

UNIVERSIDAD DE COSTA RICA
FACULTAD DE DERECHO

Tesis para optar al grado de Licenciado en Derecho

WITTGENSTEIN Y LA AXIOLOGÍA GENERAL:
LA PREVISIBILIDAD DE LA APLICACIÓN NORMATIVA A PARTIR DE LAS
OBSERVACIONES SOBRE *SEGUIR LAS REGLAS*

Sustentante: Jonathan Elizondo Orozco

SAN JOSÉ

2010



29 de octubre de 2010
FD-AI-T-1689-10

Doctor
Daniel Gadea Nieto
Decano
Facultad de Derecho

Estimado Decano:

Para los efectos reglamentarios correspondientes, le informo que el Trabajo Final de Graduación (categoría Tesis) del (de la) estudiante **JONATHAN ELIZONDO OROZCO** Carné 961071, titulado: " WITTGENSTEIN Y LA AXIOLOGÍA GENERAL: LA PREVISIBILIDAD DE LA APLICACIÓN NORMATIVA A PARTIR DE LAS OBSERVACIONES SOBRE SEGUIR LAS REGLAS" .

Fue aprobado por el Comité Asesor, para que sea sometido a su defensa final. Asimismo, el suscrito ha revisado los requisitos de forma y orientación exigidos por esta Área y lo apruebo en el mismo sentido.

En el mismo orden de ideas, le presento a los (as) miembros (as) del Tribunal Examinador de la presente Tesis, quienes firmaron **acuse de la tesis (firma y fecha)** en conformidad con el Art. 36 de RTFG que: "**EL O LA ESTUDIANTES DEBERÁ ENTREGAR A CADA UNO DE LOS (AS) MIEMBROS (AS) DEL TRIBUNAL UN BORRADOR FINAL DE SU TESIS, CON NO MENOS DE 8 DÍAS HÁBILES DE ANTICIPACIÓN A LA FECHA DE PRESENTACIÓN PÚBLICA**".

Tribunal Examinador	
Presidente (a)	Dr. Pedro Enrique Haba Müller
Secretario (a)	Lic. José Francisco Barth Jiménez
Informante	Mag. Gustavo Jiménez Madrigal
Miembro (a)	Dr. Álvaro Carvajal Villaplana
Miembro (a)	Dr. Hugo Alfonso Muñoz

Por último, le informo que la defensa de la tesis será el **18 de noviembre de 2010**, a las **5:00 p.m.**, en la **Sala de Tesis**, ubicada en el **quinto piso** de la Facultad de Derecho.

Atentamente,




Dr. Olivier Rémy Gassiot
DIRECTOR

Martha

San José, 26 de octubre del 2010

Dr. Olivier Rémy Gassiot
Director del Área de Investigación
Facultad de Derecho
Universidad de Costa Rica

Por medio de la presente le hago llegar un cordial saludo, deseándole muchos éxitos en sus tareas cotidianas.

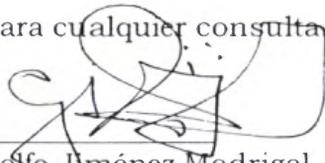
El propósito de la presente es informarle que he leído la tesis para optar por el grado de licenciatura titulada:

“Wittgenstein y la axiología general: la previsibilidad de la aplicación normativa a partir de las observaciones sobre *seguir las reglas*”.

El sustentante es el estudiante Jonathan Elizondo Orozco (carné 961071), quien en mi criterio ha realizado un trabajo sobresaliente sobre una cuestión de una gran complejidad e importancia. El trabajo es una reflexión desde Wittgenstein sobre una cuestión fundamental para el campo jurídico como es el de seguir una regla, tema no exento de dificultades en el ejercicio cotidiano de todos los operadores del Derecho día a día.

Tomando en consideración que el trabajo final de graduación cumple sobradamente con los requisitos de forma y contenido que sigue nuestra Facultad, con agrado le doy mi plena aprobación.

Sin más, quedo a su disposición para cualquier consulta


Prof. Gustavo Adolfo Jiménez Madrigal
Facultad de Derecho
UCR



UNIVERSIDAD DE
COSTA RICA



Sistema de Estudios de
Posgrado



San José, 25 de octubre de 2010
PPFS-177-2010

Señor
Dr. Olivier Rémy Gassiot
Director Área de Investigación
Facultad de Derecho

Estimado señor

En relación con el informe de investigación del señor Jonathan Elizondo Orozco, intitulada Wittgenstein y la axiología: la previsibilidad de la aplicación normativa a partir de las observaciones sobre seguir las reglas” y cuyo orientador es el Lic. Gustavo Jiménez Madrigal; le indico que dicho informe cuenta con mi aprobación para ser defendida ante el Tribunal Examinador

Sin otro particular, en espera de la definición de la fecha del examen, de usted cordialmente.



Dr. Álvaro Carvajal Villaplana
Director Programa de Postgrado en Filosofía

C.c.: Archivo
M. Sc. Roberto Fragomeno, Director, Escuela de Filosofía.
Archivo

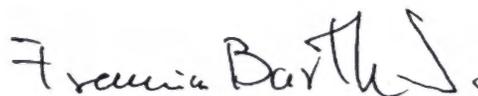
wam

San José, 26 de octubre del 2010

Dr. Olivier Rémy Gassiot
Director del Área de Investigación
Facultad de Derecho
Universidad de Costa Rica

Por medio de la presente permítame saludarle, así como hacerle saber que he leído la tesis para optar por el grado de licenciatura cuyo nombre es "**Wittgenstein y la axiología general**: la previsibilidad de la aplicación normativa a partir de las observaciones sobre *seguir las reglas*", redactada por el alumno Jonathan Elizondo Orozco (carné 961071). Considero que dicha tesis cumple con los requisitos necesarios para su aprobación.

Sin más, me despido y quedo a su disposición para cualquier consulta.



Lic. José Francisco Barth

Facultad de Derecho

UCR

Heredia, 8 de Diciembre, 2010



A quien corresponda,

Por este medio, yo, Claudio Rolando Cubero Arce, Bachiller en Filología Clásica y portador de la cédula de identidad número uno-mil cien-setecientos sesenta y siete (1-1100-767), hago constar que la tesis para optar por el grado académico de Licenciado en Derecho, realizada por Jonathan Elizondo Orozco, intitulada "WITTGENSTEIN Y LA AXIOLOGÍA GENERAL: LA PREVISIBILIDAD DE LA APLICACIÓN NORMATIVA A PARTIR DE LAS OBSERVACIONES SOBRE *SEGUIR LAS REGLAS*", ha sido revisada y respectivamente anotada *mutatis mutandis*, por lo que se certifica que la misma cumple a cabalidad las normas de uso de la lengua española y con los requerimientos de formato especificados para trabajos finales de graduación.

Sin otro particular, respetuosamente

Claudio Rolando Cubero Arce
Cédula 1-1100-767
Bachiller en Filología Clásica U.C.R y Traductor

AGRADECIMENTOS

En primer lugar, deseo agradecer al Dr. Enrique Pedro Haba, ya que fue en sus clases que conocí por primera vez a Wittgenstein. Podría decirse que desde entonces comenzó el proceso que desemboca en esta tesis. También por su disponibilidad para ayudarme siempre que se lo solicité.

Agradezco también al profesor Gustavo Jiménez Madrigal cuya cordialidad no tuvo límites para acogerme y dirigir la presente tesis.

Al profesor Dr. Álvaro Carvajal Villaplana por aceptar leer este estudio, y porque en sus clases me ayudó a tener una perspectiva más amplia de la filosofía wittgensteiniana.

Al profesor José Francisco Barth, quien aceptó sin titubeos ser parte del tribunal.

A Marta, cuya ayuda ha sido inmensurable, sobre todo cuando era a larga distancia.

Agradezco al Dr. Darlei Dall'Agnol de la Universidade Federal de Santa Catarina por su paciencia al explicarme el enmarañado laberinto de los textos de Wittgenstein.

A German Brenes, de quien aprendí, antes de cualquier teorización, que “la verdad está afuera de todos los patrones”.

A Roy Gutiérrez, nuestras conversas vindican mi pensamiento wittgensteiniano.

Y finalmente a la persona más importante en este y cualquier estudio que elabore en mi vida. A mi mamá, quien ha sido la encargada de enseñarme que el proceso de conocer no tiene límites.

“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 voluntad”.

- **Wittgenstein, *The Big Typescript*.**

“El *conocimiento* está fijado
en el tiempo, *conocer* es continuo
El *conocimiento* viene de una fuente,
de una acumulación, de una conclusión,
mientras que *conocer* es un movimiento.
Imponer patrones incapaces
de adaptabilidad, de maleabilidad,
sólo nos ofrece una mejor jaula.
La verdad está afuera de todos los patrones”.

- **Bruce Lee, *Tao del Jeet Kune Do*.**

Índice

Introducción	12
<u>1. La tentativa wittgensteiniana de superar la Filosofía</u>	
1.1 Contexto Filosófico: los ataques de la filosofía analítica a la Metafísica	16
1.2 El fin de la Filosofía: el <i>Tractatus Lógico-Philosophicus</i>	22
1.2.1 Los límites de lo decible	26
1.2.2 Figuración	32
1.2.3 Mostrar y decir	33
1.2.4 El sujeto volitivo	36
<u>2. La corrección wittgensteiniana a la “superación” de la Filosofía</u>	
2.1 Giro pragmático: la pragmática como antídoto de la Lógica Formal	38
2.2 El comienzo de la Filosofía: las <i>Investigaciones Filosóficas</i>	46
2.2.1 Gramática	50
2.2.2 Juegos de lenguaje	52
2.2.3 Aires de familia o parecidos de familia	57
2.2.4 Formas de vida	58
2.2.5 Seguir reglas	61
<u>3. Wittgenstein y la ética</u>	
3.1 La infabilidad de la ética: La ética en el <i>Tractatus</i>	68
3.2 Los juegos de lenguaje éticos	74
3.3 Las <i>Observaciones sobre seguir las reglas</i> y su aplicación a la ética	89
Conclusión	105
Bibliografía	108

RESUMEN

Justificación

La influencia que la filosofía wittgensteiniana ejerció en las diferentes ramas de la filosofía es hartamente conocida. La ética no es una excepción, pero al adentrarse un poco más en el tema se descubre que lo dicho por Ludwig Wittgenstein respecto a la ética fue muy poco. La mayoría de las conclusiones son inspiradas en sus teorizaciones, pero ajenas a él. Para poder tener una formación propia de la perspectiva del filósofo austriaco se hace necesario estudiarlo directamente. Tarea que, como es sabido, no es nada sencilla. Para acercarse a la filosofía wittgensteiniana es necesaria una ayuda inicial. El presente estudio tiene como fin ser esa ayuda para los estudiantes de derecho que se interesen por la nueva manera de filosofar que propuso Wittgenstein. Teniendo como foco central a la ética, se busca analizar los principales puntos de ambas etapas de la filosofía wittgensteiniana para, finalmente, aplicar el método propuesto a las reglas morales.

Hipótesis: Las *observaciones sobre seguir las reglas* que Ludwig Wittgenstein elaboró en las *Investigaciones Filosóficas* nos pueden ayudar a comprender mejor el contenido normativo de las reglas morales.

Objetivo General: El presente trabajo tiene como objetivo estudiar la influencia de la filosofía wittgensteiniana en el ámbito de la ética. Se expondrán los puntos centrales de los dos principales libros de Wittgenstein, el *Tractatus Lógico-Philosophicus* y las *Investigaciones Filosóficas*. La rigurosidad lógica del *Tractatus* influyó el Positivismo Lógico y al No-Cognitivism ético a creer que la ética sucumbía ante el análisis de la lógica formal y, por tanto; no podía ser objeto de estudio científico. Basándose en las *Investigaciones Filosóficas*, varios autores han demostrado que la ética es cognoscible, siempre y cuando seamos conscientes de que ostenta su propia racionalidad. Se ahondará aún más dentro de esta última etapa de Wittgenstein y, utilizando las

observaciones sobre seguir una regla de las *Investigaciones Filosóficas*, se intentará demostrar cómo funcionan las reglas morales y, a la vez, probar que al aplicar la perspectiva wittgensteiniana del fenómeno normativo se podría concluir que una lectura pragmática-práctica de la elaboración, aprendizaje y aplicación de las reglas éticas nos llevaría a comprender que el control de aplicabilidad de la moral se da en un nivel intersubjetivo.

Metodología: Se utilizaron las dos principales obras de Ludwig Wittgenstein, el *Tractatus Logico-Philosophicus* y las *Investigaciones Filosóficas*, para exponer los puntos principales de su filosofía. Al contrastar ambas etapas, se procuró aclarar cuáles son los aspectos respecto a los que hubo un cambio de posición, y en cuáles hay similitud. Posteriormente, utilizando dichos conceptos, se aplicaron al discurso ético, para analizar la postura wittgensteiniana hacia el fenómeno moral, y sobre todo, el aspecto de su normatividad.

Conclusiones: En su primera etapa, Wittgenstein apoyaba el no-cognotivismo ético y propugnaba por la infabilidad de la ética. Al haber mudado radicalmente de posición respecto a los principales puntos de su filosofía, se podría argumentar que en su segunda etapa la ética resulta posible de estudiar. Este cognotivismo, sin embargo, se caracteriza porque el juego de lenguaje ético tiene sus propias reglas de racionalidad. Uno de los aspectos singulares de dicho juego de lenguaje es su normatividad. El contenido normativo de las reglas morales existe en cuanto ellas son construidas socialmente, como instituciones. Estas reglas no son perfectas como sostendría un platónico pero tienen su razón de ser. Por otro lado, al contrario de lo que defendería el escéptico de las reglas, el contenido normativo de la regla moral se encuentra en ella misma, pero para poder descubrirlo se hace necesario estudiarlas dentro del contexto pragmático en el cual fueron creadas.

Ficha bibliográfica:

Elizondo Orozco, Jonathan. “Wittgenstein y la axiología general: la previsibilidad de la aplicación normativa a partir de las observaciones sobre *seguir las reglas*”. Tesis de Licenciatura en Derecho. Facultad de Derecho. Universidad de Costa Rica. San José. Costa Rica. 2010.

Director: M.Sc. Gustavo Jiménez Madrigal

Palabras clave: Wittgenstein, ética, moral, “seguir una regla”, contenido normativo.

ABSTRACT

This thesis has the objective of studying the influence that the wittgensteinian philosophy has on ethical inquiry. The main aspects of Wittgenstein's most important books will be explained: the *Tractatus Lógico-Philosophicus* and the *Philosophical Investigations*. The rigor of logics from the *Tractatus* influenced Logic Positivism and the ethical No-Cognitivism to believe that ethics will fail an analysis from Formal Logics, so ethics could not be an object of scientific research. Basing their theories on the *Philosophical Investigations*, various authors have proved that ethics could be studied; we just need to be aware that it has its own rationality. Using Wittgenstein's observations on rule following from the *Philosophical Investigations* we are going to try to show how moral rules work and demonstrate that when we apply the wittgensteinian perspective of the normative phenomena, we are able to conclude that a pragmatic and practical reading of the elaboration, learning and application of the ethical rules will allow us to understand that the applicability of morality happens on a intersubjective level.

Keywords: Wittgenstein, ethics, moral, rule following, normative determination.

Introducción

El presente trabajo tiene como **objetivo general** analizar en qué medida la obra de Ludwig Wittgenstein puede ser utilizada para comprender mejor el fenómeno de la moral. Replantear la perspectiva desde la cual debe (y puede) ser estudiada la moral y a la vez adentrarse en la comprensión exhaustiva del contenido de las reglas, y en su caso, las reglas morales.

La **hipótesis** de partida es que las observaciones sobre seguir una regla que Wittgenstein efectuó en las *Investigaciones Filosóficas* nos pueden servir de instrumento para dar un paso a favor del Cognitivismo ético y a su vez, nos pueden ayudar a entender cuál es el tipo de racionalidad que regula el mundo de la moral y su normatividad.

Wittgenstein fue para muchos el filósofo más importante del siglo XX. Su obra puede ser dividida en dos etapas: la primera representada por el *Tractatus Lógico-Philosophicus* y la segunda por las *Investigaciones Filosóficas*. Cada uno de estos textos tuvo una significativa influencia en varios sectores del mundo académico. Resulta imposible decir cuál de ellas tuvo mayor repercusión pero, sin lugar a dudas, lo que podemos afirmar es que Wittgenstein introduce en la filosofía un método inédito, el cual posibilitará ampliar los horizontes de estudio de dicha disciplina.

La **metodología** empleada consistió en acercarse a la comprensión del *Tractatus-Logico Philosophicus* y de las *Investigaciones Filosóficas* mediante autores intermediarios para, posteriormente, exponer los puntos principales de ambos libros. Una vez hecho esto, se contrastan ambas etapas y se exponen los cambios primordiales de la filosofía wittgensteiniana. Luego fueron utilizadas las ideas principales, tanto de su primera etapa como de la segunda, para analizar el fenómeno de la moral. Se contrastaron ambas etapas y su respectiva aplicación al discurso ético. Finalmente, utilizando las observaciones sobre seguir las reglas de las *Investigaciones Filosóficas* se analiza el fenómeno normativo del discurso moral.

Para poder llevar a cabo esta tarea, se plantean como **objetivos específicos**:

1. Entender el momento histórico en el cual Wittgenstein se entra en la escena filosófica.
2. Exponer los puntos principales de las dos principales obras del filósofo

austriaco. 3. Contrastar ambas etapas y así tener una idea clara de cuál fue el cambio principal. 4. Aplicar los instrumentos teóricos ofrecidos por Wittgenstein al discurso moral.

Delimitar el ámbito del conocimiento pasó a ser el problema central de la filosofía desde que Immanuel Kant publicó *La Crítica de la Razón Pura*. Al entrar el siglo XX, en Inglaterra dicho problema era abordado desde una perspectiva lógico-matemática. Cuando Wittgenstein aparece en escena, la lógica formal de Gottlob Frege y de Bertrand Russell, permeaba cualquier estudio filosófico que se preciara de valor.

Sin escapar de dicha influencia, y enfocándose en el análisis del lenguaje, Wittgenstein continúa la tarea kantiana de buscar los límites del conocimiento. Siendo el lenguaje el instrumento mediante el cual el pensamiento es expresado, si entendemos cómo funciona dicho instrumento, y localizamos sus límites, seremos capaces de encontrar cuáles son los límites de lo pensable. En ambas etapas de su trabajo Wittgenstein tiene la misma meta: hallar los límites del lenguaje y, por consecuente, hallar los límites del conocimiento.

En su primera etapa, Wittgenstein creía que los límites del lenguaje podrían ser trazados por líneas perfectas. Dichas líneas delimitarían *a priori* lo cognoscible. Trazar esas líneas era la tarea de la filosofía; purificar el lenguaje con el cual trabajaba la ciencia era el objetivo que debía proponerse la filosofía. La ciencia podría trabajar de manera más eficaz con un lenguaje más claro. Existen ámbitos a los cuales la ciencia no podría acceder: la ética es una de ellos. En esta primera etapa, para Wittgenstein la ética es inefable.

El método pragmático-empírico que utiliza en su segunda etapa demostrará que el lenguaje es un complejo enmarañado de hilos que se entrecruzan entre sí. El lenguaje está compuesto por muchos pequeños lenguajes, así como una vieja ciudad está compuesta por muchas calles que se entrelazan entre ellas. Muchas de tales callejuelas comparten ciertas características entre sí. Es por esta razón que Wittgenstein deja de buscar aquellos límites lineales *a priori* que caracterizaban el lenguaje. El significado de las palabras ya no es dado por la lógica, sino que por su uso. El uso que de las palabras hagan los interlocutores que las utilicen determina el significado de aquellas. Para poder descubrir cuáles son esos usos es necesaria una

investigación empírica. Dicha investigación hará que Wittgenstein se encuentre con límites confusos en el lenguaje. La tarea del filósofo consiste ahora en descifrar el enmarañado que compone el lenguaje, lo que no significa deshacer los nudos, sino más bien entenderlos.

Utilizando las conclusiones de esta segunda etapa, varios teóricos han llegado a la conclusión que la ética deja de ser inefable para Wittgenstein. Ella forma parte de ese enmarañado que caracteriza al lenguaje, y como tal tiene sus propias reglas de juego. La racionalidad de la ética es diferente a aquella de las ciencias empíricas y de las ciencias formales. El no transgredir los límites del lenguaje en el discurso ético es lo que posibilita que argumentemos cuando hablamos de moral.

Si vamos un poco más allá, al analizar el discurso moral, utilizando varios instrumentos que Wittgenstein ayudó a concebir, podemos entender mejor cómo funciona el lenguaje ético, y todavía más, las reglas morales. Es este el fin principal de la presente tesis.

En el primer capítulo se expondrá a grandes rasgos de qué se ocupaba la filosofía cuando Wittgenstein entra en escena, así como las principales características de su primera etapa. Para ello, se explicarán los principales puntos tratados en el *Tractatus Logicus-Philosophicus*.

En el segundo capítulo se analizará en qué consiste la mudanza de método, la cual marcó una pauta en la filosofía del lenguaje. Expondremos los conceptos más importantes de las *Investigaciones Filosóficas* para ilustrar su nuevo método.

Finalmente, en el último capítulo estudiaremos la ética desde ambas perspectivas wittgensteinianas. Cómo veía Wittgenstein el discurso ético en su primera etapa, y cómo cambiaría su visión en su transición hacia la segunda etapa.

En el último apartado del último capítulo, expondremos las observaciones sobre seguir una regla que Wittgenstein elaboró en la *Investigaciones* y así aplicarlas, *mutatis mutandis*, al análisis de la normatividad en el discurso moral.

Por motivo de espacio y porque se considera que ambos libros son los principales del filósofo austriaco la presente tesis toma en cuenta solamente lo expuesto en el *Tractatus Logicus-Philosophicus* y las *Investigaciones Filosóficas*. El lector debe tener claro que en las compilaciones publicadas con posterioridad a las

Investigaciones, a veces se encuentran teorizaciones que clarifican un poco mejor algunos puntos sostenidos aquí. Inclusive varios de los autores utilizados para el presente estudio se refieren a esos otros libros. Por las razones dadas y para una mejor exposición hemos omitido dichas referencias. Instigamos al lector, sin embargo, a recurrir a dichas fuentes para una mejor comprensión de la filosofía wittgensteiniana. En la bibliografía al final de estas páginas se encontrará una lista, que si bien no es exhaustiva, enumera los principales títulos atribuidos a Wittgenstein.

1. La tentativa wittgensteiniana de superar la Filosofía

1.1 Contexto Filosófico: los ataques de la filosofía analítica a la Metafísica.

Estudiar el legado filosófico de Wittgenstein exige entender los problemas centrales de la Filosofía en el momento en que él entra en escena, y de esta manera poder evaluar el papel fundamental que desempeñó el filósofo austriaco en la historia del conocimiento.

David Pears intenta explicar lo que puede ser entendido por Filosofía para poder comprender el momento histórico-filosófico en el cual Wittgenstein actúa:

La Filosofía se origina en el deseo de trascender el mundo del pensamiento y de la experiencia humana, con el fin de encontrar un punto desde el cual el mundo pueda ser visto como un todo [...] Y esto crea dos necesidades: la necesidad de un conjunto de ideas que puedan ser aplicadas universalmente, y la necesidad de un lenguaje maestro para expresar esas ideas.¹

Para Pears, el propósito último de la Filosofía no es simplemente describir, sino explicar y comprender los fenómenos de la naturaleza.² Se podría decir que es una

¹ “*Philosophy originates in the desire to transcend the world of human thought and experience, in order to find some point of vantage from which it can be seen as a whole. [...] And that creates two needs, the need for the set of ideas which could be applied universally, and the need for a master language to express those ideas*”. PEARS, 1969: p. 13.

² Debemos considerar que se está utilizando una descripción de la Filosofía dada por solo un autor. Cualquier tipo de definición que se intente dar sobre la Filosofía es por sí sola polémica. Se procura fidelidad a esa caracterización, ya que introduce claramente a Wittgenstein en un momento clave del debate teórico sobre los papeles de la Filosofía y del filósofo. La Metafísica había sido atacada por Kant en un nivel epistemológico; la Filosofía Analítica aparece para reforzar la tesis kantiana en un nivel lingüístico. “Por ello podría parecer que la pregunta ‘¿Qué es la filosofía?’ no tiene una respuesta única que capture la esencia de todas las manifestaciones del espíritu filosófico. Cualquier característica única de diferenciación que se sugiera será inapropiada para ciertos casos, o será muy vagamente específica para ser del todo informativa”. [*For it might well seem that the question ‘What is philosophy?’ does not have a single answer which would capture the essence of all the various manifestations of the philosophical spirit. Any single differentiating characteristic which might be suggested would be either inappropriate to certain cases, or else too vaguely specified to be at all informative*]. PEARS, *ibid*, p. 12. Para una mejor caracterización de las implicaciones sobre las diversas y posibles definiciones de Filosofía *vide* CAMACHO, L. ET al, 1986: pp. 11 y ss.

característica de la Ciencia describir y de la Filosofía comprender. La Ciencia, por tanto, es un conocimiento factual organizado, mientras los filósofos observan este conocimiento como un modelo para la mejor comprensión del mundo. Para Pears, la Ciencia se basa en la observación y en el experimento. La Filosofía, a su vez, reflexiona sobre las cuestiones absolutas. Hay una línea divisoria entre Ciencia y Filosofía, pero, al mismo tiempo, existe una afinidad. Mientras los enunciados factuales son fortuitamente verdaderos, ya que cualquier cuestión de hecho podría haber sido diferente, los enunciados filosóficos buscan ser presupuestos como necesariamente verdaderos. Esto quiere decir que buscan ser universales en cualquier situación. Una de las características de la Filosofía es buscar una visión más amplia de la realidad: *Lo que siempre ocurre en la Filosofía es buscar una visión y una comprensión que se proyecta más allá de lo que se admite como comprensión en cualquier otra disciplina.*³

Para poder trabajar dentro de esta distinción entre Metafísica y Filosofía Crítica, se debe considerar que:

Hay muchas maneras de distinguir y de clasificar los varios tipos de filosofía, pero, hay una distinción que, para nuestro actual propósito, es más importante de lo que cualquier otra: la distinción entre filosofía metafísica y filosofía crítica. La palabra metafísica tiene varios matices de significado, pero cuando Kant trazó aquella distinción en el siglo XVIII, él tenía en vista la ‘metafísica especulativa’ y estaba sugiriendo una reforma. Creía que un amplio examen crítico del ámbito y de los límites del pensamiento humano mostraría que los grandes sistemas de metafísica especulativa se apoyaban sobre nada.⁴

Es posible afirmar, junto con Pears, que la tarea a la que Wittgenstein se dedica es esencialmente kantiana. En efecto, Pears quiere demostrar la influencia de Kant en

³ “What is always the case is that philosophy seeks a wider view, and a understanding which goes beyond what counts as understanding in any other discipline”. PEARS, *op. cit.*, p. 16.

⁴ “There are many ways of distinguishing and classifying types of philosophy, but there is one distinction which, for the present purpose, is more important than any other: the distinction between metaphysical philosophy and critical philosophy. The word ‘metaphysics’ has several shades of meaning, but when Kant drew this distinction in the 18th Century, he meant ‘speculative metaphysics’, and he was suggesting a reform. He believed that a thorough critical examination of the scope and limits of human thought would show that the great systems of speculative metaphysics were founded on nothing”. PEARS, *ibid.*, p. 17.

la filosofía analítica: la intención de Kant era saber cuáles eran las condiciones de posibilidad de conocimiento, condiciones que son transcendentales. En su clásico libro, ***Crítica de la Razón Pura***, el filósofo alemán define lo que él entiende por transcendental: *Llamo transcendental todo conocimiento que se ocupa en general no tanto de objetos como de nuestro modo de conocerlos, en cuanto éste debe ser posible a priori.*⁵

Kant creía que, aún cuando el conocimiento no trasciende la experiencia, existen características *a priori*, tanto en el sujeto como en el objeto que tornan posible el conocimiento. Una de esas características, en el sujeto, es la razón. Wittgenstein adopta esta idea y le da continuidad, interesándose por el sujeto capaz de elaborar proposiciones. Wittgenstein parte del sujeto capaz de crear un lenguaje:

En otras palabras, la tentativa de Wittgenstein de circunscribir los límites del lenguaje desde adentro le llevó a reformular la pregunta kantiana sobre la posibilidad del conocimiento en la forma de la cuestión sobre el sentido de las proposiciones; esto es, si entendemos el *Tractatus* como una crítica transcendental del sentido, notaremos que, de una manera análoga a Kant, él llama a debate la cuestión de la posibilidad de cualquier metafísica “dogmática”; y, en contraste con Kant, radicalizando la crítica transcendental, Wittgenstein pone en debate aún más la cuestión de la posibilidad de una filosofía científica transcendental como teoría del conocimiento. En última instancia, ambos proyectos hablan de la misma cuestión, es decir, las condiciones de posibilidad del discurso que son al mismo tiempo las condiciones de posibilidad de los objetos del discurso.⁶

⁵ KANT, 1928: p.42. En la introducción de la misma obra se encuentra la distinción entre *a priori* y *a posteriori*: “*si hay un conocimiento semejante, independiente de la experiencia y aún de toda impresión de los sentidos. Esos conocimientos se llaman a priori y se distingue de los empíricos, que tienen sus fuentes a posteriori, a saber, en la experiencia[...]*En lo que sigue, pues, entenderemos por conocimientos a priori no los que tienen lugar independientemente de esta o aquella experiencia, sino absolutamente de toda experiencia. A estos opónense los conocimientos empíricos o sea los que no son posibles más que a posteriori, es decir por experiencia”. KANT, *ibid*, p. 28.

⁶ “*In other words, Wittgenstein’s attempt to circumscribe the limits of language from within led him to reformulate the Kantian question after the possibility of knowledge into the question after the sense of propositions; that is, if we understand the Tractatus as a transcendental critique of meaning, we notice that in a manner analogous to Kant, he calls into question of possibility of any “dogmatic” metaphysics; and, in contrast, to Kant, radicalizing the transcendental critique, Wittgenstein moreover calls into the question the possibility of a scientific transcendental philosophy as a theory of knowledge. In the last instance, both projects are talking about the same thing, namely, the conditions of possibility of discourse that*

Wittgenstein partió de la filosofía kantiana y continuó la tarea de investigar sobre las posibilidades de conocimiento enfocándose en los límites del lenguaje, porque este es el medio a través del cual el conocimiento es elaborado. De esta manera, conociendo sus límites será posible saber lo que puede o no ser conocido.

Es en este punto que el filósofo austriaco se distancia de Kant, al considerar que la teoría sobre las posibilidades de conocimiento no dice nada. En otras palabras, crear una disciplina que explique el conocimiento (una filosofía científica trascendental) no tiene ningún fin, ya que es simple teoría que no puede ser sometida a un análisis de veracidad.

Dall'Agnol demuestra que Wittgenstein conocía la obra de Kant, citando una carta que escribió a Russell:

O mi obra es del más alto valor o no lo es. En el último caso (el más probable) se me hará un favor si no se publica. En el primer caso, tanto importa que se publique veinte o cien años más tarde o más temprano. A final de cuentas, ¿quién está interesado en saber si la *Crítica de la Razón Pura*, por ejemplo, fue publicada en 17x o y?⁷

Sin embargo, el mismo Dall'Agnol advierte, que entre la filosofía kantiana y el *Tractatus* hay muchas diferencias. Una de las principales son las llamadas proposiciones sintéticas⁸ *a priori* que, para Kant, son posibles. Él da el ejemplo del bastante famoso imperativo categórico. Una proposición analítica es aquella cuyo predicado contiene el sujeto (V. Gr. *Los solteros son hombres no casados*). La verdad de este tipo de proposición puede ser descubierta sin analizar la experiencia, en otras palabras *a priori*. Una proposición sintética es la que requiere de la experiencia para poder analizar su verdad. (V. Gr. *El hierro se oxida al contacto con el oxígeno*). El

are at the same time the conditions of possibility of the objects of discourse". MENDIETA, 2002: p. 83.

⁷ "Ou minha obra é do mais alto valor ou não é. No último caso (o mais provável) ser-me-á feito um favor em não publicá-la. No primeiro caso, tanto faz que se publique vinte ou cem anos mais tarde ou mais cedo. Afinal de contas, quem está interessado em saber se a *Crítica da Razão Pura*, por exemplo, foi publicada em 17x ou y?". DALL'AGNOL, 1995: p. 175.

⁸ "Los juicios analíticos (los afirmativos) son pues aquellos en los cuales el enlace del predicado con el sujeto es pensado mediante identidad. Aquellos, empero, en que este enlace es pensado sin identidad, deben llamarse juicios sintéticos". KANT, 1928: p. 33.

imperativo categórico kantiano reza: *actúa según una máxima que pueda al mismo tiempo tener valor de ley general*.⁹ Se trata de una ley moralmente práctica, que para Kant es una proposición sintética *a priori*:

El *Imperativo* es una regla práctica en virtud de la cual una acción en sí misma contingente se convierte en necesaria. Difiere de una ley práctica en que esta, sin dejar de presentar la acción como necesaria, no distingue el caso de esa acción ser necesariamente inherente al agente (como sucede sin duda en los seres naturalmente santos) de aquellos en que no es más que accidental (como en el hombre); porque en el primer caso no cabe imperativo. El imperativo es, pues, una regla cuya representación torna necesaria la acción subjetivamente contingente y representa el sujeto en el deber de colocarse necesariamente en armonía con esa regla. El imperativo categórico (absoluto) es el que piensa e impone necesariamente la acción, no de cierto modo, mediatamente por la representación de un fin que se podría alcanzar por ella, pero sí inmediatamente y como objetivamente necesaria, por la simple representación de esa propia acción (de su forma).¹⁰

El imperativo categórico es, pues, una proposición sintética por tratarse de una regla práctica, *a priori* porque se torna necesaria. Una proposición necesaria es aquella que, obligatoriamente, en el sentido lógico, es verdadera. Toda proposición analítica necesaria es verdadera o falsa *a priori*. Las proposiciones sintéticas son contingentes, pues necesitan de la comprobación empírica que demuestre la veracidad, razón por la cual son verdaderas o falsas *a posteriori*. Para Wittgenstein, una proposición sintética *a priori* no existe, ya que es imposible saber si ella es verdadera o falsa sin antes conocer la experiencia: *Para reconocer si la figura es verdadera o falsa, tenemos que*

⁹ “Act on a maxim that can also hold as a universal law”. KANT, 1991: p.51.

¹⁰ “An imperative is a practical rule by which an action in itself contingent is made necessary. An imperative differs from a practical law in that a law indeed represents an action as necessary but takes no account of whether this action inheres by an inner necessity in the acting subject (as in a holy being) or whether it is contingent (as in man); for where the former is the case there is no imperative. Hence an imperative is a rule the representation of which makes necessary an action that is subjectively contingent and thus represents the subject as one that must be constrained (necessitated) to conform with the rule. A categorical (unconditional) imperative is one that represents an action as objectively necessary and makes it necessary not indirectly, through the representation of some end that can be attained by the action, but through the mere representation of this action itself (its form), and hence directly”. KANT, 1991: pp. 48-49.

compararla con la realidad (**TLP**¹¹, 2.223). No hay figura alguna que sea verdadera a priori (**TLP**, 2.225).

Posteriormente será detallado mejor el sentido de *figuración*. Por ahora basta saber que para Wittgenstein una proposición figura la realidad. En otras palabras, una proposición es una imagen de la realidad. De los aforismos anteriores es posible inferir que, de acuerdo con el filósofo austriaco, una proposición sintética verdadera *a priori* no es posible, pues ella debe ser comparada con la realidad. Él también niega el imperativo categórico kantiano a través de la distinción elaborada en el *Tractatus* entre Mostrar y Decir¹²: el imperativo es una regla moral y, como tal, no es bipolar y no puede ser sometida a un análisis de verificación¹³. De esta manera, subsiste la siguiente cuestión: ¿qué se puede, legítimamente, pretender conocer?

A esta cuestión Luís Henrique Lopes dos Santos responde de la siguiente forma (refiriéndose a la primera etapa wittgensteiniana):

[...] la cuestión crítica se particulariza por una referencia privilegiada a la filosofía; las respuestas a esa cuestión se particularizan por la especie de contraste que instituyen entre el proyecto filosófico y el de las llamadas ciencias empíricas. La cuestión es levantada teniendo en vista el propósito de evaluar el grado de legitimidad y de la pretensión filosófica de conocer, discursiva y argumentativamente, sus objetos más característicos: lo esencial, lo necesario, lo absoluto, lo incondicionado, la totalidad y - objetos que figuran en pares de oposiciones con los objetos supuestamente típicos de las ciencias empíricas: lo aparente, lo casual y contingente, lo relativo, lo condicionado, lo incompleto. La tarea es investigar la naturaleza de los instrumentos del conocimiento a fin de determinar si las pretensiones de la filosofía, en lo que ellas exceden cualitativamente las de la investigación empírica de la realidad, son o no legítimas.¹⁴

¹¹En la presente tesis para cada aforismo del *Tractatus Logico-Philosophicus* citado la referencia será **TLP** seguido del número del respectivo aforismo.

¹² La diferencia entre decir y mostrar serán abordadas en el apartado 1.2.3 de la presente tesis.

¹³ Véase Dall'Agnol en DALL'AGNOL, *op. cit.*, pp. 61 y ss.

¹⁴ “[...]a questão crítica particulariza-se por uma referência privilegiada à filosofia; as respostas a essa questão particularizam-se pela espécie de contraste que instituem entre o projeto filosófico e o das chamadas ciências empíricas. A questão é levantada tendo em vista o propósito de avaliar o grau de legitimidade e da pretensão filosófica de conhecer, discursiva e argumentativamente, seus objetos mais característicos: o essencial, o necessário, o absoluto, o incondicionado, a totalidade e - objetos que figuram em pares de oposições com os objetos supostamente típicos das ciências empíricas: o aparente, o casual e contingente, o relativo, o

Hay que tomar en cuenta que existe una confrontación primordial entre la filosofía analítica y la metafísica. Los filósofos analíticos querían trazar los límites del conocimiento para acabar con las especulaciones metafísicas. Wittgenstein prosiguió esta tarea con mayor ahínco y con un foco de estudio específico: el lenguaje. Para el filósofo austriaco, el conocimiento es elaborado por medio del lenguaje. En su primera etapa traza los límites de lo cognoscible delimitando el lenguaje. En la segunda abandona esa tarea para estudiar cómo funciona el lenguaje, a fin de saber cómo se construye el conocimiento. Pero en ninguna de las dos etapas pierde de vista la importancia de delimitar el terreno posible de teorización y argumentación de la Filosofía y de las ciencias, y así acabar de una vez con cualquier especulación metafísica.

1.2 El fin de la Filosofía: el *Tractatus Lógico-Philosophicus*

El punto central del *Tractatus*¹⁵ es conocer lo que puede ser expresado por las proposiciones y, consecuentemente, lo que puede ser dicho. Lo que no es posible formular en proposiciones sólo podrá ser mostrado. Para Wittgenstein si el pensamiento requiere la presencia del lenguaje, cuando se utiliza la palabra *decir* significa también *pensar*. Lo que es dicho puede ser sometido a una verificación de verdad, esto es, la proposición es bipolar: ella deberá ser falsa o verdadera. Para Wittgenstein entender, como funciona esa expresividad de las proposiciones debe ser el principal problema a ser tratado por la Filosofía.

El punto central es la teoría de lo que puede ser expresado por las proposiciones, esto es, por el lenguaje (y lo que equivale, o puede ser

condicionado, o incompleto. A tarefa é investigar a natureza dos instrumentos do conhecimento a fim de determinar se as pretensões da filosofia, no que elas excedem qualitativamente as da investigação empírica da realidade, são ou não legítimas.”. SANTOS, Luiz Henrique Lopes dos. Apresentação e estudo introdutório, en: WITTGENSTEIN, 1994b: p, 14.

¹⁵ Los puntos principales del *Tractatus Logico-Philosophicus* serán presentados a la luz del estudio introductorio de Dall'Agno, *op.cit.*

pensado), y de lo que no puede ser dicho por proposiciones, pero solamente mostrado; creo que este es el problema central de la filosofía.¹⁶

Trazar los límites entre lo que es decible y lo que no lo es, se constituye en el objetivo principal del libro. En esta etapa Wittgenstein cree posible trazar un límite lineal entre lo que se puede y lo que no se puede decir con sentido.

El libro trata de los problemas de la filosofía y muestra -según creo - que el planteamiento de estos problemas descansa en una mala comprensión de la lógica de nuestro lenguaje. De alguna manera, todo el sentido del libro podría condensarse en las siguientes palabras: lo que en cualquier caso puede decirse, puede decirse claramente; y de lo que no se puede hablar, hay que callar la boca.¹⁷

Esas palabras del prólogo dejan claro cuál es la tarea del autor: trazar los límites de lo decible. Posteriormente, se analizará el método mediante el cual Wittgenstein enfrenta esa tarea. Se ha de entender que para él, la Filosofía común es un conjunto de contrasentidos y seudoenunciados que no dicen lo que pretenden decir, pero tienen gran importancia por aquello que demuestran sin decir.¹⁸

Los problemas filosóficos nacen cuando el lenguaje sale de su uso funcional, por ejemplo, cuando se deja de decir como son los hechos y se dice solamente que hay hechos. Un ejemplo de esas proposiciones que son contrasentidos es este: 'a' es un objeto; 'p' es un hecho. Ahora, si mantenemos presente la tarea específica de la filosofía, ya sea la de delimitar el universo de lo decible y cuales límites no son decibles, pero apenas se muestran en el uso del lenguaje figurativo, concluimos que la filosofía es una tentativa de decir aquello que se muestra. Esto conduce a la conclusión de que la filosofía es lógicamente imposible, pues no se puede decir aquello que solamente puede ser mostrado.¹⁹

¹⁶ *“O ponto central é a teoria do que pode ser expresso pelas proposições, isto é, pela linguagem (e o que equivale, ou pode ser pensado), e do que não pode ser dito por proposições, mas somente mostrado; creio que este é o problema central da filosofia”.* DALL’AGNOL, *ibid*, p. 17.

¹⁷ WITTGENSTEIN, 1994a: p. 103.

¹⁸ La Filosofía común para Wittgenstein se ha ocupado de elaborar teorías de las cuales nunca se sabrá si son falsas o verdaderas. La Filosofía utiliza proposiciones que son ellas mismas sinsentidos porque intentan decir lo indecible. Por eso él las llama pseudo-proposiciones ya que ellas violan los límites del lenguaje. Pero al violar los límites ellas mismas muestran esos límites.

De lo anteriormente expuesto puede deducirse que la distinción wittgensteiniana entre los conceptos de “mostrar” y “decir” es la clave para entender el *Tractatus*. De hecho, el libro está totalmente articulado alrededor de esos términos. Luego se analizará con detalle tal distinción que, por ahora, basta mencionar a fin de demostrar que en el *Tractatus*, la ética, la estética y la lógica no pueden ser dichas porque constan de proposiciones que no son bipolares: nunca se podrá saber si son verdaderos o falsos. Al escribir el *Tractatus*, Wittgenstein quería trazar los límites del lenguaje para demostrar que existen cuestiones que van más allá de esos límites. Si los problemas filosóficos fueran resueltos, siempre quedarían sin solución los principales problemas de la vida, o sea, los morales. En ese contexto, los problemas morales son aquellos que exigen una atribución de valores por parte de los seres humanos.²⁰

Para el autor del *Tractatus*, por tanto, la filosofía debe ser descriptiva; su función reside en que investigar las condiciones de posibilidad de lenguaje. En oposición a un cuerpo de conocimiento estático, la filosofía para Wittgenstein consiste en una actividad:

El objetivo de la filosofía es la clarificación lógica de los pensamientos.
La filosofía no es una teoría, sino una actividad.
Una obra filosófica consta esencialmente en elucidaciones.
El resultado de la filosofía no son “proposiciones filosóficas”, sino la clarificación de las proposiciones.
La filosofía debe clarificar y delimitar de manera nítida los pensamientos que, de otro modo, se presentan, por así decirlo, turbios y envueltos en brumas. **TLP**, 4.112.

¹⁹“Os problemas filosóficos nascem quando a linguagem sai de seu uso funcional, por exemplo, quando se deixa de dizer como são os fatos e se diz somente que há fatos. Um exemplo dessas proposições que são contra-sensos é este: ‘a’ é um objeto; ‘p’ é um fato. Agora, se mantivermos presente a tarefa específica da filosofia, já seja a de delimitar o universo do dizível e quais limites não são dizíveis, mas que apenas mostrem-se no uso da linguagem figurativa, concluímos que a filosofia é uma tentativa de dizer aquilo que se mostra. Isto conduz à conclusão de que a filosofia é logicamente impossível, pois não se pode dizer aquilo que somente pode ser mostrado”. DALL’AGNOL, *op.cit.*, p. 60.

²⁰Como vimos anteriormente, al seguir la tarea kantiana, Wittgenstein lucha constantemente contra la Metafísica. La Filosofía que intenta elaborar teorías sobre valores o sobre la vida no dice nada, pues no es posible comprobar si dichas teorías son falsas o verdaderas. Para Wittgenstein, en esta primera etapa, la lógica es la base de la Filosofía.

Para Wittgenstein la Filosofía no es una doctrina; la Filosofía no construye proposiciones que describen estados de cosas, esto le compete exclusivamente a la Ciencia. La tarea de la Filosofía es describir el funcionamiento de esas proposiciones, con ayuda de la lógica.

La filosofía establece límites a la controvertida región de la ciencia natural. **TLP**, 4.113

Debe establecer límites a lo pensable y, con ello, lo impensable. Desde dentro y a través de lo pensable, debe establecer límites a lo impensable. **TLP**, 4.114.

El método aplicado sería un análisis de condiciones de sentido para cualquier afirmación, tanto de filósofos como de metafísicos o científicos:

El método correcto en filosofía consistiría propiamente en esto: no decir nada más que lo que se puede decir, esto es: proposiciones de la ciencia natural- algo, por tanto, no tiene nada que ver con la filosofía-; y entonces, siempre que alguien quisiese decir algo metafísico, demostrarle que no había dado significado alguno a ciertos signos de sus proposiciones. Ese método no sería satisfactorio para la otra persona- no tendría la sensación de que le estábamos enseñando filosofía- pero *tal método* sería el único estrictamente correcto. **TLP**, 6.53

Para Wittgenstein es necesario delimitar el universo cognoscible, que implica conocer los límites de lo decible (se piensa a través del lenguaje: al trazar los límites de lo decible se está trazando, también, los límites de lo cognoscible). El aforismo 4.0031 afirma: *Toda filosofía es "crítica del lenguaje"*. El análisis de esa afirmación, sin embargo, merece cuidado, pues Wittgenstein no procuraba encontrar la esencia del lenguaje, ni un lenguaje ideal. Mucho menos intentaba construir un simbolismo formal, aunque Russell así lo entendiera, lo que dejó claro en su introducción al *Tractatus*:

El Sr. Wittgenstein se ocupa de las condiciones de un lenguaje lógicamente perfecto; no es que algún lenguaje vaya a ser alguna vez lógicamente perfecto, o que nos creamos capaces, aquí y ahora, de construir un lenguaje lógicamente perfecto, sino que toda la función del

lenguaje consiste en tener significado y él sólo cumple esa función en la medida en que se acerca al lenguaje ideal que postulamos²¹.

Cuando Wittgenstein afirma que toda Filosofía es crítica del lenguaje, en realidad atribuye a la Filosofía la tarea de establecer las condiciones de lo que puede ser dicho; y lo que puede ser dicho son las proposiciones legítimamente constituidas. Enumerar las condiciones necesarias para que las proposiciones sean legítimamente elaboradas es trazar los límites del lenguaje. No existe nada más allá de ese límite, lo que no puede ser dicho, sino mostrado. En otras palabras, lo que se encuentra más allá del límite del lenguaje no puede ser sometido a verificación: no hay cómo saber si es verdadero o falso.

1.2.1 Los límites de lo decible

Tanto el lenguaje de las ciencias como el lenguaje común son formados por proposiciones: unidades lingüísticas de estructura de las oraciones que son compuestas por un sujeto y un predicado. Existen proposiciones analíticas cuyo predicado incluye el sujeto: *Un triángulo tiene tres lados*. En otras proposiciones, las sintéticas, el predicado dice alguna cosa del sujeto, sin embargo no lo incluye: *La flor es amarilla*.

La tarea que Wittgenstein se propuso es la de trazar las condiciones necesarias y universales de cualquier sistema lingüístico de representación. ¿Cuáles son las condiciones *a priori* de legitimidad de las proposiciones? ¿Cómo es posible una proposición con sentido? Legitimidad, en el sentido wittgensteiniano, significa que pueden ser sometidas al principio de verificación que va determinar si una proposición es falsa o verdadera. Si una proposición no cumple las condiciones de sentido enumeradas por Wittgenstein será un contrasentido: no dice nada respecto al mundo.

Wittgenstein partió de las proposiciones ordinarias del lenguaje y las descompuso en proposiciones del tipo más simple, las elementales. Observándolas,

²¹ WITTGENSTEIN, 1994a: p. 84.

Wittgenstein intentó mostrar qué sentido tienen. Obteniendo las condiciones de sentido, investigó lo que puede y lo que no puede ser dicho por medio de esas proposiciones. Para poder entender bien esa tarea, podemos utilizar una analogía de David Pears, que compara la tarea wittgensteiniana de delimitar las condiciones del lenguaje con la tarea de delimitar una burbuja, en este caso, el lenguaje. Según Pears, Wittgenstein dividió la tarea en dos momentos: partió del discurso ordinario para entender cómo funcionan las proposiciones más elementales y a partir de ellas procuró los límites externos de la burbuja:

Él dividió la tarea en dos fases. En primer lugar, trabajó a partir de la pared de la burbuja del discurso factual ordinario, dirigiendo para su centro las proposiciones elementales. Después, recurriendo a las fórmulas lógicas, operó centrífugamente hasta el límite de la expansión de la burbuja.²²

He aquí las condiciones de sentido²³:

Primera: *Una proposición es una función de verdad de las proposiciones elementales (Una proposición elemental es una función de verdad de sí misma).* **TLP.**
Aforismo 5.

La proposición elemental es una conexión, una combinación de nombres. [...] Se puede decir, entonces, que es un dato que nuestro lenguaje sea compuesto. Con todo, esta complejidad es una construcción lógica hecha a partir de proposiciones simples con la aplicación de las operaciones lógicas. ¿Cómo sabemos que existen proposiciones elementales? Por el análisis de la proposición, o sea, por la necesidad de que el proceso de descomposición llegue a un fin. De ese modo, sabemos *a priori* que existen proposiciones que son función

²² “He divided the task in two stages. First, he worked back from the skin of the bubble of ordinary factual discourse to its notional center, elementary propositions. Then using a logical formula he worked outward again to the limit of the expansion of the bubble”. PEARS, *op.cit.*, p. 53.

²³ Enumeramos dichas condiciones de sentido de acuerdo con la exposición de Dall’Agnol, en DALL’AGNOL, *op.cit.*, pp. 27 e ss.

de verdad de sí mismas, pues, de lo contrario, tendríamos un regreso *ad infinitum*.²⁴

Si fuera posible saber cuáles son las proposiciones más simples de una proposición compleja, se podría conocer su valor de verdad, pues este dependerá de la combinación de valor de verdad de las proposiciones simples que es decidido comparándolas con la realidad. Existen dos casos limítrofes de las funciones de verdad: la tautología, que siempre será verdadera y la contradicción, que siempre será falsa. La tautología se expresa a través de la fórmula: “ $p \vee \sim p$ ”, que se lee “p o no p”, por ejemplo sería decir: *llueve o no llueve*; una afirmación de esa naturaleza será siempre verdadera, ya que no hace falta ninguna prueba empírica para saber que “o llueve o no”. La contradicción es traducida por otra fórmula: “ $p \cdot \sim p$ ”; la cual se lee “p y no p”. Afirmar por ejemplo que *llueve y no llueve* es, lógicamente, contradictorio. Para Wittgenstein, este tipo de proposición en realidad, nunca tendrá condiciones de verdad o de falsedad, siempre serán verdaderas o siempre falsas. De esa manera, cuando decimos “que llueve o no llueve”, no estamos diciendo nada respecto de la lluvia. Las tautologías y las contradicciones, al ser casos extremos, nos muestran cómo son hechas las reglas del lenguaje.

¿Qué muestra la tautología? Las “propiedades” formales del lenguaje. Muestra también su propia naturaleza proposicional, pues por una simple inspección en su signo determinamos su valor de verdad. Una tautología aparece como una pseudoproposición y esto muestra algo de la forma del universo, del mundo. Sin embargo que ella no diga nada, muestra los límites del lenguaje que son, por su vez, los límites del mundo. En este sentido, ella es un espejo de la realidad.²⁵

²⁴ “A proposição elementar é uma conexão, uma combinação de nomes[...]Pode-se dizer, então, que é um dado que nossa linguagem seja composta. Contudo, esta complexidade é uma construção lógica feita a partir de proposições simples com a aplicação das operações lógicas. Como sabemos que existem proposições elementares? Pela análise da proposição, ou seja, pela necessidade de que o processo de decomposição chegue a um fim. Desse modo, sabemos a priori que existem proposições que são função de verdade de si mesmas, pois, do contrário, teríamos um regresso *ad infinitum*”. DALL’AGNOL, *op.cit.*, p. 32-33.

²⁵ “O que a tautologia mostra? As “propriedades” formais da linguagem. Mostra também sua própria natureza proposicional, pois por uma simples inspeção em seu signo determinamos seu valor de verdade. Uma tautologia exhibe-se como pseudoproposição e isto mostra algo da forma do universo, do mundo. Embora ela nada diga, mostra os limites da linguagem que são, por

Segunda: *Lo que toda figura, cualquiera que sea su forma, tiene que tener en común con la realidad para que, en suma, pueda figurarla-correcta o erróneamente-, es la forma lógica, esto es: la forma de la realidad. TLP, 2.18.*

Para que una proposición tenga sentido debe existir una identidad entre la forma lógica de la figuración y la forma de lo figurado. Siendo así, si la proposición elemental es verdadera, el estado de cosas existe, o sea, es un hecho.²⁶ La figuración lógica de los hechos para Wittgenstein es el pensamiento. (**TLP**, aforismo 3²⁷).

Tercera: *El signo proposicional consiste en que sus elementos, las palabras, se relacionan unos con otros de modo y manera determinados. Un signo proposicional es un hecho. TLP, 3.14.*

La proposición es una articulación de signos simples. El signo más simple es el nombre que denomina los objetos. Para Wittgenstein, el nombre es un signo primitivo, no puede ser desmembrado (*vide TLP, 3.26*).

En el *Tractatus* las proposiciones y el lenguaje en general reposan en la noción de “nombre”, que es definido por el autor como un signo simple empleado en las oraciones. El signo simple no es compuesto por otros signos [...]. Además de ser un signo simple, el nombre para Wittgenstein debe satisfacer otra exigencia, la de representar una cosa simple, que él llama objeto.²⁸

sua vez, os limites do mundo. Neste sentido, ela é um espelho da realidade”. DALL’AGNOL, op.cit., p. 57.

²⁶ Esta visión de la realidad, que Wittgenstein tomó de Russell, se llama Atomismo Lógico y consiste en creer que el mundo está compuesto por hechos lógicos que no pueden ser quebrados o divididos en otros hechos. En este caso serían los objetos que están siendo representados por los nombres. Un nombre es un signo que tiene significado porque está correlacionado con un objeto. Una proposición es un signo proposicional en su relación proyectiva con el mundo. Resumiendo: el signo que tiene significado será aquel que está relacionado con un objeto del mundo. Este es el signo que importa en la búsqueda de sentido del *Tractatus*. Véase GLOCK, 1998: p. 333.

²⁷ “Una figura lógica de los hechos es un pensamiento”. **TLP**, 3. La noción de figuración será expuesta en el apartado 1.2.2.

²⁸ “No *Tractatus* as proposições e a linguagem em geral repousam na noção de “nome”, que é definido pelo autor como um signo simples empregado nas sentenças. O signo simples não é composto por outros signos[...]Além de ser um signo simples, o nome para Wittgenstein deve satisfazer uma outra exigência a de representar uma coisa simples, que ele chama objeto”. D’OLIVEIRA, Armando Mora. Vida e Obra, en: WITTGENSTEIN, 1996: p. 9.

Los nombres, los elementos, están concatenados en la proposición elemental. El modo de ser de esa combinación es la estructura:

La estructura es el modo de combinación efectiva, determinada, de los elementos, de los nombres en la figuración y, por lo tanto, de los objetos en el estado de las cosas [...]. El modo de combinación es la forma lógica de la proposición que debe ser idéntica a la realidad. La forma lógica puede ser predicativa, relacionada u otra cualquiera. Ella, sin embargo, no puede, a su vez, ser dicha, figurada, apenas exhibida, presentada, mostrada por la figuración.²⁹

Cuarta: *La posibilidad de las proposiciones se basa en el principio de que los objetos tienen a los signos como representantes suyos.* **TLP**, 4.0312.

Los nombres que componen las proposiciones deben representar los objetos. Como se vio anteriormente, los nombres se ligan por medio de operaciones lógicas que crean las proposiciones. El nombre es el elemento básico del análisis lógico, pero siempre estará vinculado con otros elementos. Esa correlación entre objetos y nombres está expresada en el aforismo 3.221: *A los objetos, sólo los puedo nombrar. Los signos son sus representantes. Sólo puedo hablar sobre ellos, no puedo expresarlos. Una proposición sólo puede decir cómo es una cosa, no lo que es.*

Hay que tener conciencia de que Wittgenstein enumera estas condiciones de sentido de las proposiciones como universales y necesarias *a priori*. Esto quiere decir que ellas son válidas para cualquier situación, y han de acontecer siempre que se procure que la proposición tenga sentido. O sea, para que puedan ser calificadas como verdaderas o falsas. Es importante insistir: esas condiciones son *a priori* porque son dadas antes de cualquier experiencia empírica.

Cabe recordar la analogía de Pears que compara la tarea de Wittgenstein de buscar los límites del lenguaje con la búsqueda de los límites de una burbuja. Para Pears, Wittgenstein primero construye su teoría hacia el centro de la burbuja, para

²⁹ “A estrutura é o modo de combinação efetiva, determinada, dos elementos, dos nomes na figurção e, portanto, dos objetos no estado de coisas[...]O modo de combinação é a forma lógica da proposição que deve ser idéntica à realidade. A forma lógica pode ser predicativa, relacionada ou outra qualquer. Ela, porém, não pode, por sua vez, ser dita, figurada, apenas exibida, apresentada, mostrada pela figurção”. DALL’AGNOL, *op.cit.*, p. 28.

después expandirse y descubrir sus límites externos. De esta manera, encontramos proposiciones complejas, que están formadas por proposiciones simples. Estas son compuestas por nombres que están concatenados entre sí por medio de operaciones. A cada nombre corresponde un objeto. Ese objeto puede ser una cosa, un objeto abstracto o un objeto imaginario; determinarlo no es una tarea de la Filosofía, sino una tarea de las ciencias empíricas. Cualquier proposición que no cumpla con esos requisitos queda fuera de lo decible, por tanto, sólo es mostrable. Para Wittgenstein, entre esas proposiciones se encuentran la mayoría de las afirmaciones de la filosofía común. No es posible saber si son verdaderas o falsas, simplemente son sinsentidos:

La mayor parte de las proposiciones y preguntas que se han escrito sobre asuntos filosóficos no son falsas, sino sinsentidos. Es por ello por lo que no podemos en absoluto responder a preguntas de este tipo, sino sólo constatar que se trata de sinsentidos. **TLP**, 4.003

Para concluir la idea de las condiciones de sentido de Wittgenstein cabe citar las *reglas para una buena construcción* que Dall'Agnol elaboró partiendo de las condiciones mencionadas anteriormente:

- a) que los nombres simples tengan referencia;
- b) que estén combinados proposicionalmente;
- c) que la forma de esta combinación sea idéntica a la de la realidad para poder ser verdadera o falsa;
- d) que a través de operaciones lógicas podamos obtener otras proposiciones.³⁰

Esos serían los límites externos del lenguaje. Los límites de lo decible. Lo que no atiende a estas condiciones sólo puede ser mostrado y no dicho. En palabras de Pears, esas condiciones son el límite externo de la burbuja.

³⁰ “a) que os nomes simples tenham referência; b) que estejam combinados proposicionalmente; c) que a forma desta combinação seja idéntica à da realidade para poder ser verdadeira ou falsa; d) que através de operações lógicas possamos obter outras proposições”. DALL’AGNOL, *op.cit.*, p. 34.

1.2.2 Figuración

Para Wittgenstein existe un presupuesto de la lógica, además de las condiciones anteriormente mencionadas, a saber: que las proposiciones elementales tienen sentido. Se lee en el aforismo 5.5562: *Si, a partir de fundamentos lógicos, sabemos que tiene que haber proposiciones elementales entonces, cualquiera que entienda la proposición en su forma no analizada, tiene que saberlo..*

Para entender como las proposiciones elementales adquieren sentido, se debe entender otro concepto clave en el *Tractatus*, a partir del aforismo 2.1: la figuración.

2.1 Nos hacemos figuras de los hechos.

2.11 Una figura representa la situación en el espacio lógico, la existencia e inexistencia de estados de cosas.

2.12 Una figura es un modelo de la realidad.

2.223 Para reconocer si la figura es verdadera o falsa, tenemos que compararla con la realidad.

2.224 No se puede reconocer a partir de la figura sola si es verdadera o falsa.

2.225 No hay figura alguna que sea verdadera *a priori*.

La noción de “figuración” es fundamental para la elaboración de las ideas que Wittgenstein procuró presentar en el *Tractatus*. El vínculo con la realidad es un modelo de esa realidad. La palabra para “figura” en alemán es *Bild* que significa “imagen” o “pintura”. Ella es una imagen que se hace de la realidad por medio de los signos, los nombres que se transforman en signos proposicionales. Después que se sabe que los hechos son figurados por las palabras en los signos, podemos trabajar con los signos para elaborar proposiciones. Entender cómo funcionan esas proposiciones era la tarea que Wittgenstein se había propuesto.

Ha de quedar claro, como explica Pears³¹, que para Wittgenstein la correlación que hay entre las palabras y las cosas hace que las proposiciones tengan sentido, pero Wittgenstein no entró en detalles respecto de este punto. Se figura la realidad, simplemente, de manera inconsciente y no intencional. Su construcción teórica parte de la premisa que los signos figuran los objetos de la realidad.

1.2.3 Mostrar y decir

Wittgenstein procuraba hallar los límites del lenguaje o, en otras palabras, encontrar las condiciones de lo que puede ser dicho con sentido, en oposición a lo que no puede ser dicho, sino mostrado.

Glock³² elaboró una lista de grupos de cuestiones que solamente podrían ser mostradas:

a) La forma lógica común a las proposiciones y aquello que figuran: por ejemplo la proposición sintética “La clorofila es verde”, puede ser traducida a los signos lógicos Vc , donde “V” está por verde y “c” por la clorofila. La forma lógica que ofrece la realidad (que la clorofila sea verde), sin embargo, y la forma Vc solamente puede ser mostrada, pues así es como se presenta el mundo ante nosotros.

b) El significado de los signos y el sentido de las proposiciones: que los signos estén por los objetos, como vimos anteriormente fue defendido por varios de los lógicos formales. Que los signos representen a los objetos y que las proposiciones reflejen la realidad es algo que sucede y que solamente se puede mostrar.

c) Las relaciones lógicas entre proposiciones: las proposiciones están relacionadas entre sí por medio de conectores lógicos. Por ejemplo, la proposición “Llueve y es martes” puede ser representada así: $p \cdot q$ (donde “p” se refiere a “llueve” y

³¹Para Pears esa correlación entre las palabras y las cosas en la teoría wittgensteiniana ocurre en total oscuridad. Wittgenstein tiene como premisa que ella ocurre pero no detalla como eso sucede. *Vide* PEARS, *op.cit.*, pp. 72 y ss.

³² GLOCK, *op.cit.*, pp. 129-130.

“q” a que “es martes”), “y” (\bullet) es el conector. Esa relación entre “llueve” y “es martes” sólo puede ser mostrada.

d) La categoría lógico-sintáctica de los signos: un signo se puede referir a un sujeto o a un predicado. Por ejemplo, en la forma Vc que mostramos en el punto a) “c” es el sujeto de la proposición, y V su predicado. Esas categorías lógicas solamente pueden ser mostradas. No se podría decir: “La verde es clorofila”, pues es un sin-sentido.

e) La estructura del pensamiento y del mundo: cualquier tipo de regla de inferencia puede ser mostrada. Por ejemplo, el *Modus Ponens* que consiste en decir:

Si llueve me mojo,

Está lloviendo, entonces me mojaré.

El Modus Ponens se expresa en signo de la siguiente manera: $p \rightarrow q, p \therefore q$. Se trata de un silogismo sencillo que refleja una regla que se da en el mundo, pero solamente puede ser mostrada.

f) Lo místico: cualquier valor que le dé sentido al mundo, lo trasciende. Valores éticos, estéticos y religiosos son ejemplos. No pueden ser conocidos, solamente mostrados.

Cualquier oración que intente expresar alguno de los puntos mencionados anteriormente es una pseudo-proposición. O sea, no es legítima porque no puede ser sometida al análisis de la verdad o de la falsedad (bipolaridad) que caracterizan a las proposiciones ordinarias.

Sintetizar las diferentes relaciones que se dan entre decir y mostrar.
Tengo cuatro diferentes modos hasta ahora:

- El decir siempre muestra (no hay decir que no muestre).
- Lo que se muestra no puede ser dicho;
- Se puede mostrar sin decir, por ejemplo, las tautologías, las pseudoproposiciones éticas y la acción;
- Finalmente, la tentativa de decir lo que solamente puede ser mostrado produce contrasentidos...

Además de eso [...] hay un dominio que se muestra por sí mismo. Este dominio, que es inefable, existe. Este dominio que se muestra por sí mismo es lo místico.³³

Aquello que “dice” algo sobre la realidad siempre “muestra” al mismo tiempo, sin embargo, lo que se “muestra” no puede ser “dicho”. Se hace necesario entender esta diferencia para alcanzar el sentido de la empresa de Wittgenstein. Utilizando la analogía de la burbuja de Pears, sería posible afirmar que lo que está fuera de la burbuja solo puede ser mostrado y no dicho. Esto quiere decir que cualquier proposición que no cumpla las condiciones de sentido mencionadas anteriormente sería una pseudoproposición que no puede ser evaluada en la búsqueda de una respuesta cuanto a su veracidad, pues, solamente pueden ser mostradas y nada puede ser dicho a su respecto.

Como ya vimos cuando Wittgenstein dice: *nada puede ser dicho*, quiso decir que no es posible elaborar proposiciones que se sometan al análisis de la verdad o falsedad. Es en ese sentido que la Ética es inefable, ya que una proposición normativa o valorativa es una pseudoproposición. Es imposible saber si ella es verdadera o falsa.

Así, si entendemos la Ética como un conjunto de pseudoproposiciones que regulan las relaciones interpersonales, ellas muestran lo que debe o no ser hecho. Con todo, ellas nada dicen. Es absurdo preguntar por la falsedad o verdad de una regla moral. Ellas no son bipolares.³⁴

El sujeto capaz de representación nunca conseguirá elaborar racionalmente un juicio ético que pueda ser verificado como verdadero o falso. Wittgenstein hace otra

³³ “Sintetizar as diferentes relações que se dão entre dizer e mostrar. Tenho quatro diferentes modos até agora: -O dizer sempre mostra (não há dizer que não mostre). -O que se mostra não pode ser dito; -Pode-se mostrar sem dizer, por exemplo, as tautologias, as pseudoproposições éticas e a ação; -finalmente, a tentativa de dizer o que só pode ser mostrado produz contrasensos...Além disso[...] há um domínio que se mostra por si mesmo. Este domínio que é inefável existe. Este domínio que se mostra por si mesmo é o místico”, DALL’AGNOL, *op.cit.*, p. 64.

³⁴ “Assim, se entendermos a Ética como um conjunto de pseudo-proposições que normatizam as relações inter-pessoais, elas mostram o que deve ou não ser feito. Contudo, elas nada dizem. É absurdo perguntar pela falsidade e ou verdade de uma regra moral. Elas não são bipolares.” DALL’AGNOL, *ibid*, p. 62.

distinción importante en su tarea de demostrar la imposibilidad de argumentaciones éticas objetivas: la diferencia entre el sujeto volitivo y el sujeto representante.

1.2.4 El sujeto volitivo

Wittgenstein rechaza la idea del sujeto cartesiano, ya que para él el acto de tomar conciencia de su propio pensamiento es del dominio de la psicología. El sujeto es un límite del mundo situado en su centro:

El sujeto que piensa, que tiene representaciones, no existe. Si yo escribiese un libro que tuviera como título *El mundo tal como lo encontré*, tendría que informar en él sobre mi cuerpo y decir qué miembros estaba sujetos a mí voluntad y cuáles no, etc. Ciertamente este es un método para aislar al sujeto o, más bien, para mostrar que, en un sentido importante, no hay sujeto alguno. En efecto, es de él de la única cosa que *no* podría hablarse en este libro. **TLP**, 5.631

De la misma manera, el sujeto como límite del pensamiento y del lenguaje, por ende, como pre-condición necesaria, solamente puede ser mostrado.

Del mismo modo, el sujeto como límite del mundo no puede ser dicho, apenas mostrarse en las figuraciones [...] El lenguaje muestra, entonces, por sí mismo, internamente, el modo como se compone el mundo. De modo idéntico, el sujeto, como condición del lenguaje, se muestra internamente en cada figuración que es hecha.³⁵

Para Wittgenstein el sujeto es uno de los límites del lenguaje, por lo que, no se podría hablar de él o sobre él, solamente es posible mostrar la necesidad de su existencia en las proposiciones del lenguaje. Wittgenstein niega el sujeto representante, pero acepta el sujeto volitivo, el individuo capaz de acción. Él es

³⁵ “Do mesmo modo, o sujeito como limite do mundo não pode ser dito, apenas mostra-se nas figurações[...] A linguagem mostra, então, por si mesma, internamente, o modo como se compõe o mundo. De modo idêntico, o sujeito, como condição da linguagem, mostra-se internamente em cada figuração que é feita”. DALL’AGNOL, *op.cit.*, p. 44.

necesario para la realización de proposiciones y la concatenación de los nombres con los objetos. Se torna también una condición del lenguaje.

Dado que el sujeto volitivo existe, lo que se muestra es la *posibilidad* de la Ética. Y ciertamente el término volitivo no se refiere, aquí, a la voluntad empírica. Se trata de la voluntad como portadora del bien y del mal en sentido ético. De ese modo, se muestra, por ahora, la *posibilidad* de la Ética a partir de la existencia del sujeto volitivo. Es necesario, mientras tanto, elucidar bajo qué condiciones se puede considerar el ejercicio de la voluntad, bueno o malo.³⁶

El sujeto volitivo es un sujeto capaz de escogencias éticas que no podrá justificar argumentativamente de manera rigurosa.

³⁶ “Dado que o sujeito volitivo existe, o que se mostra é a possibilidade da Ética. E certamente o termo volitivo não se refere, aqui, à vontade empírica. Trata-se da vontade como portadora do bom e do mau em sentido ético. Desse modo, mostra-se, por ora, a possibilidade da Ética a partir da existência do sujeito volitivo. É necessário, entretanto, elucidar sob que condições pode-se considerar o exercício da vontade bom ou mau”. DALL’AGNOL, *op.cit.*, p. 47.

2. La corrección wittgensteiniana a la “superación” de la Filosofía

2.1 Giro pragmático: la pragmática como antídoto de la Lógica Formal

Los conceptos que más interesan en la presente investigación, son desarrollados en la segunda etapa de la filosofía de Wittgenstein. Para entenderla es necesario comprender, fundamentalmente, la tarea que el filósofo se propuso en las *Investigaciones Filosóficas*. Se debe tener presente que en este momento Wittgenstein abandona el método de averiguación que utilizó para buscar los límites del lenguaje y, al hacerlo, las conclusiones a las cuales llega son diametralmente opuestas a las del *Tractatus*.

Sin embargo, se debe hacer énfasis en que la tarea permanece la misma: entender cómo funciona el lenguaje. El propio Wittgenstein llama la atención hacia la necesidad de conocer su primera etapa para poder comprender la segunda:

Hace cuatro años tuve oportunidad de volver a leer mi primer libro (el *Tractatus Logico Philosophicus*) y de explicar sus pensamientos. Entonces me pareció de repente que debía publicar juntos esos viejos pensamientos y los nuevos: que estos sólo podían recibir verdadera iluminación con el contraste y en el trasfondo de mi viejo modo de pensar.³⁷

Wittgenstein continua preocupándose con los límites del lenguaje, cuestión que será siempre central en su filosofía. Muda, eso sí, su modo de encarar esa tarea. Ya no cree que exista un límite lineal entre lo que es y lo que no es posible decir. Ahora, Wittgenstein, percibirá que existen puntos de origen y subdivisiones del espacio lógico del lenguaje que deben ser unidos. En otras palabras, en el *Tractatus*, él creía que el límite del lenguaje era lineal y perfecto. En esa segunda etapa, quiebra ese patrón y busca límites irregulares sin un sentido específico.

Cuando Wittgenstein se da la tarea de delimitar el lenguaje en el *Tractatus*, él creía firmemente que todos los lenguajes tienen una esencia en común. En las

³⁷ WITTGENSTEIN, 1988: p. 13.

Investigaciones abandona esta idea e intenta explicar cómo funciona el lenguaje en un nivel pragmático.³⁸

El concepto *juego del lenguaje*³⁹ pretende acentuar que, en los diferentes contextos se siguen diferentes reglas, pudiéndose, a partir de ahí, determinar el sentido de las expresiones lingüísticas. Ahora, si así es, entonces la semántica sólo alcanza su finalidad llegando a la pragmática, pues su problema central, el sentido de las palabras y frases, sólo puede ser resuelto por la explicación de los contextos pragmáticos.⁴⁰

Wittgenstein, en su segunda etapa, desprecia la búsqueda de leyes necesarias y universales de sentido del lenguaje, y pasa a enfocarse en los casos particulares: las diferentes formas de las proposiciones y la manera como ellas están relacionadas en el uso cotidiano son ahora el centro de su teoría.

El lenguaje – dice el “segundo Wittgenstein”- engendra, él mismo, supersticiones de las cuales es preciso deshacerse y la filosofía debe tener como tarea primordial el esclarecimiento que permita neutralizar los efectos “encantadores” del lenguaje sobre el pensamiento. El centro de ese “encantamiento” del lenguaje sobre la inteligencia se encuentra en las tentativas para descubrir la esencia del lenguaje, es necesario, al contrario, no querer descubrir lo que supuestamente esté oculto bajo el lenguaje, sino abrir los ojos para ver y desvendar como él *funciona*. La actitud metafísica debe ser substituida por la actitud práctica.⁴¹

³⁸ El nivel pragmático se refiere a la utilización real, importándose con el uso de las palabras del lenguaje natural. El método que Wittgenstein propone en su segunda etapa es buscar las características comunes que se encuentra en el lenguaje natural.

³⁹ El concepto de *juegos del lenguaje* será analizado posteriormente.

⁴⁰ “O conceito jogo da linguagem pretende acentuar que, nos diferentes contextos seguem-se diferentes regras, podendo-se, a partir daí, determinar o sentido das expressões lingüísticas. Ora, se assim é, então a semântica só atinge sua finalidade chegando à Pragmática, pois seu problema central, o sentido das palavras e frases, só pode ser resolvido pela explicitação dos contextos pragmáticos”. OLIVEIRA, 2001: p. 138.

⁴¹ “A linguagem – diz o “segundo Wittgenstein”- engendra, ela mesma, superstições das quais é preciso desfazer-se e a filosofia deve ter como tarefa primordial o esclarecimento que permita neutralizar os efeitos enfeitadores da linguagem sobre o pensamento. O centro desse enfeitamento da linguagem sobre a inteligência encontra-se nas tentativas para se descobrir a essência da linguagem, é necessário, ao contrário, não querer descobrir o que supostamente esteja oculto sob a linguagem, mas abrir os olhos para ver e desvendar como ela funciona. A atitude metafísica deve ser substituída pela atitude prática”. D’OLIVEIRA, Armando Mora. Vida e Obra. In: WITTGENSTEIN, 1996: pp. 13-14.

Se podría decir, entonces que Wittgenstein procura, en esta segunda etapa, las fronteras internas de los discursos, y ya no la frontera externa única. En la filosofía del *Tractatus* nada había que pudiera ser dicho además de la frontera externa del lenguaje. Toda tentativa de “decir” algo que solamente puede ser “mostrado” desencadenaría en un absurdo o en un contrasentido. El absurdo pasa a ser la violación de alguna de las fronteras internas. En este segundo caso, el término “transgredir” se refiere a una violación bien más compleja que en la primer etapa, pues se trata de límites que no son lineales, sino irregulares.

Para Pears, existen otras dos diferencias entre la primera etapa y la segunda etapa de la filosofía de Wittgenstein:

La primera es, en verdad, una diferencia de grado. En su obra de la última época, enfatiza fuertemente la idea de que filosofía es recuperación: es natural transponer límites y el filósofo es el buen pastor. Esa idea, [...] está presente en el *Tractatus*, pero no llega a ser impertinente porque la teoría del lenguaje, que vendría a ser tratada como un transgresor en el último periodo de la obra de Wittgenstein, ocupa la posición principal.

La segunda diferencia es respecto antes a una cuestión de teoría filosófica que a una cuestión de teoría sobre la filosofía, pero levanta un problema fundamental relativo a la naturaleza de la filosofía. [...] Podrían haber sido persuadidos de que las necesidades, en ambos casos, no admitirían bases factuales en las no áreas prohibidas. Podrían, con todo, tener indagado cuales son las bases exactas en las áreas permitidas. En el sistema del *Tractatus*, la respuesta dada era la de existir una necesidad incondicional, siendo su fuente un trazo objetivo muy general de la realidad. En la segunda fase de las obras de Wittgenstein la cuestión es respondida de manera muy diferente: la necesidad es condicional y su fuente está en nosotros.⁴²

⁴² *“The first is really a difference of degree. In his later work the idea that the philosophy is retrieval is very heavily emphasized: it is natural to transgress, and the philosopher is a good shepherd. This idea, [...] is present in the Tractatus, but it is less obtrusive, because the theory of language, which was itself to be treated as a transgressor in the later period, occupies the foreground. The second difference is a matter of philosophical theory rather than a matter of theory about philosophy, but it raises a fundamental question about the nature of philosophy. [...] They might have been persuaded that the necessities in the two cases could not have factual bases in the prohibited non-areas. But they might still have inquired what their precise bases in the permitted areas were. Now in the system of the Tractatus the answer given was that the necessity was unconditional, and that its source was a very general objective feature*

El hecho de que la fuente de esas necesidades esté en nosotros, transporta la cuestión a un antropocentrismo que el primer Wittgenstein negaría fuertemente, pues el sentido del lenguaje no va a ser más medido por el cumplimiento de las condiciones necesarias mencionadas anteriormente, sino que por la obediencia a determinadas reglas intersubjetivas.

Cuando Wittgenstein muda su concepción de filosofía, en la segunda etapa, también muda su método. Él pasa a criticar sus propias ideas anteriores mediante un método empírico y centralizado en los casos particulares del lenguaje, o sea, en sus usos. Wittgenstein mudó de método porque las generalizaciones en que había incurrido en el *Tractatus* no eran el resultado de investigaciones empíricas sobre el lenguaje.

Cabe recordar que Wittgenstein partió de las proposiciones ordinarias para elaborar las condiciones de sentido del lenguaje. De las proposiciones ordinarias pasó a las proposiciones elementales, después las descompuso en nombres representativos de los objetos de la realidad. En esta etapa, Wittgenstein va utilizar otro método de investigación: observará cómo funciona el lenguaje empírico, cómo se aprende, cómo se enseña, cómo es utilizado el lenguaje natural, sin buscar construir condiciones universales de sentido. Por el contrario, Wittgenstein intentará explicar cómo funciona el lenguaje natural para entender en cuáles condiciones son las que pueden dar el sentido. Pero estas condiciones no van a ser universales ni necesarias, serán contextuales y estarán condicionadas a los diferentes tipos de discurso:

De esa manera, cuando rechazó la teoría esencialista del *Tractatus*, estaba, al mismo tiempo, haciendo alguna cosa mucho más general. Estaba abandonando la antigua investigación *a priori* y comenzando algo totalmente distinto, una investigación sobre el fenómeno humano del lenguaje, que sería empírica, pedestre, casi casera.⁴³

of reality. But in Wittgenstein's later work the question is answered in a very different way: the necessity is conditional, and its source is in us". PEARS, op.cit., pp. 104 y 105.

⁴³ "So when he rejected the essentialist theory of the *Tractatus*, he was at the same time doing - something much more general. He was abandoning the old, high, a priori investigation and starting something quite different in its place, an investigation of the human phenomenon of language which would be empirical, pedestrian, and even homely". PEARS, op.cit., p. 109.

El método utilizado por Wittgenstein es revolucionario. La Filosofía estaba acostumbrada a teorizaciones sobre los diferentes temas que trataba. En su primera etapa intentó enfrentar la vaguedad de esas afirmaciones con el rigor de la lógica. En esta segunda etapa recurrirá al pragmatismo: observaciones empíricas le servirán para describir como funciona la praxis del lenguaje. El propio Wittgenstein era consciente de que su nuevo método era revolucionario.

En 1930, afirmó que su “nuevo método” de hacer filosofía constituye una “guirnalda” en el “desarrollo del pensamiento humano”, comparable a la revolución promovida por Galileo en la ciencia. Hasta el fin de su carrera, él insistió que lo más importante en su trabajo no eran sus resultados específicos, sino su nuevo modo de hacer filosofía, un método o práctica que nos capacitaría a caminar con nuestras propias piernas.⁴⁴

Sus nuevas ideas atacan directamente cualquier tipo de esencialismo que ignore la investigación empírica, inclusive la del *Tractatus*. Cabe recordar que la investigación empírica era un trabajo de las ciencias naturales y no de la Filosofía; queda claro como Wittgenstein mudó su concepto de Filosofía y consecuentemente la noción de tarea del filósofo. Este cambio está presente en las *Investigaciones Filosóficas*:

Es interesante comparar la multiplicidad de herramientas del lenguaje y de sus modos de empleo, la multiplicidad de géneros de palabras y oraciones, con lo que los lógicos han dicho sobre la estructura del lenguaje. (Incluyendo al autor del *Tractatus Logico-philosophicus*). **IF**, § 23.⁴⁵

Dos fueron los errores que él identificó en el esencialismo⁴⁶: El pensar que las situaciones en que la palabra es aplicada tiene un factor común intenso y que los

⁴⁴ “Em 1930, afirmou que seu “novo método” de fazer filosofia constitui uma “grinalda” no “desenvolvimento do pensamento humano”, comparável à revolução promovida por Galileu na ciência. Até o fim de sua carreira, ele insistiu que o mais importante em seu trabalho não eram seus resultados específicos, mas sim seu novo modo de fazer filosofia, um método ou prática que nos capacitaria a caminhar com nossas próprias pernas”. GLOCK, *op.cit.*, p. 163.

⁴⁵ Cada vez que se cite un parágrafo de las *Investigaciones Filosóficas*, se referirá a él como **IF** y §, seguido del respectivo número.

⁴⁶ Se sigue la exposición de Pears, en PEARS, *op.cit.*, pp. 106 y ss.

diferentes usos del lenguaje tienen, de la misma forma, un factor común intenso. Intenta superar el primer error con la teoría de los parecidos de familia. Pretende superar el segundo error elaborando el concepto de *juegos de lenguaje*. La noción de objeto es abandonada. En las *Investigaciones* expone claramente sus propias críticas al respecto:

Pero como lo que se compone de estos protoelementos [elementos primitivos] es ello mismo un producto complejo, por eso también sus denominaciones se convierten en discurso explicativo con esta combinación; pues la esencia de aquél es la combinación de nombres. Estos protoelementos [elementos primitivos] fueron también los ‘individuos’ de Russell y mis ‘objetos’ (*Tractatus Logico-philosophicus*). **IF**, § 46.
¿Pero cuáles son las partes constituyentes simples de las que se compone la realidad? **IF**, § 47.

En ese mismo sentido, De Mauro señala cual será la perspectiva de la nueva filosofía:

La simplicidad o complejidad de un objeto depende de las coordenadas en relación a las cuales el objeto es considerado. El objeto simple o compuesto no es un dato preexistente a la escogencia de coordenadas o de la experiencia del hombre.⁴⁷

La noción de “objeto” es transformada y cambia radicalmente la idea de “nombre”, el cual anteriormente representaba un objeto, aunque ese objeto no existiera. Ese era un problema de las ciencias empíricas. En la primer etapa, era posible expresar un nombre con una letra, por ejemplo, “a” que se podía relacionar a otro nombre “b”, así esta proposición se expresa así “aRb”, donde “R” puede ser cualquier tipo de relación entre los nombres. En las *Investigaciones*, él troca totalmente de perspectiva. El significado de las palabras pasa a depender del contexto. Kenny⁴⁸ afirma que ese es el sentido de los párrafos 11 y 12 de *Investigaciones*:

⁴⁷ “...,the simplicity or complexity of an object depends on the co-ordinates in relation to which the object is considered, The simple or composite object is not a datum pre-existing to the choice of co-ordinates and hence to the experience of man”. DE MAURO, 1967: p. 45.

⁴⁸ KENNY, 1973: p.120.

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

Es como cuando miramos la cabina de una locomotora: hay allí manubrios que parecen todos más o menos iguales. (Esto es comprensible puesto que todos ellos deben ser asidos con la mano). Pero uno es el manubrio de un cigüeñal que puede graduarse de modo continuo (regula la apertura de una válvula); otro es el manubrio de un conmutador que sólo tiene dos posiciones efectivas: está abierto o cerrado; un tercero es el mando de una palanca de frenado: cuanto más fuerte se tira, más fuerte frena; un cuarto es el manubrio de una bomba: solo funciona mientras uno lo mueve de acá para allá. **IF**, §12.

Las palabras dejan de tener un único significado y pasan a ser *instrumentalizadas* de acuerdo con su uso. La idea de figuración de la realidad es abandonada. Lo que una palabra significa va depender del contexto intersubjetivo en el cual ella se inserte.

Las repercusiones de esos cambios de método y perspectiva, en la segunda mitad del siglo XX, afectarán no sólo el mundo de la Filosofía, también el del Derecho y las teorizaciones de las ciencias sociales, como se verá posteriormente. Una de las principales causas de ese efecto es que la filosofía se torna más práctica como bien lo señala Pears: *La filosofía, bajo forma de una crítica del lenguaje, desciende de los cielos y se adhiere firmemente al suelo. Cualquier hecho común sobre el lenguaje puede adquirir importancia.* ⁴⁹

Un punto que no cambia en la II Etapa de Wittgenstein es su lucha contra la Metafísica y contra la Filosofía que no dice nada. Ahora es del concepto de *juegos de lenguaje* que el autor se vale para enfrentar su viejo adversario: *la confusión filosófica se origina de un entrecruzamiento de juegos de lenguaje, esto es, de la utilización de palabras de un juego de lenguaje conforme las reglas de otro juego.*⁵⁰

⁴⁹ "Philosophy, in the form of a critique of language, is brought down from the sky, and planted firmly on the ground. Any ordinary fact about language could be relevant". PEARS, *op.cit.*, p. 110.

En su propio libro encontramos esos ataques contra la Metafísica:

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

Nosotros reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano. **IF**, §116

Lo que representa el juego es que aquel que quiere jugar debe tener la posibilidad de utilizar las palabras; aquel que realmente juega debe, además de conocer las reglas, concretar su uso. Se trata de figuras convencionales. Wittgenstein quiere llamar la atención del carácter instrumental del lenguaje. Instrumento que nos ayuda (y se podría decir que determina) nuestra manera de percibir el mundo.

[...] El lenguaje es un instrumento. Sus conceptos son instrumentos. Creemos entonces que no puede tener *mucha* importancia *qué* concepto empleemos. Como, en definitiva, podemos hacer física con pies y pulgadas al igual que con metros y centímetros; se trata sólo de una diferencia en la comodidad. Pero tampoco esto es cierto cuando, por ejemplo, los cálculos hechos en un cierto sistema de medidas requieren más tiempo y esfuerzo del que podemos dedicarles. **IF**, § 569.

En conclusión podría decirse que Wittgenstein ya no busca las condiciones de sentido *a priori*, su investigación será descriptiva del lenguaje en su uso. Las condiciones de sentido pasan de universales a contingentes y dependientes del contexto del lenguaje en el cual es efectuada la comunicación.

⁵⁰ “A *confusão filosófica se origina de um entrecruzamento de jogos de linguagem, isto é, da utilização de palavras de um jogo de linguagem conforme as regras de outro jogo*”. GLOCK, *op.cit.*, pp. 226 e ss.

2.2 El comienzo de la Filosofía: las *Investigaciones Filosóficas*

Como quedó demostrado, Wittgenstein mudó el método en su segunda etapa. Es así como se debe entender las *Investigaciones Filosóficas* al estudiarlo. Glock⁵¹ lo caracteriza de la siguiente manera:

De un modo general, se evita, en las *Investigaciones Filosóficas*, las afirmaciones sibilinas que caracterizan el *Tractatus*. Su prosa es clara y no es técnica. Cuatro factores tornan difícil, sin embargo, su comprensión (**a parte del hecho de que su contenido frecuentemente choca contra 2.500 años de filosofía**). El primero es el estilo aforístico y a menudo irónico, que hace recordar a Lichtenberg y a Nietzsche. Las observaciones de Wittgenstein indican una trayectoria de pensamiento, pero dejan al lector la tarea de desarrollarlo. En segundo lugar, en nítido contraste con el *Tractatus*, las *Investigaciones* se desenvuelve en torno de un diálogo entre Wittgenstein y un interlocutor, cuyas confusiones él intenta resolver. Esa estructura dialógica permite a Wittgenstein explorar todas las intenciones y falsos indicios que un determinado tema presente. Normalmente, las intervenciones del interlocutor son señaladas con comillas. Algunas veces, sin embargo, somos confrontados con la tarea de determinar quien está hablando (Wittgenstein o el interlocutor)[La negrita es nuestra].

El propio Glock afirma que la primera parte del libro podría dividirse en “capítulos” que serían, más o menos, varios textos dedicados a un grupo específico de temas:

§ 1-64: la visión agustiniana del lenguaje, en especial en el atomismo lógico del *Tractatus* y de Russell;

⁵¹ “De um modo geral, evita-se, em *Investigações Filosóficas*, as afirmações sibilinas que caracterizam o *Tractatus*. Sua prosa é clara e não é técnica. Quatro fatores tornam difícil, no entanto, a sua compreensão (**além do fato de que seu conteúdo freqüentemente choca contra 2.500 anos de filosofia**). O primeiro é o estilo aforístico e amiúde irônico, que faz lembrar Lichtenberg e Nietzsche. As observações de Wittgenstein ressoam, indicam uma trajetória de pensamento, mas deixam ao leitor, a tarefa de desenvolvê-lo. Em segundo lugar, em nítido contraste com o *Tractatus*, *Investigações* se desenvolve em torno de um diálogo entre Wittgenstein e um interlocutor, cujas confusões ele tenta resolver. Essa estrutura dialógica permite a Wittgenstein explorar todas as tentações e falsos indícios que um determinado tópico apresenta. Normalmente, as intervenções do interlocutor são assinaladas com aspas. Algumas vezes, entretanto, somos confrontados com a tarefa de determinar quem está falando (Wittgenstein ou o interlocutor)”. GLOCK, *op.cit.*, pp. 222-223.

§ 65-88: el ataque al ideal de la determinabilidad y del sentido, presente en el *Tractatus* y en Frege;

§ 89-133: la naturaleza de la Filosofía, y la búsqueda de la Lógica por un lenguaje ideal;

§ 134-142: la forma proposicional general y la naturaleza de la verdad;

§ 143-184: la comprensión lingüística y el concepto de lectura;

§ 185-242: lo que es seguir una regla y el cuadro de referencia del lenguaje;

§ 243-315: el argumento del lenguaje privado;

§ 316-362: pensamiento y pensar;

§ 363-397: imaginación e imágenes mentales;

§ 398-411: del pronombre de la primer persona “yo” y la naturaleza del *self*;

§ 412-427: consciencia;

§ 428-465: intencionalidad y la armonía entre el lenguaje y la realidad;

§ 466-490: inducción y la justificación de creencias empíricas;

§ 491-546: gramática y los límites del sentido;

§ 547-570: identidad y diferencia de significado lingüístico;

§ 571-610: estados y procesos mentales: expectativa, creencia;

§ 611-628: la voluntad;

§ 629-660: pretender algo;

§ 661-693: querer decir algo.

En la segunda parte de las *Investigaciones* Wittgenstein se ocupó de reflexiones sobre la psicología filosófica.

A.J. Ayer⁵², a su vez, lista las principales líneas de pensamiento de las *Investigaciones* de la siguiente manera:

- 1- Los usos del lenguaje y de los signos que lo componen son muy diversos.
- 2- Los resultados de la Filosofía, practicada correctamente, consisten en exponer los errores en los cuales los filósofos incurren al entender equivocadamente la manera como funciona su lenguaje.
- 3- Las explicaciones no caben en la Filosofía, las descripciones deben tomar su lugar. Al contrario de buscar, es necesario ordenar lo que siempre supimos sin buscar nuevas informaciones.
- 4- El error de intentar entender o la invocación a los procesos internos que no explican nada deben ser evitados.
- 5- La idea de seguir una regla es más problemática de lo que podemos suponer.
- 6- El lenguaje privado, es inadmisibles, así como no es posible darse a sí mismo una definición ostensiva.

La idea de que el conocimiento se expresa por medio de nuestro lenguaje nunca es abandonada por Wittgenstein, pero ahora el filósofo no debe trazar los límites de lo decible; su tarea consiste en mostrar los nudos que componen nuestro lenguaje. Se puede leer en las *Investigaciones*:

La filosofía no puede en modo alguno interferir con el uso efectivo del lenguaje; en último caso, puede a la postre solamente describirlo. **IF**, §124.

La filosofía expone meramente todo y no explica ni deduce nada- Puesto que todo yace abiertamente, no hay nada que explicar. Pues lo que acaso está oculto no nos interesa.

⁵² AYER, 1985: p. 67.

Se podría llamar también “filosofía” a lo que es posible *antes* de todos los nuevos descubrimientos e invenciones. **IF**, §126.

El trabajo del filósofo es compilar recuerdos para una finalidad determinada. **IF**, §127.

...los problemas se resuelven no aduciendo nueva experiencia, sino compilando ya lo conocido. La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio de nuestro lenguaje. **IF**, §109.

Esta mudanza radical en Wittgenstein puede dar la impresión de que la diferencia que él hace entre Filosofía y Ciencia es superada, ya que, aparentemente, la Filosofía también pasa a ocuparse de los hechos concretos. Pero Wittgenstein, en verdad, continúa investigando el lenguaje para poder realizar la tarea que había comenzado la Filosofía Analítica: entender las posibilidades del conocimiento partiendo del entendimiento del lenguaje.

Abandonó la posición que afirma que la filosofía es una investigación de un sistema objetivo de necesidades absolutas; con todo, no sacó de ahí la conclusión de que la filosofía deba ser, consecuentemente, una especie de ciencia. Afirmó él que el método correcto de la filosofía es el de reunir hechos sobre el lenguaje, pero no por causa del interés intrínseco de esos hechos ni para elaborar alguna teoría científica respecto de ellos, como por ejemplo, una teoría sobre la estructura gramatical común a todas las lenguas. Los hechos deben ser coleccionados porque apuntan para más allá de sí mismos [...] Tienen, por lo tanto, un significado que no puede ser asimilado a través de cualquier teoría científica.⁵³

Existen varios conceptos clave que esclarecen las ideas del segundo Wittgenstein: la *gramática*, los *juegos de lenguaje*, las *formas de vida*, los *aires de familia* y *seguir reglas*, son los principales.

⁵³ “He abandoned the claim that philosophy is an inquiry into an objective system of absolute necessities; and yet he did not draw the conclusion that it must, therefore, be a sort of science. He maintained that the right method in the philosophy is to collect facts about language, but not because of their own intrinsic interest, nor in order to construct some scientific theory about them, such as a theory about the common grammatical structure of all languages. The facts are to be collected because they point beyond themselves [...] They have, therefore, a significance which cannot be caught in any scientific theory”. PEARS, *op.cit.*, p. 112.

2.2.1 Gramática

El segundo Wittgenstein utiliza una noción bastante original de *Gramática*. La considera el conjunto de reglas que gobierna el uso efectivo de una expresión y la manera como ella es utilizada. En ese sentido, Chauviré sintetiza la noción wittgensteiniana: *la solución final capaz de curar la enfermedad filosófica consiste en disponer los hechos observados en una organización apropiada que nos haga visible la gramática de nuestro lenguaje*⁵⁴.

Entender la noción de *Gramática* wittgensteiniana es fundamental para comprender las ideas de la segunda etapa de su trabajo, además de ser un punto clave para observar el cambio de rumbo de su filosofía entre las dos etapas. Wittgenstein llama “gramática” a las reglas no escritas que gobiernan nuestro lenguaje y regulan nuestros juegos de lenguaje. Posteriormente, tal concepto será mejor explicado. Por ahora debe quedar claro que *Gramática*, para él, no es la noción técnica que tienen los lingüistas, es decir, no se refiere a las reglas sintácticas que regulan la estructura de las oraciones. Wittgenstein, explica Pitkin, alude a los propios sentidos de las expresiones lingüísticas, o sea, su semántica y pragmática.

Quiere decir que la gramática de una palabra incluye todas las diversas expresiones verbales en que esa palabra se usa de manera característica. Así, la gramática wittgensteiniana es cuestión de determinar la relación existente entre una expresión y para qué ella es usada en el mundo.⁵⁵

Siguiendo esta línea de pensamiento, Wittgenstein afirma que sólo hay hechos y experiencia en razón de las reglas gramaticales, que no derivan de ninguna condición empírica. La gramática no está sometida a lo real como las proposiciones comunes que dependen de la verificación experimental. Las reglas de la gramática no tienen

⁵⁴ “A solução final capaz de curar a enfermidade filosófica consiste em dispor os fatos observados numa organização apropriada que nos faça visível, a gramática de nossa linguagem”. CHAUVIRÉ, 1991: p. 86.

⁵⁵ “The Grammar of a word, then, includes all the various verbal expressions in which that word is characteristically used. [...] Thus Wittgensteinian grammar, as Cavell says, is very much a matter of ‘determining the relation between an expression and what in the world that expression is used for’.” PITKIN, 1993: pp. 117-118.

condiciones de verdad, por el contrario, son ellas las que condicionan el sentido y el valor de verdad en el respectivo juego de lenguaje.

La *Gramática* wittgensteiniana no se encuentra en el plano trascendental como las reglas de condición del lenguaje del *Tractatus*. Tampoco se encuentra en el plano totalmente empírico del lenguaje, aún si las reglas gramaticales son siempre elaboradas con el propio lenguaje. Dentro de esa misma línea de pensamiento, Chauviré⁵⁶ afirma: *No compete al filósofo, [...] Todo lo que le cabe es esclarecer la gramática de nuestros enunciados que se prestan a confusión, sean ellos comunes, matemáticos o de filosofía.*

La visión unitaria del lenguaje que dominó su primera etapa, por tanto, es superada⁵⁷. Ella es fraccionada en un sin número de sistemas, los *juegos de lenguaje*. Se debe tener conciencia de que, si Wittgenstein hacía la distinción entre los niveles de reglas gramaticales y las proposiciones por ellas reguladas, también quería dejar claro que todo pasa por el interior de un mismo lenguaje. Lo que debe interesar a la filosofía es la descripción de los hechos de la gramática. La unidad del lenguaje se encuentra, entonces, no en su esencia, sino más bien se trata de una unidad de los *aires de familia* que ligan los diferentes *juegos de lenguaje*, idea perfectamente esclarecida por Chauviré: *Es la unidad de un cable, formado por fibras retorcidas entre sí, sin que ninguna de ellas vaya de una punta a otra (siendo que paradójicamente, es precisamente eso que garantiza su solidez).*⁵⁸

Un importante cambio que se introduce en esta nueva noción de “gramática” es que ella establece el hecho de que hablar una lengua es, entre otras cosas, tomar parte de una actividad guiada por reglas, idea sumamente importante porque el

⁵⁶ “*Não compete ao filósofo, [...] Tudo que lhe cabe é esclarecer a gramática dos nossos enunciados que se prestam à confusão, sejam eles comuns, matemáticos ou de filosofia.*” CHAUVIRÉ, *op.cit.*, p. 89.

⁵⁷ Se podría alegar que si bien Wittgenstein, en su segunda etapa, considera que el lenguaje no es uno solo sino que se compone de diversos *juegos de lenguaje*, su búsqueda por las características que sean comunes a todos los juegos no cesa. Si aceptásemos esta tesis, el continúa teniendo una visión unitaria del lenguaje

⁵⁸ “*É a unidade do cabo, formado por fibras torcidas entre si, sem que nenhuma delas vá de uma ponta a outra (sendo que paradoxalmente, é precisamente isso que garante sua solidez).*” CHAUVIRÉ, *ibid.*, p. 90.

parámetro para juzgar la validez de un enunciado no es la verdad, sino su corrección. Correcto o no, ¿respecto a qué? A aquellas reglas de la gramática normativa.

Las reglas gramaticales son patrones para el uso correcto de una expresión, que “determinan” su significado; dar el significado de una palabra es especificar su gramática. El término “correcto” aquí no significa “verdadero”, una vez que se puede utilizar un término de acuerdo con reglas lingüísticas sin que se diga que algo es verdadero.⁵⁹

El concepto de “gramática” incluye su ruptura con la antigua búsqueda de las condiciones de sentido *a priori*, pues ahora prevalece la manera cómo funciona el lenguaje para saber cuál es el *juego de lenguaje* que se *juega*. Es lo que permite saber si son cumplidas determinadas reglas:

La gramática no dice cómo el lenguaje tiene que estar construido para que cumpla su propósito, para que influya en los seres humanos de tal o cual manera. Ella sólo describe el uso de los signos, pero no lo explica en modo alguno. **IF**, § 496.

2.2.2 Juegos del Lenguaje

El principal concepto introducido en las *Investigaciones Filosóficas* es el de *juegos del lenguaje*. Al hacerlo, Wittgenstein muda su antigua noción de que todos los lenguajes tienen una esencia común ya que la idea de sentido cambió radicalmente y depende del contexto en que se habla.

-Wittgenstein se preocupa en entender cómo funciona ese lenguaje que, en realidad, no es sólo lenguaje, sino un conjunto de *juegos del lenguaje* con sus respectivas reglas. La noción de *uso* substituye la noción de *significado*.

Tomasini nos da una explicación que esclarece mejor este concepto de juego en el segundo Wittgenstein:

⁵⁹ “As regras gramaticais são padrões para o uso correto de uma expressão, que ‘determinam’ seu significado; dar o significado de uma palavra é especificar sua gramática. O termo ‘correto’ aqui não significa ‘verdadero’, uma vez que se pode utilizar um termo de acordo com regras lingüísticas sem que se diga que algo é verdadeiro”. GLOCK, *op.cit.*, p. 193.

Un juego de lenguaje es un conjunto de términos que está caracterizado en función de las acciones de los hablantes y con las que las palabras en cuestión están conectadas. Desde este punto de vista, el lenguaje resulta estar indisolublemente ligado a las prácticas humanas. En realidad, la identidad de los juegos de lenguaje es una función de dichas actividades. La pregunta “¿cuántos juegos de lenguaje existen” es equivalente a “¿cuántas actividades existen?”⁶⁰

Para poder describir cómo funcionan los *juegos del lenguaje* es necesario formar parte de ellos, y la participación exige que se sepa cómo funcionan, sin lo que la comunicación se tornaría inviable: *No hay posibilidad de describir, mediante simple observación externa, un juego de lenguaje. Solamente participando de él, aunque de forma distanciada, es que esto se torna factible.* ⁶¹

Wittgenstein no abandonó, sin embargo, la idea de que el pensamiento se manifiesta por medio del lenguaje, lo que permite entender que existen muchos juegos de lenguaje que están entrelazados. Ese relacionamiento no es, necesariamente, perfecto ni organizado, pero permite al filósofo entender cómo funcionan los respectivos juegos. Si el lenguaje es un instrumento para pensar, entonces los pensamientos se encuentran entrelazados cuando son expresados.

Quando hablamos, entonces, de juego de lenguaje no nos referimos apenas al uso del lenguaje en el sentido tradicional, ni lo reducimos a una forma lógica de lenguaje el monopolio de retratación del mundo y constitución del sentido; sino, tratamos de toda acción y todo pensar que están, desde siempre, entrelazados con el uso del lenguaje, lo que estará de acuerdo con cada contexto y correspondiente situación.⁶²

A partir de esa premisa, Glock explica la conexión entre las prácticas lingüísticas y las no lingüísticas:

⁶⁰ TOMASINI, 2002: p. 31.

⁶¹ “*Não há possibilidade de, mediante simples observação externa, descrever um jogo de linguagem. Somente participando dele, mesmo de forma distanciada, é que isso se torna factível*”. RIBEIRO JÚNIOR, 2006: p. 36.

⁶² “*Quando falamos, então, de jogo de linguagem não nos referimos apenas ao uso da linguagem no sentido tradicional, e nem reduzimos a uma forma lógica de linguagem o monopólio de retratação do mundo e constituição do sentido; mas sim, tratamos de toda ação e todo pensar que estão, desde sempre, entrelaçados com o uso da linguagem, o que será de acordo com cada contexto e correspondente situação*”. RIBEIRO JÚNIOR, *ibid.*, p. 36.

Es el modo como las actividades lingüísticas se encuentran interligadas con nuestras prácticas no lingüísticas, estando en ellas inmersas, que las torna más importantes que los juegos. Las actividades lingüísticas de los constructores son tan cruciales para sus vidas cuanto son esenciales para las nuestras la medición y el raciocinio inductivo.⁶³

Pero la comparación del lenguaje con un juego no quiere sugerir que el lenguaje sea un pasatiempo, o algo trivial: por el contrario, procura mostrar la conexión entre hablar un lenguaje y las actividades no lingüísticas.⁶⁴

Se deduce, entonces, que esos juegos de lenguaje no son únicamente juegos de palabras, sino que incluyen cualquier tipo de juego comunicacional. Veremos posteriormente, al analizar el concepto de *seguir reglas*, la importancia de esta noción. La mejor manera de explicarlos, por ahora, tal vez sea la utilización de la analogía del propio Wittgenstein en las *Investigaciones* y compararlo con diferentes tipos de juegos. Entre ellos encontramos por ejemplo los juegos de bola, de los cuales existen varias opciones pero todos exigen que los participantes del juego sepan sus reglas. No se podría jugar voleibol con jugadores que piensan que juegan fútbol.

Considera, por ejemplo, los procesos que llamamos “juegos”. Me refiero a juegos de tablero, de cartas, de bola, de lucha, etc. ¿Qué hay de común a todos ellos? -No digas: “*Tiene que haber algo de común a todos ellos o no los llamaríamos ‘juegos’*”, - sino *mira* si hay algo de común a todos ellos. - Pues, si los miras no verás por cierto algo que sea común a *todos*, sino que verás semejanzas, parentescos, y por cierto hasta toda una serie de ellos. Como se ha dicho: ¡no pienses, sino mira! – Mira, por ejemplo, los juegos de tablero, con sus variados parentescos. Pasa ahora a los juegos de cartas: aquí encuentras muchas correspondencias con la primera clase, pero desaparecen muchos rasgos comunes y se presentan otros. Si ahora pasamos a los juegos de bola, continúan manteniéndose muchas cosas comunes pero muchas se pierden. - ¿Son todos ellos “*entretenidos*”? Compara el ajedrez con el tres en raya [rayuela]. ¿O hay

⁶³ “*É o modo como as atividades lingüísticas se encontram interligadas com nossas práticas não lingüísticas, estando nelas imersas, que as torna mais importantes que os jogos. As atividades lingüísticas dos construtores são tão cruciais para suas vidas quanto são essenciais para as nossas a medição e o raciocínio indutivo*”. GLOCK, *op.cit.*, p. 229.

⁶⁴ “*But the comparison of language to a game was not meant to suggest that language was a pastime, or something trivial: on the contrary, it was meant to bring out the connection between the speaking of language and non-linguistics activities*”. KENNY, *op.cit.*, p.163.

siempre un ganar o un perder, o una competición entre los jugadores? Piensa en los solitarios. En los juegos de bola hay un ganar y un perder; pero cuando un niño lanza una bola a la pared y la recoge de nuevo, este rasgo ha desaparecido [...] Y podemos recorrer así los muchos otros grupos de juegos. Podemos ver cómo los parecidos surgen y desaparecen. **IF**, § 66.

Glock⁶⁵ explica que el término *juegos del lenguaje* es utilizado en la obra de Wittgenstein en cuatro diferentes acepciones que se relevan entre ellas:

- *Prácticas de enseñanza*: el concepto de “juegos del lenguaje” como formas primitivas de lenguaje de un niño que comienza a usar las palabras:

[...] es uno de aquellos juegos por medio de los cuales aprenden los niños su lengua materna. Llamaré a estos juegos “juegos de lenguaje”, y hablaré a veces de un lenguaje primitivo como de un juego de lenguaje.

Y los procesos de nombrar las piedras y repetir las palabras dichas podrían llamarse también juegos de lenguaje. Piensa en muchos usos que se hacen de las palabras en juegos de ronda. **IF**, § 7.

- *Juegos de lenguaje ficticios*: son prácticas lingüísticas, hipotéticas o inventadas. Ellos sirven como parámetros de comparación.

Nuestros claros y simples juegos de lenguaje no son estudios preparatorios para una futura reglamentación del lenguaje – como si fueran primeras aproximaciones, sin consideración de la fricción y de la resistencia del aire. Los juegos de lenguaje están más bien ahí como *objetos de comparación* que deben arrojar luz sobre las condiciones de nuestro lenguaje por vía de semejanza y desemejanza. **IF**, § 130.

- *Actividades lingüísticas*: Wittgenstein utiliza como tela de fondo nuestras prácticas no lingüísticas para teorizar esa acepción de juegos de lenguaje.

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

Dar órdenes y actuar siguiendo órdenes –

Describir un objeto por su apariencia o sus medidas –

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

Relatar un suceso –

Hacer conjeturas sobre el suceso –

⁶⁵ GLOCK, *op.cit.*, pp. 226 y ss.

Formar y comprobar una hipótesis –
Presentar los resultados de un experimento mediante tablas y diagramas –
Inventar una historia y leerla –
Actuar en teatro –
Cantar a coro –
Adivinar acertijos –
Hacer un chiste; contarlo –
Resolver un problema de aritmética aplicada –
Traducir de un lenguaje a otro –
Suplicar, agradecer, maldecir, saludar, rezar [...] **IF**, § 23.

- *Lenguaje como juego*: los fragmentos de nuestras prácticas lingüísticas son interrelacionados, son parte de un sistema global. Wittgenstein describe esa idea comparando el lenguaje con una “vieja ciudad”:

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

Llamaré también de “juego de lenguaje” al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado. **IF**, § 7.

En este último caso Wittgenstein utilizará, posteriormente, el término *juego de lenguaje total*, o *juego del lenguaje humano*.

Ninguna de esas acepciones es excluyente, lo que obliga a considerar los diferentes sentidos cada vez que el término es empleado en la obra de Wittgenstein. Queda claro que existe una irreductible multiplicidad de juegos de lenguaje y que no hay un rasgo definidor único para todos, razón por la cual es necesario participar del *juego* o estar cerca de él para poder explicar cómo funciona.

2.2.3 Aires de Familia o parecidos de familia

Cuando Wittgenstein habla de la unidad de los juegos de lenguaje, el concepto que utiliza para oponerse a su antigua visión de esencia común a todos los lenguajes es el de *aires de familia* o *parecidos de familia*. Este término significa que cuando el denominador común es buscado entre los juegos de lenguaje lo que se encuentra es que no existe entre ellos un trazo definidor común, sino una compleja red de semejanzas que se entrecruzan entre sí de la misma manera que los miembros de una familia se parecen unos con otros en diferentes aspectos:

[...] Y podemos recorrer así muchos otros grupos de juegos. Podemos ver cómo los parecidos surgen y desaparecen.

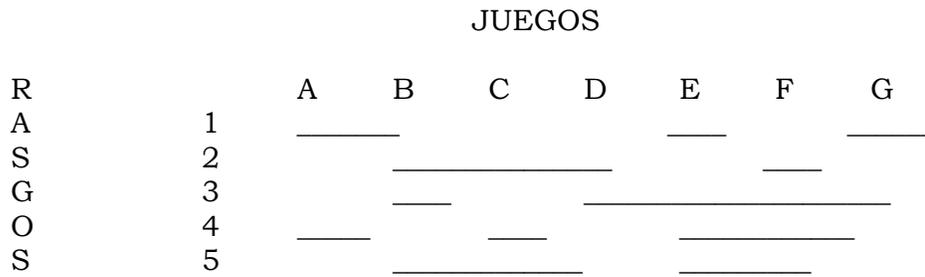
Y el resultado de este examen reza así: vemos complicada red de parecidos que se superponen y se entrecruzan. Parecidos a gran escala y de detalle. **IF**, § 66.

No puedo caracterizar mejor esos parecidos que con la expresión “parecidos de familia”; pues es así como se superponen y se entrecruzan los diferentes parecidos que se dan entre los miembros de una familia: estatura, facciones, color de los ojos, andares, temperamento etc., etc.— Y diré: los “juegos” componen una familia[...] **IF**, § 67.

Esta noción de parecidos de familia permite descubrir cómo funcionan los juegos de lenguaje. Algunos serán semejantes con otros en determinados aspectos y estos con aquellos en otros aspectos, sin que se pierda nunca la unidad global del lenguaje.

Y eso es verdad. – En vez de indicar algo que sea común a todo lo que llamamos lenguaje, digo que no hay nada en absoluto común a estos fenómenos por lo cual empleamos la misma palabra para todos, - sino que están *emparentados* entre sí de muchas maneras diferentes. Y a causa de ese parentesco, o de esos parentescos, los llamamos a todos “lenguaje”. Intentaré aclarar esto. **IF**, § 65.

Glock⁶⁶ ilustra esta idea de una manera bastante clara:



El gráfico muestra como los “parecidos de familia” no se encuentran en todos los juegos ni en todos los aspectos, aunque la unidad del lenguaje continúa existiendo. Debemos tener precaución, sin embargo, cuando se habla de la unidad del lenguaje, pues no se trata de la antigua visión del *Tractatus*, sino del *Juego del Lenguaje Total*.

Con el mismo concepto de parecido de familia, Wittgenstein ataca el nominalismo que él mismo utilizó en su primera etapa. O sea, que alguna cosa pueda ser llamada “a” o “b”, no dice nada a su respecto y es probable que esos dos objetos tengan más cosas en común que el hecho de poder ser denominadas “a” o “b”.

2.2.4 Formas de vida

La noción de *formas de vida* es una de las más controvertidas en la Filosofía de la II etapa de Wittgenstein. Se podría distinguir, *grosso modo*, tres acepciones en las cuales encontramos el concepto *formas de vida*.

1. Pitkin⁶⁷ explica el concepto cuando afirma que utilizar el lenguaje (hablar, designar objetos, etc.) es más una actividad humana que influencia y determina nuestra manera de comprender la realidad. Es en ese sentido que Wittgenstein entiende los *juegos del lenguaje* como una *forma de vida*. Si las *formas de vida* son

⁶⁶ GLOCK, *op.cit.*, p. 325.

⁶⁷ PITKIN, *op.cit.*, p. 138.

pautas y regularidades en el tejido de la existencia y las actividades humanas. Al tratarse de pautas y regularidades se habla entonces de “formas”. Son de vida porque se refieren a la actividad humana. Es lo que lleva Tomasini a caracterizar las formas de vida de la siguiente manera:

Estas nociones, unidas a la de significado como accesible cuando comprendemos lo que las palabras envueltas permiten hacer, su utilidad real en nuestras vidas, en la **praxis** humana, esto es, las actividades significativas, socializadas e transformadoras de los hombres. Es claro, por lo tanto, mismo que de hecho los usuarios de un lenguaje tomen parte en muchos juegos de lenguaje compartidos, comunes, también hay otros de acceso más restringido, ya que no todos participamos de las mismas actividades. Por ejemplo, todos participamos en juegos de lenguaje asociados con la comida [...]pero no todos participamos en los juegos de lenguaje de las ecuaciones diferenciales o composiciones musicales. Por consiguiente, no todas las formas de vida son de hecho compartidas, aunque en principio todas son posibles de compartir.⁶⁸

Se puede leer en las *Investigaciones: La expresión “juego de lenguaje” debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida. IF, 23.*

Wittgenstein insiste en un punto importante para entender posteriormente el concepto de *seguir reglas*: hablar es una actividad que está guiada por reglas.

2. Otra manera de ver el concepto de *formas de vida* sería en lugar de lo inexpresable o de lo indefinible. Glock cita al propio Wittgenstein para esclarecer esa idea:

El hecho de que actuamos de esta o de aquella manera; por ejemplo, *castigamos* ciertas acciones, *determinamos* los estados de cosas de esa o de aquella forma, *damos órdenes*, relatamos, describimos colores, nos interesamos por los sentimientos ajenos. Lo que debe necesariamente ser aceptado, lo que es dado- podría decirse — son hechos de la vida // formas de vida”. Ese pasaje es invocado para mostrar que una forma de

⁶⁸ TOMASINI, *op.cit.*, p. 32.

vida es un juego de lenguaje, y que, así como hay un sin número de juegos de lenguaje, hay también incontables formas de vida.⁶⁹

3. Cuando el término es presentado como parte de la naturaleza biológica humana, el sentido más complejo de entender la diferencia es establecida entre seres que no tienen la misma naturaleza, como los animales, o tal vez, los seres extraterrestres que verían la realidad de manera diferente. Es un modo polémico de ver el concepto por ser difícil la comparación respecto de esos seres, ya que no hay como saber de qué manera ellos ven la realidad.

La discusión nace con la interpretación de un trecho de las *Investigaciones*:

Se dice a veces: los animales no hablan porque les falta la capacidad mental. Y esto quiere decir: “no piensan, y por eso no hablan”. Pero, simplemente no hablan. O mejor: no emplean el lenguaje- si prescindimos de las formas más primitivas de lenguaje. Ordenar, preguntar, relatar, charlar, pertenecen a nuestra historia natural tanto como andar, comer, beber, jugar. **IF**, § 25.

Al decir “nuestra historia natural”, según algunos autores, Wittgenstein está alertando hacia la diferencia entre humanos y los otros seres vivos, en razón de nuestra capacidad comunicativa. ¿Seremos capaces de comprender las distintas formas de vida? Glock⁷⁰ afirma que somos capaces de comprender que existen seres con otra naturaleza y que nunca podremos comprender de qué manera ellos verían el mundo, pues somos incapaces de tal habilidad.

La noción que interesa rescatar es la primera presentada, o sea, la que nos dice que las formas de vida son pautas de conducta de los seres humanos, pues, las formas de vida de las personas determinan los juegos de lenguaje que ellos utilizan cuando hablan y aplican los cánones morales.

⁶⁹ “[...] o fato de que agimos desta ou daquela maneira; por exemplo, punimos certas ações, determinamos os estados de coisas dessa ou daquela forma, damos ordens, relatamos, descrevemos cores, nos interessamos pelos sentimentos alheios. O que deve necessariamente ser aceito, o que é dado- poder-se-ia dizer — são fatos da vida // formas de vida”. Essa passagem é invocada para mostrar que uma forma de vida é um jogo de linguagem, e que, assim como há inúmeros jogos de linguagem, há também incontáveis formas de vida”. GLOCK, *op.cit.*, p. 174.

⁷⁰ GLOCK, *op.cit.*, p. 175.

2.2.5 Seguir Reglas

Uno de los conceptos centrales de la Filosofía de Wittgenstein, tanto de su primera etapa como de su segunda, es el concepto de “regla”. En el *Tractatus* las reglas de lenguaje eran las reglas de sintaxis lógica que, como se vio anteriormente, son condiciones de sentido. En esta segunda etapa, Wittgenstein se interesa por la idea de seguir una regla para esclarecer como las reglas en general guían el comportamiento y determinan el significado de las palabras.

Glock⁷¹ levanta varios puntos que pueden ser deducidos de una lectura sobre el concepto de *seguir reglas* de Wittgenstein:

1. Reglas son patrones de corrección: no describen, por ejemplo, como las personas hablan, sino que definen como hablar con sentido y/o correctamente.

2. Hay una diferencia entre una regla y su expresión, de la misma forma que un número se distingue de un numeral (la misma regla puede, por ejemplo, ser expresada en diferentes lenguas). La diferencia se da entre una función normativa y la forma lingüística utilizada para realizar esa función. Distinguiéndose de comandos y órdenes, las reglas son inherentemente generales, en el sentido de que gobiernan, a menudo, una multiplicidad ilimitada de ocurrencias.

3. Características como las anteriores no se prenden a combinaciones específicas de palabras: una regla lingüística no necesita constituir un enunciado metalingüístico sobre el empleo de las palabras o contener expresiones de generalidad. Dependen, en vez de eso, del hecho de tener o no una función normativa en una determinada ocasión.

4. “Seguir una regla” es una expresión verbal indicativa de una realización: hay una diferencia entre creer que se está siguiendo una regla y el hecho de estarla siguiendo.

⁷¹ GLOCK, *ibid.*, p. 312.

5. El punto crucial para la mudanza en la concepción que Wittgenstein tenía de las reglas lingüísticas es que hay una diferencia entre seguir una regla y simplemente actuar de acuerdo con ella.

Se puede afirmar que las teorizaciones de Wittgenstein sobre *seguir las reglas* se dividen en dos grandes grupos: la comprensión y el carácter normativo de las reglas. La cuestión principal es entender cómo puede una regla determinar, de antemano, un número ilimitado de repeticiones. En otras palabras, ¿cómo sabemos que una regla cualquiera será seguida de la misma manera en la situación siguiente?

El debate es iniciado en las *Investigaciones* cuando Wittgenstein retoma el ejemplo del § 143 que consiste en pedir a un alumno que siga la cadena de los números naturales. En este caso específico, se trata de la serie de los números pares:

Volvamos ahora a nuestro ejemplo (143). El alumno domina ahora- juzgado por los criterios ordinarios- la serie de los números naturales. Le enseñamos ahora también a anotar otras series de números cardinales y hacemos que él, por ejemplo, a una orden de la forma “+ n”, anote series de la forma 0, n, 2n, 3n, etc.; así a la orden “+1” anota la serie de los números cardinales. – Supongamos que hemos hecho nuestros ejercicios y pruebas al azar de su comprensión en el terreno numérico hasta 1000. Hacemos ahora que el alumno continúe una serie (pongamos “+ 2”) por encima de 1000 – y él escribe 1000, 1004, 1008, 1012.

Le decimos: “¡Mira lo que has hecho!”- Él no nos entiende. Decimos: “Debías sumar *dos*; ¡mira cómo has empezado la serie!”. – Él responde: “¡Sí!; ¿no es correcta? Pensé que *debía* hacerlo así”. – O supón que dijese, señalando la serie: “¡Pero si he proseguido del mismo modo!” – De nada nos serviría decir: “¿pero es que no ves...?” y repetirle las viejas explicaciones y ejemplos.- Pudiéramos decir quizá en tal caso: Esta persona entiende por naturaleza esa orden, con nuestras explicaciones, como *nosotros* entenderíamos la orden: “Suma siempre 2 hasta 1000, 4 hasta 2000, 6 hasta 3000, etc.”

Este caso sería semejante al de una persona que por naturaleza reaccionase a un gesto demostrativo de la mano mirando en la dirección que va de la punta del dedo a la muñeca en vez de en dirección a la punta del dedo. **IF**, § 185.

Glock⁷² afirma que Wittgenstein considera cuatro respuestas diferentes a la pregunta formulada: ¿cómo puede una regla determinar el próximo paso a seguir? Wittgenstein niega las cuatro opciones. En el tercer capítulo será discutida la solución wittgensteiniana.

1. La regla como mecanismo: la comprensión de una regla constituye una disposición y los enunciados a partir de las disposiciones son, en última instancia, enunciados sobre un mecanismo mental que produce las acciones ciertas en las circunstancias apropiadas. Dentro de esa visión, la regla es una CAUSA de la acción, lo que contraría la idea de la naturaleza normativa de las reglas.

La máquina como símbolo de su modo de operar: la máquina – pudiera yo decir primeramente – parece tener ya en sí su modo de operar. ¿Qué quiere decir esto? Al conocer la máquina, todo lo restante, es decir, los movimientos, parece estar totalmente determinado [...]

“La máquina parece tener ya en sí su modo de operar” quiere decir: nos sentimos inclinados a comparar los futuros movimientos de la máquina en su determinación con objetos que están ya en un cajón y son entonces sacados por nosotros. - Pero no hablamos así cuando se trata de predecir el comportamiento efectivo de una máquina. Ahí no olvidamos, generalmente, la posibilidad de deformación de las partes, etc. - Pero lo hacemos cuando nos asombramos de cómo podemos emplear la máquina como símbolo de una forma de movimiento – puesto que también puede moverse de modo totalmente *distinto* [...]

Podríamos decir que la máquina, o su figura, es el comienzo de una serie de figuras que hemos aprendido a derivar de esa figura. **IF**, §193.

2. El platonismo: el platonismo invoca una “conexión extraordinariamente fuerte”, que no es apenas causal. La regla es una “máquina lógica”, un “mecanismo indestructible”, que genera la totalidad infinita de aplicaciones, independientemente de nosotros; son rieles sobre los cuales somos implacablemente conducidos. Esto configura, sin embargo, un ilegítimo “entrecruzamiento de imágenes diferentes”. Tanto en el mecanismo cuanto en el platonismo, se mezcla “ser factualmente determinado” con “ser determinado por estipulación”.

⁷² GLOCK, *op.cit.*, p. 314.

La noción de “platonismo” de las reglas la podemos encontrar en las *Investigaciones Filosóficas* expuesta en los siguientes términos:

¿De dónde viene la idea de que el comienzo de la serie es un trozo de rieles visibles de rieles invisibles tendidos hasta el infinito? Bueno, en vez de la regla, podríamos imaginarnos rieles. Y a la aplicación ilimitada de la regla corresponden rieles infinitamente largos. **IF**, § 218.

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

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

Cuando sigo la regla, no elijo.

Sigo la regla *ciegamente*. **IF**, § 219.

3. El mentalismo: la regla puede ser aprendida por intuición. El aprendiz puede saber lo que yo quise decir.

Puede ahora decirse: “El modo en que se significa la fórmula determina qué pasos hay que dar”. ¿Cuál es el criterio del modo en que se significa la fórmula? Tal vez el modo en que la usamos continuamente, en que se nos enseñó a usarla.

Le decimos, por ejemplo, a alguien que usa un signo que nos es desconocido: “Si con ‘x!2’ significas x^2 , entonces obtienes *este* valor para *y*, si con ello significas $2x$, *aqué!*”. Pregúntate ahora: ¿Cómo se significa con ‘x!2’ lo uno o lo otro?

Así es como el significar puede determinar de antemano los pasos. **IF**, § 190.

Pero sería imposible pensar de antemano en las infinitas posibilidades de aplicación de una regla:

“Lo que dices viene a ser, pues, que se necesita una nueva intelección - intuición - para acatar correctamente la orden ‘+ n’ en cada nivel”. - ¡Para acatar correctamente! ¿Cómo se decide cual es el paso correcto en un punto determinado? - “El paso correcto es el que concuerda con la orden - tal como fue *significada*”. - Así en el momento en que diste la orden “+2” significabas que él tenía que escribir- 1002 después de 1000 - ¿y significabas también entonces que él tenía que escribir 1868 después de 1866 y 100036 después de 100034, etc - un número infinito de tales

proposiciones? –“No; yo significaba que él tenía que escribir el sucesor tras *cada* número que escribiera; y de esto se sigue el lugar de todas esas proposiciones.” – Pero ésa es precisamente la cuestión, qué se sigue, en cualquier lugar, de esa proposición. O también, qué debemos llamar, en cualquier lugar, “concordancia” con esa proposición (y también con la *intención significativa* que has dado entonces a la proposición – sea lo que fuere en lo que haya podido consistir). Más correcto que decir que se necesita una intuición en cada punto, sería casi decir: se necesita una nueva decisión en cada punto. **IF**, § 186.

4. La hermenéutica: la regla debe ser interpretada. Ello sugiere que, aunque su formulación no determine por sí sola el próximo y correcto paso, su interpretación lo hace. Una “interpretación” es “la substitución de una expresión de la regla por otra” (**IF**, § 201), y, por tanto, no aproxima la aplicación correcta. Pensar la interpretación en ese sentido sería argumentar que la actividad de seguir una regla es explicada invocando reglas sobre cómo aplicar reglas, con lo cual el resultado es confuso.

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

Pero eso no es decir que dudemos porque nos es posible imaginar una duda. Puedo imaginarme que alguien dude siempre, antes de abrir su portal, de si no se ha abierto un abismo detrás de él y que se cerciore de ello antes de entrar por la puerta (y puede resultar alguna vez que él tenga razón)-pero no por eso dudo yo en el mismo caso. **IF**, § 84.

Una distinción, necesariamente, ha de estar presente en el estudio del concepto de *seguir las reglas*, es la diferencia que existe entre *actuar conforme a una regla* y *seguir una regla*. En el primer caso, es posible actuar conforme a una regla sin necesariamente comprenderla; en el segundo, las reglas necesitan ser comprendidas y aplicadas correctamente, en otras palabras, cabe afirmar que, efectivamente, las seguimos. Este segundo caso es el centro del debate que se da entre los cognotivistas y los no-cognotivistas, pues contempla el fenómeno normativo.

Uno de los mayores debates levantados teóricamente con el concepto de seguir reglas tiene, como punto central saber si Wittgenstein defendería el escepticismo ya

que, al atacar todas las formas antes descritas de cómo puede ser concebida la noción de seguir una regla, Wittgenstein no nos da una solución única. Es el sentido que Ayer comenta:

La teoría de Kripke es que Wittgenstein propone un argumento radicalmente escéptico, colocando un problema al cual él ofrece una solución escéptica. Una solución escéptica es aquella que admite el convencimiento del argumento escéptico, pero niega que esto invalide las creencias que el escéptico se dispuso demoler⁷³.

La importancia del debate sobre el escepticismo en Wittgenstein para la presente investigación está en su transferencia para el campo de las discusiones éticas. Si, utilizando el concepto de *juegos de lenguaje*, se afirma que el filósofo austriaco defendería la indeterminación de la Ética, se puede fácilmente, llegar a la misma conclusión si fuera demostrado que Wittgenstein defendía el escepticismo respecto a las reglas.

El escepticismo-de-reglas⁷⁴ es aquella la concepción que afirma que no hay reglas objetivas a ser seguidas y, consecuentemente, no existe un criterio seguro para la correcta aplicación de normas. El contenido normativo no se encuentra en la regla, por lo cual se hace necesario recurrir a criterios o instrumentos externos a la regla. Para algunos escépticos dicho instrumento es la interpretación.

Las teorías sobre seguir reglas que Wittgenstein desarrolló son utilizadas para defender varias concepciones en la Ética y en el Derecho. Tanto el cognotivismo como el no-cognotivismo de las reglas morales o jurídicas son defendidos con base en sus elucidaciones filosóficas. En el caso del cognotivismo, como es sabido, se refiere a la posibilidad de entender universalmente las reglas éticas. El no-cognotivismo defiende la tesis opuesta, o sea, que es imposible conocer objetivamente las normas morales. En el tercer apartado del último capítulo de la presente tesis nos adentraremos aún

⁷³ “Kripke’s theory is that Wittgenstein is putting forward a radicalhy sceptical argument, posing a problem to which he offers a sceptical solution. A sceptical solution is one that admits the cogency of the sceptic’s argument but denies that this invalidates the beliefs which the sceptic has set out to demolish”. AYER, *op.cit.*, p. 72. Dall’Agnol critica la postura de Kripke, ya que, para él, parte de una lectura errada de las *Investigaciones*. Véase DALL’AGNOL, *Sobre a conexão ...* en DI NAPOLI, *op.cit.*, p.45.

⁷⁴ DALL’AGNOL, *Sobre a conexão ...* en DI NAPOLI, *ibid.*, p.43.

más es las *observaciones sobre seguir las reglas* para exponer cuál es la postura que Wittgenstein defendería respecto a este debate.

3. Wittgenstein y la ética⁷⁵

3.1 La inefabilidad de la ética: La ética en el *Tractatus*

He sostenido en el primer capítulo que el foco principal del *Tractatus Logico-Philosophicus* era la ética. Siguiendo la tesis propuesta por Dall'Agnol⁷⁶, he intentado demostrar que cuando Wittgenstein se propone la tarea de trazar los límites de lo decible a fin de separarlo de lo que se muestra, tiene en mente a la Ética. ¿Cómo quiere demostrar él que la Ética está entre los conceptos que se caracterizan como inefables? La Ética solamente puede ser mostrada y no dicha. Que ella no pueda ser “dicha” significa que no existe proposición ética que pueda ser sometida al análisis de verdad, pues ellas no son bipolares.

A un lector poco atento le podría pasar desapercibido el hecho de que Wittgenstein se preocupaba de manera insistente con la Ética. Por el contrario, quienes conocen su obra saben que es un problema recurrente, el cual intenta encarar en sus diversas etapas. Glock lo sintetizó de la siguiente manera:

⁷⁵ Existe una tendencia a utilizar los términos “Ética” y “Moral” como sinónimos. Para efectos de exposición en la presente tesis distinguiremos tres diferente niveles: a) el discurso moral: consiste en el discurso del día a día que cualquier ser humano establece con sus congéneres y que se caracteriza por estar impregnado de juegos de lenguajes morales. b) el discurso ético: se caracteriza por ser más técnico que el anterior pues ve a la Ética como una disciplina seria. Dentro de este discurso encontramos a la Ética Normativa la cual busca establecer parámetros “objetivos” para regular la conducta de los seres humanos. c) el discurso *meta*-ético: se caracteriza por analizar el discurso moral y el ético desde una perspectiva metalingüística utilizando instrumentos como la semántica, la lógica y la epistemología. La terminología utilizada en el presente capítulo en momentos puede llevar a confundir los niveles anteriormente expuestos. Eso se debe que los autores utilizados no escapan de la tendencia señalada al principio de esta nota. Podemos aseverar con seguridad que el nivel en el cual trabaja el presente capítulo es el de la metaética. En ciertos momentos hemos visto que resulta necesario aclarar si con el término “moral” el autor se refiere al segundo nivel o al primero, lo mismo con el término “ética”. En los casos que escaparon nuestro examen, rogamos al lector que recuerde los tres posibles niveles del discurso para que así no pierda el hilo de la exposición. Para una mejor explicación de los términos “moral” y “ética”, véase MARLASCA, 2010 y FAGOTHEY, 1991. Para una mejor distinción entre la Ética y la Metaética véase, HABA, 2004b, pp. 44 y ss.

⁷⁶ DALL'AGNOL, 1995.

La ética ocupa un lugar singular en el pensamiento de Wittgenstein. La importancia personal que él atribuía a las cuestiones sobre el valor moral era irrestricta [...] Aquello que Wittgenstein denomina “el dominio superior”, toda la esfera del valor, tiene en común con las estructuras del lenguaje el sino de la inefabilidad; ambos dominios no pueden ser dichos, sino apenas mostrados. La ética, la estética y la lógica están ligadas por el hecho de ser “transcendentales”: en cuanto todo aquello que es factual es “accidental”, esas disciplinas intentan expresar aquello que no podría ser de otra forma, las “precondiciones del mundo”.⁷⁷

Anteriormente, en la sección 1.2.3, transcribí la lista que Glock elaboró sobre las cuestiones que, para Wittgenstein, no pueden ser dichas y solamente pueden ser mostradas. El último elemento de esa lista es lo Místico. Se podría concluir que lo Místico incluye, para el primer Wittgenstein, a la ética, la estética y a la religión⁷⁸.

Podemos encontrar esta noción de lo Místico en el *Tractatus*:

El sentido del mundo tiene que residir fuera de él. En el mundo todo es como es y todo sucede como sucede; no hay *en* él valor alguno y, si lo hubiera, no tendría ningún valor.

Si hay algún valor que tenga valor, tiene que residir fuera de todo lo que sucede y de todo lo que es de esta y aquella manera. Pues todo lo que sucede y todo lo que es de esta y aquella manera es accidental.

Lo que lo hace no ser accidental no puede residir en el mundo pues, *en* tal caso, eso sería, a su vez, accidental.

Tiene que residir fuera del mundo. **TLP**, 6.41.

Los hechos, todos ellos, pertenecen sólo a la tarea, no a la solución. **TLP**, 6.4321.

Lo místico no consiste en cómo es el mundo, sino en *que sea*. **TLP**, 6.44.

⁷⁷ “A ética ocupa um lugar singular no pensamento de Wittgenstein. A importância pessoal que ele atribuía às questões sobre o valor moral era irrestrita [...] Aquilo que Wittgenstein denomina “o domínio superior”, toda a esfera do valor, tem em comum com as estruturas da linguagem a sina da inefabilidade; ambos os domínios não podem ser ditos, mas apenas mostrados. A ética, a estética e a lógica estão ligadas pelo fato de serem “transcendentais”: enquanto tudo aquilo que é factual é “accidental”, essas disciplinas tentam expressar aquilo que não poderia ser de outra forma, as “precondições do mundo”. GLOCK, *op.cit.*, p. 143.

⁷⁸ En la época en la cual Wittgenstein se dedicó a la redacción del *Tractatus* (durante la I Guerra Mundial) releyó a Schopenhauer y se encontró con “La explicación de los Evangelios” de Tolstoi. Se supone también que dicha idea de lo Místico haya sufrido influencia del libro de Russell “Misticismo y Lógica”, sobre todo por el carácter de “inexprimible” que Wittgenstein le otorga.

Sentimos que, aún cuando *todas las posibles* preguntas científicas hayan obtenido una respuesta, nuestros problemas vitales ni siquiera se han tocado. Desde luego, entonces ya no queda pregunta alguna; y esto es precisamente la respuesta. **TLP**, 6.52.

La solución del problema de la vida se trasluce en la desaparición de este problema.

(¿No es ésta acaso la razón por la que los hombres a los que, después de intensas dudas, les resultó claro el sentido de la vida, no pudieran decir, en ese momento, en qué consistía tal sentido?). **TLP**, 6.521.

Existe en efecto lo inexpresable. Tal cosa *resulta ella misma manifiesta*; es lo místico. **TLP**, 6.522.

Para el primer Wittgenstein, sobre lo Místico no se puede decir nada claramente. Dentro de esa línea de pensamiento es que se debe leer el último aforismo del *Tractatus: De lo que no se puede hablar, se debe callar*, **TLP**, 7. Teniendo en cuenta cual es la temática de todo el libro, se puede observar la importancia que Wittgenstein otorgaba a la Ética:

En el prefacio, el sentido del libro es resumido de este modo: “lo que se puede en general decir, se puede decir claramente; y sobre aquello sobre lo cual no se puede hablar, se debe callar.” La conclusión del libro, que no es dada por un número de aforismos, sino por la temática, es justamente la última frase del *Tractatus* que repite el resumen del sentido del libro presentado por el prefacio: “Sobre aquello que no se puede hablar, se debe callar”.⁷⁹

Si seguimos la analogía de la burbuja propuesta por Pears para entender la tarea wittgensteniana en la primera etapa, podemos concluir que lo Místico se sitúa fuera de la burbuja. Hablar sobre lo Místico se torna en un sinsentido en cuanto no se puede comprobar la veracidad o falsedad de ese tipo de aseveración. Es por esta razón que para Wittgenstein escribir un libro sobre Ética sería imposible. Sobre Ética nada puede ser dicho, sólo puede ser mostrado: “*Si un hombre pudiera escribir un libro de Ética que realmente fuera un libro de Ética, este libro destruiría, con una explosión,*

⁷⁹ “No prefácio, o sentido do livro é resumido deste modo: “o que se pode em geral dizer, pode-se dizer claramente; e sobre aquilo sobre o qual não se pode falar, deve-se calar.” A “conclusão do livro, que não é dada por um número de aforismos, mas pela temática, é justamente a última frase do *Tractatus* que repete o resumo do sentido do livro apresentado pelo prefácio: “Sobre aquilo que não se pode falar, deve-se calar”. DALL’AGNOL, 1995: p. 116.

todos los demás libros del mundo”. Esta última afirmación pertenece a la “Conferencia sobre ética”⁸⁰ que Wittgenstein impartió en Cambridge en 1929. Si bien es cierto que suele considerarse esa época como un período de transición hacia la segunda etapa, en dicho texto se puede leer con claridad la inefabilidad de la Ética que Wittgenstein pregonaba en su primera etapa:

[...]supongamos que uno de ustedes fuera una persona omnisciente y que por lo tanto conociera todos los movimientos de todos los cuerpos en el mundo, muertos y vivos, y que también conociera todos los estados de las mentes de todos los seres humanos que hayan vivido, y supongamos que este hombre escribiera todo lo que supiera en un gran libro, entonces ese libro contendría la descripción completa del mundo; y lo que quiero decir es que ese libro no contendría nada que llamaríamos un juicio ético o algo que lógicamente implicara un juicio así.⁸¹

Al leer dicha conferencia, nos queda claro que la convicción de que la ética pertenece al territorio de lo inefable sigue latente en el filósofo austriaco. Para Wittgenstein el mundo de los hechos, el cual compete estudiar a las ciencias naturales, es lo que queda dentro de la burbuja, afuera está aquello de lo que no se puede decir nada:

Es decir: veo ahora que esas expresiones carentes de sentido no eran sinsentidos porque no hubiera yo todavía encontrado las expresiones correctas, sino que el que carezcan de sentido era su esencia misma. Porque todo lo que quería hacer con ellas era precisamente *ir más allá* del mundo y eso es decir más allá del lenguaje significativo⁸².

Como vimos en el primer capítulo, la tarea wittgensteiniana es a su vez kantiana, ya que busca finalizar una vez por todas con cualquier tipo de especulación metafísica respecto del mundo. Hacer cualquier tipo de afirmación metafísica, ética o estética implicaba un intento de violentar los límites del lenguaje, lo cual resulta inútil pues se trata de una tarea que no se puede llevar a cabo:

Toda mi tendencia y creo que la tendencia de todos los hombres que alguna vez intentaron escribir o hablar Ética o Religión era ir contra los

⁸⁰ WITTGENSTEIN, 2005: p.4.

⁸¹ WITTGENSTEIN, *ibid.*, p.3.

⁸² WITTGENSTEIN, 2005: p.7.

límites del lenguaje. Este ir en contra de los muros de nuestra jaula es perfecta, absolutamente inútil. La ética, en la medida en que surge del deseo de decir algo acerca del sentido último de la vida, del bien absoluto, de lo valioso absoluto, no puede ser ninguna ciencia. Lo que dice no añade nada a nuestro conocimiento en ningún sentido⁸³.

En el propio *Tractatus* encontramos los aforismos que expresamente manifiestan la noción wittgensteiniana de que la ética no puede ser expresada:

Es por ello por lo que no puede haber proposiciones éticas.
Las proposiciones no pueden expresar nada que sea más elevado. **TLP**, 6.42.

Es claro que la ética no consiente en que se la exprese.
La ética es trascendental.
(Ética y estética son uno y lo mismo) **TLP**, 6.421.

Este tipo de postura conlleva implicaciones metodológicas importantes. Si no existen afirmaciones contundentes en ética ni en estética, entonces dedicarse a buscar la respuesta a preguntas dentro de esos ámbitos resulta siempre inútil, pues las propias preguntas no pueden formularse:

Si una respuesta no puede expresarse, la pregunta que le corresponde tampoco puede expresarse.
El *enigma* no existe.
Si una pregunta puede llegar a plantearse, entonces también se le puede dar una respuesta. **TLP**, 6.5.

Pues una duda solo puede existir allí donde existe una pregunta; una pregunta sólo donde existe una respuesta y esta última sólo donde *puede decirse* algo. **TLP**, 6.51.

Debemos tener claro que esta conclusión wittgensteiniana, en esta primera etapa, sobre la infabilidad de la ética no puede conducir a afirmar que Wittgenstein restaba importancia a los asuntos de dicho género. Como podemos concluir de varias de sus aseveraciones, el tema interesaba al filósofo en demasía. La oración final de su “Conferencia sobre ética” nos lo muestra con claridad:

⁸³ WITTGENSTEIN, *ibid*, *idem*.

Pero es un documento de una tendencia en la mente humana que yo personalmente no me puedo impedir respetar profundamente y ni por mi vida la ridiculizaría⁸⁴.

A ese respecto, Dall'Agnol propone que existen dos maneras de callar⁸⁵: el callar en el sentido trivial, significa, simplemente, no manifestarse. Se puede callar, también, en un sentido filosófico: para hablar sobre lo que solamente es posible mostrar se hace necesario respetar la imposibilidad de expresarse con proposiciones bipolares. En otras palabras, callar trivialmente significa no hablar, callar filosóficamente significa tener conciencia de las limitaciones del lenguaje. Wittgenstein nunca negaría la necesidad del ser humano de hablar sobre cuestiones éticas, pero el filósofo debe tener mayor rigor al abordar esos temas:

Pero creo que es necesario hacer otras distinciones, por ejemplo, entre dos modos de callar... El primer modo de callar [filosóficamente] no implica que no podamos hablar sobre lo que es indecible. Se trata apenas de respetar una imposibilidad lógica. Por ejemplo, no es posible - decir la identidad entre la forma lógica y la forma de la realidad o entre el nombre y lo nombrado. Intentar decir esto, como vimos, produce contrasentidos. Con todo, esa identidad se muestra en la propia proposición. De ese modo, callar en el sentido filosófico es no intentar decir aquello que no puede ser dicho, no intentar figurar proposicionalmente, pues solamente serán producidos contrasentidos.⁸⁶

Callar, en el sentido lógico-filosófico, significa que la filosofía no debe intentar fundamentar las teorizaciones sobre cuestiones éticas. Cuestiones como la existencia de valores, del bien, etc, no incumben a la Filosofía, ya que es imposible formular proposiciones verificables de verdad o falsedad.

⁸⁴ WITTGENSTEIN, 2005: p.8.

⁸⁵ Seguimos aquí la explicación de Dall'Agnol en DALL'AGNOL, 1995, p. 138.

⁸⁶ *“O primeiro modo de calar [filosoficamente] não implica que não possamos falar sobre o que é indizível. Trata-se apenas de respeitar uma impossibilidade lógica. Por exemplo, não é possível dizer a identidade entre a forma lógica e a forma da realidade ou entre nome e nomeado. Tentar dizer isto, como vimos, produz contra-sensos. Contudo, essa identidade mostra-se na própria proposição. Desse modo, calar no sentido filosófico é não tentar dizer aquilo que não pode ser dito, não tentar figurar proposicionalmente, pois somente serão produzidos contra-sensos.”* DALL'AGNOL, *ibid*, *idem*.

Se debe entender que ese intento de Wittgenstein de poder establecer los límites de lo decible, dejando al descubierto solamente lo que puede ser mostrado es una empresa que se propone con una rigurosidad que se podría llamar moral: decidir lo que se debe callar es una decisión moral, es una toma de posición moral. Callar sobre aquellas cosas de las cuales no se puede decir nada con rigor es un mutismo moral. Todas las pretensiones filosóficas de fundamentar la Ética entran en el ámbito de lo indecible. Un filósofo, como ser humano que es, va y debe hablar éticamente, o sea, atribuir sentido a la vida y a las cosas. Pero no se debe intentar fundamentar ese sentido, pues lo llevaría a contrasentidos. Es una actitud moral el guardar silencio sobre lo que no puede ser dicho. Ese es el sentido central del *Tractatus*.

3.2 Los juegos de lenguaje éticos

He sostenido en el apartado anterior que Wittgenstein daba una gran importancia a los asuntos éticos. En su primera etapa sostiene que se trata de un ámbito inefable del conocimiento. En su segunda etapa, al introducir el concepto de *juegos del lenguaje*⁸⁷, su postura cambia. En realidad se trata de una posición bastante menos rigurosa que aquella del *Tractatus*. En las *Investigaciones Filosóficas*, como se expuso en el segundo capítulo de la presente tesis, Wittgenstein continúa interesado en los límites del conocimiento y su foco seguirá siendo el lenguaje. Las conclusiones a las cuales arriba, sin embargo, son distintas a aquellas del *Tractatus*. Si recurrimos de nuevo a Pears y sus analogías, en su primera etapa los límites del lenguaje son lineales y perfectos como si de una burbuja se tratara. En la segunda etapa, la conclusión será que el lenguaje puede ser dividido en diversos *juegos* y que dependiendo del juego en el cual se participa, así serán los límites que se tengan que enfrentar. El lenguaje deja de ser una burbuja; ahora la analogía aplicable es la de una serie de cables de diversos tamaños, colores y formas, entrelazados entre sí en una gran maraña.

⁸⁷ Véase el apartado 2.2.2. *supra*.

Esa relativización del lenguaje ha llevado a varios teóricos a aplicar las conclusiones wittgensteinianas de la segunda etapa al discurso ético⁸⁸. Recordemos que una de las observaciones hechas en las *Investigaciones Filosóficas* es que lo innovador no es lo que en ellas se dice, sino el método que Wittgenstein aplica a cuestiones hartamente tratadas por la filosofía. En las siguientes páginas intentaré explicar cómo los conceptos expuestos en el segundo capítulo de la presente tesis (*Gramática, juegos de lenguaje, aires de familia, formas de vida*)⁸⁹ pueden ser aplicados a las elucidaciones sobre cuestiones éticas.

Se debe tomar en cuenta que para Wittgenstein no existe en filosofía un único *método filosófico* sino que existen varios métodos⁹⁰. Partiendo de ese presupuesto al estudiar un ámbito específico como lo es la Ética, debemos de buscar cuál será el mejor método aplicable para poder entender mejor los juegos de lenguaje éticos:

La filosofía wittgensteiniana funciona como un estudio del lenguaje en uso, esto es, aplicado. Esto se explica como sigue: dado que de ella ha quedado expulsada la noción misma de “el lenguaje”, como algo que tiene una esencia, una forma, una estructura, y que ha sido reemplazada por la noción de “juegos de lenguaje”, se sigue que la filosofía de Wittgenstein toma cuerpo siempre como un estudio peculiar de juegos de lenguaje. Empero, el concepto de juegos de lenguaje acarrea consigo, como la otra cara de una misma moneda, a la noción de forma de vida. De ahí que la filosofía de Wittgenstein se vuelva una actividad realmente practicable sólo por quienes están familiarizados con las actividades asociadas con las palabras empleadas.⁹¹

⁸⁸ Debe quedar claro que las aplicaciones de los conceptos de las *Investigaciones Filosóficas* a cuestiones éticas son elaboradas por estudiosos de la perspectiva wittgensteiniana. Wittgenstein no hace mención directa a la ética en dicho libro. Esta tesis no es la excepción por cuanto exponemos en este apartado las elucidaciones de varios autores inspirados por la II etapa de Wittgenstein. Ha de recordarse a la vez la distinción de niveles hecha anteriormente (Nota # 75). Nos referimos en este momento a ambos niveles: el discurso moral y el ético.

⁸⁹ Si bien es cierto que existen innumerables estudios respecto a este tema, el presente apartado toma como referencias los libros: WISNEWSKI, 2007; y PITKIN, 1993. En este último sobre todo el capítulo titulado “*Language Regions, Moral Discourse and Action*”. Comparto los aspectos generales de ambos libros y considero, como se intentará exponer aquí, que ambos captan los aspectos más importantes de la segunda etapa wittgensteiniana.

⁹⁰ “No hay un *único* método en filosofía, si bien hay realmente métodos, como diferentes terapias”. **IF**, §124.

⁹¹ TOMASINI, 2002, p. 391.

Se podría colegir que el primer paso metodológico a seguir para poder entender cómo funciona un juego de lenguaje es participar de él, o al menos entender las reglas que lo regulan, para lo cual, parece ser normal, debemos ser capaces de participar de él aunque sea solamente de manera hipotética:

Según cuál sea el “juego” de comunicaciones que los interlocutores juegan entre sí, es lo que esas expresiones significan ahí para ellos. Puede decirse que estamos ante algo así como unos “juegos”, en efecto, porque las maneras de utilizar el lenguaje, sus usos, responden –como en todo juego- a tales o cuales reglas compartidas por quienes lo juegan. En el caso del lenguaje, son reglas interiorizadas por los participantes en determinados fenómenos de la comunicación lingüística. Si estos no aplicaran esas reglas, no podrían entenderse los unos con los otros, en el tema y situación que los ocupa.⁹²

Si queremos entender los juegos de lenguaje moral⁹³ debemos de ser capaces de participar por lo menos hipotéticamente de él, lo que implica que debemos ser capaces de entender su *gramática*⁹⁴. Pero debemos de tener cuidado respecto a esta afirmación pues no podemos inferir que el juego de lenguaje moral sea uno sólo y que podemos, mediante su observación o participando en él, descubrir cuáles son las reglas de la gramática que rigen El [Único] Juego de Lenguaje Moral. Existen diversos juegos y estos pueden variar dentro de otros juegos más amplios, aunque presenten ciertos parecidos (*aires de familia*⁹⁵). Por ejemplo, no es lo mismo que al participar de una discusión diga: “Es bueno decir la verdad”, en vez de “Es justo decir la verdad”. Resulta claro que ambas afirmaciones son oraciones que pertenecen al ámbito de la moral; y que ambas se refieren al valor de la verdad y descalifican la mentira. Pero los conceptos “justo” y “bueno”, no son sinónimos y sus respectivas gramáticas son diferentes. Por ejemplo, cuando se piensa en “bueno”, se piensa en su antítesis “malo”

⁹² HABA, 2004b: pp. 127-128.

⁹³ Nos referiremos con el concepto de *juegos de lenguaje moral* a aquellos *juegos lingüísticos* relativos a la moralidad practicados por la gente normal (nivel moral); y con el concepto *juegos de lenguaje ético* a aquellos practicados por los especialistas de la disciplina de la ética.

⁹⁴ Véase el apartado 2.2.1. *supra*.

⁹⁵ Véase el apartado 2.2.3. *supra*.

pues ambos pertenecen a la gramática de su opuesto. La palabra “justo” sin embargo nos hace pensar en el valor de *Justicia*, el cual parece pesar más que aquel de *Bondad*.

Al tratar estas cuestiones no podemos dejar de lado el hecho de que los seres humanos vinculados en la respectiva discusión deben poder participar del juego, lo que no implica que puedan enumerar las reglas que lo rigen, pero sí que saben utilizarlas⁹⁶. Al tratarse de seres humanos se ven implicadas sus *formas de vida*⁹⁷. Si partimos de la acepción primera expuesta en el segundo capítulo podemos concluir que al tratarse de cuestiones éticas los participantes de los *juegos de lenguaje* influyen dichos juegos con sus *formas de vida* y estas a su vez se ven influenciadas por aquellos:

Los “juegos” varían según las *regiones* del lenguaje de que se trate y según las *FORMAS DE VIDA* entrelazadas allí con cada uno de ellos. Se puede decir que cada juego es “regional”, por cuanto él no corresponde a cualquier situación, sino sólo a *ciertos* respectivos contextos discursivo-prácticos. Por ejemplo, cada disciplina científica posee unos juegos que le son propios, mientras que muchos otros no caben dentro de ella.⁹⁸

Una vez que han sido definidas estas nociones y recordando que los *juegos del lenguaje* están siempre condicionados a un contexto y a las *formas de vida* de sus participantes, debemos concluir que para poder entender cómo operan los *juegos del lenguaje moral* y los *juegos de lenguaje éticos* debemos observar cómo funcionan ellos en la práctica. Me aventuraría a afirmar que sobre todo en el caso de los dilemas morales, los conceptos y la metodología del II Wittgenstein tienen una gran importancia⁹⁹:

Si nos servimos de otra terminología, aunque no es la del propio Wittgenstein, diremos que esos juegos no son solo un asunto de la semántica sino también, y antes que nada, cuestión de las dimensiones *pragmáticas* del lenguaje. Las maneras en que el lenguaje es jugado

⁹⁶ Este tema será tratado detalladamente en el siguiente apartado.

⁹⁷ Véase el apartado 2.2.4. *supra*.

⁹⁸ HABA, *op.cit*, p. 129.

⁹⁹ Sin haber usado dicha terminología, Wittgenstein trataba lo asuntos éticos desde una perspectiva *meta-ética*. Por cuestión de espacio no me referiré aquí a dicha perspectiva, basta con mencionar que una explicación clara de los puntos de vista metalingüísticos de la ética se pueden encontrar en HABA, 2004b, Secciones B y C. Un ejemplo explícito del nivel *meta-ético* en el cual trabajaba Wittgenstein se puede encontrar en RHEES, 1965.

tienen su origen y se insertan en la conducta misma, dependen de experiencias que tienen sus usuarios. Las personas no hablan por hablar, simplemente, sino que, al hablar, lo hacen para hacer (o no) o para manifestar (u ocultar) “cosas”, ya sea datos de la realidad material o ideas, sentimientos u otros aspectos, que conciernen a su propia vida y a la de otra gente. Vivimos para hablar, de esto o aquello, con tales o cuales personas. Y hablamos para vivir, para relacionarnos de tales o cuales maneras, para conseguir esto o para evitar aquello, para tener derecho a lo uno o a lo otro... ¹⁰⁰

Si consideramos la lucha que Wittgenstein libró siempre contra la filosofía tradicional, debemos entender que los temas éticos no son una excepción. Hacer afirmaciones sobre ética que pretendan poseer la característica de absolutas es imposible para Wittgenstein en ambas de sus etapas. En la primera, porque el lenguaje no lo permite; en la segunda porque quien la haga no podrá demostrar su veracidad, aunque el *juego de lenguaje* le permita hablar sobre dichas cuestiones. La diferencia fundamental radica en que en su segunda etapa Wittgenstein aboga por un análisis que requiere la sumersión en los *juegos de lenguaje* que son objeto de estudio. Si hablar es parte de nuestra vida, hablar sobre valores que le den sentido a esa vida parece ser más que importante. ¿Cómo funcionan esos juegos de lenguaje moral? Esta es la pregunta que, apoyado en las tesis wittgensteiniana de la segunda etapa, intentaré responder en las siguientes páginas.

Una característica principal de los juegos de lenguaje moral es que estos parecen comenzar cuando alguien intenta justificar una postura respecto a alguna acción. Dicha justificación puede ser a nivel íntimo o en un diálogo con cualquier interlocutor. Al pensar en la acción de *justificar* debemos suponer primero que cualquier situación que se quiera justificar es porque causó algún perjuicio, o al menos se cuestiona el que la pueda haber causado. Esto nos conduce a deducir dos características ligadas que parecen tener los juegos de lenguaje moral: en su mayoría suceden a futuro de una acción para justificarla. Esto no imposibilita la creación de nociones anteriores en el tiempo a otras acciones que no han ocurrido (de hecho, personalmente considero que es así como se construye la conciencia moral:

¹⁰⁰ HABA, *op.cit*, pp. 127-128.

recordemos lo que se dijo anteriormente de que la influencia entre *juegos y formas de vida*, es recíproca). La segunda característica es que son argumentos de defensa respecto a una postura o acción.

Desde esta perspectiva, la característica principal del discurso moral es el diálogo entre personas que están de hecho envueltas en lo que ha sucedido; dicho discurso es muy contextual. Sin duda podemos contemplar principios morales en abstracto o sostener un discurso público respecto a ellos, pero el centro de gravedad del discurso moral recae en la conversación entre un actor y alguien afectado adversamente por lo que aquel hizo. El discurso moral es personal, sin embargo no es meramente subjetivo o privado; es interpersonal pero no es realmente general o público. Además, sucede sólo donde alguien es movido a hablar.¹⁰¹

Al analizar el discurso moral a nivel pragmático podemos observar que los principios morales no son creados de la nada o no pertenecen a un mundo ajeno al cual pertenecemos nosotros como seres morales que somos. Cualquier moralidad y su respectivo discurso forman parte del enmarañado fenómeno al que llamamos vida, y cómo tal resulta más desordenado de lo que nos gustaría aceptar. Es muy difícil encontrar alguna persona que intente crear previamente un sistema moral propio cuyas reglas se deriven unas de otras (algo así como lo intentó Kant):

Sin embargo no cualquier cosa que hagamos introducirá una nueva moral. Y el discurso moral normal, nuestro intercambio sobre la conducta, no envuelve la alteración o innovación de los conceptos morales, sino que su aplicación. El discurso moral no es normalmente legislativo sino que adjudicativo; evalúa la conducta ajustándola a un vocabulario sistemático y tradicional.¹⁰²

¹⁰¹ “From this perspective, the characteristic setting for moral discourse is one of dialogue among persons who are actually involved in what has happened; such discourse is very much contextual. No doubt we can contemplate moral principles in the abstract or hold public discourse about them, but the center of gravity of moral discourse falls in personal conversation between an actor and someone affected adversely by what he did. Moral discourse is personal, though not merely subjective or private; it is interpersonal but not really general or public. Moreover, it arises only where someone is moved to speak”. PITKIN, *op.cit.*, p. 150.

¹⁰² “Yet not just anything we do will be introducing a new morality, or even a new principle of morality. And normal moral discourse, our ordinary exchanges about conduct, do not involve the altering or innovating of moral concepts, but their application. Moral discourse is normally not legislative but adjudicative; it assesses conduct by fitting it into a traditional systematic vocabulary”. PITKIN, *op.cit.*, p. 151.

Si aceptamos la afirmación anterior debemos entonces preguntarnos ¿cómo funciona ese vocabulario con el cual son tratados los temas éticos?, ¿cómo funciona ese discurso tradicional? Una de las características principales de los términos que utilizamos al intentar arreglar nuestras desavenencias morales es que revisten una emotividad implícita:

“Injusto”, como “bueno” o “bello”, es una palabra emotiva o de valor, usada para expresar los sentimientos y preferencias individuales de quien habla. Estas son “palabras de vitoreo” o “palabras de abuceo”, refinamientos convencionalizados de esas risas, lágrimas y gruñidos de placer que naturalmente indican reacciones emotivas a lo que encontramos. Dichas palabras son inherentemente vagas y subjetivas en su contenido; ellas simplemente expresan los sentimientos del hablante.¹⁰³

Otra característica que podemos observar en los juegos de lenguaje éticos es que, al estar impregnados por juicios de valor, sus argumentos son proclives a estar permeados de una intencionalidad por parte de los interlocutores de convencer uno al otro, en la mayoría de los casos, de que su punto de vista es el correcto. Es así como podemos encontrar que a veces la intencionalidad del hablante se ve escondida cuando este intenta efectuar una afirmación que implica su aprobación o desaprobación respecto de determinado tema:

Juicios de valor o de obligación son traducidos como compuestos de dos elementos: una expresión de la actitud del hablante, y un llamado imperativo al oyente para que comparta tal actitud. Por lo tanto, “eso es bueno” o “debes hacer eso”, son traducidas como “Apruebo eso, así que hazlo también”.¹⁰⁴

Con los pocos rasgos que caracterizan a los juegos de lenguaje moral que hemos señalado hasta aquí podemos ir observando una cuestión fundamental a la hora de estudiar el discurso moral, cuestión que ha sido una pregunta fundamental cuando se intenta dar valor a cualquier estudio sobre ética que se realice. La cuestión

¹⁰³ PITKIN, *ibid*, p. 221.

¹⁰⁴ “*Judgments of value or obligation are translated as being composed of two elements: an expression of the speaker’s attitude, and an imperative appeal to the hearer to share that attitude. Thus, “that is good” or “You ought to do that”, are translated as “I approve of that; do so as well”.* PITKIN, *ibid.*, p. 222.

radica en concluir que si el método que aplicamos a la hora de analizar el discurso moral es el de hurgar en el nivel pragmático, esto simplemente nos llevará a aceptar que la ética es un saber subjetivo que sólo podemos describir. Dicho en palabras sencillas: ¿puede ser la ética una ciencia con sus respectivos controles racionales? Sabemos de antemano que para responder esta pregunta debemos definir primero lo que entendemos por ciencia. Para evitar descripciones engorrosas sobre qué es y qué no es ciencia, en la presente tesis plantearemos el asunto en los siguientes términos: ¿pueden los juegos de lenguaje moral ser controlados objetivamente? Si la respuesta fuese afirmativa debemos de, consecuentemente, preguntar ¿cómo?

El lector sagaz ya habrá formulado la respuesta pertinente ante tal pregunta: depende lo que consideremos por “objetivo”. En primera instancia, la pregunta fue planteada al querer saber si las cuestiones éticas podrían ser sometidas a parámetros científicos en los cuales se pueda discutir sobre ellas. Sin querer entrar en detalles sobre las implicaciones epistemológicas que conlleva cualquier definición de objetividad¹⁰⁵, debemos aclarar cuando menos que la noción de objetividad y racionalidad van íntimamente ligadas. Al intentar crear métodos de control de objetividad sobre los asuntos éticos estamos tratando de crear parámetros racionales con los cuales podamos concluir que lo dicho en cierto discurso ético cumple con ciertos criterios. Que los parámetros sean racionales significa que cualquier persona inteligente podría entenderlos y aplicarlos, que sean objetivos significa que “cualquier” persona los puede aplicar.

Con lo hasta aquí expuesto, podemos ir deduciendo que la ética tiene su propio tipo de racionalidad. Se trata de una racionalidad cuya lógica no parece ser igual a aquella de la ciencia.

La racionalidad no es una sola cosa, igual en todas las áreas de la conducta o pensamiento humano, pero tiene sus personalizaciones particulares y distintas en varios reinos de la vida humana. Consiste esencialmente en una fidelidad al idioma particular en el cual se está operando; es un tipo de consistencia. Así, por ejemplo, la actividad del

¹⁰⁵ Para una mejor explicación de las consecuencias sobre definir *objetividad* y *racionalidad* de tal o cual modo, véase HABA, 2004b. Especialmente la Sección B.

científico “puede propiamente ser llamada ‘racional’ en cuanto a su fidelidad hacia la tradición de la investigación científica.¹⁰⁶

Pero podemos pensar en una racionalidad que no sea la de la tradición científica. Podemos claramente pensar en un tipo de racionalidad que caracteriza a la *gramática* de los juegos de lenguaje éticos:

Pero los criterios de racionalidad en la discusión científica no deben ser tomados como los únicos del mundo, al definir igualmente racionalidad en estética, ética o política. Cavell sugiere: “Supongamos que es característico de las discusiones morales que la racionalidad de sus antagonistas no depende de un acuerdo entre ellos, que puede haber algo así como un *desacuerdo racional* de la conclusión. ¿Por qué asumir que “hay una cosa correcta a hacer en cada caso y que ella puede ser encontrada”? ¿Seguramente la existencia de alegatos, responsabilidades y deseos, incompatibles e igualmente legítimos indican lo contrario?” Después de todo, nosotros no discrepamos meramente de otros en esas cuestiones; a menudo estamos en desacuerdo con nosotros mismos¹⁰⁷.

Si partimos de la posibilidad de otra *gramática* racional en los discursos morales estamos dando un paso hacia adelante en nuestra tarea de entender los juegos de lenguaje éticos:

Tal vez la falta familiar de posibilidad de formular una conclusión en las discusiones éticas y estéticas, “en vez de mostrar una irracionalidad, muestra el tipo de racionalidad que ellos tienen, y necesitan.” ¿Pero qué tipo es ese? ¿Cómo es la racionalidad en esos reinos del discurso determinada? Cavell dice: “Por la discusión, sin duda; y tal vez la discusión sea tal que puede establecer racionalidad en la ausencia de

¹⁰⁶ “Rationality is not one single thing, the same in all areas of human conduct or thought, but has its own particular, distinctive embodiments in various realms of human life. It consists essentially of faithfulness to the particular idiom in which one happens to be operating; it is a kind of consistency. Thus, for example, the activity of a scientist “may properly be called ‘rational’ in respect of its faithfulness to the tradition of scientific inquiry.” PITKIN, *op.cit.*, p. 152.

¹⁰⁷ “But the criteria of rationality in scientific argument need not be taken as the only ones in the world, as equally defining rationality in esthetics or morals or politics. Cavell suggests: “Suppose that it is just characteristic of moral arguments that the rationality of the antagonists is not dependent on an agreement’s emerging between them, that there is such a thing as rational disagreement about a conclusion. Why assume that ‘There is one right thing to be done in every case and that that can be found out’? Surely the existence of incompatible and equally legitimate claims, responsibilities and wishes indicate otherwise?” After all, we do not merely differ with others on such questions; often we are at odds with ourselves”. PITKIN, *op.cit.*, p. 153.

acuerdo – aunque el acuerdo *pueda*, y ojalá lo haga, sobrevenir. Sin la esperanza de un acuerdo, la discusión no tiene sentido; pero no se sigue que sin acuerdo- y en particular, sin acuerdo alcanzado de maneras particulares, e.g., sin enojo, y sin acuerdo sobre una conclusión que considere lo que debe ser hecho- la discusión no tenga razón de ser”.¹⁰⁸

La no-necesidad de acuerdo en las discusiones morales parece ser una de sus características, sin embargo, debemos tener cuidado para no sacar conclusiones erróneas de dicha afirmación. Hay ciertas cuestiones en las cuales debe haber acuerdo, aunque sea mínimo para que dicha discusión pueda llevarse a cabo. El mayor equívoco en este tipo de disputa es pensar que debe de haber acuerdo en todos los aspectos, o la conclusión diametralmente opuesta, que no puede haber acuerdo de ningún tipo.

Para poder explicar mejor este punto quisiera definir algunos conceptos que servirán como instrumentos para distinguir en cuáles aspectos puede haber acuerdo y en cuáles no. La primera distinción es la que existe entre los conceptos de *explicación* y de *descripción*¹⁰⁹. Existen momentos en los que ciertas descripciones juegan el papel de explicaciones cuando en realidad no dejan de ser simplemente eso, descripciones de ciertos fenómenos. Un ejemplo claro se refiere a la “explicación” de cómo se juega el ajedrez. Si alguien nos pregunta dicho asunto nuestra respuesta no será más que una descripción de las reglas constitutivas del juego. Si decimos “el alfil de mueve diagonalmente”, describimos una regla, pero ante la pregunta del por qué es así, nuestra única respuesta posible es porque así es. Lo que empezó como una explicación pasó a ser una simple descripción¹¹⁰.

¹⁰⁸ “Perhaps the familiar lack of conclusiveness in moral and esthetic argument, “rather than showing up an irrationality, shows the kind of rationality it has, and needs.” But what kind is that; how is rationality in such realms of discourse to be determined? Cavell says, “By the argument, no doubt; and perhaps the argument is such that it could establish rationality in the absence of agreement-though agreement may, and hopefully will, supervene. Without the hope of agreement, argument will be pointless; but it doesn’t follow that without agreement-and in particular, without agreement arrived at in particular ways, e.g., without anger, and without agreement about a conclusion concerning what ought to be done-the argument was pointless.” PITKIN, *ibid*, p. 153.

¹⁰⁹ Para la siguiente explicación me baso en el primer capítulo de WISNEWSKI, 2007.

Se podría decir que lo que caracteriza a una explicación es que ella nos brinda nueva información, de la cual no gozábamos, acerca de cierto fenómeno. Es decir, nos dice algo que no sabíamos sobre el fenómeno. En cuanto a la descripción, esta busca caracterizar un fenómeno invocando sus elementos constitutivos. La explicación trae nueva información a la escena discursiva, lo cual implica una ganancia epistémica. Por el otro lado, la descripción no nos ofrece ninguna ganancia epistémica sino un decirnos lo que está ahí. Se podría argumentar que la descripción de las reglas del ajedrez implica nueva información para quien las escucha por primera vez, y que esta persona está ganando conocimiento. Ante tal afirmación sólo se puede objetar que la idea de ganar conocimiento no es psicológica, y debe ser diferenciada de la noción de “entender”. Cuando se explica alguna situación se hace de forma proposicional. Tales proposiciones se basan en cuerpos de evidencia, razón por la cual pueden ser falseadas o no. Las explicaciones de cierto fenómeno por medio de dichas proposiciones implican el conocimiento de ese fenómeno. Las descripciones no implican por otro lado el entendimiento del fenómeno pero lo articulan. Siguiendo con el ejemplo del ajedrez podemos decir que ante la pregunta ¿por qué las piezas se mueven de diferente manera?, se puede responder “porque el ajedrez trata de un juego de 6 tipos diferentes de piezas con ciertas reglas que implican que cada pieza se mueve de diferente manera sobre un tablero con 64 cuadros”. Estamos ante una explicación de un fenómeno que agrega conocimiento a mi interlocutor. Él lo podría someter a tela de juicio y acudir a una enciclopedia o a Internet, ya que mi explicación consiste en una proposición que podría ser falsa. Él acaba de subir en la escalera epistémica y sabe algo más sobre el fenómeno del ajedrez. Pero si su pregunta es ¿cómo se juega el ajedrez?, y yo le describo las reglas del ajedrez una por una, voy articulando el entendimiento de mi interlocutor. Un entendimiento no puede ser falseado, la articulación hacia el sí. Por ejemplo si yo le digo que el peón se mueve en

¹¹⁰ La diferenciación es del propio Wittgenstein y la podemos encontrar en el libro WITTGENSTEIN, 1975. En el párrafo 189 leemos: “*At some point one has to pass from explanation to mere description*”. Para efectos de la presente tesis he intentado omitir referencias a otros libros que no sean los principales de Wittgenstein por cuestiones de espacio.

diagonal siempre, él lo puede entender, aunque yo le esté describiendo una regla que no es parte del juego del ajedrez. La regla no es falsa, lo que es falso es que pertenezca al juego del ajedrez, por eso la articulación del entendimiento de mi interlocutor es falsa, aunque su entendimiento no lo sea.

Otra característica que nos puede servir para diferenciar una explicación de una descripción es que la primera consiste en una afirmación. Al ser una afirmación, como vimos, puede ser falseada. Una descripción no afirma, no intenta afirmar nada nuevo sino mostrar¹¹¹ lo que está describiendo. En oposición a una proposición afirmativa podemos encontrar una clarificativa. Esta última describe algún fenómeno y no puede ser falseada. Un ejemplo claro es el de la regla sobre el tipo de movimiento que realiza el alfil. Si dijera que el alfil se mueve recto o hacia el lado, no me pueden replicar que eso es falso, lo que me pueden decir es que no lo puede hacer si del juego del ajedrez se trata. Así que falsa sería la proposición que afirme que esa regla pertenece al juego del ajedrez, pero no la regla en sí.

Si seguimos esta línea de pensamiento, podemos observar que las proposiciones de las explicaciones gozan de la característica de ser aseverativas en cuanto aquellas de descripciones son aclarativas. Cuando estamos frente a una proposición cuyo uso es aseverativo nos encontramos frente a una afirmación del mundo que puede ser falseada y para la cual se puede ofrecer distintas pruebas como evidencia. Las proposiciones que cumplen una función aclarativa no pueden ser falsas o verdaderas, ellas simplemente demuestran una característica de la realidad, la cual generalmente corresponde a alguna práctica. Dichas proposiciones no buscan mostrar evidencia sino que cumplen una función pedagógica.

Podríamos de esta manera mostrar el siguiente cuadro¹¹² para explicar la distinción fundamental entre aclarar y aseverar:

¹¹¹ El lector atento habrá notado como volvimos a la nomenclatura de la primera etapa de Wittgenstein. Por el momento basta decir que lo hacemos con tal de poder explicar su nueva postura, y sobre todo para poder aplicar esta a los asuntos éticos.

¹¹² El cuadro es propuesto en WISNEWSKI, *op.cit.*, p. 20. Así como el propio Wisnewski señala, debemos tener cuidado al intentar divisiones tan tajantes, pues ellas tienden a llevarnos a equívocos. Como nos mostró el II Wittgenstein, nuestro lenguaje es más fluido de lo que suponemos. Siendo así encontramos explicaciones dentro de descripciones y viceversa. Es

Categoría de uso	Ejemplos de uso	Condición de significancia	Tipo de Afirmación	Estatus Epistémico
Aseveración	Explicación	Dar evidencias	Proposiciones empíricas	Conocimiento
Aclaración	Descripción	Pedagógicas	Proposiciones no empíricas	Entendimiento

Utilizando el cuadro anterior podemos inferir que las proposiciones éticas deben ser vistas como proposiciones no empíricas que buscan describir ciertas situaciones con el fin de aclararlas para su mejor entendimiento. El error de la mayoría de las teorías éticas¹¹³ es que ellas intentan explicar una situación que sólo puede ser descrita. Quien así actúa o quien toma una teoría ética por una explicación la cual puede ser sustentada en evidencias cae en un equívoco.

Las explicaciones constituyen ganancia epistémica al mostrar ciertas piezas de evidencia que acreditan ciertas proposiciones. La proposición explica la evidencia; ella asevera algo acerca del mundo. El valor radica más allá del mundo empírico y por lo tanto una explicación es inapropiada aquí. Igualmente, porque los valores no admiten evidencia, no podemos hablar de valores como falsos o verdaderos¹¹⁴.

De nuevo se podría alegar que volvemos a la primera etapa wittgensteiniana y estamos alegando la infabilidad de la ética. El lector atento habrá notado, sin embargo, que antes no se podía hablar de la ética, ahora sí se puede pero para no incurrir en equívocos se debe de tener cuidado en las expectativas respecto a dicho discurso. Si esperamos que un juicio ético sea verdadero o falso (una explicación) incurrimos en un error; pero si sabemos que se trata de una descripción (una

por esta razón que debemos poner atención al uso que se le da a proposición frente a la cual estamos. Que las categorías propuestas en el cuadro no sean siempre excluyentes no nos hace concluir que no se puede proponer el mismo para fines *descriptivos*.

¹¹³ En su libro Wisnewski se preocupa más por el discurso ético (segundo nivel) pues su tesis consiste en intentar demostrar que el Imperativo Categórico kantiano y la ética utilitarista de Stuart Mill eran aclarativas y no aseverativas. Aunque varias de sus afirmaciones se pueden aplicar igualmente al primer nivel del discurso moral, no se debe perder de vista que las distinciones propuestas por Wisnewski tienen como foco las teorías éticas.

¹¹⁴ “*Explanations constitute epistemic gain via showing that certain pieces of evidence give credence to some proposition. The proposition explains the evidence; it asserts something about the world. Value lies beyond the empirical world, and hence an explanation is inappropriate here. Likewise, because values do not admit of evidence, we cannot speak of values as either true or false*”. WISNEWSKI, *op.cit.*, p. 23.

aclaración) de determinada realidad, la cual no busca ser verdadera o falsa, entonces hemos captado un poco de la *gramática* de los juegos de lenguaje éticos. Parte de la *gramática* al hablar de valores es que ellos no pueden ser sometidos a pruebas de verdad o falsedad.

El mayor equívoco de quien participe de una discusión ética es tomar por una explicación una descripción y viceversa. Es claro que la presentación de ambas es proposicional, y una puede ser presentada como la otra. Lo que debemos diferenciar aquí es su uso. La proposición: “El alfil se mueve diagonalmente”, parece ser una explicación por su forma aseverativa, pero se trata de la descripción de una regla del juego del ajedrez. La proposición: “El tablero del ajedrez tiene 64 cuadros”, se podría confundir con una regla, pero en realidad es una explicación que se puede corroborar al ver un tablero de dicho juego. Existe una regla previa, pero no estamos afirmando nada directamente respecto a la regla y sí respecto a un hecho.

Basándonos en la articulación anterior, podemos concluir que una característica de los juegos de lenguaje éticos es el de ser aclarativos y no aseverativos. Un grave error de los participantes de la discusión ética sería confundir estos dos niveles epistémicos. Inclusive, al estudiar cualquier teoría ética no podemos perder de vista dicha distinción pues caeríamos en el error de cuestionar en niveles en los cuales no tiene sentido hacerlo:

Una teoría ética, en esta perspectiva, procurará clarificar nuestro entendimiento de un aprieto ético, o de lo normativo en nuestras vidas del día a día. No intentará ser aseverativa. No podemos esperar tener conocimiento de la piedra angular del valor, pero podemos esperar acrecentar nuestro entendimiento de la complicada naturaleza de las afirmaciones de deber que hacemos los unos a los otros. Una teoría ética, desde esta perspectiva, no puede ser ni verdadera ni falsa. Más bien, puede iluminarnos o confundirnos, dependiendo en su habilidad de permitirnos ver lo normativo (o mejor dicho, un aspecto de la normatividad) en una luz clara. [...] Lo que Wittgenstein facilita es cierta conciencia metodológica: los teóricos éticos pueden decir lo que quieran sobre ética (proveer esto es útil)- pero ellos deben ser conscientes de lo que están diciendo- conscientes de que están en el negocio de la aclaración, y no de la aseveración.¹¹⁵

¹¹⁵ “An ethical theory, on this view, will aim at clarifying our understanding of an ethical predicament, or of the normative in our everyday lives. It will not purport to be assertoric. We

El fin de la discusión moral no es el acuerdo en la conclusión, sino la aclaración exitosa de las posiciones de dos personas respecto el uno del otro. Su función es esclarecer las posiciones de los varios protagonistas – a ellos y a los otros. El discurso moral es sobre lo que fue hecho, cómo ello es entendido y evaluado, qué posición cada uno está tomando respecto de ello, y por lo tanto del otro, y por consiguiente cómo es cada uno y cómo serán sus futuras relaciones.¹¹⁶

Hasta ahora he sostenido que la función de la discusión ética y las teorías éticas deben ser aclaratorias y no aseverativas. Dicha característica resulta más transparente si estamos frente a discusiones que se realizan posteriormente al acto que se analiza. El problema se presenta cuando queremos cuestionar sobre la posibilidad de controlar éticamente las acciones futuras (“...cómo serán sus futuras relaciones”). Entramos aquí a preguntar sobre otra característica de algunos de los juegos de lenguaje éticos: su normatividad. La ética tiene importancia práctica no sólo en cuanto sirve para justificar acciones pasadas, sino, y tal vez como aspecto más importante, en cuanto sirve para someter a tela de juicio un acto que no ha ocurrido.

¿Cómo operan las reglas éticas? ¿Es la aplicación de una regla ética racionalmente controlable? En el siguiente apartado intentaré contestar a dichas preguntas, para lo cual no se debe perder de vista lo dicho en el presente apartado: los

cannot hope to have knowledge of the ultimate ground of value, but we can hope to increase our understanding of the complicated nature of the ought claims we make on one another. An ethical theory, on this view, would count neither as true nor as false. Rather, it would count as either illuminating or obfuscatory, depending on its ability to allow us to see the normative (or, more likely, as aspect of normativity) in clear light. [...]What Wittgenstein facilitates is a certain methodological awareness: ethical theorists may say what they like about ethics (provide that it's helpful)- but they should be aware of what they are saying- aware that they are in the business of clarification, not assertion". WISNEWSKI, op.cit., p. 24. Más adelante en su libro, Wisnewski intenta fundamentar la idea de que el imperativo categórico kantiano y los principios utilitaristas de Stuart Mill buscaban ser aclarativos y no aseverativos. Discrepo de dicha tesis aunque me parece que la distinción expuesta anteriormente captan los aspectos fundamentales de la filosofía wittgensteiniana.

¹¹⁶ “The point of moral argument is not agreement on conclusion, but successful clarification of two people’s positions vis-à-vis each other. Its function is to make the positions of the various protagonists clear-to themselves and to the others. Moral discourse is about what was done, how it is to be understood and assessed, what position each is taking toward it and thereby toward the other, and hence what each is like and what their future relations will be like”. PITKIN, op.cit., p. 154.

juegos de lenguaje éticos tienen su propia racionalidad y su función es primordialmente aclarativa.

3.3 Las Observaciones sobre seguir las reglas y su aplicación a la ética

En las *Investigaciones Filosóficas*, a partir del párrafo § 185, Wittgenstein elabora sus observaciones sobre seguir una regla. Explícitamente, él no se refiere de cuáles reglas se trata, sin embargo, del contexto podemos concluir que estamos frente a las reglas lingüísticas (la reglas de la *gramática*, así como fue explicada en el apartado 2.2.1), que dejan de ser las rígidas reglas de la lógica que expuso en el *Tractatus*, para convertirse en unas más maleables, como vamos a observar.

Utilizaremos las observaciones sobre seguir una regla de las *Investigaciones* para aplicarlas *mutatis mutandis* a las discusiones sobre el discurso ético. Wittgenstein atacaba el platonismo de las reglas tanto como el escepticismo. Nuestra principal tarea es lograr demostrar ese punto medio que sostendría el filósofo austríaco entre esas dos posturas y así poder aplicar los argumentos, al debate del cognotivismo y no-cognotivismo ético¹¹⁷.

Empecemos por exponer la discusión con la cual Wittgenstein abre el debate sobre el problema que vamos a tratar:

Volvamos a ahora a nuestro ejemplo (143)¹¹⁸. El alumno domina ahora – juzgado por los criterios ordinarios – la serie de los números naturales. Le enseñamos ahora también a anotar otras series de los números cardinales y hacemos que él, por ejemplo, a una orden de la forma “+n” anote series de la forma

0, n, 2n, 3n,

etc.; así a la orden “+1” anota la serie de los números cardinales. – Supongamos que hemos hecho nuestros ejercicios y pruebas al azar de su comprensión en el terreno numérico hasta 1000.

Hacemos ahora que el alumno continúe una serie (pongamos “+2”) por encima de 1000 – y él escribe: 1000, 1004, 1008, 1012.

¹¹⁷ Un importante debate sobre el papel de Wittgenstein en la Meta-Ética fue trazado entre Mc Dowell y Blackburn. Véase PETRY, 2007.

¹¹⁸ El párrafo **IF** § 143 de las *Investigaciones* fue citado *supra* en el apartado 2.2.5.

Le decimos: “¡Mira lo que has hecho!”- Él no nos entiende. Decimos: “Debías sumar *dos*: ¿mira cómo has empezado la serie!”- Él responde: “¡Sí! ¿No es correcta? Pensé que *debía* hacerlo así.”-O supón que dijese, señalando la serie: “¡Pero si he proseguido del mismo modo!”- De nada nos serviría decir: “¿Pero es que no ves...?”- y repetirle las viejas explicaciones y ejemplos. – Pudiéramos decir quizá en tal caso: esta persona entiende por naturaleza esa orden, con nuestras explicaciones, como *nosotros* entenderíamos la orden: “Suma siempre 2 hasta 1000, 4 hasta 2000, 6 hasta 3000, etc.” Este caso sería semejante al de una persona que por naturaleza reaccionase a un gesto demostrativo de la mano mirando en la dirección que va de la punta del dedo a la muñeca en vez de en dirección a la punta del dedo. **IF**, § 185.

Ambos parágrafos (el § 143 y el § 185) procuran ilustrar un punto controversial en el concepto de *juegos de lenguaje*: ¿Cómo son ellos aprendidos? Recordemos que la cuestión de cómo es aprendido el lenguaje no fue planteada en el *Tractatus*, por el contrario, cómo el nombre representa al objeto en la forma lógica es todo un misterio. Al introducir el concepto de *juego de lenguaje* como el modo de aprender el lenguaje, o cómo el niño aprende su lengua materna (**IF**, § 7), Wittgenstein pretende demostrar que aquella visión de los “lógicos” estaba errada. Relativizando el aprendizaje de conceptos a un contexto educacional, el nivel del análisis deja de ser semántico para ser pragmático. Sin embargo, esto no implica que no existan ciertas normas que deban ser seguidas para poder comunicarse (participar del respectivo *juego de lenguaje*). Wittgenstein intenta comprender el fenómeno de las reglas, entender cómo funcionan dichas reglas, cómo son enseñadas, de qué manera puedo yo reprochar que una de ellas no sea seguida, etc. (recordemos que la labor del filósofo en esta instancia es de describir cómo funcionan los *juegos de lenguaje*). Las *observaciones sobre seguir las reglas* son el resultado de dicha tentativa.

Existe una diferencia fundamental para Wittgenstein que debemos de aclarar para poder continuar desarrollando este tema: *seguir una regla* y *actuar conforme a una regla* no es lo mismo. Podemos ilustrar dicha distinción con el siguiente ejemplo: existe una regla de etiqueta que manda al mesero a servir los platos por el lado izquierdo de quien va a comer, y retirarlos por la derecha. Imaginemos una persona que nunca trabajó antes como mesero y desconoce dicha regla y, por una cuestión del azar, sirve el plato a todas las personas por el lado izquierdo y lo retira por la derecha.

Esta persona *está actuando conforme a una regla* pero no la está siguiendo. Diferente es el caso de quien ha trabajado como mesero durante años y sirve los platos por la izquierda y los retira por la derecha, consciente de que actúa de acuerdo con una regla de etiqueta. Este mesero experto *está siguiendo la regla*. Inclusive cuando el agente no está pensando en la regla, pero la conoce, y sabe que la podría transgredir pero no lo hace. La cuestión que plantean los párrafos § 143 y § 185, es que a la hora de enseñar la regla, quien la aprende podría entender otra regla y creer que está actuando conforme la primera, lo cual implica que el sólo hecho que la regla existe y se enuncie, no implica su aplicación. Siguiendo el ejemplo anterior, si el mesero profesional intenta enseñar la regla al novato y le dice: “El plato se sirve siempre por un lado y se retira por el otro”. El novato dice: “¡Ya entendí!”y continúa trabajando. Lo observamos entonces servir los platos por la derecha y retirarlos por la izquierda en ciertos casos, y al contrario en otros. Él continúa sin seguir la regla, aunque crea que así lo hace. Existe pues una distinción entre *seguir una regla, creer que se sigue una regla y actuar conforme a una regla*.

Haciendo la distinción anterior, lo que Wittgenstein procuraba era llamar nuestra atención respecto al aspecto normativo de la regla: ¿cómo podemos asegurarnos que una regla servirá para ser obedecida innúmera cantidad de veces en un futuro? Si se cree que se actúa conforme a una regla o se actúa conforme a ella sin saberlo, no se podría escudriñar respecto al aspecto normativo de la misma. Debemos saber cuál es la regla y seguir sus pasos para poder decir que *seguimos la regla*. Sólo así podríamos reflexionar respecto al aspecto normativo de la regla.

Como vimos en el apartado 2.2.5, Wittgenstein negaba varias de las soluciones dadas a la pregunta ¿cómo se sigue una regla? Nos ocuparemos en este momento de exponer los dos extremos de esas repuestas: el platonismo y el escepticismo. Como se vio en dicho apartado, el mecanicismo puede ser incluido dentro del platonismo pues este último implica una conexión todavía más fuerte entre la regla y su aplicación; así que en esta sección hablaremos de ambas imágenes (la regla como rieles o como una máquina) cuando nos referimos a la idea del platonismo de las reglas. El mentalismo, como quedó demostrado, fue negado por Wittgenstein, pues la idea de que intuitivamente se puedan prever todas las aplicaciones de una regla resulta imposible.

Para evitar afirmar que ante cada aplicación estamos frente a una nueva intuición, debemos verdaderamente afirmar que ante cada nuevo caso estamos frente a una nueva decisión (**IF**, § 186). Finalmente nos ocuparemos del otro extremo de la discusión: el escepticismo de las reglas, nos referimos a esta postura anteriormente, siguiendo la exposición de Glock, como hermenéutica y consiste en creer que el contenido normativo de la regla no se encuentra en ella misma, sino que el agente que busca aplicarla debe buscar en algún lugar aparte.

La noción del “platonismo de las reglas”¹¹⁹, como vimos anteriormente, la encontramos en las *Investigaciones* en los parágrafos § 218 e § 219 cuando Wittgenstein compara la imagen de los rieles del tren. Se trata de una prolongación perfecta que hace que cada vez que vamos a aplicar la regla, obtengamos irremediamente el mismo resultado:

¿De dónde viene la idea de que el comienzo de la serie es un trozo de rieles visibles de rieles invisibles tendidos hasta el infinito? Bueno, en vez de la regla, podríamos imaginarnos rieles. Y a la aplicación ilimitada de la regla corresponden rieles infinitamente largos. **IF**, § 218.

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

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

Cuando sigo la regla, no elijo.

Sigo la regla *ciegamente*. **IF**, § 219.

No se ha de deducir del texto anterior que Wittgenstein está describiendo exactamente cuál es la imagen correcta de una norma o una regla. La metáfora de los rieles sirve para describir la imagen que se tienen aquellos que creen que existe una correspondencia directa entre la norma y la disposición de seguirla. El tono de

¹¹⁹ Basamos la siguiente síntesis entre platonismo y escepticismo de la reglas en la exposición hecha por Martin Stone en STONE, Martin: *Focalizando o Direito: O que a interpretação jurídica não é*, en MARMOR, 2000.

cuestionamiento de las *Investigaciones* resulta evidente: *Pero si algo así fuese verdaderamente el caso, ¿de qué me valdría? No; mi descripción sólo tenía sentido si se entendía simbólicamente.*

Si estamos frente a una imagen simbólica de la regla, ¿de qué nos sirve cuando queremos entender la regla? Vemos que en el párrafo § 193 Wittgenstein deja de comparar la regla con los rieles del tren y pasa a hacerlo con una máquina:

La máquina como símbolo de su modo de operar: la máquina – pudiera yo decir primeramente – parece tener ya en sí su modo de operar. ¿Qué quiere decir esto? Al conocer la máquina, todo lo restante, es decir, los movimientos, parece estar totalmente determinado.

“La máquina parece tener ya en sí su modo de operar” quiere decir: nos sentimos inclinados a comparar los futuros movimientos de la máquina en su determinación con objetos que están ya en un cajón y son entonces sacados por nosotros.

Lo que Wittgenstein busca demostrar aquí es que la imagen de la máquina predetermina las imágenes posteriores que tenemos de la regla. Si de previo la comparamos con una máquina perfecta, que debe de trabajar perfectamente bajo cualquier condición, entonces en el momento que nos sorprendamos frente a otra aplicación de las reglas pensaremos que esta última está defectuosa. Pero, ¿funcionan verdaderamente las máquinas de esta manera?

- Pero no hablamos así cuando se trata de predecir el comportamiento efectivo de una máquina. Ahí no olvidamos, generalmente, la posibilidad de deformación de las partes, etc. – Pero lo hacemos cuando nos asombramos de cómo podemos emplear la máquina como símbolo de una forma de movimiento – puesto que también puede moverse de modo totalmente *distinto*.

La máquina se puede comportar de otra manera, así que verdaderamente lo que hacemos al comparar una regla con una máquina es compararla con otra imagen: la imagen de una máquina perfecta, pero en realidad dicha máquina no existe:

Podríamos decir que la máquina, o su figura, es el comienzo de una serie de figuras que hemos aprendido a derivar de esa figura. **IF**, §193.

¿Cuándo se piensa, pues: la máquina tiene ya en sí sus movimientos posibles de algún modo misterioso?- Bien, cuando se filosofa. ¿Y qué nos induce a pensar eso? El modo en que hablamos de máquinas. **IF**, §194.

Tanto la imagen de los rieles como la imagen de la máquina son imágenes confusas a la hora de describir el aspecto normativo de una regla. Ambas visiones determinan factualmente la aplicación de la regla; esto lo hacen previamente y condicionan nuestra manera de percibir la regla. Wittgenstein, sin embargo, no es un anti-platónico¹²⁰, pues él sostiene que dichas imágenes no son erradas sino como confusas:

“Pero no quiero decir que lo que hago ahora (al captar un sentido) determine *causal* y empíricamente el empleo futuro, sino que, de una extraña manera, este mismo empleo está, en algún sentido, presente.” - ¡Pero lo está ‘en *algún* sentido’! Realmente en lo que dices sólo es incorrecta la expresión “de una extraña manera”. Lo restante es correcto y la oración sólo parece extraña cuando nos imaginamos para ella un juego de lenguaje distinto de aquel en que la empleamos efectivamente. (Alguien me dijo que de niño se había asombrado de que el sastre ‘*pudiese coser un vestido*’- pensaba él que eso quería decir que un vestido era producido por mero cosido, cosiendo hilo a hilo). **IF**, §195.

Mezclar la determinación normativa con la determinación causal es el error que cometen los defensores del platonismo de las reglas. La determinación causal es aquella que, automáticamente, lleva al sujeto a actuar según la norma. La determinación normativa se refiere al contenido normativo de la regla, el cual hace que el sujeto sepa lo que debe ser hecho, pero al mismo tiempo, deja margen para que actúe distintamente. Mezclar esas dos ideas es un error del platonismo, pues parte de la concepción de que la determinación normativa es la misma que la determinación causal, lo que impide cualquier otra opción al agente, a no ser seguir la regla. En otras palabras, consiste en igualar la acción física de obedecer una orden y el significado de la orden en sí. Con un ejemplo podemos ilustrar el asunto: una cosa es el significado

¹²⁰ En ese sentido Dall’Agnol defiende la misma tesis que Stone. Véase DALL’AGNOL, *Sobre a conexão ...* en DI NAPOLI, *op.cit.*

de una regla que me pide que detenga el carro cuando me encuentro frente a la señal ALTO, y otra cosa es el acto físico y mecánico de pisar sobre el pedal de freno y hacer que el carro se detenga. La primera es la determinación normativa de la regla, la segunda es la determinación causal: ¿qué hace que el carro se detenga? En realidad es la acción física, pero ella fue iniciada gracias a la existencia de la regla. El error consiste en confundirlas pues se tendrá una imagen equivocada de la regla y se esperará que ella condicione perfectamente los casos futuros. La solución ante esta confusión que nos ofrece Wittgenstein, es pensar que una máquina no es perfecta y que ella está sujeta a romperse. Los mecanismos ideales son perfectos, pero los reales están sujetos a dañarse.

Siguiendo esa línea de pensamiento podemos entender que para Wittgenstein el problema no es lo que el platónico quiere decir, el problema es la manera en que lo dice. El platónico dice que el uso de la norma está siempre en la propia norma, lo cual es cierto, el problema es pensar que eso sucede de una manera metafísicamente extraña. El platonismo de las reglas busca demostrar que existe un mecanismo oculto en las capacidades normativas del ser humano, utilizando una imagen metafísica para explicar la acción de seguir las reglas. Wittgenstein quiere demostrar que no existe nada de *peculiar* o *extraño* en seguir una regla:

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

Utilizar la imagen de la regla como un riel o como una máquina es la base de una discusión circular entre sus participantes: el platónico sostendrá que las reglas como rieles que determinan perfectamente cualquier aplicación de la norma, el escéptico verá claramente que este no es el caso y sostendrá que no existe una unión mecánica entre la regla y la acción. Es aquí donde el escéptico sostendrá que será siempre necesaria una interpretación del agente para que la regla sea aplicada. Ese paradigma limita de antemano nuestra posición filosófica, y Wittgenstein buscaba mostrar esto: si trabajamos con la imagen de la regla como un riel o una máquina, la

regla es o no un riel o una máquina. El modelo no ofrece otras opciones para entender el fenómeno en sí. Estaríamos debatiendo infinitamente en círculos. Wittgenstein al percatarse de esto intenta analizar profundamente la imagen de la regla como un riel o una máquina para así revelar qué hay de errado en ella. Lo mismo intentará hacer, como veremos a continuación, con la respuesta que dan los escépticos a los platónicos: la interpretación se hace siempre necesaria para aplicar la regla.

Si la regla no es capaz de decirnos lo que debemos hacer, entonces será necesario un elemento exterior a ella para poder aplicarla. Si es la interpretación la que nos dará la regla es la creencia de un escéptico de las reglas: el contenido normativo no se encuentra en la regla, y por ello el agente que desee aplicarla debe valerse de un instrumento que permita hacerlo:

Nuestra paradoja era ésta: una regla no podía determinar ningún curso de acción porque todo curso de acción puede hacerse concordar con la regla. La respuesta era: si todo puede hacerse concordar con la regla, entonces también puede hacerse discordar. De donde no habría ni concordancia ni desacuerdo.

Que hay ahí un malentendido se muestra ya en que en este curso de pensamientos damos interpretación tras interpretación; como si cada una nos contentase al menos por un momento, hasta que pensamos en una interpretación que está aún detrás de ella. Con ello mostramos que hay una captación de una regla que *no* es una *interpretación*, sino que se manifiesta, de caso en caso de aplicación, en lo que llamamos “seguir una regla” y en lo que llamamos “contravenirla”.

De ahí que exista una inclinación a decir: toda acción de acuerdo con la regla es una interpretación. Pero solamente debe llamarse “interpretación” a esto: sustituir una expresión de la regla por otra.

IF, § 201.

En resumen, la paradoja¹²¹ de Wittgenstein podría ser entendida del siguiente modo: si la regla es dada por la interpretación entonces cualquier conducta podría ser

¹²¹ Saul Kripke plantea el problema del escepticismo de las reglas utilizando la regla de la adición. Para él, la paradoja que Wittgenstein planteó no puede ser resuelta, pues no existe manera de asegurar que el agente actúe según la regla que queremos y no otra que él mismo puede elaborar o conocer con antecedencia. Véase KRIPKE, 1992. Creemos que el argumento de Kripke gira en círculos y puede ser superado en todo momento adoptando la noción de regla como una institución que proponemos en la presente tesis. Véase BLOOR, 2002, pp. 58 y ss.

de acuerdo a la regla o cualquier conducta podría contradecirla. Si esto es verdaderamente el caso, la regla pierde su razón de ser.

Esta respuesta de los escépticos es también negada por Wittgenstein. Encontramos en el final del para párrafo § 201: “Pero solamente debe llamarse “interpretación” a esto: sustituir una expresión de la regla por otra”. Esto nos permitiría concluir que para toda regla R^1 existe una interpretación de ella que la transformaría en R^2 . Para R^2 existirá una regla R^3 . Para R^3 habrá otra y así sucesivamente hasta el infinito (R^n). Si este procedimiento fuese válido, no podríamos aplicar nunca la regla R^1 pues entonces ella carecería de contenido normativo.

Ese argumento del absurdo del regreso al infinito lo podemos construir a partir del párrafo § 84 de las *Investigaciones*: “-¿No podemos imaginarnos una regla que regule la aplicación de la regla? ¿Y una duda que *esa* remueve- y así sucesivamente?”.

Pero, dejando de lado el regreso al infinito, ¿cómo entiende entonces Wittgenstein a las reglas para que ellas no sean vistas como máquinas ni como simples parámetros de interpretación? La respuesta es que Wittgenstein entiende las reglas como una práctica, una costumbre, una institución del ser humano. Esta es la noción clave para comprender el contraargumento wittgensteiniano hacia las dos visiones anteriormente expuestas:

(1) reglas son instituciones sociales o costumbres sociales o convenciones sociales; (2) seguir una regla es entonces participar en una institución y adoptar o conformarse a una costumbre o convención. Como él lo expuso. **IF**, § 199¹²²

Wittgenstein sitúa las cuestiones relativas al seguimiento de una regla, su correcta o incorrecta aplicación, al dominio de las prácticas humanas, de las instituciones, del comportamiento común de la forma de vida humana¹²³. Bloor

¹²² “[...](1)rules are social institutions or social customs or social conventions; (2) to follow a rule is therefore to participate in an institution and to adopt or conform to a custom or convention. As he put it[...]PI, § 199”. BLOOR, 2002: p. 5. Adoptamos la solución presentada por Bloor en el libro mencionado porque nos parece la que va más acorde con la exposición de las *Investigaciones Filosóficas*.

¹²³ DALL’AGNOL, *As observações de Wittgenstein sobre seguir regras e a tese da indeterminação do direito*, en DUTRA, 2005: p. 99.

encuentra dicha respuesta, como se puede observar, en el párrafo § 199 de las *Investigaciones Filosóficas*:

¿Es lo que llamamos “seguir una regla” algo que pudiera hacer sólo *un* hombre sólo *una vez* en la vida?- Y ésta es naturalmente una anotación sobre la *gramática* de la expresión “seguir una regla”.

No puede haber sólo una única vez en que un hombre siga una regla. No puede haber sólo una única vez en que se haga un informe, se dé una orden, o se la entienda, etc. – Seguir una regla, hacer un informe, dar una orden, jugar una partida de ajedrez son *costumbres* (usos, instituciones).

Entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica.

Como se puede observar, de párrafos como el anterior es que se puede deducir que las observaciones sobre seguir una regla en las *Investigaciones* se refieren a reglas del lenguaje, o en este caso de la *gramática* de los *juegos del lenguaje*. Pero si aplicamos dichas elucidaciones teóricas al Derecho o a la Ética (lo que se propone hacer la presente tesis) podemos sacar provecho de la capacidad de abstracción de Wittgenstein para analizar el fenómeno de las reglas en el campo en cuestión. De esta manera podemos intentar acercarnos a una mejor comprensión del fenómeno de las reglas éticas a partir de una buena comprensión de las *Investigaciones Filosóficas*.

Cuando Wittgenstein señala que las reglas son convenciones, lo que hace es caracterizarlas como prácticas intersubjetivas. Para saber si se está actuando de acuerdo o no a una regla dependemos de una colectividad, aunque un sujeto puede saberlo por sí mismo. La regla es elaborada colectivamente y de la misma manera es aprendida. Una vez que ella es interiorizada, el individuo puede distinguir si la sigue o no. Debemos recordar en este momento lo dicho anteriormente: seguir una regla no es lo mismo que creer que se sigue una regla. Un sujeto puede creer que actúa de acuerdo a una regla pero esto no necesariamente sea cierto:

Por tanto ‘seguir la regla’ es una práctica. Y *creer* seguir la regla no es seguir la regla. Y por tanto no se puede seguir ‘privadamente’ la regla, porque de lo contrario creer seguir la regla sería lo mismo que seguir la regla. **IF**, § 202.

Dentro de esta línea de pensamiento, toda costumbre debe ser enseñada, así que la manera correcta de seguir las reglas es aprendiéndolas como prácticas. Wittgenstein está rompiendo aquí con la rigurosidad de las reglas apriorísticas de sentido que elaboró en el *Tractatus*:

Le mostraré, pues, en esta instrucción colores iguales, longitudes iguales, formas iguales, le haré hallarlos y producirlos, etc. Lo instruiré, por ejemplo, en continuar ‘uniformemente’ una serie ornamental a una determinada orden.- Y también en continuar progresiones. Así por ejemplo a la vista de:

., ha de proseguir así:

Yo se lo hago antes, él me lo hace después; y lo influyo mediante manifestaciones de acuerdo, de rechazo, de expectación, de estímulo. Lo dejo hacer o lo detengo, etc. [...]

También las expresiones “etcétera” y “etcétera *ad infinitum*” llegan a explicarse en esta instrucción. Puede servir para ello entre otras cosas un gesto. El gesto que significa “¡prosigue así!” o “etcétera” tiene una función comparable a la de señalar un objeto o un lugar. [...] **IF**, § 208.

Al ver las reglas como una *praxis*, una costumbre o una institución, se hace necesario analizarlas en su propia aplicación. Wittgenstein se sitúa así en un punto intermedio entre el platonismo de las reglas y el escepticismo. Las reglas no son rieles mecánicos y perfectos ni un conjunto de palabras indeterminadas que necesitan de interpretación a cada aplicación. Si las reglas son una *praxis* deben ser estudiadas como fenómeno dinámico: la aplicación de las reglas no es una cuestión estática sino que un *juego* que debe ser aprendido como cualquier otro:

[...]Una cerca que tiene una abertura es tan buena como *ninguna*. - ¿Pero es verdad eso? **IF**, § 99.

“Pero no es un juego si hay una vaguedad *en las reglas*”- ¿Pero no es un juego?- “Sí, quizá quieras llamarlo juego, pero en cualquier otro caso no es un juego perfecto.” Es decir: está contaminado y yo me intereso por lo que está limpio. – Pero quiero decir: Malentendemos el papel que juega el ideal en nuestro modo de expresión. Es decir: lo llamaríamos también un juego, sólo que estamos cegados por el ideal y

no vemos por ello claramente la aplicación real de la palabra “juego”.
IF, § 100.

El ideal de perfección que se tiene para una regla obstaculiza el hecho de que, aún sin esa perfección, la regla tiene un contenido normativo en sí misma. No es necesario recurrir a la interpretación para descubrir su aplicación. Estamos frente a un juego de lenguaje que debe ser aprendido como cualquier otro.

Podríamos utilizar todo el párrafo § 198 de las *Investigaciones* para explicar el argumento que venimos sosteniendo en las últimas páginas¹²⁴. La primera parte de dicho párrafo cuestiona:

“¿Pero cómo puede una regla enseñarme lo que tengo que hacer en *este* lugar?”

Wittgenstein se está refiriendo al sentido que le otorga a la regla el platonismo de las reglas (la regla como un riel). ¿Qué puede enseñarme o mostrarme en cada caso particular una regla cuya aplicación es mecánica como una máquina perfecta? Nada. Si la regla fuera un riel infinito y perfecto, su aplicación sería automática, sin ninguna opción para el agente aplicador, visión que confunde la determinación causal y la normativa de la regla. Esto nos llevaría a dos contraargumentos posibles: primero, la norma no es un mecanismo perfecto; segundo, la regla no me dice cómo debo actuar, por lo cual necesito de un instrumento externo para poder actuar. En este momento, siguiendo el párrafo § 198, Wittgenstein nos ofrece una posible respuesta:

“Cualquier cosa que haga es, según alguna interpretación, compatible con la regla”.

Esa sería la respuesta de un escéptico de las reglas que no cree que la regla posea ningún contenido normativo. Sin embargo, Wittgenstein ofrece un argumento en contra de dicha respuesta:

-No, no es eso lo que debe decirse. Sino esto: Toda interpretación pende, juntamente con lo interpretado, en el aire; no puede servirle de apoyo.

¹²⁴ Seguimos la exposición de Dall’Agnol em DALL’AGNOL, *Sobre a conexão ...*, en DI NAPOLI, *op.cit.*, pp. 41-52.

Este es el contraargumento wittgensteiniano en contra del escepticismo de la reglas. Si observamos la siguiente oración de dicho parágrafo § 198 encontramos la respuesta definitiva de Wittgenstein ante el escepticismo:

Las interpretaciones solas no determinan el significado.

Inmediatamente después Wittgenstein formula la pregunta: “Así pues, ¿cualquier cosa que yo haga es compatible con la regla?” Como vimos anteriormente la respuesta es negativa, ante lo cual el filósofo austriaco reformula el problema principal:

Permítaseme preguntar esto: ¿Qué tiene que ver la expresión de la regla- el indicador de caminos, por ejemplo- con mis acciones? ¿Qué clase de conexión existe ahí?

A seguir, Wittgenstein trae a colación la noción de práctica, de costumbre:

Bueno, quizás ésta: he sido adiestrado para una determinada reacción a ese signo y ahora reacciono así.

Pero esta respuesta implica la aceptación de un *causalismo* entre la regla y la acción. Wittgenstein no ignoraba esto:

Pero con ello sólo has indicado una conexión causal, sólo has explicado cómo se produjo el que ahora nos guíemos por el indicador de caminos; no en qué consiste realmente ese seguir-el-signo.

Ante tal cuestionamiento, Wittgenstein finalmente responde con lo que consideramos es el punto final en esta discusión:

No; he indicado también que alguien se guía por un indicador de caminos solamente en la medida en que haya un uso estable, una costumbre.

Si la regla es una praxis, una institución, entonces queda solventado el asunto el problema de que la regla y su aplicación. Para Wittgenstein, no existe laguna entre ambas: recusa la imagen de los rieles con los cuales el platónico intentaba llenar el abismo entre la regla y la aplicación; recusa igualmente la respuesta escéptica que “agrandaba” la laguna al sostener que no existe una conexión necesaria entre la regla y su aplicación. La laguna no existe si la regla es considerada una práctica humana,

pues la práctica indicará cuál es la acción que se debe llevar a cabo. Si la regla es una institución, entonces ella es elaborada como práctica social; de esta manera queda eliminada cualquier tipo de explicación metafísica, como la propuesta por el platónico, y al mismo tiempo apunta hacia el lugar donde puede ser encontrado el contenido normativo de la regla: él es construido socialmente por las costumbres.

Hasta aquí hemos analizado las observaciones sobre seguir las reglas que Wittgenstein expuso en las *Investigaciones Filosóficas*, debemos ver en este momento de qué manera dichas observaciones nos pueden ser útiles cuando investigamos sobre el funcionamiento del discurso ético. En el apartado anterior hemos expuesto ciertas características de los juegos de lenguaje éticos. Una de ellas es que tienen su propia racionalidad y su discurso se debe considerar más bien aclarativo que aseverativo. Pero, ¿de qué modo las *observaciones sobre seguir las reglas* pueden ayudarnos a dar un paso hacia adelante en el proceso de cognición de los juegos de lenguaje éticos?

Una característica que se podría agregar a las descritas anteriormente es que los juegos de lenguaje éticos buscan ser preceptivos. Como explicamos en el apartado precedente, la mayoría de las discusiones éticas procuran desvendar desacuerdos que devienen después de que una acción ha causado alguna desavenencia a alguno de sus participantes. Sin embargo, dichas discusiones tienen la función de establecer precedentes morales en los participantes. Resulta más fácil ilustrar dicha característica con un ejemplo: supongamos que dos ladrones tienen como norma salir a robar a la ciudad y al final del día repartir sus respectivos botines entre los dos. Se podría preguntar ya en este momento: ¿cómo fue establecida dicha norma? Obviamente fue consuetudinariamente. Un día se ponen de acuerdo a repartirse el botín, y lo siguen haciendo desde entonces. Es una costumbre entre ambos. ¿Pero cómo se torna esto una regla moral? Supongamos ahora que uno de ellos sorprende al otro ocultando una parte de su botín para dejárselo para sí mismo. No le quería decir nada a su compañero, pero este lo sorprende y le reprocha: “¿No te parece injusto que yo no te oculte nada y vos a mí sí?”. Claramente el ladrón que sorprendió a su compañero recurre a la noción (difusa) de justicia y a la de solidaridad. Si bien es cierto, ninguno de ellos define los conceptos previamente, y si se lo pidiéramos tendrían dificultades, ello no implica que no tengan una noción aunque sea primitiva

que les sirva de parámetro para juzgar lo que es justo y lo que no lo es. Supongamos ahora que entablan una discusión por unos minutos sobre lo sucedido. Sin tener que entrar en detalles sobre dicha discusión o su resultado, podemos observar la característica que queremos señalar en este momento. Dicha discusión puede versar en varios niveles: ¿verdaderamente se debían solidarizar el uno al otro, aunque no estuviera expresamente pactada? Si se concluye que si existía una regla tácita entre ambos, ¿de qué manera puede ser ella cobrada al otro? Como dijimos anteriormente, independientemente de lo dicho en la discusión, sabemos que al haber terminado la misma los sujetos habrán interiorizado una perspectiva moral del asunto: la idea de que el acto de ocultar parte del botín a la hora de la repartición resultada errada para uno de ellos, mientras que para el otro tal vez no significaba nada. Sin embargo, después de la discusión a ambos les quedará claro que dentro de los círculos que ellos se manejan ese tipo de conducta importa una falta de solidaridad respecto al compañero, aunque se traten de actos delictivos.

Ofrecemos el ejemplo anterior para ilustrar varios aspectos. Primero, el hecho de que la moralidad es tan relativa que hasta en los grupos sociales delictivos encontramos una moral “institucionalizada”. Segundo, que si partimos de que, análogamente con las reglas de las que trata Wittgenstein en las *Investigaciones*, las reglas morales son una convención social, una institución, entonces la asimilación de la moral es un proceso similar al de aprender un lenguaje. Recordemos que Wittgenstein recurría a la imagen del juego de lenguaje con el cual los niños aprenden su lengua materna. De la misma manera podemos pensar que los niños van aprendiendo los aspectos éticos que ofrece el mundo desde que son pequeños, y somos nosotros los adultos quienes se los vamos señalando. Vean que la similitud sigue siendo aplicable, así como la forma de vida del ser humano lo caracteriza como un ser humano comunicativo, también podemos señalar que una de sus características es que se trata de un ser moral. El ser humano va aprendiendo el mundo, su lenguaje y la moral. Si partimos de esta idea podemos entender como en nuestro ejemplo, los dos ladrones llegan ya a esa discusión con cierta moralidad, lo cual les permite discutir sobre la justicia del acto realizado por uno de ellos. Y podemos concluir también que los ladrones salen de dicha discusión con nuevos aspectos morales adicionados a su

bagaje anterior. Por lo menos saben ahora que el ocultar parte del botín es MORALMENTE censurado en los círculos en los cuales se mueven.

Expusimos en el primer aparatado del presente capítulo como en su primera etapa Wittgenstein era un No-Cognotivista¹²⁵ ético: la ética es inefable. En su segunda etapa, si bien el no se refiere directamente a la ética, al aplicar sus teorizaciones a los asuntos éticos podemos concluir que Wittgenstein pasaría a estar a favor del Cognotivismo ético, y dentro de esa postura, podríamos agregar, sería un relativista. La moral es creada en el ámbito práctico a través de ciertos *juegos de lenguaje* que implican la participación de seres humanos cuyas *formas de vida* influyen dichos juegos y viceversa. Para poder entenderla, expresándolo en términos de los niveles expuestos anteriormente¹²⁶, la moral es creada en el primer nivel de discurso. Una teoría ética (del segundo nivel) que no tome esto en cuenta no tiene razón de ser. Así mismo una teoría ética que busque ser explicativa del primer nivel tampoco tiene razón de ser. Las teorías éticas pueden ser solamente aclarativas.

En cuanto a la ética normativa, ella solamente podría existir en cuanto no pierda de vista su función de *descripción* del discurso del primer nivel. Las reglas que quiera elaborar sólo pueden ser aquellas que hayan sido adoptadas como costumbres de los grupos sociales que intenta describir, de lo contrario estaría procurando regular desde una realidad ficticia y su efectividad sería nula.

¹²⁵ Para una mejor exposición de las posiciones meta-valorativas véase HABA, 2004b. Específicamente la sección C.

¹²⁶ Véase la nota # 75.

Conclusión

El presente trabajo tenía dos objetivos: exponer a grandes rasgos los puntos principales de la filosofía wittgensteiniana, y aplicar dichos conceptos al debate sobre el Cognotivismo y No-Cognotivismo ético. En los dos primeros capítulos hemos intentado describir cuáles serán las tesis centrales de los dos libros representativos de las dos etapas en las cuales se divide las teorizaciones del filósofo austriaco. Los fines de dicha exposición eran, a la vez, dos. Primero, ilustrar claramente en qué consiste el giro pragmático y la mudanza de paradigma y de método en la filosofía wittgensteiniana. Segundo, evitar cualquier tipo de especulación teórica sobre la aplicación de dichas teorizaciones al discurso ético. Una vez que se expusieron los principales puntos, en el tercer capítulo hemos intentado utilizar los conceptos que Wittgenstein desarrolló en ambas etapas para analizar los juegos de lenguaje moral.

La primera etapa filosófica de Wittgenstein se caracteriza por ser no-cognotivista. La ética escapa a los ámbitos sobre los cuales se pueden hacer afirmaciones que puedan ser sometidas a análisis de veracidad. La lógica formal es el instrumento que se utiliza para delimitar la racionalidad de las ciencias. Depurar el lenguaje con el cual operará la ciencia es la labor de la filosofía, y Wittgenstein cooperó sobradamente con dicha tarea. La ética es inefable y ella no puede ser conocida racionalmente.

En su segunda etapa, el filósofo austriaco cambia de parecer. El estudio del lenguaje continuará siendo su foco de acción, sin embargo el método que emplea lo lleva a conclusiones diametralmente opuestas a aquellas del *Tractatus*. Sustituye el nivel de la semántica formal por el de la pragmática. Al analizar el lenguaje natural, concluye que existen un sinnúmero de *juegos de lenguaje*, los cuales tienen sus propias reglas (*gramática*) que no van a ser aquellas unívocas que pregonaba en su primera etapa. Dichos *juegos* tienen características comunes unos de otros (*parecidos de familia*), lo cual facilita nuestra comprensión de algunos de sus aspectos cuando nos enfrentamos con algún juego de lenguaje nuevo.

Utilizando los nuevos conceptos introducidos por Wittgenstein en las *Investigaciones Filosóficas*, y sobre todo su nuevo método, podemos concluir que el

discurso ético consiste en varios juegos de lenguaje con ciertas características. Una de ellas es que tienen su propia racionalidad: los juegos de lenguaje éticos se caracterizan por ser más clarificativos que aseverativos. Pasar por alto esta característica epistemológica haría que alguno de los interlocutores transgreda una de las reglas de la *gramática* de dichos juegos. Otra característica de los juegos lingüísticos éticos es que regularmente suceden en torno a una acción que violentó “moralmente” (aunque sea de manera hipotética) a alguno de los participantes. La moral va siendo construida dentro de ese enmarañado discursivo.

Finalmente, otra característica de los juegos de lenguajes éticos es que ellos buscan establecer patrones de acción para futuras acciones. La normatividad de la ética va siendo construida en el ámbito pragmático del actuar y el hablar. Utilizando las observaciones sobre seguir reglas de las *Investigaciones Filosóficas*, podemos analizar análogamente como operan las reglas morales. Wittgenstein negaba el platonismo de las reglas y el escepticismo normativo. A ambas posiciones se opuso ofreciendo una solución simple: las reglas son una institución, una convención de la colectividad. El contenido normativo se encuentra en ellas, pero no en el sentido que lo entiende el platónico de las reglas, pues su aplicación no es mecánica. Esto no quiere decir que hay que buscar un elemento externo (la interpretación) a la regla para poder aplicarla, como sostendría el escéptico. Wittgenstein niega ambas posibilidades y concluye que la regla es una práctica social, y como tal, su contenido normativo se encuentra en la colectividad que la aplica.

Utilizando dichas observaciones, podemos derivar en un Cognotivismo de la ética, con carácter de relativismo sociológico. Las reglas morales son elaboradas en un nivel práctico, por lo tanto su aplicabilidad deber ser encontrada en dicho nivel. Si bien es cierto, el agente de la acción se encontrará en determinados momentos frente a el dilema de encajar la acción a cierta regla, los parámetros que le ayudarán a saber si lo ha hecho correctamente son intersubjetivos.

Podemos concluir de esta manera que los controles de racionalidad del discurso ético y su normatividad son intersubjetivos. Ellos forman parte de nuestras *formas de vida* como seres morales y comunicativos que somos. No existe una sola moral, pero

tampoco podemos caer en un nihilismo axiológico. La mentada intersubjetividad nos da la base necesaria para poder operar dentro de una moralidad.

Bibliografia

- AYER, A.J. (1985). *Wittgenstein*. Chicago: The University of Chicago Press.
- _____ (1991) *Linguagem, verdade e lógica*. (Trad. Anabela Mirante) Lisboa: Editorial Presença.
- BLOOR, David (1983). *Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge*. Londres: The MacMillan Press.
- _____ (2002). *Wittgenstein, rules and institutions*. Londres, Nova York: Routledge Group.
- CAMACHO, Luis. et al (1986). *Filosofía para la educación diversificada*. San José: EUNED.
- CÁRRIO, Genaro (1965). *Notas sobre derecho y lenguaje*. Buenos Aires, Abeledo-Perrot.
- CHAUVIRÉ, Christiane (1991). *Wittgenstein*. (Trad. Maria Luiza X. De A Borges). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- DALL'AGNOL, Darlei (1995). *Ética e linguagem: Uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. Florianópolis: Unisinos.
- DE MAURO, Tullio (1967). *Ludwig Wittgenstein: his place in the development of semantics*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- DI NAPOLI, Ricardo B. (Org) et al (2003). *Ética & Justiça*. Brasília: CNPq.
- DUFFY, Bruce (2005) *A guerra de Wittgenstein*. (Trad. Domingos Demasi). Rio de Janeiro: Ediouro.
- DUTRA, Delamar José Volpato (Comp) (2005). *Habermas em discussão: anais do Colóquio Habermas realizado na UFSC*. Florianópolis: NEFIPO.
- EDMONDS, David y EIDINOW, John. (2001) *Wittgenstein's Poker*. New York: Harper Collins.
- ELIZONDO, Jonathan (2008). *Wittgenstein e a [In]determinação do direito*. Tesis de graduación para optar por el grado de magister en Derecho. Florianópolis: Univesidade Federal de Santa Catarina.
- FAGOTHEY, Austin (1991) *Ética: Teoría y aplicación*. México: Mc Graw-Hill.

- FOGELIN, Robert (1976). *Wittgenstein*. Londres: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- GLOCK, Hans-Johann (1998). *Dicionário Wittgenstein*. (Trad. Helena Martins). Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed.
- GUERRA FILHO, Willis Santiago (1999). *Para uma filosofia da filosofia*. Fortaleza: Casa de José de Alencar.
- HABA, Enrique Pedro (2004a). *Elementos básicos de axiologia general*. San José: Editorial UCR.
- _____ (2004b). *Axiologia jurídica fundamental*. San José: Editorial UCR.
- HINTIKKA, Merrill B. y HINTIKKA, Jaakko. (1994) *Uma investigação sobre Wittgenstein*. (Trad. Enid Abreu) São Paulo: Papyrus Editora.
- JANIK, A.S. e TOULMIN, S.E. (1974). *La Viena de Wittgenstein*. Trad. Ignacio Gómez de Liaño, Madrid: Taurus.
- KANT, Immanuel (1928). *Crítica de la razón pura*. Librería General de Victoriano Suárez, Madrid.
- _____ (1991). *The Metaphysics of Morals*. (Trad. Mar Gregor). Cambridge: Press Syndicate.
- KENNY, Anthony (1973). *Wittgenstein*. Inglaterra: Penguin books.
- KONDER, Fábio (2006) *Ética*. São Paulo: Companhia das letras.
- KOZICKI, Katya (1993). *H.L.A. Hart: a hermenêutica como via de acesso para uma significação interdisciplinar do direito*. Tesis de graduación para optar por el grado de magister en Derecho. Florianópolis: Univesidade Federal de Santa Catarina.
- KRIPKE, Saul A. (1992) *On rules and private language*. Massachusetts: Harvard University Press.
- MARGUTTI, Paulo Roberto (1998) *A iniciação do silêncio: Análise do Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Edições Loyola.
- MARLASCA, Antonio (2010) *Introducción a la Ética*. San José: EUNED.
- MARMOR, Andrei (Comp). (2000) *Direito e Interpretação: ensaios de filosofia do direito*. (Trad. Luis Carlos Borges). São Paulo: Martins Fontes.

- MARQUES, Antonio (2003). *O interior: linguagem e mente em Wittgenstein*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- MENDIETA, Eduardo (2002). *The adventures of transcendental philosophy: Karl-Otto Apel's Semiotics and Discourse Ethics*. New York: Rowman & Littlefield Publishers.
- MORENO, Arley R. (2000) *Wittgenstein: os labirintos da linguagem*. São Paulo: Editora Moderna.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo (2001). *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. (2 Edición) São Paulo: Loyola.
- PEARS, David (1969). *Ludwig Wittgenstein*. New York: The Viking Press.
- PETRY, Franciele Bete (2007). *Sobre a possibilidade do cognotivismo moral nas Investigações Filosóficas de Wittgenstein*. Tesis de graduación para optar por el grado de magister en Filosofía. Florianópolis: Univesidade Federal de Santa Catarina.
- PITKIN, Hanna Fenichel (1993). *Wittgenstein and justice*. Berkeley: University of Califórnia Press.
- RAMÍREZ, Edgar R. (2009) *Apuntes éticos*. San José: Antanaclasis Editores.
- REGUERA, Isidoro (2002) *Ludwig Wittgenstein*. Madrid: EDAF.
- RHEES, Rush (1965) Some Developments in Wittgenstein's View of Ethics, *The Philosophical Review*, 74 (1):17-26. Enero.
- RIBEIRO JÚNIOR, Humberto (2006). *O direito e a filosofia pragmático-transcendental: a fundamentação da ordem jurídica a partir da ética do discurso de Karl-Otto Apel*. Tesis de graduación para optar por el grado de magister en Filosofía. Florianópolis: UFSC.
- SALAS, Minor E. (2009) "Laberintos de la Razón Práctica: dos lecciones sobre ética y lenguaje en Wittgenstein y su relevancia para las ciencias normativas". *Revista de Ciencia Jurídicas*. Separatas (120) 41-88. Set-Dic.
- SCORSKE, Cal (1988). *Viena fin-de-siécle: cultura e política*. Trad. Denise Bottmann. S.P.: Cia das Letras.
- SPANIOL, Werner (1989). *Filosofia e método no segundo Wittgenstein*. São Paulo: Loyola.
- TOMASINI, Alejandro (2001). *Teoria del conocimiento clásica y epistemología wittgensteiniana*. México: Plaza y Valdés, S. A. de C. V.

_____ (2002). *Enigmas filosóficos y filosofía wittgensteiniana*. México: Edere.

WARAT, Luis Alberto (1984). *O Direito e sua linguagem*. Porto Alegre: SAFE.

WITTGENSTEIN, Ludwig (1965). *The Blue and Brown Books*. New York: Harper Perennial.

_____ (1974). *Philosophical Grammar*. (Trad. Anthony Kenny). California: University of California Press.

_____ (1975). *On Certainty*. (Trad. Trad. G.E.M. Ascombe y denis Paul). Oxford: Blackwell Publishing.

_____ (1979). *Notebooks 1914-1916*. (Trad. G.E.M. Ascombe) Chicago: University of Chicago Press.

_____ (1981). *Zettel*. (Trad. Ana Berhan de Costa) Lisboa: Edições 70.

_____ (1988). *Investigaciones Filosóficas*. (Trad. Alfonso García Suárez y Ulises Moulines). Barcelona: Editorial Crítica, 1988.

_____ (1992). *Culture and value*. (Trad. Peter Winch). Chicago: The University of Chicago Press.

_____ (1994a). *Tractatus Logico-Philosophicus*. (Trad. Luis M. Valdés Villanueva; 3ra edición). Madrid: Editorial Tecnos.

_____ (1994b). *Tractatus Logico-Philosophicus*. (Trad. Luis Henrique Lopes de Santos). São Paulo: ED. USP.

_____ (1996). *Investigações Filosóficas*. (Trad. José Carlos Bruni). São Paulo: Nova Cultural.

_____ (2005) *Conferencia de ética*. (Trad. Tomasini Bassols, A), *Cuadernos de Crítica* (51), México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM.

WISNEWSKI, J. Jeremy (2007) *Wittgenstein and Ethical Inquiry*. Londres: Continuum International Publishing Group.