kant ataca la pretensión metafísica por explicar el mundo de la percepción en términos de un mundo inteligible que esta más allá de las posibilidades de toda percepción.

La metafísica se consideraba no sólo ciencia, sino la reina de las ciencias, pero Kant dudó de ello al observar que la metafísica no formaba un cuerpo de conocimientos como lo hacia la ciencia física, puesto que existía una multiplicidad de sistemas metafísicos diversos y a veces contradictorios. Por un lado, Kant consideró que la ciencia y la metafísica son obras de la razón, pero, en su práctica, eran muy diferentes, por tanto, le resultaba necesario “reconsiderar la naturaleza de los fundamentos del saber que se denomina “científico”.⁸³ *La Crítica de la razón pura*, logró revolucionar el campo filosófico igual que Copérnico revolucionó el campo de la astronomía. Kant demostró que la metafísica no tenía el status de ciencia, pero era la actividad más humana del hombre:

La metafísica, de la que estar enamorado es mi sino, aunque solo me pueda jactar de escasas pruebas de amor por su parte, ofrece dos tipos de ventaja. La primera consiste en llevar acabo las tareas que suscita el espíritu indagador cuando trata de descubrir con la razón propiedades ocultas de las cosas. Pero en esto el resultado decepciona demasiado a menudo la esperanza y esta vez también la verdad ha escapado de nuestras ansiosas manos.⁸⁴

En matemáticas y en “filosofía natural” (física), la razón humana admite límites pero no confines⁸⁵, admite que algo se encuentra fuera de ella a lo cual le es imposible llegar,

⁸³ *Ibid.*, p. 185

⁸⁴ Kant, Emmanuel, *Los Sueños de un visionario*, p. 101-102.

⁸⁵ Explica Kant : “Los confines (en los seres extensos) siempre presuponen de la existencia de un espacio exterior a un cierto lugar definido al que <<comprenden>> [...] los límites no presentan esta exigencia,

sus descubrimientos están limitados a las apariencias y nunca descubriría las cosas en cuanto tales. Pero, para Kant, aun cuando no podamos ir más allá de la experiencia, ideas como las de alma, mundo, Dios, aunque no extiendan nuestro conocimiento real, no carecen, sin embargo, de función; son “ideas regulativas” que “están relacionadas con la moralidad no esencialmente sino a manera de glosa.”⁸⁶ Estas ideas ilusorias de la “razón especulativa” se convierten para la “razón práctica” en ficciones necesarias para dirigir las acciones de acuerdo con la razón; la razón, que tiene una tendencia innata a propasar sus límites, en la esfera de los hechos, se ve impulsada a alcanzar la fuente de toda necesidad “lo incondicionado”, así, crea monstruos intelectuales que encadenan a la especulación, pero, en cambio, en la esfera de los valores “lo incondicionado” es el fundamento. Como explica Toulmin: “En pocas palabras, la filosofía crítica delimita la esfera de la aplicabilidad de la ciencia natural al mismo tiempo que defiende la esfera de la moralidad de una razón que no tiene reparo en dispararse y traspasar sus propios límites.”⁸⁷

La filosofía crítica se fue transformando en los grandiosos sistemas idealistas, hacia los cuales Arthur Schopenhauer reaccionó atacándolos incansablemente; en su obra principal, *El mundo como voluntad y representación*, a Schopenhauer también le preocupaba limitar la esfera del pensamiento abstracto e intelectual de la esfera de los valores; pero, si bien este filósofo se consideraba kantiano simultáneamente transformaría la crítica en algo muy distinto; para él, Kant había fracasado en su intento de definir sus conceptos básicos: “razón”, “entendimiento”, “concepto”, “categoría”. Schopenhauer señalaba que Kant incluyó en su sistema una arquitectónica que exigía simetría en todas partes, lo que significaba introducir rasgos de escolasticismo que deformaba -mediante juicios superfluos- la brillante perspectiva que había comenzado Kant.

En suma para Schopenhauer “la ciencia es una representación coherente de percepciones fundamentada *a priori*, en el principio de “razón suficiente”. El intentaba

sino que son meras negaciones que afectan a una cantidad en tanto en cuanto no esta absolutamente completada”. En Janik y Toulmin, *Op. Cit.*, p.185.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 186.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 189.

probar que la estructura *a priori* del mundo estaba basada en el principio de razón suficiente:

Es el entendimiento lo que mediante, su propia y peculiar función, pone en obra la *unión* [de espacio y tiempo] y conecta sus heterogéneas formas de tal manera que la realidad empírica –bien que sólo para el entendimiento- surge a partir de su interpretación mutua, y surge como representación colectiva, formando un complejo sostenido en trabazón por las formas del principio de razón suficiente, más siendo problemáticos sus límites.⁸⁸

Schopenhauer tomaba como hecho primero de la conciencia, a la *representación*, no partía del sujeto ni del objeto⁸⁹: “Los objetos existen sólo cuando son conocidos, los sujetos existen sólo en cuanto son conocedores[...]Ellos son los *límites* recíprocos del mundo como representación.”⁹⁰ Con esto transformaba el punto de vista kantiano en cuanto a la dicotomía sujeto-objeto. Esto acaba por resumir, muy superficialmente, la idea del mundo como *representación*.

Ahora bien, según la concepción schopenhaueriana del mundo como *voluntad*, “El mundo tiene una cara [...] que es su ser íntimo, su meollo, la cosa-en-sí, ..., i.e. la Voluntad”⁹¹; podemos conocer este aspecto interior (nouménico) del mundo porque podemos conocernos a nosotros mismos por ser sujetos volentes, actuantes y objetos del conocimiento. Schopenhauer afirma que las representaciones “son objetivaciones de la voluntad”, sirven a la voluntad, en tanto que su función es satisfacer las necesidades biológicas de la nutrición y la propagación de la especie. Esta concepción del mundo como voluntad se distingue del camino que trazó Kant. Schopenhauer sostenía que el gran logro de Kant consistió en distinguir la ética propiamente dicha de la exposición de sus fundamentos, es decir, la liberación moral de su dependencia con la teología, sin embargo en *La crítica de la razón práctica*, al basar la moralidad en el imperativo categórico (en el “debe” y no en “es”) - había dejado entrar a la teología por la puerta trasera. Las leyes puramente morales- para Schopenhauer – son un supuesto enteramente gratuito, considera que fundar a la ética en la obligación equivale a reintroducir a un juez

⁸⁸ Janik y Toulmin, *Op. Cit.*, p. 192.

⁸⁹ Explica Janik y Toulmin, que al partir del objeto nos encontramos con un dogmatismo prekantiano y al partir del sujeto nos encontramos con un idealismo fichteano. Por esto Schopenhauer, partiendo de la representación *Vorstellung*, o imagen mental no se topaba con estas dificultades.

⁹⁰ Janik y Toulmin, *Op. Cit.*, p. 193.

⁹¹ *Loc. Cit.*

divino y al eudemonismo: <<Posiblemente no se puede imaginar una voz de orden, ya venga de dentro ya venga de fuera, sino es como amenazando o prometiendo>>⁹². La razón no fundamenta a la ética (a la Voluntad), explica Toulmin:

Decir que algo *a priori* y conceptual mueve a la voluntad es tanto como sostener que la voluntad se siente estimulada para la acción por nada actual. Con un razonamiento devastador fustiga la idea kantiana de que lo razonable y lo humano – y por consiguiente lo virtuoso – son términos sinónimos. Para Schopenhauer lo razonable comporta una significación éticamente neutra, ni virtuoso ni viciosa. Significa meramente la facultad que distingue al hombre de los animales y que hace posible que el hombre realice más variados tipos de actividad; a saber la capacidad que tiene los seres humanos de tratar con su entorno en términos de concepciones abstractas.

Las manifestaciones observables de los diferentes hombres son manifestaciones de la naturaleza fija de cada hombre, Schopenhauer considera que la voluntad es idéntica a sus actos, ambos son conocidos como “fenómenos” determinados por la ley de la causalidad pero al mismo tiempo “cosas en sí mismas” y por tanto libres, por ello la búsqueda de los actos verdaderamente morales son los que no están motivados por el egoísmo: “la ausencia de todas las motivaciones egoístas es, pues, el *criterio de la acción de valor moral*”. Una moral de este tipo solo se fundamenta en la compasión, sobre el real darse los unos a los otros, Schopenhauer toma esta noción de la mística hindú, su concepción abarca una especie de solipsismo en el cual el hombre:

Percibe que la distinción entre él mismo y los otros, que para el malvado es un abismo enorme, forma parte solamente de un fenómeno efímero, engañoso. Al punto reconoce sin razones, ni argumentos, que el en-sí-mismo de su propio fenómeno es también el de los otros, a saber, la voluntad- de- vivir que constituye la naturaleza interior de toda cosa, y que vive en todo; reconoce que ello se extiende, de hecho, incluso a los animales y a la naturaleza entera; así pues, uno no ha de ocasionar sufrimiento ni siquiera a los animales.⁹³

Esta experiencia mística se asemeja, en todo caso, a la experiencia estética; en dicho estado de contemplación, menciona Schopenhauer, nos sentimos “desembarazados de nosotros mismos”, parafraseando a Toulmin, la entrega a la contemplación implicaría desgajarnos del querer⁹⁴.

⁹² *Ibid.*

⁹³ *Ibid.* P.197.

⁹⁴ Es importante atender a esto, por que como se verá, - siguiendo el desarrollo de las últimas proposiciones del Tractatus presentadas casi al final de este trabajo – existen algunos puntos de coincidencia con la concepción de Wittgenstein.

Si bien, en la filosofía de Schopenhauer la esfera de los valores y la esfera de los hechos eran ampliamente separadas, en cambio, dicha separación se convertirá en un abismo con el pensamiento de Sören Kierkegaard; para él, la moralidad no se fundamenta en la inteligencia, se fundamenta en el individuo existente. En contraste con la postura de Schopenhauer, éste filósofo, no considera a la verdadera moralidad, en tanto, que es compasiva (cuando toma sobre sí mismos los sufrimientos de los otros), sino, para él, la verdadera moralidad “es asocial ya que consiste en una relación absolutamente inmediata entre cada uno de los hombres y Dios”. En esta concepción, el hombre “salta a lo absurdo”, “salta a la fe”.

Siguiendo con la exposición de Toulmin, el punto de partida de Kierkegaard era el siguiente cuestionamiento: ¿cómo un hombre se vuelve verdadera y no solo nominalmente cristiano?; él observaba una gran discrepancia entre lo que los hombres hacen y lo que afirman de sí mismos, y criticaba algunas costumbres convencionales burguesas. En esta dirección, en su libro *El tiempo presente*, consideró como características de la época actual a la comodidad, a la reflexión, a la apatía momentánea, a un igualmente momentáneo entusiasmo, Kierkegaard, sostiene que, el pensamiento abstracto de su época no permite que la pasión desempeñe ningún papel, él escribe: “Una época sin pasión no tiene valores y todo queda transformado en ideas y representaciones.”⁹⁵

Bajo esta postura, la abstracción más monstruosa de la época es el *público*, ya que esta logra aplastar al individuo mediante la producción de nuevas abstracciones, tales como “opinión pública”, “buen gusto”, etc. ; el individuo, sujeto de la responsabilidad y de la experiencia moral y religiosa, se encuentra perdido en una masa petrificada, Por tanto Kierkegaard atacó a la Prensa en Copenhague al igual que Kraus lo haría en Viena, ambos consideraban a la Prensa como fuente de inmoralidad, debido a la impersonalidad y el poco compromiso con la verdad que mantenía, Kierkegaard escribe:

⁹⁵ *Ibid.* P.199.

Solamente cuando el sentido de la vinculación social ya no es lo bastante vigoroso como para dar a la vida realidades concretas es entonces cuando la Prensa está en disposición de crear la abstracción de “el público”, consistente en individuos irreales que no están nunca unidos, ni pueden estarlo, en una situación u organización reales; y sin embargo se les mantiene unidos en un conjunto⁹⁶.

Kierkegaard lanzó una polémica en contra de su sociedad para destruir las ilusiones monstruosas que ésta misma creaba; pero, consideraba que, “ninguna ilusión puede ser jamás destruida directamente y solo indirectamente es como se la puede erradicar”⁹⁷, así, en necesidad de cierta “*comunicación indirecta*”, Kierkegaard asumía el aspecto creativo en la polémica, es decir, ésta logra crear espacios para nuevos valores destruyendo a los viejos cuando nos obliga a abrir los ojos para después elegir. De nada sirve solamente el refutar los valores de otro, Kierkegaard escribía:

Es de todo punto imposible para mí obligar a nadie a aceptar una opinión, una convicción, una creencia. Pero puedo hacer una cosa: puedo obligarle a que abra los ojos. En un cierto sentido esto es lo primero; pues es la condición que antecede al paso siguiente, i.e. , a la aceptación de una opinión, una convicción, una creencia. En otro sentido es lo último; es decir, sino da el paso siguiente.⁹⁸

La sátira, la ironía, la comedia, la alegoría, la burla, logran lo que no puede lograr una argumentación especulativa; para Kierkegaard, la mera noción de especulación no será nunca capaz de cambiar el modo de vivir de una persona; explica Toulmin, según el punto de vista de Kierkegaard, que la verdad especulativa es una asunto de *conocimiento universal*, pero el cristianismo al cual cuestionaba tiene que ver con la persona que existe, que siempre esta en estado de devenir: el cristianismo por tanto tiene sus raíces en la *verdad subjetiva*⁹⁹, y su mayor desgracia fue intentar explicar sus verdades en términos especulativos.

Bajo esta postura, la masa “el público” está en el polo opuesto de la intimidad y la pasión; la fe no era aceptada por la sociedad que criticaba Kierkegaard. La fe sería el

⁹⁶ Kierkegaard, *The Present Age*. Véase en Janik y Toulmin *Op. Cit.*, p. 199.

⁹⁷ Kierkegaard, *The Point of View*. Véase en Janik y Toulmin, *Op. Cit.*, p. 200.

⁹⁸ *Loc Cit.*.

⁹⁹ Kierkegaard llama “verdad subjetiva” a “una incertidumbre objetiva que se aprende firmemente en el curso de un proceso de apropiación de la más apasionada intimidad”. Véase en Janik y Toulmin, *Op. Cit.* p. 201

llamado “salto al absurdo” ante el entendimiento; una confesión de fe no se puede realizar mediante argumentos especulativos, solo de manera indirecta se pueda comunicar la verdad existencial. De esta manera Kierkegaard separó la razón de todo cuanto pertenece a la significación de la vida ¹⁰⁰.

Al igual que Kierkegaard León Tolstoy considera que la significación de la vida es una cuestión de un orden diferente a aquel del de la ciencia:

Si volvemos la mirada hacia las ramas del saber que no tienen que ver con el problema de la vida , sino que buscan una respuesta a sus propias cuestiones científicas particulares, nos perdemos en la admiración del intelecto humano; más de antemano sabemos que no tendremos, de ese modo, una respuesta que satisfaga nuestra pregunta por la propia vida , pues estas ramas del saber ignoran indirectamente la cuestión de la vida.¹⁰¹

En conclusión, la pretensión de limitar el campo de la razón termina con su rechazo del territorio de los valores. Los valores, la moralidad, y la significación de la vida solo pueden ser tratados “más allá de las fronteras del pensamiento racional, en la esfera de la afectividad, sólo a través de medios indirectos.” En pocas palabras, los pensadores expuestos con anterioridad rechazan los “fundamentos intelectuales” de la moralidad en el mundo de los hechos.

De lo anterior, tenemos que, bajo la misma iniciativa en que Loos había trazado el límite en Arquitectura distinguiendo la ornamentación de la utilidad, en música Schönberg había rescatado la lógica inherente de la propia idea musical de la representaciones teatrales; y, a su vez, Kraus también realizó la crítica al lenguaje confrontando la problemática del folleto, de entre otros muchos artistas o intelectuales de Viena; Wittgenstein, en filosofía, deparará, por así decirlo, en la más “abstracta” de estas críticas, es decir, en la crítica al lenguaje.

¹⁰⁰ Como se verá más adelante , Wittgenstein sostiene una postura similar al mencionar que los problemas de la vida no se resuelven en la vida. La ética es trascendental.

¹⁰¹ Leo Tolstoy, *My Confesión, My religion, and the Gospel in Brief.*. Véase en Janik y Toulmin, *Op. Cit.* p. 199

DESARROLLO

Índice del desarrollo de las proposiciones

I. PRIMERA PARTE: ¿Cómo surgen los problemas filosóficos?

3.322 En el lenguaje ordinario sucede con singular frecuencia que la misma palabra designe de modo y manera distinta – esto es que pertenezca a símbolos distintos-, o que dos palabras que designen de modo y manera distintas sean usados externamente de igual modo en la proposición.

Así la palabra “es” se presenta como cópula, como signo de igualdad y como expresión de existencia; “existir”, como verbo intransitivo, parejo a “ir”; “idéntico”, como adjetivo; hablamos de *algo*, pero también de que *algo* sucede.

(En la proposición “Verde es verde” – donde la primera palabra es el apellido de una persona y la última un adjetivo-, estas palabras no tienen tan sólo significado distinto, sino que son *símbolos distintos*.)

3.324 Surgen así fácilmente las confusiones más fundamentales de las que está llena la filosofía entera.

3.3421 Puede que un modo peculiar de designación carezca de importancia, pero siempre es importante que se trate de un *posible* modo de designación.

Y así sucede siempre en filosofía: lo individual se revela una y otra vez como no importante, pero la posibilidad de cada singular nos procura una ilustración sobre la esencia del mundo.

II. SEGUNDA PARTE: ¿Qué es la filosofía?

4.003 La mayor parte de las proposiciones e interrogantes que se han escrito sobre cuestiones filosóficas no son falsas, sino absurdas. De ahí que no podamos dar respuesta en absoluto a interrogantes de este tipo, sino sólo constatar su condición de absurdos. La mayor parte de los interrogantes y proposiciones de los filósofos estriban en nuestra falta de comprensión de nuestra lógica lingüística. (Son del tipo de interrogantes acerca de si lo bueno es más o menos idéntico a lo bello).Y no es de extrañar que los más profundos problemas *no* sean problema *alguno*.

4.0031. Toda filosofía es “crítica lingüística”. (En todo caso, no en el sentido de Mauthner.) Mérito de Russell es haber mostrado que la proposición no tiene porque ser su forma real.

III. TERCERA PARTE: ¿Qué es y qué no es la filosofía?

¿Cuál es su objetivo?

¿Cuál es su función?

4.111 La filosofía no es ninguna de las ciencias naturales (la palabra filosofía ha de significar algo que este por arriba o por abajo pero no junto a las ciencias naturales.

4.112 El objetivo de la filosofía es la clarificación lógica de los pensamientos. La filosofía no es una doctrina, sino una actividad. Una obra filosófica consta esencialmente de aclaraciones. El resultado de la filosofía no son “proposiciones filosóficas”, sino el que las proposiciones lleguen a clarificarse. La filosofía debe clarificar y delimitar nítidamente los pensamientos, que de otro modo son, por así decirlo turbios o borrosos.

4.1121 La psicología no tiene más parentesco con la filosofía que cualquier otra ciencia natural.

La teoría del conocimiento es la filosofía de la psicología. ¿Acaso no corresponde mi estudio del lenguaje sígnico al estudio de los procesos del pensamiento que los filósofos consideraban tan esencial para la filosofía de la lógica? Sólo que la mayoría de las veces se enredaron en investigaciones psicológicas inesenciales, y un peligro análogo corre también mi método.

4.1122 La teoría darwinista no tiene que ver con la filosofía más que cualquier otra hipótesis de la ciencia natural.

4.113 La filosofía delimita el ámbito disputable de la ciencia natural

4.114 Debe delimitar lo pensable y con ello lo impensable Debe delimitar desde dentro lo impensable por medio de lo pensabl

IV. CUARTA PARTE: El Deber de la filosofía (Yo, Lógica, Ética)

4.115 Significará lo indecible en la medida en que represente claramente lo decible.

5.641 Existe pues, realmente un sentido en el que en filosofía puede tratarse no-psicológicamente del yo .

El yo entra en filosofía por el hecho de que el “ mundo es mi mundo”.

El yo filosófico no es el hombre, ni el cuerpo humano, ni el alma humana, de la que trata la psicología, sino el sujeto metafísico, el límite no una parte del mundo.

V. QUINTA PARTE: Método de la filosofía (síntesis)

6.53 El método correcto de la filosofía sería propiamente éste: no decir más que lo que se puede decir, o sea proposiciones de la de la ciencia natural –o sea algo que no tiene que ver con la filosofía-, y entonces, cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no habría dado significado a ciertos signos. Este método resultaría insatisfactorio -no tendría el sentimiento de que le enseñábamos filosofía- pero sería el único estrictamente correcto.

CONCLUSIÓN

6.54 Mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende las reconoce al fin como absurdas, cuando a través de ellas -sobre ellas- ha salido fuera de ellas. (Tiene, por así decirlo, que arrojar la escalera después de haber subido por ella.)

Tiene que superar estas proposiciones; entonces ve correctamente el mundo. Ojo sujeto metafísico, si se quisiera decir algo metafísica.

7. De lo que no se hablar hay que callar

PRIMERA PARTE

La primera referencia explícita sobre la filosofía dentro del *Tractatus*¹⁰², se encuentra a partir de las proposiciones 3.323 y 3.324, en ellas Wittgenstein *expresa* como surgen las confusiones filosóficas:

3.323 En el lenguaje ordinario sucede con singular frecuencia que la misma palabra designe de modo y manera distinta – esto es que pertenezca a símbolos distintos-, o que dos palabras que designen de modo y manera distintas sean usados externamente de igual modo en la proposición. Así la palabra “es” se presenta como cópula, como signo de igualdad y como expresión de existencia; “existir”, como verbo intransitivo, igual a “ir”; “idéntico”, como adjetivo; hablamos de *algo*, pero también de que *algo* sucede.

(En la proposición “Verde es verde” – donde la primera palabra es el apellido de una persona y la última un adjetivo-, estas palabras no tienen tan sólo significado distinto, sino que son *símbolos distintos*.)

3.324 Surgen así fácilmente las confusiones más fundamentales de las que está llena la filosofía entera.

Para tratar de comprender esto, podríamos, en un principio, atender lo que se ha establecido en las proposiciones precedentes, con respecto al signo, el símbolo y la proposición.

Tenemos que, el signo es lo sensorialmente perceptible en el símbolo(3.32)¹⁰³, el signo proposicional, es el que se ocupa para expresar el pensamiento (3.12), y usamos el signo sensoperceptible (signo sonoro o escrito, etc.) de la proposición como proyección del estado de cosas¹⁰⁴(3.11); el signo proposicional consiste en que, sus elementos, las palabras, se comportan en él de un modo y manera determinados (3.14), precisamente igual en la figura¹⁰⁵; sus elementos se interrelacionan de un modo o manera determinados, representando que las cosas se comportan así unas con otras(2.15); las cosas se encuentran siempre en una trama, y es así que se consideran “estados de cosas”, o bien, “hechos del mundo”.

Lo que nos interesa destacar es que los objetos se comportan unos con otros **de un modo y manera determinado** (2.031); y que los elementos, tanto de la figura como del

¹⁰² Es decir, después del prólogo.

¹⁰³ Cabe mencionar que en lo siguiente, los índices y subíndice que hacen referencia a las proposiciones del *Tractatus* se indicarán dentro del texto entre paréntesis.

¹⁰⁴ Más adelante se explica básicamente lo que es un estado de cosas.

¹⁰⁵ Baste en este momento en aclarar que nos hacemos figuras de los hechos (2.1) y la figura es un modelo de la realidad (2.12).

signo proposicional, se comporten de modo y manera determinados, quiere decir, que se encuentran articulados, como los tonos en un tema musical (3.141)¹⁰⁶, es decir, se encuentran **estructurados**¹⁰⁷; y precisamente es por ello que la proposición expresa de modo determinado y claramente especificable lo que expresa (3.251).

Ahora bien, en las proposiciones antes citadas, Wittgenstein apunta que, con singular frecuencia, en el lenguaje ordinario, la misma palabra designa de un **modo y manera distinta** (esto es, que pertenece a símbolos distintos)¹⁰⁸, y también, las palabras que pertenecen a símbolos distintos, son usadas externamente en la proposición de igual manera. Los ejemplos que señala son: cuando usamos la palabra “es”, como cópula, como signo de igualdad, como expresión de existir; cuando usamos la palabra “existir” como verbo intransitivo igual a “ir”, y la palabra “idéntico” como adjetivo¹⁰⁹; así también, hablamos de *algo* pero también de que *algo* sucede (3.323). Es por esto, expresa Wittgenstein, que “surgen fácilmente las confusiones mas fundamentales (de las que esta llena la filosofía entera)”(3.324).

No es frecuente, pues, que la relación designante se dé de manera determinada, no se alcanza a ver claramente la estructura de la proposición, y por ello se cae en confusiones, es decir, no se ve ni qué ni cómo significa cada palabra. Pero para evitar estos errores, según Wittgenstein: “hay que usar un lenguaje sígnico en donde no se use el mismo signo en símbolos distintos, ni use externamente de igual manera signos que designen de modo diferente. Un lenguaje sígnico, pues, que obedezca a la gramática *lógica* – a la sintaxis lógica-” (3.325).

¹⁰⁶ Cabe mencionar que en el idioma alemán se utiliza la palabra “Satz” designando a la proposición y al tema musical

¹⁰⁷ Es por esto que Wittgenstein le llama tanto a la figura como al signo proposicional, un hecho (2.141) y (3.14)

¹⁰⁸ Cualquier parte de la proposición que caracterice su sentido, Wittgenstein le llamara, una expresión, esto es, un símbolo.

¹⁰⁹ Un claro ejemplo de este caso se encuentra en la proposición “Sócrates es idéntico”, Véase Wittgenstein *Tractatus*, p. 119, 121 (5.4731 y 5.4733).

El uso del lenguaje que Wittgenstein propone no es el cotidiano, sino el uso lógico-sintáctico, es por ello que ha introducido en esta sección el lema de Occam¹¹⁰, que expresa: “*Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*.” (no deben multiplicarse las entidades más de lo necesario), que Wittgenstein expondrá en sus propias palabras de la siguiente manera: “Si un signo *no se usa*, carece de significado [...] (Si todo se comporta como si un signo tuviera significado, entonces tiene también significado)” (3.328). El lenguaje sígnico al que recurre Wittgenstein será la escritura conceptual de Frege y Russell, pero su propuesta es utilizarlo sin que se requiera del significado (del aspecto semántico), sino solo del aspecto formal¹¹¹ (sintáctico), es decir, de la estructura de la proposici n¹¹²; pues, solo unido a su uso lógico sintáctico determinara el signo una forma (3.33).

En el *Tractatus*, entender lo referente a la forma lógica es primordial, pues es lo que conectará el pensamiento, al lenguaje y al mundo. La idea central es: para que pueda haber representaciones, modelos, o figuras, es necesaria una *estructura* entre lo figurado y la figura, entre lo representado y la representación (2.2). En el *Tractatus*, la posibilidad de ésta estructura se define como *forma* lógica: “Lo que cualquier figura, sea cual fuere su forma, ha de tener en común con la realidad para poder siquiera –correcta o falsamente- figurarla es su forma lógica, esto es la forma de la realidad.” (2.18).

En este punto, las tesis “ontológicas”¹¹³ dentro del *Tractatus* nos son relevantes, en la medida en que presentan la correspondencia lógica entre lenguaje (pensamiento) y mundo (realidad). A continuación, se presenta el desarrollo de las ideas fundamentales que da Wittgenstein al respecto.

Escribe Wittgenstein que: “El mundo es todo lo que es el caso” (1.), y agrega “el mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas”(1.1). Encontramos, también la

¹¹⁰ Quien también escribió un *Compendium logicae* o *Tractatus Logicae*.

¹¹¹   lenguaje formal?

¹¹² El modo en que la estructura se revela, es un punto que más adelante se tratará.

¹¹³ Aparece entre comillas “ontológicas”, pues sabemos, por decirlo así, que Wittgenstein no habla directamente del mundo, sino que su interés es señalar, lo que podemos decir de él, es decir los límites, o las posibilidades de nuestro lenguaje.

siguiente afirmación importante: “los hechos en el *espacio lógico* son el mundo” (1.13). Como se ha destacado, Wittgenstein considera que nuestras representaciones son de naturaleza articulada (estructurada), por tanto, lo representado también debe tener el mismo tipo de “multiplicidad lógica”, es decir, de complejidad, Wittgenstein escribe, que nos hacemos figuras (modelos) de los hechos (2.1), pero estos modelos son constructos, y no simples imágenes captadas de las cosas. Así mismo, estas configuraciones necesitan de un espacio de posibilidad, el espacio lógico, al igual que un cubo necesita de un espacio geométrico.

Tenemos entonces que el mundo se descompone en hechos (1.2), el hecho es el darse efectivo de estados de cosas y el estado de cosas es una conexión de objetos (1.13). Cabría preguntar pues, ¿cómo se da esta articulación? y ¿qué es un objeto?.

En la lógica –afirma Wittgenstein - nada es casual, y si la cosa puede ocurrir en el estado de cosas, la posibilidad del estado de cosas tiene que venir ya prejuzgada en la cosa. lo que significa que le es esencial a la cosa la posibilidad de participar en una configuración de objetos (2.012). No podemos representarnos al objeto fuera de la posibilidad de su conexión con otros (2.012). En un sentido, la cosa es dependiente (le es esencial la trama), pero en la medida en que puede ocurrir en todos los posibles estados de cosas, es independiente (2.0122).

El objeto se da en una trama (conexión), la trama le es esencial, no puedo representármelo solo. Un ejemplo burdo de esta idea sería: cuando escucho un sonido, puede ser agudo o grave, pero no puede prescindir de un rango de altura, puede ser fuerte o débil pero no puede prescindir de un rango de intensidad, puede ser corto o largo, pero tiene una duración, no puede prescindir de esto, no puedo representármelo fuera de éste espacio cromático. Pero, frente a esto, cabría preguntar: si el objeto sólo existe en una trama, es más, es su esencia, ¿cómo o por qué hablar de él? Quizá la única forma de responder a esto sería: ¿cómo formarías algo si no tuvieras, en principio, un elemento simple con que construirlo? ¹¹⁴. Cada objeto es simple (2.02), pero estos forman la

¹¹⁴ Recordemos que Wittgenstein ha propuesto un mundo articulado, configurado.

sustancia del mundo, no pueden ser compuestos (2.0201). Si no tuviera el mundo sustancia, no podríamos, por tanto, hacer representaciones de éste (figuras, construcciones): “Es manifiesto que por muy diferente del real que se piense un mundo ha de tener algo en común con él. -una forma-“(2.023). Lo que constituye la forma fija son los objetos. Así la sustancia es lo que persiste independientemente de lo que es el caso (2.024). El objeto es lo fijo, la configuración es lo cambiante (2.071) y esta configuración es lo que forma el estado de cosas. La sustancia del mundo solo puede determinar una forma y no propiedades materiales, porque éstas sólo son representadas por las proposiciones, sólo son formadas por la configuración de objetos (2.0231)¹¹⁵.

En el estado de cosas, los objetos están unidos como los eslabones de una cadena (2.03), es decir gracias a su forma¹¹⁶, ahora sí, *la estructura* del estado de cosas es el modo y manera como los objetos se interrelacionan en él (2.032). **La forma es la posibilidad de la estructura** (2.033). Así, la totalidad de los estados de cosas que se dan es el mundo (2.04) y el darse y no darse efectivos de estados de cosas, es la realidad. La realidad total es el mundo, el darse y no darse efectivos de los estados de cosas (2.063).

De los hechos nos hacemos figuras (2.1). En el espacio lógico la figura representa el estado de cosas (2.11), la figura es un modelo de la realidad en la medida en que a los objetos corresponden en la figura los elementos de la misma (2.13). En la figura los elementos se interrelacionan de cierta manera. A esto se le llama su estructura, pero a la posibilidad de la misma, su forma de figuración. Su forma de figuración es la posibilidad de que las cosas se interrelacionen al igual que los elementos de las figuras (2.15). De esta manera, la figura llega hasta la realidad, explica Wittgenstein, que es como un patrón de medida aplicado a la realidad, sólo los puntos extremos de las marcas tocan el objeto a medir, estas coordinaciones son como los tentáculos de los elementos de la figura para alcanzar a la realidad (2.1515). Pero, la figura no puede figurar su forma de figuración, la ostenta (2.171).

¹¹⁵ Es decir, por ejemplo pensemos en unos ladrillos (todos iguales) que dada las distintas configuraciones den distintos objetos (chimenea, asador, pared), cada estructura o configuración producirá objetos particulares aunque partan de un solo material.

¹¹⁶ Como un instrumento musical “ideofono” suena gracias a su forma.

Si la forma de figuración es la forma lógica, la figura se llama figura lógica (2.182). Toda figura es figura lógica, cualquier figura cumple, imprescindiblemente, con la condición de ser figura lógica para poder siquiera figurar algo. La figura lógica de los hechos es el pensamiento (3), la figura lógica puede figurar el mundo, **pensar es figurar**. El pensamiento contiene la posibilidad del estado de cosas que piensa. Lo que es pensable, es también posible (3.02). Esto es, es lógico, ya que no se puede pensar algo ilógico, pues en este caso se contradice la definición misma del pensamiento: “Se dijo en otro tiempo que Dios podría crearlo todo a excepción de cuanto fuera contrario a las leyes de la lógica. De un mundo ilógico no podríamos en rigor, decir qué aspecto tendría”. (3.031).

Ahora bien, regresando y considerando lo establecido sobre los signos desde un inicio, debemos ocuparnos también de lo que escribe Wittgenstein al respecto de la filosofía en la proposición 3.3421: “Puede que un modo peculiar de designación carezca de importancia”, la notación es un rasgo casual (3.34), (notación numérica, de conjuntos, etc.) pero, “siempre es importante que se trate de un *posible* modo de designación. Y así sucede siempre en filosofía: lo individual se revela una y otra vez como no importante, pero la posibilidad de cada singular nos procura una ilustración sobre la esencia del mundo”. La pregunta correspondiente sería: ¿por qué la posibilidad de cada singular nos procura una ilustración sobre la esencia del mundo?

Para entender esto, sin embargo, tenemos que presentar la idea fundamental que se ha venido esbozando: Wittgenstein considera que la estructura misma del mundo, se muestra, se revela, se expresa, se refleja en la proposición (no se describe mediante la proposición), en este sentido, la proposición muestra la forma lógica de la realidad (4.121). Que se pueda decir algo, que sea posible la proposición, “la posibilidad de cada singular”, nos ilustra sobre los rasgos esenciales, propiedades internas, relaciones internas del mundo. Ligado a esta idea escribe Wittgenstein:

Podemos hablar, en cierto sentido, de propiedades formales de los objetos y estados de cosas o, respectivamente, de propiedades formales de la estructura de los hechos y, en el mismo sentido, de relaciones formales y relaciones estructurales. (En lugar de propiedad de la estructura digo también “**propiedad interna**”; en lugar de relación de las estructuras, “relación interna”).

Introduzco esas expresiones para mostrar la raíz de la confusión, muy extendida entre los filósofos, entre las relaciones internas y las relaciones genuinas (externas).

Pero el darse efectivo de tales propiedades y relaciones internas no puede ser afirmado mediante proposiciones, sino que se **muestra** en las proposiciones que representan aquellos estados de cosas y que tratan de aquellos objetos. (4.122). A una propiedad interna de un hecho podemos llamarle también un **rasgo** de ese hecho. (En el sentido en el que hablamos de rasgos faciales)¹¹⁷ (4.1221), “Una propiedad es interna si resulta impensable que su objeto no la posea”¹¹⁸ (4.123). “El darse efectivo de una propiedad interna de un posible estado de cosas no viene expresado mediante una proposición, sino en la proposición que lo representa, por medio de una propiedad interna de la misma” (4.124).

Para cerrar este apartado habría que comentar, que en su concepción posterior Wittgenstein señala que en el *Tractatus*, se caía en una ilusión, ya que ahí se presentaba una extraña tendencia a sublimar la lógica, la sublimación a toda representación reside en “la tendencia a suponer un intermediario puro entre los signos proposicionales y los hechos. O también, a querer purificar, sublimar, el signo proposicional mismo.- Pues nuestras formas de expresión nos impiden de múltiples maneras ver que se tratan de cosas ordinarias, enviándonos ala caza de quimeras”¹¹⁹.

¹¹⁷ Se muestra, se expresa a través de rasgos (gestos).

¹¹⁸ Es esencial.

¹¹⁹ Véase en Wittgenstein, L. *Investigaciones Filosóficas*, (38) p. 57.

SEGUNDA PARTE

En el subíndice (4.003) Wittgenstein explica que las proposiciones que se han escrito sobre cuestiones filosóficas son absurdas, y distingue estas interrogantes de las proposiciones falsas. En seguida expresa - como ya hemos visto en el apartado anterior- que las interrogantes y proposiciones de los filósofos estriban en la falta de comprensión de la lógica lingüística. Y por último, irónicamente afirma que no nos debería extrañar que aquellos problemas que consideramos sumamente profundos en realidad ni si quiera sean problemas.

Comencemos pues por entender qué se considera absurdo. En el prólogo del *Tractatus* Wittgenstein escribe que: “todo lo que reside más allá del límite (del límite trazado en la expresión de los pensamientos, en el lenguaje) será absurdo”¹²⁰; pero al parecer trazar un límite en el lenguaje, implicaría saber ¿qué se *puede* decir y que no se *puede* decir? Ahora bien, lo que claramente Wittgenstein establece es que lo que vaya más allá de lo que se puede decir será considerado como absurdo. Pero entonces, a su vez, es importante aclarar qué se puede decir.

Vemos que absurdas son, según el aforismo citado, las proposiciones que se han escrito sobre cuestiones filosóficas; éstas van más allá de lo que se puede decir¹²¹. Por ejemplo la proposición “Sócrates es idéntico” (*pseudoproposición* ¹²²), no quiere decir nada, pues, según expresa Wittgenstein, no existe ninguna propiedad que se llame “idéntico”, es absurdo porque no hemos establecido una determinación arbitraria, no hemos dado a la palabra “idéntico” ningún significado en cuanto adjetivo, y sólo por esto es absurdo más no porque el símbolo no este permitido, el símbolo está permitido en y por sí mismo. Un signo posible puede designar; si “idéntico” apareciese como signo de igualdad, entonces la relación designante sería diferente, pero lo que sucede es que existen dos símbolos que casualmente tienen uno con otro en común el símbolo (5.4731 y 5.4733).

¹²⁰ Wittgenstein, *Tractatus*, prólogo p.11.

¹²¹ Los filósofos han intentado responder a cuestiones que rebasan esos límites, hablar de la nada, de los conceptos absolutos que no tienen un significado preciso, signo que no corresponden a un estado de cosas, según lo ha determinado Wittgenstein.

¹²² Más adelante se expondrá las características de lo que se considera una proposición y apreciaremos que “Sócrates es idéntico” en realidad no las presenta, es decir, es una pseudoproposición.

Ya se ha mencionado que usamos cotidianamente las palabras sin saber ni qué ni cómo significan cada una. Según Wittgenstein, el lenguaje ordinario es complejo, “es parte de nuestro organismo”¹²³, construimos lenguajes en los que cualquier sentido resulte expresable y todo esto se hace casi involuntariamente al igual que se habla sin saber cómo como se producen los diferentes sonidos (4.002), es decir, mecánicamente, por ello:

Es humanamente imposible extraer de él inmediatamente la lógica del lenguaje. El lenguaje disfraza el pensamiento. Y de un modo tal, en efecto, que de la forma externa del ropaje no puede deducirse la forma del pensamiento disfrazado; porque la forma externa del ropaje esta construida de cara a objetivos totalmente distintos que el de permitir reconocer la forma del cuerpo (4.002).

Anteriormente expusimos que para evitar caer en confusiones, Wittgenstein propone un lenguaje sígnico que no necesita del significado sino de la forma lógica. La forma lógica, que es lo que determinará un lenguaje sígnico, es necesaria para comprender claramente las posibilidades de nuestro lenguaje, es decir, hay que comprender la lógica lingüística para evitar caer en proposiciones absurdas y confusiones “filosóficas” (pseudoproblemas).

Escribe Wittgenstein: el disco gramofónico (objeto material), el pensamiento musical (el pensamiento), la notación musical (el lenguaje), las ondas sonoras (objeto del mundo), están todos entre sí en una relación interna figurativa que se da entre lenguaje y mundo. A todos ellos les es común la factura lógica. La forma lógica es lo que tiene en común la proposición con la realidad para poder representarla (4.12); cabe volver a repetir que, la proposición representa la realidad entera, pero la forma lógica no se representa, ésta sólo se refleja en la proposición, “La proposición *muestra* la forma lógica de la realidad” (4.121). Pero por un lado ¿A que se refiere Wittgenstein con la afirmación de que la forma lógica se muestra y no se representa? y por otro ¿A que se refiere cuando establece que la realidad y el lenguaje mantienen una relación interna figurativa?.

¹²³ Podríamos decir, actúa inconsciente.

La relación figurativa entre lenguaje y mundo consiste en concebir a la proposición como **figura** de la realidad¹²⁴ (4.01). Según explica Wittgenstein, la escritura jeroglífica figura los hechos que describe (4.016) y sin perder lo esencial de la figuración, surgió la escritura alfabética. Una de las premisas del Tractatus, es que “vemos esto porque comprendemos el sentido del signo proposicional sin que nos haya sido explicado”(4.02). La proposición es una figura de la realidad- considera Wittgenstein- pues conozco el estado de cosas representada por ella si comprendo la proposición, y comprendo la proposición sin que me haya sido explicado su sentido (4.021)¹²⁵. En este caso se dice que la proposición **muestra** su sentido y así contestamos la primera cuestión.

Pero lo que hay que comprender plenamente es que la posibilidad de la proposición descansa sobre el principio de la representación de objetos por medio de signos, “ un nombre esta en lugar de una cosa el otro, en lugar de otra y entre sí están unidos¹²⁶, así representa el todo- como figura viva- el estado de cosas” (4.0311); es decir, es posible la proposición(se puede decir algo) gracias a que es una figura lógica de la realidad, “la proposición sólo dice algo en la medida en que es una figura”(4.03); en ella se debe distinguir exactamente los elementos de la realidad, y es éste otro principio reconocido como el de multiplicidad lógica¹²⁷ al que también recurrirá Wittgenstein como premisa;

¹²⁴ “El darse y no darse efectivos de estados de cosas es la realidad...” (2.06)

¹²⁵ Es conocida la anécdota que narra el origen de esta idea, Wittgenstein consideró la proposición como figura de la realidad, al ver representado un accidente de tráfico en un juzgado pues se percató cómo se modelaba la realidad disponiendo a los elementos(muñecos, autos) en diversas situaciones. Escribe Wittgenstein: Muy clara resulta la esencia del signo proposicional, cuando en lugar de imaginármolo compuesto de signos escritos, nos los imaginamos compuestos de objetos espaciales (como, por ejemplo, mesas, sillas, libros). La reciproca posición espacial de estas cosas expresan entonces el sentido de la proposición.(3.1431)

¹²⁶ Es decir, se encuentran articulados de un modo y manera determinado.

¹²⁷ Wittgenstein introduce a partir de este principio a Hertz, de él hemos tratado en el contexto filosófico, sin embargo agrego una cita pertinente: Es posible tener modelos [Bilder] diferentes de unos mismos objetos, y estos modelos pueden diferir en variados aspectos. Deberíamos considerar desde el primer momento como inadmisibles todos los modelos que implícitamente contradicen las leyes de nuestro pensamiento. De aquí que postulemos que, en primer lugar, todos nuestros modelos estén lógicamente permitidos –o, en una palabra, que estén permitidos. Consideraremos que son incorrectos los modelos, si sus relaciones esenciales contradicen las relaciones de las cosas exteriores, i.e., si no satisfacen nuestras exigencias fundamentales. De aquí que postulemos que, en segundo lugar, nuestros modelos sean correctos. Pero dos modelos permitidos y correctos de unos mismos objetos exteriores pueden, con todo, diferir en que uno es más apropiado que el otro. De entre dos modelos de un mismo objeto es más apropiado aquel que comprende en su interior más relaciones esenciales del objeto- al cual podemos llamar más distinto. De entre dos modelos igualmente distintos el más apropiado es el que contiene, además de las características esenciales, la cantidad menor de relaciones superfluas o vacías ; es decir el más simple de los dos. No es

así se afirma que “solo en la medida en que está lógicamente articulada es la proposición una figura del estado de cosas” (4.032).

Si bien, para Frege, cualquier proposición formada correctamente debe tener sentido, para Wittgenstein cualquier proposición posible esta correctamente formada y si carece de sentido ello sólo puede deberse a que no hemos dado significado a algunas partes integrantes (5.4733). Se expresaba al principio, que esto ocurría en la proposición “Sócrates es idéntico” y en ciertas interrogantes y confusiones filosóficas, por ello –se destacaba– que eran absurdos, más no proposiciones falsas. Falta entonces exponer ¿Cuándo una proposición se considera falsa o verdadera?

Hay que tener presente que sólo en la medida en que la proposición es una figura de la realidad puede ser verdadera o falsa (4.06). Verdadero o falsos son los dos polos de una proposición, la proposición es comparada con la realidad (4.05): si la proposición elemental es verdadera, el estado de cosas se da efectivamente; si la proposición elemental es **falsa**, el estado de cosas no se da efectivamente (4.25). Las posibilidades veritativas de las proposiciones elementales significan las posibilidades del darse y no darse efectivos de los estados de cosas (4.3). Para aclarar y sintetizar lo anterior podemos citar a K. T. Fann:

El lenguaje consta de proposiciones. Toda proposición puede reducirse a proposiciones elementales mediante análisis y es función de verdad de proposiciones elementales. Las proposiciones elementales son combinaciones inmediatas de nombres, los cuales se refieren directamente a objetos; y las proposiciones elementales son retratos lógicos de hechos atómicos, los cuales son combinaciones inmediatas de objetos. Los hechos atómicos se combinan formando hechos de cualquier complejidad que constituyen el mundo. Por tanto, el lenguaje está funcionalmente estructurado mediante valores de verdad y su función esencial es describir el mundo. Aquí tenemos el límite del lenguaje y, lo que es lo mismo, el límite del mundo.¹²⁸

posible evitar todas las relaciones vacías: se introducen en los modelos por cuanto son simplemente modelos, modelos producidos por nuestro pensamiento y afectados necesariamente por las características que presenta su modo de modelarlas. Hertz, *Principles of Mechanics*, Véase también en Janik y Toulmin, *Op. Cit.* p.176-177.

¹²⁸ Fann, K.T. *El concepto de filosofía en Wittgenstein*.p39-40

Una vez que hemos reforzado estas proposiciones, estamos en condiciones de contestar ¿Qué es lo que se puede decir? pues hasta ahora ha quedado claro que las proposiciones sólo pueden describir (i.e. representar el darse y no darse efectivos de estados de cosas). Ahora bien, si consideramos que la totalidad de las proposiciones es el lenguaje (4.001) entonces tomemos en cuenta que –como lo explica Fann-, solo contamos con un lenguaje descriptivo.

Tenemos entonces que, por un lado las proposiciones que se escriben sobre filosofía son pseudoproposiciones y por otro, únicamente las proposiciones son verdaderas o falsas, en consecuencia a las pseudoproposiciones de la filosofía no se les podrían llamar de ninguna manera falsas y es por esto que –expresa Wittgenstein- “la mayor parte de las proposiciones e interrogantes que se han escrito sobre cuestiones filosóficas no son falsas, sino absurdas”, pues no cumplen con el requisito indispensable de ser figura de algo.

Ahora bien, se ha considerado que Wittgenstein recurre a la lógica para trazar el límite en el lenguaje; pero según lo expuesto sólo es proposición lo que figura un estado de cosas, por tanto falta explicar ¿qué son las “proposiciones” lógicas?

Se expuso con anterioridad que los objetos quedan articulados, están unidos entre sí por conectivas lógicas, pero aclaremos que la idea fundamental de Wittgenstein es que éstas conectivas no representan nada, i. e. no dicen anda del mundo, si bien, la proposición construye un mundo con ayuda de un armazón lógico (4.023) pero la lógica de los hechos no puede representarse (4.0312).

Las proposiciones lógicas describen el armazón del mundo o, más bien, lo representan. No “tratan” de nada. Presuponen que los nombres tienen significado, y las proposiciones elementales, sentido; y ésta es su conexión con el mundo. Está claro que algo tiene que indicar sobre el mundo el hecho de que ciertas conexiones de símbolos - que tienen esencialmente un carácter determinado- sean tautologías. Aquí radica lo decisivo. Decíamos que algo hay de arbitrario en los símbolos que usamos y algo hay que no lo es. En la lógica sólo esto se expresa: Pero ello quiere decir que en la lógica no expresamos nosotros lo que queremos

con ayuda de los signos, sino que en la lógica es la propia naturaleza de los signos naturalmente necesarios lo que se expresa: Si conocemos la sintaxis lógica de un lenguaje signico cualquiera entonces ya están dadas todas las proposiciones de la lógica (6.124).

Pretender dar un contenido a las proposiciones de la lógica (que no dicen nada¹²⁹), es siempre un error (6.11), siguiendo los ejemplos de Wittgenstein: la proposición “todas las rosas son o bien amarillas o bien rosas”, asume el carácter de una proposición científico–natural, plantearse <<hay objetos>> o bien hablar del numero de todos los objetos, es absurdo, “ya que utilizado correctamente la palabra objeto se expresa en la escritura conceptual mediante el nombre de variable”, “x” es el signo genuino (4.1272), cuando las palabras que designan conceptos formales y se representan en la escritura conceptual mediante variables, son usadas como conceptos genuinos, surgen pseudos proposiciones **absurdas**: Decir de una cosa que es idéntica a sí misma es absurdo (5.5303). Así, lo que intenta decir la metafísica, cuando una proposición o interrogante se plantea en los mismos términos lógicos pretendiendo dictaminar algo sobre *lo real*, es absurdo.

Todas las proposiciones lógicas son tautologías no dicen nada del mundo¹³⁰, pero esto no significa que no sean relevantes, ya que representa en el simbolismo cierto papel (como el cero en la aritmética). Esto es, su tarea consiste en demostrar las propiedades lógicas o formales del resto de las proposiciones, propiedades que son a la vez del mundo, pues son su reflejo. “El que las proposiciones de la lógica sean tautologías es cosa que *muestra* las propiedades formales–lógicas del lenguaje, del mundo [...], Que así unidas las proposiciones den una tautología, es cosa pues que muestran que poseen esas propiedades estructurales”, (6.12). Así, según explica Isidoro Reguera en su libro “*La Miseria de la Razón*”:

Las proposiciones lógicas no son la lógica. Son el modo de mostrar lo esencial de lenguaje y del mundo. Esto, es la lógica...Lo esencial del lenguaje y del mundo es su forma [...] Pero la lógica no sólo es (eso): ni doctrina de las formas, ni tratado de la posibilidad, ni teoría del a priori... La lógica es un reflejo del mundo: La lógica es trascendental. Ya como simple teoría la lógica es, a fin de

¹²⁹ Porque no son figuras.

¹³⁰ Si <<llueve entonces llueve>> no me dice nada del clima.

cuentas, el mecanismo de disolución del lenguaje y del mundo, descarna y descubre sus esqueletos: la posibilidad que los sustenta¹³¹

El lenguaje tiene un nivel mostrativo, escribe Wittgenstein: “en lo expresable se contiene-inexplicablemente- lo inexpressable”¹³², “lo que se expresa en el lenguaje no podemos expresarlo nosotros a través de él.”(4.121) La proposición, muestra su sentido, muestra la forma lógica de la realidad. La ostenta”(4.121).

Lo que puede ser mostrado no puede ser dicho (4.1212). Si se comprende que lo que siquiera puede ser dicho, puede ser dicho claramente, y de lo que no se puede hablar hay que callar, se comprenderá el sentido del libro¹³³; se comprende que sólo puede existir una duda, donde existe una pregunta y una pregunta sólo donde existe una respuesta y ésta sólo donde algo *puede ser dicho*. Vemos que los problemas filosóficos no son problema alguno al comprender la lógica lingüística.

Queda claro que no existen “proposiciones” filosóficas pues tendrían que ser proposiciones atómicas o elementales, o bien ser proposiciones complejas cuyos elementos sean proposiciones atómicas. Cabe a su vez aclarar que como no cumplen con esto tampoco es posible considerarlas proposiciones falsas, y no es posible “catalogarlas” dentro de la lógica como tautologías o contradicciones, pues estos dos casos no son proposiciones, no figuran nada.

Si esto es así cabe preguntarse qué papel corresponde a la filosofía y sobre todo al *Tractatus*, es decir, en donde queda la *verdad*¹³⁴ de los pensamientos expresados en el *Tractatus*. Wittgenstein responderá a esto justo en el subíndice siguiente: 4.0031. “Toda filosofía es “crítica lingüística”. (En todo caso, no en el sentido de Mauthner.) Mérito de Russell es haber mostrado que la proposición no tiene porque ser su forma real”.

¹³¹ Reguera, Isidoro, *La miseria de la razón*, p. 126.

¹³² Wittgenstein, L. Conferencia de ética

¹³³ En la conclusión se tratará este tema. Wittgenstein, *Tractatus*, Prólogo, p.11.

¹³⁴ En prólogo menciona que la verdad de los pensamiento expresados en el *Tractatus* le parece intocable y definitiva. Más adelante se reflexiona este asunto.

Para entender la proposición, intentaremos desarrollar las siguientes cuestiones: en qué sentido Mauthner hablaba sobre “crítica lingüística”, qué es lo que se considera “crítica” y por qué es lingüística, por qué la concepción de Mauthner no coincide con la concepción de Wittgenstein, en que medida queda relacionado el filósofo Bertrand Russell y finalmente por qué su mérito es haber mostrado que la proposición no tiene por que ser su forma real.

Como se mencionó en el contexto filosófico, la primera crítica del lenguaje se llevó a cabo por Fritz Mauthner, quien, gracias a sus inquietudes y observaciones sobre la mala utilización del lenguaje, desarrolla una teoría nominalista del conocimiento. El nominalismo señala que los conceptos no son más que palabras adoptadas para nombrar o describir colecciones de individuos y no entidades; en esta postura se considera imposible imaginar algo sin decir qué es ese algo pues las palabras y los discursos son lo mismo que el pensamiento de ahí que, para Mauthner, todos los problemas filosóficos sean, más bien, problemas relativos al lenguaje.

La filosofía es teoría del conocimiento, la teoría del conocimiento es crítica del lenguaje [*Sprachkritik*]. La crítica del lenguaje es empero la tarea encaminada a liberar el pensamiento¹³⁵, a expresar que los hombres nunca podrán lograr ir más allá de una descripción metafórica [*blindinche Darstellung*] de las palabras, ya utilicen el lenguaje cotidiano, ya el lenguaje filosófico.¹³⁶

Dentro de esta concepción, el lenguaje filosófico sólo es un refinamiento del lenguaje ordinario. Mauthner - manteniendo una postura antimetafísica, encaminada a **establecer los límites de lo <<decible>>**-, y analizó ciento un palabras cruciales del vocabulario filosófico en su *Diccionario de Filosofía*. Cabe señalar, que la metodología del libro es un reflejo de su teoría del conocimiento en donde: se **explica el origen psicológico** de cada término o la clase de **datos sensoriales** de la que estos surgen, se **describe** cómo un término cuya función era la de adjetivo es transformado, por ejemplo, en nombre (proceso de reificación) y se **exponen** los diversos usos del término a lo largo de la **historia** de la filosofía. Con todo esto Mauthner intentaba una crítica del lenguaje en

¹³⁵ Resultado fundamental en cualquier crítica, incluida la que ejerce Wittgenstein.

¹³⁶ Fritz Mauthner, *Worterbuch der Philosophie*., Véase también en Janik y Toulmin, *La Viena de Wittgenstein*, t. p.p.153-154. Más adelante se retoma esto en comparación con lo que escribe Wittgenstein acerca de la filosofía.

general, en el sentido en que tal y como Ernst Mach ¹³⁷ había realizado una crítica del lenguaje de la física, mediante una exposición tanto *histórica* como *crítica*.

La característica metafórica del lenguaje, tal y como lo consideraba Mauthner, traía varias consecuencias, por ejemplo: dejaba a la ciencia - a pesar del éxito de la lógica, las ciencias naturales y de las matemáticas -, en el mejor de los casos como poesía. Y con respecto a la lógica, solo se consideraba como psicología del pensamiento y psicología del lenguaje. Pues si bien lo relativo al pensamiento era psicología, sólo el *Schema* (esquema) era lógico, pero “en todo caso, el esquema de pensamiento de un hombre –y su lengua, que es la misma cosa- está determinado por la cultura en que vive.”¹³⁸. La postura de Mauthner concluye en que no existe nada preexistente derivado de las “leyes inmutables del entendimiento”. Por esto, según Mauthner, existen tantas lógicas como lenguajes de estructura diferente, argumento de un relativismo cultural consumado, ya que no existe una estructura común o pauta cultural necesaria en todos los lenguajes. Es así que, debido a éste relativismo, la misma “Verdad” sería un concepto metafísico “reificado”, y sólo “la conclusión negativa del escéptico es lo más cercano a la verdad que podría darse.”¹³⁹

Ahora bien, establecimos con anterioridad, que:

- si la crítica del lenguaje es asumida con y en palabras, ésta parte de un lenguaje, y, por tanto, nos conduce a una postura escéptica, la misma crítica debe, por tanto, acabar en el silencio, a este resultado Mauthner lo llama “suicidio del lenguaje.

Ese sería verdaderamente el acto salvador, si la Crítica pudiera ser ejercida con el suicidio sosegadamente desesperanzado del pensamiento o del lenguaje, si la

¹³⁷ Mach es un científico y filósofo de la ciencia de lengua alemana véase en el contexto filosófico

¹³⁸ *Loc. Cit.*

¹³⁹ *Ibid.*, p. 164.

Crítica no hubiese de ser ejercida con palabras que poseen semejanza con la vida.¹⁴⁰

- Que el intento de Mauthner por señalar los límites del lenguaje termina con tres argumentos: en el primero, el conocimiento verdadero es imposible científicamente y filosóficamente; en el segundo, las leyes de la naturaleza son fenómenos sociales, y por último, “los hombres nunca podrán ir más allá de una descripción metafórica del mundo, ya utilicen el lenguaje cotidiano, ya el lenguaje de la filosofía.”
- Y siguiendo las hipótesis de Janik y Toulmin, las conclusiones del escepticismo epistemológico que se derivan de la concepción mauthneriana, invitaban a un “trascendentalismo” epistemológico que, demostrase cómo el conocimiento sistemático es en verdad posible en la lógica, al igual que en la ciencia, y que estas materias, desde ciertos supuestos, harían posible aprehender genuinamente el mundo real. Ahora bien, en el libro *La Viena de Wittgenstein* se sostiene lo siguiente:

Wittgenstein basó su *Tractatus lógico-philosophicus* sobre la concepción de una *bildliche Darstellung* del mundo en torno a la cual el propio Mauthner había escrito. Para Wittgenstein, empero esta expresión tendrá una significación radicalmente diferente a la descripción metafórica de Mauthner; [...] Wittgenstein aludirá más bien a una “representación” del mundo con la forma de modelo matemático en el sentido en que Heinrich Hertz había analizado las representaciones teóricas de las ciencias físicas.”¹⁴¹

En lo referente a la tarea de demarcación considerada “crítica” es preciso recordar la relevancia de Kant. Se mencionó que Kant analizó cómo nuestras propias impresiones sensoriales se dan bajo una “estructura epistémica”¹⁴² caracterizada en términos de formas del juicio, formas que se expresan en términos de formas estándar de la gramática lógica; y por consiguiente, los límites de la razón serían los límites de la representación

¹⁴⁰ *Loc Cit.*, Se tendrá presente esta conclusión cuando se expongan los últimos aforismos de Wittgenstein.

¹⁴¹ Janik y Toulmin, *Op. Cit.*, p.166.

¹⁴² La concepción de Wittgenstein se parece a esta, en tanto que él habla de estructura lógica, i.e. de un armazón lógico.

y a su vez los límites del lenguaje; Señalábamos también que el programa crítico de Kant consistía en:

Demarcar el alcance general que tienen los límites de la “razón” poniéndolos de manifiesto **desde dentro**, de tal manera que se evitasen toda las seguridades procedentes de supuestos metafísicos externos; y por consiguiente, no meramente *afirmar*, sino **mostrar**, que la metafísica se ocupa -desde un punto de vista racional- de los “incognoscible”, ya que sus cuestiones se encuentran en o fuera de los límites de la razón según él había demarcado”¹⁴³

Así, bajo dicha concepción, hallamos el sentido en que la filosofía se concibe como crítica, en tanto demarcación de los límites de la “razón”. Pero según el aforismo citado al principio, la propuesta de Wittgenstein es considerar a la filosofía no sólo crítica sino crítica “lingüística”, en tanto demarcación de los límites del lenguaje y no del pensamiento, pues como se expresa en el prólogo del *Tractatus* : El libro quiere, pues, trazar un límite al pensar, o , más bien, no al pensar sino a la expresión de los pensamientos: porque para trazar un límite al pensar tendríamos que poder pensar ambos lados de ese límite (tendríamos en suma, que poder pensar lo que no resulta pensable).

En suma, tenemos que, por un lado, Wittgenstein coincide con Kant en que la filosofía es crítica y con Mauthner, en que, la filosofía es crítica del lenguaje; la filosofía es una tarea encaminada a **delimitar nítidamente los pensamientos del hombre que de otro modo son turbios y borrosos** (4.112)¹⁴⁴, aunque cabe nuevamente señalar que Wittgenstein rechaza el método “psicológico-histórico” que presenta la propia teoría de conocimiento de Mauthner¹⁴⁵, debido a que ésta plantea los límites *externamente*, cuestión que se relaciona directamente con lo que escribe Wittgenstein: **La psicología no tiene más parentesco con la filosofía que cualquier otra ciencia natural** (4.1121). Para Wittgenstein la filosofía –siguiendo a Kant y a Hertz - **“Debe delimitar desde dentro lo impensable por medio de lo pensable”** (4.114)¹⁴⁶.

¹⁴³ Janik y Toulmin, *Op. Cit.*, p. 184

¹⁴⁴ Y evitar con esta crítica , tanto las “reificaciones” (monstruos conceptuales) en el caso de Mauthner como los pseudo-problemas filosóficos en Wittgenstein.

¹⁴⁵ Véase en Janik y Toulmin, *Op.Cit.* , p.157.

¹⁴⁶ Cada una de estas proposiciones resaltadas sobre la filosofía tendrá posteriormente un desarrollo propio.

Señalemos que, a diferencia de Mach, el método de Hertz permitía definir la totalidad de las “posibilidades teóricas” por las que la teoría en cuestión podría ser utilizada sin ningún principio exterior a la representación particular de que se trate; por otro lado, las ambiciones centrales del programa de Kant habían sido el demarcar el alcance general que tienen los límites de la “razón” poniéndolos de manifiesto “desde dentro”, considerando la estructura interna del pensamiento, de tal manera que evitasen todos los supuestos metafísicos, para mostrar así -desde un punto de vista racional - que la metafísica se ocupa de lo “incognoscible”, ya que sus cuestiones se encuentran fuera del límite de la razón.¹⁴⁷

Ahora bien, se mencionó en uno de los apartados anteriores¹⁴⁸ el objetivo con qué Wittgenstein utilizará la escritura conceptual de Frege y Russell, cuestión que esta relacionada inmediatamente con el objetivo de trazar los límites desde dentro (estructura interna). El hecho de que Wittgenstein vincule la crítica del lenguaje en contraposición a Mauthner con los méritos de Russell sobre el desarrollo de tal escritura conceptual, coincide con lo que encontramos en el libro *La Viena de Wittgenstein* de Janik y Toulmin, quienes afirman que Wittgenstein obtuvo de Russell y Frege las técnicas formales, lo que procede de la lógica formal con las cuales pudo resolver sus problemas.

El mérito de Russell al que se refiere Wittgenstein: “mostrar que la proposición no tiene que ser su forma real”, tiene que ver con el desarrollo del constructivismo lógico, éste mantenía que las entidades problemáticas, complejas se “construían” a partir de otras más simples; un cuerpo de conocimientos se puede formular en términos de relaciones entre entidades más simples y más inteligibles. El constructivismo lógico utiliza la navaja de Occam¹⁴⁹, en este sentido, podremos representar todo nuestro conocimiento teniendo que ver con las menos entidades posibles. En los *Principia Matemática* toda la matemática pura puede establecerse en términos de lógica sin necesidad de usar otros términos indefinidos distintos de los requerido por la lógica en general.

¹⁴⁷ Janik y Toulmin, *Op. Cit.*, p.184

¹⁴⁸ En el desarrollo de la proposición 3.323

¹⁴⁹ “*Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem.*” (no deben multiplicarse las entidades más de lo necesario)

Russell dio una serie de conferencias en 1918 tituladas “La filosofía del Atomismo lógico”, en ellas hace explícito el principio de isomorfismo entre la estructura de un lenguaje ideal y la estructura de la realidad; este principio tiene un papel relevante para el constructivismo lógico, sabemos que existen distintas formas de expresar el mismo cuerpo de hechos pero no puede darse el caso de que todas estas reflejen la estructura del mundo, es necesaria pues la restricción a un lenguaje “ideal”, así, si podemos determinar en líneas generales cómo sería descrito el mundo en un lenguaje ideal, tendremos en líneas generales una explicación de lo que es el mundo. El atomismo lógico se puede presentar como la tesis de que todo conocimiento puede establecerse en términos de sentencias atómicas y de sus compuestos veritativos-funcionales.

Es bajo esta concepción, que cabe resaltar, la utilidad del análisis como método en la filosofía, ya que es posible dar una explicación clara de algo complejo mostrando como se relacionan las partes simples para formar el todo. En este sentido, para Russell, la filosofía resuelve problemas genuinos y en este sentido sí tiene valor cognitivo. Sin embargo, como se verá en el siguiente apartado, para Wittgenstein la filosofía no será ningún tipo de conocimiento, ni será ciencia.

TERCERA PARTE

4.111 La filosofía no es ninguna de las ciencias naturales. (La palabra “filosofía” ha de significar algo que está por arriba o por debajo, pero no junto a las ciencias naturales.)

Para entrar en este tema central de la filosofía de Wittgenstein, debemos comprender primero que con anterioridad Wittgenstein establece que, la totalidad de las proposiciones verdaderas es la ciencia natural entera o la totalidad de las ciencias naturales (4.11). Se sigue por tanto, que la filosofía no consta de proposiciones verdaderas y cabría aclarar ¿Cuándo se dice que una proposición es verdadera?¹⁵⁰ y según lo resuelto ¿qué es entonces la filosofía?.

Escribe Wittgenstein, “solo en la medida en que es una figura de la realidad puede la proposición ser verdadera o falsa” (4.06); si bien hemos visto que el principio de representación de objetos por medio de signos nos garantiza el sentido de la proposición, de éste, sin embargo, no se sigue la verdad de la misma.

En este punto de la exposición la proposición se identificará con la representación del darse o no darse efectivo del estado de cosas, en otras palabras con la existencia o la inexistencia del estado de cosas, es decir, que si la proposición es la descripción de un estado de cosas (4.023) ésta será verdadera si el estado de cosas se da efectivamente. Sólo en la medida en que una proposición es comparada con la realidad puede ser verdadera o falsa; es decir, cuando se combinan ciertas palabras y se piensa en los objetos combinados, cuando se confronta con la realidad se dice que la proposición es verdadera o falsa.

Cabe señalar que, si nada más existe un entramado lógico, no se habla de verdad o falsedad en la proposición, por ejemplo si sé necesariamente que llueve o que no llueve, eso no me dice nada del tiempo, no me describe acontecimiento alguno. El entramado

¹⁵⁰ Recordemos que ya hemos hablado en el apartado dedicado al subíndice 4.003, sobre la posibilidad de la proposición, y sobre las proposiciones falsas.

lógico, no me enuncia nada, en él no hay un estado de cosas que pueda contribuir a la experiencia. La negación, la disyunción, la verdad o la falsedad de las proposiciones en general, no dicen nada, ni conozco verdades generales a partir de ellas. Las constantes lógicas no dicen nada, y ya hemos mencionado la idea fundamental sobre las constantes lógicas, a saber, que no representan nada, es decir, que la lógica de los hechos no puede representarse (4.0312). La lógica trata de cualquier posibilidad, escribe Wittgenstein (2.0121), pero “la certeza, la posibilidad, la imposibilidad, de un estado de cosas no viene expresado mediante una proposición sino mediante el hecho de que una expresión sea una tautología, una proposición con sentido, o una contradicción. Aquel caso precedente al que uno quisiera remitirse siempre debe estar ya en el símbolo (5.525).

Wittgenstein expone que ni la tautología ni la contradicción son absurdas, pertenecen al simbolismo, como el cero pertenece al simbolismo de la aritmética (4.4611), estos dos casos carecen de sentido (4.461), no son figuras de la realidad y no representan ningún posible estado de cosas. La tautología permite *cualquier* estado de cosas, la contradicción *ninguno*, la tautología es incondicionalmente verdadera, y la contradicción es incondicionalmente falsa, en la tautología las condiciones de coincidencia con el mundo –las relaciones representativas– se neutralizan entre sí, de modo que no está en representación alguna con la realidad (4.462).

Si la totalidad de las proposiciones verdaderas es la ciencia natural entera, entonces ¿qué lugar ocuparan las proposiciones del *Tractatus*?, si la filosofía no es una ciencia natural, ni ninguna otra ciencia, por decirlo así, no busca verdades ¿qué realiza? En el aforismo siguiente Wittgenstein nos responderá de la siguiente manera:

4.112 El objetivo de la filosofía es la clarificación lógica de los pensamientos.

La filosofía no es una doctrina, sino una actividad.

Una obra filosófica consta esencialmente de aclaraciones.

El resultado de la filosofía no son “proposiciones filosóficas”, sino el que las proposiciones lleguen a clarificarse. La filosofía debe clarificar y delimitar

nítidamente los pensamientos, que de otro modo son, por así decirlo turbios o borrosos.

La filosofía no se encuentra en la esfera de la representación, ni en la esfera del *decir*, con ella no se llega a ningún tipo de conocimiento, no es una ciencia y tampoco es una doctrina, consiste en una actividad, es un esfuerzo por desenmarañar nuestros pensamientos “turbios y borrosos” demarcando los límites del lenguaje; se considera actividad en la medida en que es un esfuerzo dirigido, por decirlo, una observación consciente al interior de nuestro pensamiento o lenguaje, es por ello que el resultado consiste en aclaraciones, y no “proposiciones filosóficas”.

Hemos visto cómo nos vemos enredados en esta clase de pensamientos, cómo el lenguaje ordinario es complejo, “es parte de nuestro organismo” (4.002), y que construimos lenguajes en los que cualquier sentido resulte expresable, y lo hacemos casi tan involuntariamente “al igual que se habla sin saber como se producen los diferentes sonidos”, completando esta idea Wittgenstein escribe :

Es humanamente imposible extraer de él inmediatamente la lógica del lenguaje. El lenguaje disfraza el pensamiento. Y de un modo tal, en efecto, que de la forma externa del ropaje no puede deducirse la forma del pensamiento disfrazado; por que la forma externa del ropaje esta construida de cara a objetivos totalmente distintos que el de permitir reconocer la forma del cuerpo” (4.002).

Los pensamientos “turbios y borrosos” surgen dada la naturaleza de nuestro lenguaje, es mediante el uso cotidiano de nuestro lenguaje que se presentan confusiones y nos vemos conducidos a preguntarnos cosas sin sentido, a plantearnos problemas filosóficos y a intentar responder donde ni siquiera existe una pregunta¹⁵¹. Ejemplos de estas confusiones son: cuando la palabra “objeto”, “cosa”, no es usada correctamente en la escritura conceptual mediante una variable; lo correcto, comprendiendo la lógica de nuestro lenguaje, es usar la proposición “hay 2 objetos” mediante la variable ($\exists x, y$).

¹⁵¹ Se ha explicado con detalle este asunto en el apartado dedicado al aforismo 4.0031

Pero ordinariamente se usa de otro modo, es decir, como palabra conceptual genuina, y es así como surgen pseudoproposiciones absurdas; expresar “hay objetos” como “hay libros”, es tan absurdo como hablar del número de todos los objetos, igual para “complejo”, “hecho”, “función” y “número”.

Como hemos mencionado en los apartados anteriores, son las proposiciones del *Tractatus* las que tienen el objetivo de aclarar la estructura y el funcionamiento de nuestro lenguaje para que de esta manera quede demarcado lo que se puede decir y lo que no. En este sentido la filosofía clarifica las proposiciones mostrando la estructura lógica del lenguaje.

Según la crítica lingüística de Wittgenstein, la pregunta por un concepto formal¹⁵² es absurda, ésta va más allá de lo que se puede decir; comprendiendo la lógica lingüística, no hay proposición que puedan dar respuesta a tal pregunta, pues comprendemos que las proposiciones representan un estado de cosas, describen un estado de cosas. Es **absurdo** decir de dos cosas que son idénticas, y decir de *una* que es idéntica a sí misma no dice absolutamente nada, como se aclaró, en la proposición 4.003 “Sócrates es idéntico” no dice nada porque no hemos dado a la palabra “idéntico” ningún significado en cuanto adjetivo 5.5303.

La filosofía no es un conjunto de conocimientos con contenido propio, ni especulación sustantiva, su misión no es solucionar problemas proponiendo algunas teorías o encontrando los principios fundamentales de las cosas y sus causas, no es una ciencia, ni un modelo, ni un sistema, es una actividad .

Esta actividad no tiene que ver con procesos psicológicos, escribe Wittgenstein:

4.1121 La psicología no tiene más parentesco con la filosofía que cualquier otra ciencia natural. La teoría del conocimiento es la filosofía de la psicología. ¿Acaso no corresponde mi estudio del lenguaje sígnico al estudio de los procesos de pensamiento que los filósofos consideraban tan esenciales para la filosofía de la lógica? Sólo que la mayoría de las veces se enredaron en investigaciones psicológicas inesenciales y un peligro análogo corre también mi método.

¹⁵² Pregunta principalmente filosófica.

Pues si bien Wittgenstein establece que la filosofía debe clarificar y delimitar nítidamente los pensamientos, que de otro modo son, por así decirlo “turbios o borrosos”, ésta aclaración y delimitación, no implica, como sí lo estimaron Mauthner y Mach, que la filosofía deba considerar dentro de su método de demarcación a la psicología, (“la psicología no tiene más parentesco con la filosofía que cualquier ciencia natural”).

Wittgenstein rechaza la concepción empirista- positivista de Mach y Mauthner, porque distingue claramente entre los procesos psicológicos inesenciales (externos), y las estructuras lógico formales del pensamiento (internos), es éste el ámbito que atañe a la filosofía, y como se mencionó, es el punto en que la filosofía del primer Wittgenstein coincide con el programa crítico de Kant y las teorías físicas de Hertz.

Por otro lado, si bien se había mencionado, que Mach consideraba que todo el conocimiento estaba dirigido a la adaptación del animal con su entorno, que todo conocimiento, axioma y esquema conceptual eran un instrumento para algún problema práctico y por esto, las “ideas”, también competían por ser la “idea mas idónea”¹⁵³; ahora, frente a ésta conclusión “evolutiva”¹⁵⁴ y frente a los métodos de demarcación de Mach, Wittgenstein señalará que , **“ La teoría darwinista no tiene que ver con la filosofía más que cualquier otra hipótesis de la ciencia natural” (4.1122)** pues la filosofía no trazará los límites del lenguaje de manera *externa*, de manera histórica y polémica, permaneciendo al margen y señalando el límite mediante cuestiones descriptivas o psicológicas, o ideas evolutivas. La filosofía debe (siguiendo a Kant y a la teoría de modelos que propone Hertz v.s. Mach) trazar el límite “desde dentro”. Pues la actividad filosófica, es crítica lingüística, demarcación y clarificación a partir de las propiedades internas, estructurales-formales (armazón), del lenguaje que son las mismas que las del pensamiento, y del mundo¹⁵⁵. El interés de Wittgenstein se centra en que:

Podemos hablar, en cierto sentido, de propiedades formales de los objetos y estados de cosas o, respectivamente, de propiedades formales de la estructura de los hechos y, en el

¹⁵³ Janik y Toulmin, *Op. Cit.*, p.173.

¹⁵⁴ En cuanto a la competencia de ideas por sobrevivir y adaptarse.

¹⁵⁵ Habíamos analizado como en el aforismos 3. 3421 anticipa esta idea.

mismo sentido, de relaciones formales y relaciones estructurales. En lugar de propiedad de la estructura digo también “**propiedad interna**”; en lugar de relación de las estructuras, “relación interna”.

Introduzco esas expresiones para mostrar la raíz de la confusión, muy extendida entre los filósofos, entre las relaciones internas y las relaciones genuinas (externas) (4.122).

Para finalizar con el desarrollo de la proposición 4.1121 baste con anotar que una vez publicado el *Tractatus* se produjo una total incompreensión del sentido del libro¹⁵⁶; también todos sus escritos, discusiones y lecciones posteriores se malentendieron a tal grado que está fue una de las razones por lo que decide publicar las *Investigaciones Filosóficas*¹⁵⁷.

Ahora bien, ya se ha dicho por que Wittgenstein afirma que “ la filosofía no es ninguna de las ciencias naturales” , y acabamos de ver el caso relacionada a la psicología y a la teoría de darvinista, pero aún falta explicar cuál es la relación entre la filosofía y la ciencia.

Wittgenstein escribe: **4.113 La filosofía delimita el ámbito disputable de la ciencia natural. Pues 4.114 Debe delimitar lo pensable y con ello lo impensable. Debe delimitar desde dentro lo impensable por medio de lo pensable.**

La demarcación o delimitación del lenguaje que realiza la filosofía no requiere de la ciencia, por ello no toma métodos externos como la psicología o las teorías de la ciencia natural, sino al contrario, es su misma actividad crítica la que delimita la practica científica y no al revés. Como se explicó en el desarrollo de la proposición 4.111, la ciencia queda establecida como la totalidad de las proposiciones verdaderas y las proposiciones verdaderas representan el darse efectivo de estados de cosas, de esta manera, se entiende que, la ciencia no puede ir más allá de una descripción del mundo.

¹⁵⁶ Escribe Janik y Toulmin sobre la posterior asimilación de la obra: “Gracias a Moore Russell y Wittgenstein, decían los autores, somos ahora “profesionales reales” y podemos mirar cara a cara a los científico y, tras haber desacreditado viejos estilos filosóficos en pro del análisis lingüístico, hemos ocupado una respetable ocupación académica en la que podemos embarcarnos confiados e industriuosos” véase en el libro *La Viena de Wittgenstein* p. 328. Como se verá más adelante es justo la idea contraria la que expresa Wittgenstein pues la filosofía no es una profesión.

¹⁵⁷ Ver Wittgenstein, L. *Investigaciones Filosóficas*, Prólogo.

En el *Tractatus* se explica la mecánica newtoniana¹⁵⁸, mediante una analogía, que nos servirá para entender mejor el papel de la ciencia. Wittgenstein afirma que la mecánica lleva la descripción del mundo a una forma unitaria, de la siguiente manera:

Imaginémonos una superficie blanca con manchas negras irregulares. Diríamos entonces: cualquiera que sea la figura que toma cuerpo así, siempre puedo aproximarme arbitrariamente a su descripción, cubriendo la superficie con una red cuadrículada suficientemente fina y diciendo, acto seguido de cada cuadro que es blanco o que es negro... (6.341).

Es de esta manera como la mecánica lleva la descripción de la superficie a una forma unitaria, la red podría haber sido con aberturas triangulares o hexagonales esto es arbitrario, y explica Wittgenstein que, a diferentes redes corresponden diferentes sistemas de descripción del mundo. En la mecánica este modo y manera de obtener la descripción del mundo se da a partir de un número de proporciones dadas, estos son los axiomas de la mecánica y es así como se determina la forma. Expresado de otra manera, la mecánica “procura así los materiales para la construcción del edificio científico y dice: cualquiera que sea el edificio que quieras levantar tendrás que construirlo de algún modo con éstos y sólo estos materiales” (6.341).

Lo que podemos decir de la figura queda limitado a la descripción que nos procura la red, es decir, la figura se describe enteramente con tal o cual red de tal o cual finura pero eso es lo único que se sabe de ella. Siguiendo la explicación de Wittgenstein vemos que, la mecánica es un intento de construir de acuerdo con un plan todas las proposiciones verdaderas que necesitamos para la descripción de un mundo (6.343). Pero eso no dice nada sobre la *figura*, es decir, no enuncia nada del mundo el hecho que pueda ser descrito por la mecánica, pero sí el hecho de que se deje describir así mediante ella (6.342), pues las leyes físicas nos hablan de los objetos del mundo a través del aparato lógico entero (6.3431), vemos como la proposición construye un mundo con ayuda de un armazón lógico (4.023).

¹⁵⁸ Como ejemplo a propósito de la proposición 6.3 en donde se establece que fuera de la lógica todo es casualidad y que la llamada ley de inducción, no es una ley lógica dado que es una proposición con sentido.

Para entender lo anterior, ya se ha venido mencionando en apartados anteriores la idea fundamental de Wittgenstein: él considera que la estructura misma del mundo, se *muestra*, se revela, se expresa, se refleja en la proposición (no se describe mediante la proposición). En este sentido, la proposición muestra la forma lógica de la realidad (4.121); que se pueda decir algo, que sea posible la proposición, “la posibilidad de cada singular”, nos ilustra sobre los rasgos esenciales, propiedades internas, relaciones internas del mundo, escribe Wittgenstein:

Podemos hablar, en cierto sentido, de propiedades formales de los objetos y estados de cosas o, respectivamente, de propiedades formales de la estructura de los hechos y, en el mismo sentido, de relaciones formales y relaciones estructurales. (En lugar de propiedad de la estructura digo también “**propiedad interna**”; en lugar de relación de las estructuras, “relación interna”).

Introduzco esas expresiones para mostrar la raíz de la confusión, muy extendida entre los filósofos, entre las relaciones internas y las relaciones genuinas (externas).

Pero el darse efectivo de tales propiedades y relaciones internas no puede ser afirmado mediante proposiciones, sino que se **muestra** en las proposiciones que representan aquellos estados de cosas y que tratan de aquellos objetos”. (4.122). “A una propiedad interna de un hecho podemos llamarle también un **rasgo** de ese hecho. (En el sentido en el que hablamos de rasgos faciales)¹⁵⁹” (4.1221), “Una propiedad es interna si resulta impensable que su objeto no la posea”¹⁶⁰ (4.123). “El darse efectivo de una propiedad interna de un posible estado de cosas no viene expresado mediante una proposición, sino en la proposición que lo representa, por medio de una propiedad interna de la misma (4.124).

El lenguaje tiene un nivel mostrativo, escribe Wittgenstein, “en lo expresable se contiene – inexplicablemente- lo inexpressable”¹⁶¹.

La proposición no puede representar la forma lógica; esta se refleja en ella. El lenguaje no puede representar lo que en él se refleja. Lo que se expresa en el lenguaje no podemos expresarlo nosotros a través de él. La proposición muestra la forma lógica de la realidad. La ostenta (4.121).

Lo que puede ser mostrado no puede ser dicho (4.1212).

¹⁵⁹ Se muestra, se expresa a través de rasgos.

¹⁶⁰ Es esencial.

¹⁶¹ Véase en Monk, *El deber de un genio*, p. 15.

Antes de exponer la distinción entre mostrar y decir, es preciso explicar lo que se ha definido como el isomorfismo. En el *Tractatus* encontramos que la “forma lógica” presenta un papel primordial, pues es lo que conectará el pensamiento, a los temas del lenguaje (representación y figuración) y al mundo (los hechos). La idea central es: para que pueda haber representaciones, modelos, o figuras, es necesaria una *estructura* entre lo figurado y la figura, entre lo representado y la representación (2.2). En el *Tractatus*, la posibilidad de ésta estructura se le define como *forma* lógica: “Lo que cualquier figura, sea cual fuere su forma, ha de tener en común con la realidad para poder siquiera –correcta o falsamente- figurarla es su forma lógica, esto es la forma de la realidad.” (2.18). La proposición es una figura de la realidad, es un modelo de la realidad tal como nos la pensamos (4.01). En el pensamiento, en el lenguaje, y en el mundo se tiene la misma forma lógica, o estructura, y la totalidad de los pensamientos verdaderos es una figura del mundo.

Sabemos que la relación figurativa entre lenguaje y mundo consiste en concebir a la proposición como **figura** de la realidad¹⁶² (4.01). Según explica Wittgenstein, la escritura jeroglífica figura los hechos que describe (4.016) y sin perder lo esencial de la figuración, surgió la escritura alfabética. Una de las premisas del *Tractatus*, es que “Vemos esto porque comprendemos el sentido del signo proposicional sin que nos haya sido explicado”(4.02). La proposición es una figura de la realidad- considera Wittgenstein- pues conozco el estado de cosas representada por ella si comprendo la proposición, y comprendo la proposición sin que me haya sido explicado su sentido(4.021)¹⁶³. En este caso se dice que la proposición **muestra** su sentido.

Hemos dicho que la filosofía no es un conjunto de conocimientos con contenido propios, ni especulación, no es sustantiva, no soluciona problemas proponiendo algunas teorías o encontrando los principios fundamentales de las cosas y sus causas, no es una ciencia, ni un modelo, ni un sistema. Es una actividad, un esfuerzo tal que, son justo las proposiciones del *Tractatus* las que tienen el objetivo de aclarar la estructura y el funcionamiento de nuestro lenguaje para que de esta manera quede demarcado lo que se

¹⁶² “El darse y no darse efectivos de estados de cosas es la realidad...” (2.06)

¹⁶³ Recordemos la anécdota en donde es representado un accidente de tráfico en un juzgado.

puede decir y lo que no . La filosofía **debe delimitar lo pensable y con ello lo impensable. Debe delimitar desde dentro lo impensable por medio de lo pensable (4.114).**

Hemos destacado que la filosofía clarifica las proposiciones mostrando la estructura lógica del lenguaje. Para entender esto tenemos que presentar la idea fundamental que se ha venido esbozando, a saber, que la estructura misma del mundo, se muestra, se revela, se expresa, se refleja en la proposición (no se describe mediante la proposición). En este sentido, la proposición muestra la forma lógica de la realidad (4.121) que se pueda decir algo, que sea posible la proposición, “la posibilidad de cada singular”, nos ilustra sobre los rasgos, esenciales propiedades internas, relaciones internas del mundo (4.124).

En el desarrollo de los apartados anteriores, establecimos que la clarificación y delimitación que tiene como objetivo la filosofía, no requiere de métodos externos, no requiere de la ciencia ni se encuadra en una concepción empirista (no requiere de descripciones de datos sensibles); la clarificación y delimitación de los pensamientos es “desde dentro”, es clarificación lógica en el sentido en el Wittgenstein considera en el aforismo(4.124) que: la estructura misma del mundo, se muestra, se expresa se revela en la proposición, y no se describe mediante ella.

Marcar el límite desde dentro es presentar claramente lo decible, comprender lo que se puede *decir*, y comprender que cuanto (siquiera) puede ser dicho es lo que puede ser pensado, esto es, que no podemos pensar nada ilógico, y todo cuanto puede decirse, puede decirse claramente y de lo que no se puede hablar sería mejor callar.

Para finalizar y a modo de conclusión hagamos un ejercicio y analicemos las siguientes proposiciones :

1. “El baño esta al fondo a la derecha”.
2. “La energía de ionización es la mínima energía requerida para quitar un electrón de un átomo gaseoso en su estado fundamental”.
3. “ p implica q , p , luego q ”.

4. “los números primos son voluntariosos”.
5. “el Bien es una realidad atemporal, aespacial y subsistente”.
6. “el mundo es todo lo que es el caso”.

Las proposiciones 1 y 2 se refieren a la realidad empírica, la primera es un enunciado basado en la experiencia o conocimiento corriente y el segundo un enunciado científico; los dos son, en la terminología del *Tractatus*, enunciados con sentido, puesto que se refieren a hechos. La “proposición” 3 es un enunciado que pertenece a la lógica, no se refiere a hechos, por lo que no tiene sentido, aunque no es un puro absurdo pues muestra la estructura lógica de la realidad. La proposición 4 es un galimatías, una expresión absurda, un sin-sentido; ni habla de la realidad ni muestra la forma lógica del mundo; es consecuencia de lo que los filósofos suelen llamar *error categorial*: la categoría de ser voluntarioso es válida si la aplicamos a personas pero no a entidades abstractas como los números.

Las proposiciones 5 y 6 son “proposiciones” filosóficas, la primera podría atribuirse a algún discurso metafísico y la segunda es como comienza Wittgenstein el *Tractatus*. Ninguna de ellas se refiere a hecho alguno, no son descripciones de situaciones que se puedan captar por los sentidos ni de relaciones entre hechos, y tampoco son proposiciones que se puedan incluir en la lógica. Son absurdos, en cierto modo como el enunciado 4. Los enunciados semejantes al 5 (la totalidad de la metafísica, la ética y la estética, según Wittgenstein) aparecen como consecuencia de usos incorrectos del lenguaje, y en este sentido son absurdos. Sin embargo, para Wittgenstein, el enunciado 5 quiere hablar acerca del mundo, el enunciado 6 de Wittgenstein es absurdo pero no quiere decir nada sobre la realidad. El enunciado 6 forma parte de un *programa crítico filosófico* cuyo objetivo es *delimitar el ámbito de lo que se puede decir*, programa que debe utilizarse de un modo terapéutico, como una actividad que disuelve los embrujos de nuestro lenguaje.

CUARTA PARTE

*Todas estas cosas son sólo el preludio
de la melodía que hay que aprender.*
PLATÓN

*Aquel que sabe darle nombre a las
cosas no debe olvidar que existe lo
innombrable.*

TAO TE KING
Loat Tse

El objetivo de este apartado consiste en desarrollar el siguiente aforismo sobre la actividad filosófica:

4.115 Significará lo indecible, en la medida en que represente claramente lo decible

Pues bien, a partir de todo lo que hemos mencionado sobre la teoría figurativa del lenguaje: si decir algo equivale a describir algo¹⁶⁴, entonces todo lo que estrictamente se podrá decir son proposiciones de la ciencia natural o proposiciones “empíricas”¹⁶⁵, el lenguaje es lenguaje descriptivo; por lo que se podría sostener que tenemos noticias del mundo sólo a través de lo que el lenguaje es capaz de describir¹⁶⁶, pero, cabe tomar en cuenta que Wittgenstein también expresa que: la lógica refleja al mundo y, por tanto - según entiendo- el mundo (los hechos) no se encuentra sólo en una mera relación paralela con el lenguaje(las proposiciones)¹⁶⁷ pues según Wittgenstein, existe de algún modo la siguiente relación: “los límites de mi lenguaje **significan** los límites de mi mundo(5.6)”¹⁶⁸. Analizaremos en principio a qué se refiere Wittgenstein con este último aforismo y relacionaremos a la lógica en tanto teoría especular del mundo.

En el *Tractatus* se presentan entre las cuestiones lógicas las siguientes observaciones: el “mundo es mi mundo” (5.641) y esto se muestra en que los límites del lenguaje (del lenguaje que sólo **yo** entiendo) significan los límites de mi mundo. Para comprender esto

¹⁶⁴ Pues las proposiciones sólo representan un estado de cosas.

¹⁶⁵ La forma general de la proposición es: las cosas se comportan de tal y tal modo (4.5) Dada esta cuestión quizá se podría tener una apreciación del lenguaje en cierto sentido como limitado y estrecho, pero esta vía - como se verá más adelante- es incorrecta.

¹⁶⁶ Wittgenstein escribe: La especificación de todas las proposiciones elementales verdaderas describe el mundo completamente. El mundo queda completamente descrito por la especificación de todas las proposiciones elementales más la especificación de las que de ellas son verdaderas y de las que de ellas son falsas.(4.26)

¹⁶⁷ Habíamos mencionado que, el pensamiento es la figura lógica de los hechos (3)y la figura lógica de los hechos puede figurar al mundo(2.19), y de esta manera el pensamiento se hace coincidir con el lenguaje (proposiciones) y con el mundo (hechos). Pensamiento lenguaje y mundo se haya en una relación isomórfica pues, como se aclaraba, para que pueda haber representación es necesario una estructura o una forma entre lo representado y la representación y a la posibilidad de esa estructura se define como la forma lógica¹⁶⁷ (2.033).

¹⁶⁸ Aclaración: no es –como regularmente se entiende -: “los límites de mi lenguaje **son** los límites de mi mundo”.

tenemos que relacionar lo que anteriormente Wittgenstein expresaba, a saber que: “No podemos pensar nada ilógico, porque de lo contrario tendríamos que pensar ilógicamente. Se dijo en otro tiempo que Dios podría crearlo todo a excepción de cuanto fuera contrario a las leyes lógicas. De un mundo “ilógico” no podríamos en rigor *decir* que aspecto tendría (3.031), es decir, **“lo que no podemos pensar, no lo podemos pensar; así tampoco podemos decir lo que no podemos pensar” (5.61)**¹⁶⁹, y esto es lo que el solipsismo manifiesta, pero no puede *decir* se muestra (5.62)¹⁷⁰. El mundo y la vida son una y la misma cosa (5.621), Yo soy mi mundo (5.63) el microcosmos¹⁷¹. Y sin embargo ese Yo no es el sujeto representante y pensante, este no existe¹⁷², no es el sujeto físico, y tampoco es el sujeto psicológico, sobre los cuales tenemos noticia en el mundo y se pueden estudiar de modo científico, el yo al que se refiere Wittgenstein es el sujeto metafísico, el límite del mundo.

Pero ¿cómo el sujeto no pertenece al mundo, no es una parte, sino el límite? Empleando una analogía quizá, lo que realiza Wittgenstein en el *Tractatus*, se asemeja al cuadro “Las Meninas” de Velásquez; pues para realizar este cuadro Velásquez utilizó una serie de espejos (reflejos) ubicados en cierto equilibrio para trazar un límite, la mirada del rey; de similar forma, Wittgenstein recurre a la lógica para trazar el límite, al sujeto metafísico, él escribe: “Dices que ocurre aquí enteramente como en el ojo y el campo visual. Pero el ojo no lo ves realmente. Y nada en el campo visual permite inferir que es visto por un ojo” (5.6331). De esta forma el solipsismo coincide con el realismo, el yo no es una unidad completa, plena y acabada que se encuentra dentro del mundo, el yo del solipsismo se contrae hasta convertirse en un punto inextenso y queda la realidad con él coordinada (5.64), así Wittgenstein puede hablar del yo en la filosofía:

Existe pues realmente un sentido en el que en filosofía puede tratarse no-psicológicamente del yo. El yo entra en la filosofía por el hecho de que el mundo es mi

¹⁶⁹ Señala Wittgenstein: Representar en el lenguaje algo que contradiga a la lógica es cosa tan escasamente posible como representar en la geometría mediante sus coordenadas una figura que contradiga a las leyes del espacio; o dar las coordenadas de un punto que no existe (3.032).

¹⁷⁰ Más adelante se desarrollará lo relacionado a “mostrar y decir”.

¹⁷¹ Se recordara que cosmos significa orden en griego y orden remite a lo estructurado.

¹⁷² Sabemos que si se habla de representación se consideran dos partes el sujeto que hace la representación y el objeto que nos representamos pero Wittgenstein señala que esto no es así pues la vida y el mundo son lo mismo.

mundo. El yo filosófico no es el hombre ni el cuerpo humano, ni el alma humana de la que trata la psicología sino el sujeto metafísico, el límite, no una parte del mundo (5.641).

De esta forma entendemos que, **mi mundo se define se significa a partir de los límites de mi lenguaje que son los límites del pensamiento**. Pero para llegar a una mayor comprensión al respecto es necesario ampliar algunas cuestiones sobre la lógica. Según el *Tractatus*, el instrumento más preciso de análisis lingüístico es la lógica: “Nuestro principio fundamental es que cualquier interrogante que puede resolverse en general mediante la lógica ha de poder resolverse sin más” (5.551). En las diversas soluciones de los problemas lógicos se impone el estándar de la simplicidad (5.4541) y en cierto modo –afirma Wittgenstein– no podemos equivocarnos en la lógica (5.473), pues la lógica es *a priori* ya que –como se mencionaba– **nada ilógico puede ser pensado**, fuera de la lógica todo es casualidad, y por tanto, cualquier proposición posible ya esta correctamente formada (5.4733). En otras palabras, desde un punto de vista lógico todas las proposiciones de nuestro lenguaje ordinario están de hecho tal como están perfectamente ordenadas (5.5563). Escribe Wittgenstein que la “experiencia” que necesitamos para comprender la lógica no es la de que algo se comporte de tal o tal modo, sino la de que algo *es*; pero esto, justamente no es *ninguna* experiencia. La lógica está antes de toda experiencia – de que algo es *así*. La lógica es trascendental. Está antes del cómo, no antes de qué (5.552). Así en la lógica no es posible decir: en el mundo hay esto y esto y aquello no, esto presupondría que puede rebasar el límite del mundo y excluir ciertas posibilidades, esto es, situarse del otro lado, “pensar ilógicamente”. Expresa Wittgenstein:

¿Cómo puede la lógica, que todo lo abarca y que refleja el mundo, utilizar garabatos y manipulaciones tan especiales? Sólo en la medida en que todos ellos se anudan formando una red infinitamente fina, el gran espejo (5.511).

Ahora bien, esta concepción sobre la lógica como un reflejo del mundo, “el gran espejo”, será expuesta posteriormente en *Las Investigaciones Filosóficas* como una extraña afirmación que proviene de una tendencia a sublimar la lógica de nuestro lenguaje, a darle un significado universal, profundo y especial, al suponer un intermediario puro entre los signos proposicionales y los hechos. Wittgenstein posteriormente analizará dicha postura para exponer la ilusión en la que nos vemos

atrapados¹⁷³, pero aquí, su investigación al respecto sólo nos servirán para reafirmar la idea de fondo que se plantea sobre la lógica en el *Tractatus* :

El pensamiento está rodeado de una aureola – Su esencia la lógica, presenta un orden y precisamente el orden *a priori* del mundo, esto es, el orden de las posibilidades que tienen que ser comunes a mundo y pensamiento. Pero este orden, al parecer, tiene que ser *sumamente simple*. Es *anterior* a toda experiencia; tiene que atravesar toda la experiencia: no puede adherirse ninguna opacidad o inseguridad empírica –Tiene que ser más bien de cristal purísimo.¹⁷⁴

Pero en qué sentido es necesario exponer todas estas cuestiones sobre lógica para comprender aquello de que la filosofía “significará lo indecible en la medida en que represente claramente lo decible”. Pues bien, quizá podamos acercarnos a la respuesta situándonos sólo por un momento bajo otros ángulos y siguiendo lo que plantea Sócrates al dialogar con Glaucon en el libro *La Republica* sobre las matemáticas, la astronomía, la música, la geometría y por supuesto, la filosofía, él expresa:

El método dialéctico¹⁷⁵ es el único que echando abajo las hipótesis se encamina hacia el principio mismo para pisar allí terreno firme; Y al ojo del alma, que está verdaderamente sumido en un bárbaro lodazal, lo atrae con suavidad y lo eleva a las alturas utilizando como auxiliares en esta labor de atracción a las artes hace poco enumeradas (las matemáticas, la astronomía, la música y la geometría), que aunque por rutina hemos llamado muchas veces conocimiento; necesitan de otro nombre que se pueda aplicar a algo más claro que la opinión, pero más oscuro que el conocimiento¹⁷⁶.

Para Wittgenstein, **las cuestiones lógicas son sólo el preludio de lo que es verdaderamente importante o significativo**, pues éstas son – tal y como lo concibe

¹⁷³ Como moscas.

¹⁷⁴ Posteriormente en su exposición Wittgenstein señala que la pureza cristalina de la lógica no le era dada como resultado, sino que era una exigencia y lo que llama “proposición”, o “lenguaje”, en realidad no es la unidad formal que imagina sino que es la familia de estructuras más o menos emparentadas entre sí . En *Las Investigaciones filosóficas* el prejuicio de la pureza cristalina se superará al “dársele la vuelta al examen, pero sobre nuestra necesidad real como gozne”, pues se considerará al fenómeno espacial y temporal del lenguaje y no a una aberración inespacial e intemporal. Véase en *Las Investigaciones filosóficas* p. 123.

¹⁷⁵ Propio de la actividad filosófica para Sócrates.

¹⁷⁶ Sócrates expresa que: este tipo de materias son útiles en cuanto que tienden a un fin, pues obligan al alma a volverse hacia aquel lugar en que está lo más dichoso de cuanto es, lo que a todo trance tiene ella que ver. El estudio de ellas eleva a la mejor parte del alma hacia la contemplación del mejor de los seres, del mismo modo que –en el mito de la caverna-, elevaba a la parte más perspicaz del cuerpo hacia la contemplación de lo más luminoso que existe en la región material visible; estas disciplinas son cultivadas con miras al conocimiento de lo que siempre existe , pero no de lo que en algún momento nace o muere. Platón, Véase en Platon, Dialogos, *La Republica*, pag. 442

Platón- auxiliares adulatoras de nuestra mente¹⁷⁷ que nos atraen sin convencernos de nada en particular- como un foco a los moscos- sólo al mostrar aquello que no puede decirse¹⁷⁸. Pero entonces ¿qué es lo verdaderamente significativo?

En congruencia con lo anterior, vemos que dentro del *Tractatus* se encuentran después de las proposiciones sobre la lógica cuestionamientos de índole ética¹⁷⁹; ya que, para Wittgenstein, la ética se identificará como la investigación sobre lo bueno, lo valioso, lo que realmente importa, sobre lo que es verdaderamente significativo¹⁸⁰; del mismo modo, no por casualidad encontramos que Wittgenstein en su diario filosófico se cuestiona, entre las reflexiones acerca de los fundamentos de la lógica, lo siguiente : ¿Qué se de Dios y del propósito de la vida? y bien a estas interrogantes responderá:

Se que este mundo existe.
Algo a cerca de su problemática que llamo su sentido
Que estoy emplazado en él al igual que mi ojo en su campo visual
Qué su sentido no reside en él sino fuera de él
Que la vida es el mundo
Que mi voluntad penetra en el mundo
Que mi voluntad es buena o mala
Por tanto que el bien y el mal están de algún modo relacionados
con el sentido del mundo.
Al sentido de la vida, por ejemplo el sentido del mundo lo podemos
llamar Dios.
Y relacionar con esto la comparación de Dios con un padre
Orar es penetrar en el sentido de la vida
No puedo plegar los sucesos del mundo a mi voluntad: soy
completamente impotente.
Solo puedo volverme independiente del mundo – y en cierto
sentido dominarlo- renunciando a cualquier influencia en los
acontecimientos¹⁸¹.

¹⁷⁷ Por ello en el prólogo Wittgenstein expresa que el objetivo del libro quedaría alcanzado si procurara *deleite* (gozo) a quien comprendiéndolo, lo leyera y no sería simplemente entenderlo.

¹⁷⁸ Recordemos que; “La proposición no puede representar la forma lógica, ésta se refleja en ella. El lenguaje no puede representar lo que en él se refleja. Lo que se expresa en el lenguaje no podemos expresarlo nosotros a través de él. La proposición **muestra** la forma lógica de la realidad” (4.121)

¹⁷⁹ Véase el transcurso de la proposición 6.37 a la proposición 6.421.

¹⁸⁰ L. Wittgenstein, *Conferencia de ética*, p. 34.

¹⁸¹ Véase en Monk, R.- *Ludwig Wittgenstein El deber de un genio*- p.142 . L. W. *Diario filosófico* p. 133-136

Ahora bien, lo que en este punto es indispensable explicar es, que si bien el interés de Wittgenstein habrá consistido en precisar qué es lo que puede expresarse con sentido (las posibilidades y límites de nuestro lenguaje), esto lo realiza con un objetivo primordial: la aclaración entre lo que puede expresarse con sentido y lo que no puede ser expresado sino mostrado¹⁸², pues ahí radica el problema fundamental de la filosofía; escribe Wittgenstein a Russell en una carta:

Me temo que no has comprendido mi aseveración fundamental, respecto a lo cual todo el asunto de **las proposiciones lógicas es mero corolario**. El punto fundamental es la teoría de lo que puede ser expresado (*gesagt*) mediante proposiciones- esto es mediante el lenguaje- (y lo que es lo mismo, lo que puede ser pensado) y lo que no puede ser expresado mediante proposiciones, sino sólo mostrado (*gezeigt*); creo que esto es el problema cardinal de la filosofía¹⁸³.

Para entender correctamente la postura de Wittgenstein, conviene anotar lo que Alberto Coffa comenta al respecto: Wittgenstein se une al campo enemigo para mostrar su fracaso desde dentro, pues él no tenía una visión de la naturaleza de la lógica de las matemáticas y de las ciencias radicalmente diferente a la de cualquier otro grupo, pero mientras que para todos los miembros de la tradición semántica el conocimiento científico constituye un modelo, una fuente de inspiración y de comodidad espiritual, para Wittgenstein al contrario era tan sólo algo de interés secundario, algo que debía de ser abordado de manera parecida a como Kant había tratado el tema de la razón teórica pura: buscando establecer límites para ella con el fin de hacer espacio para algo más substancial¹⁸⁴. Las cuestiones éticas son en este caso lo más substancial. Así, escribe Wittgenstein sobre el *Tractatus*:

En realidad no ha de serle extraño, pues la finalidad del libro es ética. Una vez quise poner en el prefacio unas palabras que ya no figuran en él, las cuales sin embargo, se las escribo a usted ahora porque pueden darle una clave: quería

¹⁸² Escribe en el *Tractatus*: Lo que puede ser mostrado, no puede ser dicho (4.1212)

¹⁸³ Véase en la introducción de Isidoro Reguera y Jacobo Muñoz al *Tractatus*. También esta en Monk.

¹⁸⁴ Véase en Coffa, J. Alberto, “Un tratado lógico filosófico” en *La tradición semántica de Kant a Carnap*, vol. 1 pag. 244.

escribir que mi libro constaba de dos partes: la que está escrita, y de todo lo que no he escrito. Y precisamente esa segunda parte es la más importante. Pues **la ética queda delimitada desde dentro**, como si dijéramos, por mi libro; y estoy convencido de que, en rigor, SÓLO puede delimitarse de este modo. En resumen, creo: **Todo aquello acerca de lo cual muchos aún parlotean hoy en día lo he definido en mi libro guardando silencio**. Por tanto, si no me equivoco, el libro tendrá muchas cosas que decir que usted mismo querría decir, pero quizá no notará que se dicen. Mientras tanto, le recomiendo que lea el prefacio y la conclusión, ya que expresan su objetivo de manera más directa.

Wittgenstein llegó a la conclusión de que lo verdaderamente importante en la vida no es algo que se encuentre entre las cosas que se puedan decir; y justo mostrarlo es el hilo que guía toda su labor. Todo lo que le **da sentido** al mundo no radica en el mundo y resulta indecible (6.41).

Pues bien, es así cómo Wittgenstein en su actividad filosófica, dentro del *Tractatus* al representar claramente lo decible, al no decir nada más de lo que se puede decir, al guardar silencio delimita, define o significa lo indecible, es decir, las cuestiones éticas.

La ética es trascendental (6.421). al igual que la lógica ya que, como se expone en el *Tractatus*: si solo existe necesidad lógica, entonces no existe necesidad en el mundo y no hay conexión lógica alguna entre mi voluntad y el mundo para que se realice lo que yo deseo, todo es casual, no hay hechos trascendentales¹⁸⁵, todas las proposiciones del mundo valen lo mismo, y por tanto no hay proposiciones que tiendan a significar más que otras o tengan algún valor, pues en el mundo todo es como es y todo sucede como sucede(6.4), no hay orden alguno *a priori* de las cosas, es por ello que ninguna parte de nuestra experiencia es tampoco *a priori*, todo lo que vemos y podemos describir podría ser de otra manera (5.634); todo lo que es no-casual no puede residir *en* el mundo, si hay un valor que tenga valor ha de residir fuera de todo suceder y ser-así (6.41); por eso lo ético es trascendental, la ética no se consigna en las típicas leyes del deber que tratan de expresar algo más alto; pero si bien:

¹⁸⁵ Aunque suene obvio había que aclararlo.

La ética nada tiene que ver con el premio y el castigo en sentido ordinario. Esta pregunta por las *consecuencias* de una acción tiene que ser, pues, irrelevante. Al menos, estas consecuencias no deben ser acontecimientos. Porque algo correcto tiene que haber, a pesar de todo, en aquella interpelación. Tiene que haber en efecto, un tipo de premio y de castigo éticos, pero éstos **han de residir en la acción misma** (Y esta claro, asimismo, que el premio ha de ser algo agradable y el castigo algo desagradable) (6.422).

No cabe hablar de la voluntad como el fundamento de la ética, el sujeto volente le interesa sólo a la psicología (6.423), el mundo es independiente de mi voluntad (6.373). Aunque es posible considerar dentro de alguna perspectiva que la voluntad buena o mala cambia el mundo, pero el cambio no se da en los hechos, sino en los límites, el mundo crece o decrece, el mundo del feliz es otro que del infeliz.(6.43)¹⁸⁶.

Buscamos la solución al problema de la vida, realizando y resolviendo cuestionamientos, pero, como reflexiona Wittgenstein, es cierto que aunque todas las cuestiones científicas puedan tener una respuesta, lo que es vital ni siquiera se roza. Algunos hombres se han afanado en dar respuestas de esta clase a cuestiones referentes a la muerte, la inmortalidad, la vida eterna, pero todas estas cuestiones enigmáticas, de significados oscuros, misteriosos u ocultos, son endriagos de nuestro entendimiento. Pues son cuestiones inexpresables y por tanto no se pueden responder (6.5) solo existe una duda donde existe una pregunta y esto sólo donde algo puede ser dicho, con esto el escepticismo en tanto su necesidad de querer dudar en donde ni siquiera existe una pregunta es manifiestamente absurdo y no -como se puede llegar a creer- irrefutable (6.51).

Bajo esta concepción, lo místico no se puede expresar (6.52); es el sentimiento del mundo como todo limitado, i.e., la visión del mundo *sub specie aeterni* (6.45), y no es algo que se encuentre oculto (enigma); lo místico – expresa Wittgenstein- no es *como es* el mundo sino *qué es* (6.44). Eso, es inexpresable pero ciertamente existe y es lo que se *muestra* (6.522) la respuesta que quizá se busca es una “vivencia”. Escribe Isidoro Reguera:

¹⁸⁶ Este crecer y decrecer quizá se pueda comparar con el movimiento de una espiral

Lo característico de la experiencia mística nunca es ni puede ser un arrebató psicológico, solo es y puede ser el resultado de un acto de lenguaje o de un pensar autocrítico al límite o una autoconciencia absoluta – de nada sino de sí misma y sin mediaciones- en el pensar o en el lenguaje. Es como hablar desde una conciencia externa, sin espacio, ni tiempo y sin referencia alguna, por tanto, es decir, vivir absolutamente hablando de modo que el vivir sea el propio hablar, que la vida sea el propio lenguaje y que el lenguaje sea pura voz, no signifique nada sino el yo mismo (la imagen del Dios-Palabra).

Se dice que el *Tractatus* es de los libros más difíciles de comprender que se han escrito en el siglo XX , si esto es cierto, entonces podríamos suponer que la dificultad radica en que una vez que se ha hecho un gran esfuerzo por entenderlo, lo que habría que aceptar es que todo eso era sólo secundario, habrá pues que renunciar a ello y – como lo expresa Wittgenstein- tirar la escalera, esto, por cierto, es un trabajo de la “voluntad”. Expongo ampliamente lo que Wittgenstein observa:

Como he dicho a menudo, la filosofía no me lleva a ninguna renuncia, puesto que no me abstengo de decir nada, sino que prescindo de una cierta combinación de palabras como carentes de sentido. Pero en otro sentido la filosofía exige una renuncia, si bien del sentimiento, aunque no del intelecto. Y esto es quizás lo que la hace tan difícil para muchos. Puede ser tan difícil no usar una expresión como contener las lágrimas o un arrebató de cólera ira.

(Tolstoi: el significado (significatividad) de un asunto reside en su comprensibilidad en general. Esto es verdadero y falso. Lo que hace que un asunto sea difícil de comprender – si es significativo, importante- no es que sea necesaria alguna instrucción especial sobre cosas abstrusas para su comprensión, sino más bien el contraste entre la comprensión del tema y lo que la mayor parte de los hombres q u i e r e n v e r. Por esto las cosas más evidentes pueden convertirse en las más difíciles de comprender de todas. Lo que ha de vencerse no es una dificultad del intelecto, sino de la voluntad.)¹⁸⁷

Lo difícil -considero- es aceptar que el mundo es como es y todo sucede como sucede, pues a pesar de todos los esfuerzos, el camino no es sólo entender y hacer arduos esfuerzos para encontrar el hilo negro o alguna respuesta perfecta a los

¹⁸⁷ L. Wittgenstein, *Ocasiones Filosóficas 1912- 1951*, p. 171.

problemas¹⁸⁸, la vía quizá es más bien dejar de pretender explicar cosas que son inexpresables, esto es el verdadero obstáculo¹⁸⁹; de cierto que, la solución al problema de la vida se nota en la desaparición de ese problema (6.521). al observar con claridad los límites de nuestro lenguaje se disuelve el deseo de querer explicarlo todo, lo que verdaderamente tiene sentido no se encuentra dentro de lo que se puede decir, es por esto que Wittgenstein escribe: significara lo indecible en la medida en que represente claramente lo decible:

Todo es soluble en el éter universal no hay durezas. Es decir, la dureza el conflicto no se convierte en algo sublime sino en una falta. El conflicto se resuelve como la tensión de una pluma en un mecanismo que se funde (o que se disuelve en ácido nítrico). En esta solución ya no hay tensiones¹⁹⁰

A toda la visión moderna del mundo subyace el espejismo de que las llamadas leyes de la naturaleza son las explicaciones de los fenómenos de la naturaleza.

Y así se aferran a las leyes de la naturaleza como a algo intocable, al igual que los antiguos a Dios y al destino.(6.373)

Y ambos tienen razón y no la tienen. Pero los antiguos son, en cualquier caso, más claros en la medida en que reconocen un final claro, en tanto que en el nuevo sistema ha de parecer como si todo estuviera explicado.(6.373)

La única respuesta al problema de la vida es un acto¹⁹¹; la filosofía es una actividad, se consigna en el ámbito de las vivencias pues una obra filosófica consta esencialmente de aclaraciones¹⁹². El resultado de la filosofía no son proposiciones filosóficas sino el que las proposiciones lleguen a clarificarse, sus resultado es simple, debe delimitar nítidamente los pensamientos que de otro modo son, por así decirlo, turbios o borrosos(4.112); la disolución de los problemas como método filosófico convierten a la filosofía en una forma de liberación con respecto a una manera de pensar que resulta de

¹⁸⁸ Schopenhauer escribe al respecto que “la lógica no es nada más que el saber *in abstracto* aquello que todos sabemos *in concreto*. Por esto, así como no se necesita de ella para no suscribir un razonamiento falso, tampoco se acude a sus reglas para razonar correctamente y aun el más perfecto lógico lo deja a un lado cuando trata de razonar en la vida diaria” Véase en Schopenhauer A. *El mundo como voluntad y representación*, p. 49.

¹⁸⁹ Uno de los mayores obstáculos de la filosofía es la expectativa de explicaciones nuevas, profundas nunca oídas. L. W. *Ocasiones filosóficas* p. 180.

¹⁹⁰ L. W. *Observaciones filosóficas* p.28.

¹⁹¹ El lenguaje es un refinamiento, en principio era la acción. L. Wittgenstein, *Observaciones*, p. 63

¹⁹² Otra metáforas que utiliza Wittgenstein: los problemas se disuelve como un terrón de azúcar en un te. Véase en L.W. *Ocasiones filosóficas* p. 181 .

complejos aparatos teóricos que producen ceguera, la claridad es aquí el fin y no un medio, escribe Wittgenstein:

Me es indiferente que el científico occidental típico me comprenda o me valore ya que no comprende el espíritu con el que escribo. Nuestra civilización se caracteriza por la palabra “progreso”. El progreso es su forma no una de sus cualidades, el progresar. Es típicamente constructiva. Su actividad estriba en construir un producto cada vez más complicado. Y aun la claridad está al servicio de ese fin; no es un fin en sí.

No me interesa levantar una construcción sino tener ante mí, transparentes, las bases de las construcciones posibles. Así pues mi fin es distinto al del científico y mi manera de pensar diversa a la suya.

Creo que lo esencial es llevar acabo animosamente la actividad de aclarar, si falta el ánimo se convierte en un juego inteligente.¹⁹³

¹⁹³ Véase en L. Wittgenstein *Observaciones* p.23, 24, 43.

QUINTA PARTE

Pues bien hemos adelantado algunas conclusiones de lo que es la filosofía con el fin de exponer los últimos aforismos del *Tractatus* en donde encontramos lo siguiente:

6.53 El método correcto de la filosofía sería propiamente éste: no decir más que lo que se puede decir, o sea proposiciones de la de la ciencia natural –o sea algo que no tiene que ver con la filosofía-, y entonces, cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no habría dado significado a ciertos signos. Este método resultaría insatisfactorio -no tendría el sentimiento de que le enseñábamos filosofía- pero sería el único estrictamente correcto.

A continuación se expondrán ordenadamente las premisas, que se encuentran desarrolladas en las páginas precedentes de éste trabajo para a fin de cuentas relacionarlo con la cita anterior:

“El método correcto de la filosofía sería propiamente éste: no decir más que lo que se puede decir...”

1. Lo que se puede decir son proposiciones:

- 4.001 La totalidad de las proposiciones es el lenguaje.

2. Las proposiciones son verdaderas o falsas:

- 4.06 Solo en la medida en que es una figura de la realidad la proposición puede ser verdadera o falsa

“...o sea proposiciones de la de la ciencia natural”

3. La ciencia son todas las proposiciones verdaderas:

- 4.11 La totalidad de las proposiciones verdaderas es la ciencia natural entera(o la totalidad de las ciencias naturales).

“...–o sea algo que no tiene que ver con la filosofía-

4. La filosofía no es una proposición verdadera, no es una ciencia:

- 4.111 La filosofía no es ninguna de las ciencias naturales (la palabra filosofía ha de significar algo que esta por arriba o por debajo, pero no junto a las ciencias naturales)

“...y entonces, cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no habría dado significado a ciertos signos”

5. La filosofía no es una proposición falsa, las “proposiciones filosóficas” son absurdas:

- 4.0003 La mayor parte de las proposiciones que se ha escrito sobre cuestiones filosóficas no son falsas, sino absurdas.

“...Este método resultaría insatisfactorio -no tendría el sentimiento de que le enseñábamos filosofía”

6. La filosofía no son proposiciones “filosóficas”, es una actividad:

- 4.112 [...] La filosofía no es una doctrina, sino una actividad. [...] El resultado de la filosofía no son “proposiciones filosóficas”.

7. La filosofía es “crítica lingüística”:

- 4.0031 Toda filosofía es “crítica lingüística”.(En todo caso, no en el sentido de Mauthner) Merito de Russell es haber mostrado que la forma aparente de la proposición no tiene porque ser su forma real.

8. El objetivo de la filosofía es la clarificación lógica y delimitación de los pensamientos.

- 4.112 [...] El objetivo de la filosofía es la clarificación lógica de los pensamientos [...] El resultado de la filosofía no son “proposiciones filosóficas”.

9. La clarificación o delimitación de los pensamientos, la “crítica lingüística” no se lleva acabo mediante la psicología, la psicología es una ciencia, la clarificación es lógica :

- 4.1121 La psicología no tiene más parentesco con la filosofía que cualquier otra ciencia natural. La teoría del conocimiento es la filosofía de la psicología. ¿Acaso no corresponde mi estudio del lenguaje sónico al estudio de los procesos del pensamiento que los filósofos consideraban tan esencial para la filosofía de la lógica? Sólo que la

mayoría de las veces se enredaron en investigaciones psicológicas inesenciales, y un peligro análogo corre también mi método.

10. La clarificación y delimitación de los pensamientos no tiene que ver con la teoría evolutiva de los pensamientos, la teoría darwinista es una hipótesis de la ciencia natural:

- 4.1122 La teoría darwinista no tiene que ver con la filosofía más que cualquier otra hipótesis de la ciencia natural.

“...pero sería el único estrictamente correcto”.

11. La filosofía no recurre a la ciencia a lo “externo” para marcar el límite del pensamiento, al contrario delimita el ámbito disputable de la ciencia :

- 4.113 La filosofía delimita el ámbito disputable de la ciencia natural.

12. La filosofía marca el límite “desde dentro”:

- 4.114 Debe delimitar lo pensable y con ello lo impensable. Debe delimitar desde dentro lo impensable por medio de lo pensable.

13. Marcar el límite desde dentro es presentar claramente lo decible, y comprender que de lo que no se puede hablar hay que callar:

- Significara lo indecible en la medida en que presente claramente lo decible.

Tenemos que: **El método correcto de la filosofía sería propiamente éste: no decir más que lo que se puede decir**, lo que se puede decir son proposiciones, proposiciones verdaderas o falsas, - **o sea proposiciones de la de la ciencia natural**, las proposiciones verdaderas son la ciencia natural. **—o sea algo que no tiene que ver con la filosofía-** ya que la filosofía no es ninguna de las ciencias naturales (es decir, no son proposiciones verdaderas ni falsas); **y entonces, cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no habría dado significado a ciertos signos**, pues

las “proposiciones filosóficas” son absurdas. **Este método resultaría insatisfactorio -no tendría el sentimiento de que le enseñábamos filosofía-** ya que la filosofía es una actividad, no es una doctrina; la filosofía es “crítica lingüística”, es clarificación lógica, y delimitación, **pero sería el único estrictamente correcto**, delimitar “desde dentro”, estrictamente, cuanto siquiera puede decirse, puede decirse claramente y de lo que no se puede hablar hay que callar.

Wittgenstein escribe al final de éste apartado que éste método resultaría insatisfactorio, pues no se tendría la sensación de que se estuviera enseñando filosofía; cabría preguntar que se esperaría aprender en filosofía, ¿proposiciones filosóficas? Al acabar de leer el libro se comprenden que éstas son pseudoproposiciones, que son absurdas; ¿un sistema de conocimientos? No! pues la filosofía es una actividad, no una doctrina. ¿proposiciones sobre lógica? estas no dicen nada, la lógica es trascendental, ¿cuestiones metafísicas? No, estas versan sobre lo qué es el mundo y esto es lo místico, lo inexpresable, ¿alguna enseñanza sobre el alma, el yo, la conciencia? Estas no pertenece al mundo, son el límite ¿proposiciones éticas, juicios de valor o moral? La ética es trascendental, no resulta expresable ¿sobre estética? La estética y la ética son una y la misma cosa. ¿verdades? No, la totalidad de las proposiciones verdaderas son la ciencia natural entera. ¿posturas escépticas? También es absurdo, pues solo puede existir duda donde existe una pregunta y una pregunta donde algo puede ser respondido, y una respuesta sólo donde algo *puede* ser dicho.

Según las reflexiones anteriores, al parecer la filosofía no es algo que puede enseñarse, pero entonces que lugar ocupa el *Tractatus*, Wittgenstein escribe:

6.54 Mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende las reconoce al final como absurdas, cuando a través de ellas -sobre ellas- ha salido fuera de ellas. (Tiene, por así decirlo, que arrojar la escalera después de haber subido por ella.) Tiene que superar estas proposiciones; entonces ve correctamente el mundo.

Como se mencionaba, el *Tractatus* esclarece, clarifica, pues si entendiste, reconoces al final que el libro no presenta verdades. Superar estas proposiciones implica ver correctamente el mundo, el límite, y hablando estrictamente, las “proposiciones” del *Tractatus* son absurdas. Como última proposición, Wittgenstein escribe, De lo que no se puede hablar hay que callar (7.) y es en este último sentido en el que la filosofía –como ya se expuso– Significará lo indecible en la medida en que represente claramente lo decible (4.115).

CONCLUSIÓN

La luz del trabajo es una bella luz, pero que sólo ilumina bellamente en verdad, cuando es iluminada por otra luz.

Wittgenstein

Wittgenstein observó que, cuando mucho, el efecto que provocaría su estímulo sólo alcanzaría para que se escribiera bastante basura y quizá así, indirectamente, ésta pudiera ser el verdadero estímulo para algo bueno. Claramente él no quería formar una escuela de pensamiento, ni consideraba a la filosofía como profesión¹⁹⁴, tampoco deseaba ser imitado o comentado por aquellos periodistas filosóficos que escriben artículos en revistas¹⁹⁵; ya que no consideraba su labor como un mero juego intelectual, pues lo esencial para él era “llevar a cabo animosamente la actividad de aclarar”, trabajo “ en sí mismo y por sí mismo”¹⁹⁶, la claridad, la transparencia en sí es su fin¹⁹⁷:

Podría decir que si el lugar al que quiero llegar estuviera al final de una **escalera**, renunciaría a alcanzarlo. Pues allí adonde quisiera llegar verdaderamente debo estar ya de hecho. Lo que pueda alcanzar con una escalera, no me interesa. El primer movimiento dispone un pensamiento junto al otro, el siguiente aspira siempre de nuevo al mismo lugar. Un movimiento se construye tomando en la mano piedra tras piedra, el otro apresa siempre de nuevo la misma.¹⁹⁸

Esta idea se muestra también en las últimas proposiciones del *Tractatus* :

6.54 Mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende las reconoce al final como absurdas, cuando a través de ellas- sobre ellas- ha salido fuera de ellas. (Tiene, por así decirlo, que arrojar la **escalera** después de haber subido por ella). Tiene que superar estas proposiciones; entonces ve correctamente el mundo.

¹⁹⁴ Cabe anotar que esto no significa –como frecuentemente se entiende– que Wittgenstein desprecie a toda la filosofía anterior a él o a todos los grandes filósofos de la antigüedad; en realidad, él observaba claramente, que los pensadores griegos no eran filósofos ni científicos en el sentido occidental, del mismo modo en que los participantes de los juegos olímpicos no son deportistas y no encajan en ninguna división occidental. Wittgenstein más bien consideraba que en tanto las palabras de nuestro idioma nos parecieran la medida más general, siempre seríamos injustos con ellos. Aclaremos entonces de una vez que la verdadera confrontación de Wittgenstein se dirige a nuestra muy particular concepción occidental sobre la filosofía, que nos conduce a supuestos “problemas filosóficos” y no a toda filosofía anterior.

¹⁹⁵ L. Wittgenstein, *Observaciones*, p. 84 y 111.

¹⁹⁶ Tanto en el prólogo del *Tractatus* como en el de *Las Investigaciones Filosóficas* encontramos explícita esta idea. De hecho, todo su trabajo se fundamenta en ella, y es bajo este eje en el que giran la mayoría de sus reflexiones personales, anotaciones en diarios, y diversas observaciones.

¹⁹⁷ Y no un medio como se considera en nuestra civilización que tiende a elaborar constructos cada vez más complejos tomando el progreso como su forma y no el progresar como una cualidad. Véase en Ludwig Wittgenstein *Observaciones*, p. 23.

¹⁹⁸ Ludwig Wittgenstein *Observaciones*, p. 24.

La metáfora sobre “la escalera”¹⁹⁹, nos muestra el verdadero sentido del *Tractatus* que, como se vio, se relaciona directamente con el quehacer filosófico de Wittgenstein, con la concepción sobre filosofía y queda plasmado en el último aforismo²⁰⁰ del *Tractatus*:

7. De lo que no se puede hablar hay que callar.²⁰¹

En una carta Wittgenstein expresaba que todo el sentido del libro es ético y que la parte importante de su obra no es lo que se escribe sino todo lo que no se escribe, pues en el libro queda delimitado desde dentro lo ético y sin parloteo lo pone en evidencia guardando silencio. A cierto nivel, podría parecernos paradójico escribir un libro para mostrar que el libro en nada importa, ¿que tipo de hazaña es esta? y ¿qué significa este guardar silencio?

El silencio es el resultado del combatir en sí mismo, un trabajo desde dentro, es la lucha contra la expresión de cuestiones inexpresables que mantiene a la claridad y la transparencia como el fin²⁰²; cabe advertir que aquellos que comienzan por apreciar este método les parecerá estrecho, como si se tuviese que renunciar a algo, cuando en sí “es como el sufrimiento del asceta que mantiene levantado un pesado globo en medio de gemidos y al que un hombre lo ha aliviado al decirle: “déjalo caer”, los problemas no se

¹⁹⁹ Wittgenstein señala que en parte es verdad que la filosofía de un hombre es cuestión de temperamento si por temperamento se entiende la predilección por ciertas metáforas, es por tanto conveniente atender a ellas.

²⁰⁰ Definición de aforismo (apoteagma, sentencia, refrán, adagio, máxima, proverbio): Breve sentencia aleccionadora que se propone como una regla formulada con claridad, precisión, y concisión. Resume ingeniosamente un saber. Véase en Diccionario de retórica y poética p. 34.

²⁰¹ En el prólogo de *Tractatus* encontramos ya anotado lo siguiente: “Cabría acaso resumir el sentido entero del libro en las palabras: lo que si puede ser dicho, puede ser dicho claramente y de lo que no se puede hablar hay que callar”.

²⁰² Si bien la claridad y la transparencia se muestra en el lenguaje el trabajo no es sólo intelectual, como posteriormente expresara Wittgenstein, la lucha es parecida a la que se lleva a cabo cuando se quiere contener una lágrima o un ataque de ira.

resuelven se disuelven²⁰³. La anhelada meta de aquel que filosofa es la paz de los pensamientos,²⁰⁴ expresa Wittgenstein: “El descubrimiento auténtico es el que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero es el que da tranquilidad a la filosofía de modo que ya no está siendo fustigada por preguntas que ella misma plantea”.²⁰⁵

El *Tractatus* en sí mismo muestra que cualquier confusión filosófica o problema filosófico está planteado por un necio que ni siquiera sabe qué le ha movido a preguntar así, que no ha podido refrenarse, o dominarse a sí mismo²⁰⁶, y sigue queriendo dar explicaciones donde nada puede ser dicho (proposiciones), sigue preguntando el por qué de todo “como los turistas que con el Baedeker en la mano, leen la historia del edificio que tienen enfrente y ello mismo les impide verlo”. Como señala Wittgenstein, uno de los mayores obstáculos para la filosofía es la expectativa de explicaciones nuevas, profundas y nunca oídas. En realidad los escritos wittgensteineanos son, como él mismo expresa, un mero balbuceo, y –como se mencionaba - todas las cuestiones discutidas y explicadas en el *Tractatus* son un corolario. Para completar esta idea expongo el mito que presenta Platón, en el dialogo “Fedro”. Después de que Sócrates le ha cuestionado a Fedro sobre que discurso son los que le agradan más a los dioses son los que se dicen, o los que se hacen, Sócrates narra lo siguiente:

Sócrates.- Pues bien, oí que había por Naucrátis. en Egipto uno de los antiguos dioses del lugar al que, por cierto está consagrado por el pájaro que llaman Ibis. El nombre de aquella divinidad era el de Theuth. Fue éste quien, primero, descubrió el número y el cálculo, y, también, la geometría y la astronomía y, además, el juego de damas y el de dados, y, sobre todo, las letras. Por aquel entonces, era rey de todo Egipto Thamus, que vivía en la gran ciudad de la parte alta del país, que los griegos llaman la Tebas egipcia, así como a Thamus llaman Amon. A él vino Theuth, y le mostraba sus artes, diciéndole que debían ser entregadas al resto de

²⁰³ Una de las metáforas empleadas como un terrón de azúcar en agua, como la tensión de una pluma en un mecanismo que se funde (o que se disuelve en ácido nítrico) En esta solución ya no hay tensiones. Véase en L. Wittgenstein, *Observaciones* p.28.

²⁰⁴ L. Wittgenstein, *Observaciones* p.84.

²⁰⁵ Véase en L. Wittgenstein *Ocasiones filosóficas* p. 187

²⁰⁶ Wittgenstein expresa: No se puede decir la verdad; cuando no nos hemos dominado a nosotros mismos. No se la puede decir –pero no porque no se sea aún lo bastante sensato. Sólo puede decirla quien ya descansa en ella; no el que todavía descansa en la falsedad y sólo una vez sale de esta para alcanzar la verdad.

los egipcios. Pero él le pregunto cuál era la utilidad que cada una tenía, y, conforme se las iba minuciosamente exponiendo, lo aprobaba o desaprobaba, según le pareciese bien o mal lo que decía. Muchas, según se cuenta, son las observaciones que, a favor o en contra de cada arte, hizo Thamus a Theuth, y tendríamos que disponer de muchas palabras para tratarlas todas. Pero, cuando llegaron a lo de las letras, dijo Theuth: “Este conocimiento, oh rey, hará más sabios a los egipcios y más memoriosos, pues se ha inventado como un fármaco de la memoria y de la sabiduría”. Pero él le dijo: “¡Oh artificiosísimo Theuth! A unos les es dado crear arte, a otros juzgar qué daño o qué provecho aportan para los que pretenden hacer uso de él. Y ahora tú, precisamente, padre que eres de las letras, por apego a ellas, les atribuyes poderes contrarios a los que tienen. Porque es olvido lo que producirían en las almas de quienes las aprendan, al descuidar la memoria, ya que fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, a través de caracteres ajenos, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos. No es, pues, un fármaco de la memoria lo que has hallado, sino un simple recordatorio. Apariencia de sabiduría es lo que proporcionas a tus alumnos, que no verdad. Porque habiendo oído muchas cosas sin aprenderlas parecerá que tienes muchos conocimientos, siendo, al contrario, en la mayoría de los casos, totalmente ignorantes, y difíciles, además, de tratar porque han acabado por convertirse en *sabis* aparentes en lugar de sabios de verdad.

Soc.- Así pues, el que piensa que al dejar un arte por escrito, y, de la misma manera, el que lo recibe, deja algo claro y firme por el hecho de estar en letras, rebosa de ingenuidad, y en realidad, desconoce la predicción de Amon, creyendo que las palabras escritas son algo más, para el que las sabe, que un recordatorio de aquellas cosas sobre las que versa la escritura.²⁰⁷

La posibilidad del *Tractatus* quizá se fundamenta en el hecho de que “algunos poderes no pueden ser derrotadas sino prestando ellos mismos las armas a sus enemigos”²⁰⁸. Entendamos la última proposición del libro –con la cual la paradoja se disuelve, en efecto, como una breve sentencia aleccionadora que después de un gran entramado²⁰⁹ se propone como una “regla” formulada con claridad, precisión, y concisión que ha guardado en cierto sentido un saber, es decir, que “la *letra* no encuentra más fe de la que

²⁰⁷ Platon, *Fedro*, p. 403 405.l

²⁰⁸ Véase en Esopo, Fábulas.

²⁰⁹ Wittgenstein escribe al respecto de la complejidad de su actividad el siguiente cuestionamiento: Cómo es que la filosofía es un edificio (estructura) tan complicado. Pues debería ser completamente simple si es aquello que es último, independiente de toda experiencia, [...] La filosofía desata nudos de nuestro pensar y, por lo tanto, sus resultados han de ser tan simples, pero su actividad es tan complicada como los nudos que desata. Véase en L. Wittgenstein, *Ocasiones filosóficas*, p.182

se le debe”²¹⁰. Vemos así cómo la filosofía debe significar lo indecible en la medida en que representa claramente lo decible (4.115) - Wittgenstein expresa en el prólogo:- “Cabría acaso resumir el sentido entero del libro en las palabras: lo que si quiera puede ser dicho, puede ser dicho claramente; y de lo que no se puede hablar hay que callar” .

Con anterioridad se había explicado, que la disolución de los problemas²¹¹ como método convierte a la actividad filosófica en una forma de liberación con respecto a un modo de pensar que resulta de complejos aparatos teóricos que producen ceguera y que el filósofo es aquel que pugna por arrancarse de estas ligaduras siendo él mismo el que debe curarse de todas las enfermedades de su entendimiento²¹². Encontramos en toda la obra de Wittgenstein estimulantes reflexiones y metáforas sobre la clara observación de lo patente, sobre lo difícil que resulta el no engañarse (autoconocimiento), sobre el despertar, la falta de visión, la transparencia ya que –como se mencionó - Wittgenstein era un pensador que vivía de forma agonizante las problemáticas filosóficas y por tanto su labor consistía principalmente en llegar a la paz de sus pensamientos, pretendió de alguna manera cambiar el modo de ver las cosas, primordialmente en sí mismo²¹³ y no con la propuesta de alguna teoría inaudita que aliviase a todos:

La enfermedad de una época se cura mediante un cambio en el modo de vivir de los seres humanos ; y la dolencia producida por los problemas filosóficos tan solo puede curarse con un cambio en la forma de pensar y de vivir; no con una medicina inventada por un individuo ²¹⁴

Wittgenstein en sí proponía un método. Para finalizar, cabe apuntar que el objetivo de su filosofía esta también expuesto y aplicado en su segundo periodo, el pretendía “Enseñarle a la mosca a salir de la botella”, esto es mostrarles a los que están

²¹⁰ L. Wittgenstein, *Observaciones* p.64.

²¹¹ Cabe advertir que se resuelven todos los problemas y no un solo problema filosófico en particular, pues es el método mismo lo que conduce a ello, y esto es claro - como se mencionaba con anterioridad – ya que, los supuestos problemas filosóficos son las consecuencias del verdadero problema sobre la incomprensión de nuestro lenguaje y las consecuencias no tienen solución.

²¹² Véase en L. Wittgenstein, *Observaciones*, p. 84.

²¹³ “revolucionario será aquel que pueda revolucionarse a sí mismo” Véase en L. Wittgenstein, *Observaciones*, p.

²¹⁴ Véase en

obsesionados por los problemas filosóficos cierta claridad de forma que ya no se atormenten²¹⁵. Aunque Wittgenstein pudo observar el curso de su obra y advirtió que quizá esta se llegaría malinterpretar. En fin, una de las más relevantes aportaciones de Wittgenstein para nosotros quizá se resume así:

“Lo verdaderamente difícil no es lo profundo si no lo más cercano que hay”
“Que difícil es conocerse a sí mismo, confesarse sinceramente a sí mismo lo que se es”²¹⁶

²¹⁵ El método empleado en esta segunda etapa es muy diferente al que se presenta en el *Tractatus*. El contraste con el primer Wittgenstein es radical, pues en las *Investigaciones filosóficas*, se plantea : imaginar lenguajes, observar ciertas situaciones lingüísticas en casos imaginarios, señalar algunos usos cotidianos de las palabras, establecer analogías o metáforas, analizar ciertas tesis filosóficas del lenguaje (incluida sobre todo el *Tractatus*), dar ejemplos de extranjeros inmersos en diferentes contextos lingüístico, llegar a ciertos cuestionamientos en vez de dictar una teoría, entre otras cosas. Wittgenstein presentó algunos métodos, no intentaba definir ningún concepto, simplemente parecen advertencias sobre las prácticas enfermizas del filósofo y sugerencias encaminadas a describir y a revelar preguntas como carentes de sentido. Cabe mencionar que en un principio este trabajo pretendía mostrar la concepción de filosofía en toda la obra de Wittgenstein pero decidí acotar esta investigación ya que esto fue sumamente ambicioso; sin embargo podría adelantar que, en lo relativo a la filosofía dentro dos periodos existe una continuidad , quizá el *Tractatus* es la exposición de sus método y las investigaciones es la demostración del método mediante ejemplos.

²¹⁶ Véase en L. Wittgenstein, *Movimientos del pensar*. p.

Obras de Ludwig Wittgenstein

- Wittgenstein, Ludwig, *Conferencia sobre ética*, trad. Fina Birulés, Barcelona, Ed. Paidós e I.C.E. –Universidad Autónoma de Barcelona, 1997.
- Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones Filosóficas*, trad. Alfonso García Suárez y Ulises Moulines, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM - Ed. Crítica, 1988.
- Wittgenstein, Ludwig, *Movimientos del Pensar Diarios 1930-1932/193 -1937*, edición de Ilse Somavilla, trad. de Isidoro Reguera, España, Ed. Pre-textos 2000.
- Wittgenstein, Ludwig, *Observaciones*, edición de G. H. Von Wright colaboración de Heikki Nyman, trad. Elsa Cecilia Frost, México, Siglo XXI, 1981.
- Wittgenstein, Ludwig, *Ocasiones Filosóficas 1921-1951*, edición de James C. Klagge y Alfred Norman, trad. Ángel García Rodríguez, Madrid, Ed. Cátedra, 1997.
- Wittgenstein, Ludwig, *Sobre la Certeza*, comp. G.E. Anscombe y G.H. von Wright, trad. Joseph Lluís Prades y Vincent Raga, Barcelona, Ed. Gedisa, 2000.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trad. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, Madrid, Ed. Alianza «Ensayo», 1999.

Bibliografía Citada

- Beristáin, Helena, *Diccionario de Retórica y Poética*, México, Ed. Porrúa 1985.
- Coffa, J. Alberto, “Un tratado Lógico-Filosófico” *La tradición semántica de Kant a Carnal*, vol. 1, trad. Luis Felipe Segura, México, Ed. Signos / UAM, 2005.
- Fann, K. T. *El concepto de filosofía en Wittgenstein*, trad. Miguel Ángel Beltrán, Madrid, Ed. Tecnos, 1992.
- Janik, Allan y S. Toulmin, *La Viena de Wittgenstein*, trad. Ignacio Gómez de Liaño, España, Ed. Taurus, 2001.
- Kant, Emmanuel, *Crítica de la Razón Pura*, trad. Pedro Ribas, Madrid, Ed. Alfaguara, 1998.
- *Los Sueños de un visionario*, Editorial Alianza Madrid 1994

Monk, Ray, *Ludwig Wittgenstein el deber de un genio*, trad. Damián Alou, Barcelona, Ed. Anagrama 2002.

Platón, *Diálogos III: Fedro*, trad. C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledó Iñigo, España, Ed. Gredos, 1988.

Russell, Bertrand, *Los problemas de la filosofía*, trad. Joaquín Xirau, Barcelona, Ed. Labor, 1970.

Schopenhauer, Arturo, *El mundo como voluntad y representación*, México, Editorial, Porrúa, 1998.

Bibliografía Suplementaria

Esópo, *Fabulas*, Editorial Gredos

Kierkegaard, Søren, *Migajas filosóficas*, trad. Rafael Larrañeta, Editorial Trotta Madrid, 1999(2ed).

-----*Temor y Temblor*, trad. Vicente Simón Merchán, Editorial Fontamara, México 1999

Pears David, *Wittgenstein*, trad. José Planells, España, Editorial Grijalbo 1973.

R. Rorty, J.B. Scheneewind, Q. Skinner (comps.) *La filosofía en la historia*, trad. de Eduardo Sinnott, Barcelona Ediciones Paidós, 1990.

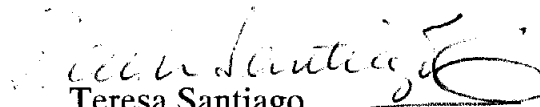
Ciencias sociales y humanidades

Licenciatura

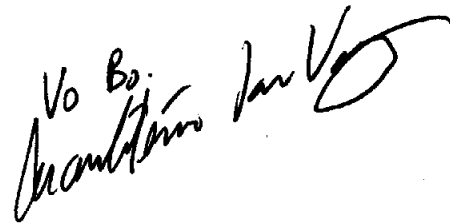
Filosofía

La concepción de filosofía en el *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig
Wittgenstein

Laura Patricia Luna Kazén


Teresa Santiago
Asesor



Vo. Bo.


Universidad Autónoma Metropolitana Plantel Iztapalapa
23 de Mayo del 2007