

Cristina Bosso

EL CONCEPTO DE FILOSOFÍA
EN WITTGENSTEIN

prometeo
libros

Índice

Prólogo: El concepto de filosofía en Wittgenstein <i>Cristina Bosso</i>	11
Introducción: Intentando ver la filosofía con ojos wittgensteinianos <i>Por Manuel Cruz</i>	15
Comprensión: filosofía tradicional vs. pensamiento wittgensteiniano <i>Alejandro Tomasini Bassols</i>	31
Locos y herejes. Algunos rasgos escépticos y relativistas de la filosofía de Wittgenstein <i>Vicente Sanfélix Vidarte</i>	51
Metafísica y sentido común: la filosofía como recuperación de lo cotidiano <i>Guadalupe Reinoso</i>	75
Reflexiones sobre los predios del lenguaje ordinario: Wittgenstein sobre el concepto de conocimiento <i>Pamela Lastres Dammert</i>	93
Wittgenstein como destructor <i>Miguel Ángel Quintana Paz</i>	113
Adiós a los absolutos <i>Cristina Bosso</i>	149
La revolución metodológica de Wittgenstein <i>Santiago Garmendia</i>	173

El carácter singular de ciertos términos y conceptos generales según Wittgenstein <i>Manuel Pérez Otero</i>	191
Proposiciones, representación lógica y método de proyección en la filosofía del primer Wittgenstein <i>Sandra Lazzer</i>	203
¿La filosofía deja todo como está? <i>Yolanda Fernández Acevedo</i>	217
Hume y Wittgenstein: dos concepciones afines de filosofía <i>Susana Maidana</i>	237

Metafísica y sentido común: la filosofía como recuperación de lo cotidiano

Guadalupe Reinoso
Universidad Nacional de Córdoba, SECyT

*No pienses que desprecio a los metafísicos.
Considero a algunos de los grandes escritos filosóficos del pasado entre las obras
más nobles del espíritu humano.*

Wittgenstein a M. O'C. Drury¹

Puede caracterizarse a la filosofía de Wittgenstein como primordialmente anti-metafísica. Esta afirmación es posible si por metafísica entendemos los modos tradicionales de plantear los problemas filosóficos a través de preguntas de formulación general –es decir, una formulación abstracta y con pretensión de universalidad– y en el afán de una construcción teórica a modo de respuesta definitiva a estos interrogantes. El rechazo por parte de Wittgenstein a esta forma de concebir la filosofía se cristaliza, en especial en su primera etapa de pensamiento, en el intento de fijar los límites lingüísticos del sentido que, una vez trazados, describen a las formulaciones metafísicas como carentes de significado. Sin embargo, en la esfera del sinsentido se debe distinguir, a su vez, entre aquellas proposiciones que carecen de sentido por ejemplificar modos vacíos de formular interrogantes por no referir a nada –resultado al que se arriba por la actividad de clarificación–, de aquellas proposiciones que, aun careciendo de sentido, son valiosas e importantes porque manifiestan la dimensión ética de la tendencia del espíritu humano a arremeter contra los límites del lenguaje al pretender decir aquello que solo

¹ Citado en Wittgenstein, Ludwig, “Observaciones a *La Rama Dorada de Frazer*”, en *Obras completas*, tomo II. Madrid, Gredos, 2009, p. 528.

puede ser mostrado: el sentido de la vida, el asombro por la existencia del mundo, etcétera. Nuestro autor, si bien adopta un talante crítico frente a la metafísica tradicional porque esta confunde las esferas de lo decible y de lo indecible, condena con el mismo vigor la actitud anti-metafísica que muchos filósofos de su época sostuvieron, en especial los positivistas lógicos.

Por otra parte, en su segunda filosofía, puede afirmarse que rechazó las formulaciones metafísicas y el proyecto filosófico que las sustentaba por considerar que pretendían, a partir de preguntas generales tales como “¿qué es el conocimiento?”, acceder a las *esencias*. Vale decir, acceder a aquello común que permite dar una definición de nuestros conceptos y explicar los usos que hacemos de ellos. La estrategia de recuperación de los usos cotidianos del lenguaje permite detectar el desvío metafísico que producen las falsas analogías que acentúan la búsqueda de lo común –de las esencias– para explicar el significado. Recuperar los diversos contextos del sentido común permite mostrar las variedades en los usos sin apelar a construcciones metafísicas. Pero la esfera de lo cotidiano no debe interpretarse como un ámbito fijo y preciso en el que encontramos las respuestas a las preguntas filosóficas tradicionales, ni tampoco se ofrece como garantía para rechazar toda inquietud metafísica. El retorno a lo ordinario es más bien el marco a partir del cual podemos comprender en qué medida estas inquietudes están arraigadas en nuestro lenguaje y permite disipar ciertas formulaciones que, al alejarse de lo cotidiano, producen extrañamiento y perplejidad.

Nuestra pretensión es llamar la atención sobre la relación ambigua y multifacética que Wittgenstein mantuvo con la filosofía tradicional y en particular, matizar las interpretaciones que ponderan su ‘espíritu’ anti-metafísico. De este modo, se percibe con mayor precisión las estrategias ensayadas por el austríaco frente a los autores que de manera dogmática pretenden negar el ámbito de lo cotidiano en sus formulaciones metafísicas, como así también frente a aquellos que defienden las verdades del sentido común a modo de respuesta a los desafíos trazados. En otras palabras, el propósito de este trabajo es sostener que la orientación filosófica de Wittgenstein no se reduce a una postura anti-metafísica, y que un enfoque de la filosofía como recuperación de lo cotidiano no implica una aceptación acrítica del sentido común. Consiguientemente, este doble movimiento permite tener una mejor visión de su enfoque sobre los problemas filosóficos.

Las preguntas metafísicas

La reivindicación del lenguaje ordinario o, de un modo más general, la apelación al sentido común, es un tópico que Wittgenstein considera desde diversos puntos de vista. En el *Cuaderno azul* se detiene varias veces en la relación entre filosofía y el contexto de lo cotidiano para, en primer lugar, señalar que la recuperación de este contexto no debe interpretarse como una respuesta a los problemas filosóficos; más bien “la vuelta al sentido común permite rastrear el origen del desvío de la pregunta filosófica en la medida en que nos percatamos de cómo actuamos”.² En segundo lugar, el retorno no supone una defensa de las embestidas por parte de los filósofos, porque el sentido común no necesita ser explicado, solo podemos tratar “los ataques de los filósofos resolviendo sus enredos, es decir, curándolos de la tentación de atacar el sentido común; pero no reafirmando los puntos de vista del sentido común”.³ Y esto se debe a que el hombre que filosofa no es alguien que “haya perdido el sentido, una persona que no vea lo que todo el mundo ve”. En tercer lugar, a diferencia del científico que toma distancia del sentido común a partir de los descubrimientos que realiza, la filosofía retorna para “investigar el origen de su enredo”. En este sentido, la filosofía ofrece una serie de dispositivos analíticos que permiten detectar las confusiones lingüísticas y perplejidades filosóficas que nos provocan ciertos usos del lenguaje, ya que la tendencia en filosofía es la de:

[...] empezar a investigar una proposición en el punto donde su aplicación es completamente confusa e incierta (la ley de la identidad es un buen ejemplo), en vez de dejar, por el momento, estos casos a un lado y acercarse a la proposición en el punto en que podemos utilizar nuestro sentido común para hablar de ella —esta tendencia es típica de los métodos inútiles que la mayoría de la gente usa al hacer filosofía.⁴

² Wittgenstein, Ludwig, *Los cuadernos azul y marrón*. Madrid, Ténos, 1976, p. 91.

³ *Ibidem*, p. 91.

⁴ Wittgenstein, Ludwig, *Big Typescript TS213*. Cornwall, Blackwell Publishing, 2005, p. 203e (traducción nuestra).

Los dispositivos a los que se refiere Wittgenstein son la invención de juegos de lenguaje, metáforas o símiles ‘refrescantes’ y una batería de ejemplos sencillos que permiten, a partir de comparaciones o del absurdo, rastrear lo que no va bien con las formulaciones filosóficas. La aplicación de estas herramientas metodológicas permite revisar el modo confuso de formular problemas. Por ejemplo, si decimos “¿cuál es el objeto de un pensamiento?” [...] pone de manifiesto [...] que suena casi como una pregunta de física; como si preguntase: ‘¿cuáles son los constituyentes últimos de la materia?’”.⁵ El diagnóstico de lo que va mal con este tipo de preguntas es que bajo el aspecto de una pregunta científica se encubre la “falta de claridad respecto a la gramática de las palabras”.⁶ Esta confusión no solo oculta los modos diversos en los que las palabras pueden ser utilizadas sino que existen preguntas que al ser presentadas bajo el aspecto de los interrogantes científicos parecen preguntas empíricas. Sin embargo, si el filósofo pregunta “¿qué es sustancia?”, no realiza una pregunta empírica sino una pregunta por la regla general—el criterio—que rige el uso de la palabra ‘sustancia’.

Otro ejemplo de pregunta descaminada es “¿cómo puede pensarse lo que no sucede?”. Para Wittgenstein la dificultad con esta pregunta no refiere a algo como “nuestra incapacidad de imaginar cómo se piensa una cosa” en el sentido en que podemos tener dificultades para “recordar exactamente lo que sucedió cuando pensamos algo, una dificultad de introspección o algo por el estilo” sino en que “observamos los hechos a través [...] de una forma de expresión desorientadora”.⁷ Estas formas hacen, entre otras cuestiones, que pasemos por alto las diferencias entre los diversos significados de la palabra ‘existir’. En las *Investigaciones filosóficas* indica que la propuesta no consiste en ofrecer nuevos hechos o explicaciones superadoras sino en comprender—en el sentido de recordar y de ahí la idea de *retorno* al sentido común—lo que ya está ante nuestros ojos (IF. §89-92). Previamente y en sintonía con estas ideas señaló en el *Cuaderno azul* que:

⁵ Wittgenstein, Ludwig, *Los cuadernos*. Op. cit., p. 65.

⁶ *Ibidem*, p. 65.

⁷ *Ibidem*, p. 60.

[...] al hacer una pregunta ligeramente desorientadora, la pregunta ‘¿qué es ...?’, solamente estamos expresando esta perplejidad. Esta pregunta es una manifestación de falta de claridad, de desagrado mental, y es comparable a la pregunta ‘¿por qué?’ tal como suelen hacerlas los niños. También esta es una expresión de desagrado mental y no demanda necesariamente ni una causa ni una razón (Hertz, *Principios de la mecánica*).⁸

Wittgenstein retoma y hace suyas algunas de las afirmaciones realizadas por H. Hertz en los *Principios de la mecánica*, en especial las referidas a la imposibilidad de dar con una explicación última para algunos de los términos teóricos. Desde la óptica de Hertz, preguntas referidas a ‘la naturaleza última’ de los términos teóricos, como por ejemplo el término ‘fuerza’, no pueden ser contestadas a través de nuevos descubrimiento sino que, a partir de la remoción de las contradicciones, se disipan, disuelven, las preguntas ilegítimas de la investigación. Asumido este enfoque, los interrogantes que caracterizan a la metafísica son aquellos en los que se presenta una confusión que refiere o, al objeto de la investigación: trata a los conceptos como si fueran cosas; o bien, al modo en el que se investiga: aparenta realizar un examen empírico cuando la naturaleza de la investigación es gramatical. De esta manera, al elaborar otras preguntas alternativas, no ya ¿qué es el significado de una palabra? sino ¿qué entendemos por una explicación del significado de una palabra? o ¿a qué se parece la explicación de una palabra?, se nos revela la idea subyacente que confunde al teórico, la de suponer que estas palabras funcionan de manera análoga a los nombres o sustantivos que lo llevan a buscar una cosa que les corresponda.⁹ El provecho que podemos extraer de estas reformulaciones es que nos previenen contra la tentación de buscar *objetos* que podrían ser ‘el’ significado.

⁸ Wittgenstein, Ludwig, *Los cuadernos*. Op. cit., pp. 54-55. También existe una mención similar en *Big Typescript*: “En mi modo de hacer filosofía, su tarea toda estriba en expresarse de modo que determinadas inquietudes desaparezcan (Hertz)”. Wittgenstein, Ludwig, “Filosofía” [extracto de las secciones 86 al 93 de *Big Typescript*] en *Revista de Filosofía*, 3º época, vol. V, núm. 7. Madrid, Editorial Complutense, 1992, [pp. 3-39], p. 23.

⁹ En *Big Typescript* apunta: “mientras haya un verbo ‘ser’ que parezca funcionar igual que ‘comer’ o ‘beber’; mientras haya adjetivos como ‘idéntico’, ‘verdadero’, ‘falso’, ‘posible’; mientras se hable acerca del fluir del tiempo y de la extensión del espacio, etcétera, tropezarán los hombres una y otra vez con las mismas enigmáticas dificultades y mirarán fijamente aquello que ninguna explicación parece poder disipar” (Wittgenstein, Ludwig, “Filosofía”, p. 27).

Wittgenstein insiste en que las formulaciones metafísicas borran sin advertir la diferencia entre investigaciones fácticas y conceptuales (Zettel §458); confusión que deriva, a su vez, del modelo de explicación científico que inspira a estos pensadores. La filosofía no puede realizar un análisis científico en el sentido de brindar nuevos hechos, sino que opera en el recinto, ya existente, de la gramática del lenguaje ordinario¹⁰ y en este sentido debe comprender que solo nos *recuerda* ‘cosas triviales’. Con todo, la apelación al sentido común puede derivar en un tipo de confusión similar a la del metafísico como estudiaremos en lo que sigue.

El mito del sentido común filosófico

Hablar de metafísica en los inicios del siglo xx, en particular en el contexto de la Inglaterra de B. Russell y G. E. Moore —lugar en el que se desarrolla la filosofía de Wittgenstein—, entraña la ferviente oposición contra el idealismo que emprendieron los fundadores de la filosofía analítica. La metafísica es considerada un modo tradicional de hacer filosofía que debe superarse porque solo plantea interminables disputas, de ahí la importancia del sentido inaugural del análisis lingüístico como nuevo método que confina a estas contiendas sin fin. Por idealismo se entienden las posiciones de autores como Herbert Bradley o John McTaggart que, con un lenguaje oscuro, construyen un aparato teórico para referir a cuestiones abstractas, y niegan lo que cotidianamente afirmamos. Además del énfasis por la búsqueda de claridad como horizonte filosófico, G. E. Moore combatió lo que entendió eran posiciones que representaban una ‘metafísica negativa’ porque dichas posiciones negaban el conocimiento que ordinariamente afirmamos —es por esto que para Moore idealismo y escepticismo resultan términos equivalentes, porque ambos concluyen en una negación de nuestras creencias básicas y de las transacciones lingüísticas cotidianas. La relación entre metafísica y sentido común parece plantearse en una oposición irreconciliable por lo que defender una perspectiva del sentido común y del lenguaje natural es oponerse a

¹⁰ Cfr. Moore, G. E., “Conferencias”, p. 321 y Waismann, F., *Wittgenstein y el Círculo de Viena*, pp. 160-162.

una empresa metafísica, en particular, rechazar el tipo de conclusiones negativas a las que arriba. En el caso de Wittgenstein, si bien comparte con B. Russell y G. E. Moore la búsqueda de un nuevo método y otorga a la clarificación lingüística un papel central en su orientación filosófica, no rechaza la tradición metafísica a favor de una visión del sentido común como si se tratara de esferas en oposición.

La diferencia principal con la defensa de las ‘verdades’ del sentido común que lleva adelante Moore radica en que el austríaco—en especial en *Sobre la certeza*, su conjunto de notas dedicadas a la discusión de estos tópicos—no intenta establecer una respuesta al desafío escéptico sino que dirige su crítica a los modos en los que el escéptico formula sus preguntas y dudas. El escéptico moderno encarna una de las mitologías clásicas al suponer que los acuerdos que rigen nuestras prácticas cotidianas se basan en un acuerdo que debe explicitarse a modo de justificación o fundamento de tales prácticas. Moore, al afirmar que conocemos con certeza la verdad del conjunto de proposiciones básicas, cae bajo el mismo hechizo que opera en el planteo escéptico pues supone que para delimitar el alcance de la duda sobre el sentido común debe poder establecerse una garantía epistémica.

Desde el enfoque de Wittgenstein, la duda escéptica tiene un límite y es el acuerdo que se establece en nuestras prácticas ordinarias y formas de vida, pero dicho acuerdo no es fruto de un consenso de opiniones sino de una concordancia en la acción que en muchos de sus puntos más básicos y primitivos es espontánea y natural. Representa la base de prácticas compartidas sin la cual no sería posible, entre otras cosas, la adquisición del lenguaje—que es el lenguaje que permite la formulación de sus dudas: “es verdad que todo se puede justificar de algún modo. Pero el fenómeno del lenguaje se funda en la regularidad, en la coincidencia en el obrar”.¹¹ Para Rabossi “las declaraciones del sentido común son esencialmente reactivas y producen una *aceptación compulsiva*”,¹² descripción que permite acentuar el carácter no voluntario, no dubitativo y a la que, bajo esta descripción, no le cabe posibilidad de error:

¹¹ *Observaciones sobre los Fundamentos de las Matemáticas*, citado en Bouveresse, Jacques, *Wittgenstein: la modernidad, el progreso y la decadencia*. México, UNAM, 2006, p. 288.

¹² Cfr. Rabossi, Eduardo, “¿Por qué el sentido común importa a la filosofía?”, en *Manuscrito*, vol. III, n. 1, 1979, pp. 43-55.

“[...] no es el presupuesto sin fundamento, sino la manera de actuar sin fundamento” (sc. § 110). El desvío en el planteo escéptico y que convierte a las dudas locales y legítimas en una duda hiperbólica y radical es la violación de los criterios que rigen este ámbito común. El procedimiento de Wittgenstein es doble: por un lado, defiende la intuición de que, si bien no es posible aceptar las exigencias cognoscitivas que se desprenden de la sospecha hiperbólica, nuestro trato más básico con otros no puede ofrecer una garantía epistémica como demanda el epistemólogo tradicional en respuesta al desafío escéptico; y por otro lado, se plantea la necesidad de revisar, y no simplemente rechazar, la motivación que empuja al escéptico moderno a convencernos de que es posible cometer, o estar bajo los efectos de, un error masivo respecto a los otros y al mundo.

En sintonía con este último punto, Stanley Cavell señala que la violación de los criterios que rigen el lenguaje ordinario, que caracteriza la evaluación que emprende Wittgenstein del desafío escéptico, está latente también en nuestros modos más primarios de adquisición del lenguaje. Para sostener esta intuición recupera la idea de criterio desarrollada en la filosofía del *vienés* y afirma: “los criterios, con todo lo necesarios que son, están abiertos a nuestro rechazo, o insatisfacción (y en consecuencia que conducen al, y provienen del, escepticismo); y de que se acepte que nuestra capacidad de ser decepcionados por ellos es esencial a nuestra forma de poseer el lenguaje”.¹³ Cavell supone que la posibilidad de este repudio subyace a lo que inspira la labor filosófica, ya que, si un repudio tal no fuera posible, entonces no habría tal cosa como la epistemología moderna.¹⁴ Estas reflexiones lo llevan a sugerir que, desde la perspectiva de Wittgenstein, el filósofo tradicional se encuentra fuera de ‘sintonía’ (*attunement*) con los demás seres humano y consigo mismo al filosofar. Esto explica que el conflicto con la filosofía tradicional no sea entendido como el rechazo de ciertas afirmaciones porque son objetivamente incorrectas o ininteligibles. El escepticismo y la epistemología tradicional deben comprenderse como actitudes que se derivan de nuestra herencia y posesión mutua del lenguaje pero que al reflexionar sobre la ausencia permanente de

¹³ Cavell, Stanley, *La busca de lo ordinario. Líneas del escepticismo y romanticism*. Madrid, Frónesis, 2002, p. 62.

¹⁴ Shieh, Sanford, “The truth of skepticism” en *Reading Cavell*, Crary, A. y Sanford S., (ed.). New York, Routledge, 2006, p. 151.

garantía, el filósofo pierde la ‘sintonía’ con el ámbito de lo común y compartido.¹⁵ El norteamericano, inspirado en las *Investigaciones*, concluye que el impulso al escepticismo es tan natural como el impulso al realismo. El escepticismo (moderno) es originado por la incapacidad de aceptar los límites de las condiciones y de las formas de vida humanas como fuentes de nuestro conocimiento, y esa incapacidad está latente en nuestros modos de adquirir el lenguaje ordinario. La lectura de Cavell acentúa que Wittgenstein no rechaza el escepticismo moderno ni elabora una refutación, sino que su propuesta debe comprenderse como una neutralización del escéptico proponiendo una filosofía como recuperación de lo cotidiano.

H. Putnam, por su parte, advierte que el hechizo y la tendencia al sinsentido, el intento de “forzar la realidad para que se preste a ser vista a través de prismas inadecuados, no es monopolio de la filosofía profesional, ni tampoco obra de su invención”.¹⁶ Wittgenstein cree que esa tendencia “subyace en lo profundo de nuestras vidas en el lenguaje” y por ello mismo no nos podemos ‘curar’ sencillamente recordando los usos cotidianos. Putnam, al comentar la lectura que Cavell realiza de las *Investigaciones*, señala que las confusiones filosóficas “son una expresión de profundas cuestiones humanas que también se expresan de muchas otras formas: de forma política, teológica y literaria”.¹⁷ El escepticismo moderno no sería más que la manifestación filosófica de un problema que incide sobre “profundas cuestiones de la naturaleza humana”, y que, por lo tanto, encuentra expresión en otras manifestaciones de la modernidad.

En su disquisición sobre el aprendizaje del lenguaje, basada en las reflexiones críticas que Wittgenstein realiza a las elaboradas por San Agustín, se muestra que solo introduciéndolos en nuestras formas de vivir, en nuestras prácticas, en nuestras formas de reaccionar, en nuestros compromisos, es que pueden adquirir los niños el uso (usos) de los conceptos. Sugiere que los filósofos han mostrado reticencias a aceptar explicaciones fundadas en las circunstancias ordinarias de nuestras vidas y sucumben a la tentación de buscar

¹⁵ *Ibidem.*, p. 157.

¹⁶ Putnam, Hilary, *La filosofía Judía, una guía para la vida*. Barcelona, Alpha Decay, 2011, p. 27.

¹⁷ Citado en Pérez Chico, David, “Stanley Cavell. Escepticismo como tragedia intelectual. Filosofía como recuperación del mundo ordinario”, Tesis Doctoral, Director Antonio Manuel Liz Gutiérrez, Universidad de la Laguna, 2004, p. 41.

explicaciones que parecen proceder de un punto de vista externo que los lleva a empezar “a sentir terror [...] de que es posible que el lenguaje (y la comprensión, y el conocimiento) descansen sobre fundamentos muy poco firmes: una fina red sobre el abismo. (Lo que sin duda forma parte de la razón por la que los filósofos ofrecen ‘explicaciones’ absolutas del mismo.)”¹⁸ En palabras de Bouveresse, “es esta imagen del mundo la responsable del hecho de que ciertas preguntas y ciertas dudas no sean realmente comprensibles, aunque puedan *formularse*”.¹⁹ Lo que resulta relevante de estas reflexiones no es lo que podemos llamar el contenido del lenguaje ordinario o del sentido común, sino la actitud pre-teórica según la cual no tenemos que justificar una cierta visión del mundo o el modo de actuar como el único correcto y verdadero. El sentido común es típicamente provisorio y relativo y por ello está abierto al cambio y a las alternativas.

Para Fann resulta fundamental entender que la idea de recuperación de lo cotidiano, la idea de los usos del lenguaje ordinario presentes en Wittgenstein, no supone un modo de simplificación, más bien el repertorio de inventos de casos simples, juegos de lenguaje primitivos, sirve para mostrar la variedad de los usos posibles desde una perspectiva anti-esencialista del significado²⁰ que no tiene la pretensión de ‘corregir’ los usos cotidianos ya que: “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 del lenguaje están más bien ahí como objetos de comparación que deben arrojar luz sobre las condiciones de nuestro lenguaje por vía de la semejanza y la desemejanza” (IF. §130). En este sentido, y desde la óptica de Karczmarczyk, Wittgenstein no es un crítico del sentido común, sino del sentido común *filosófico* (p. 256).²¹ Esto ayuda a percibir que el uso de un voca-

¹⁸ Cavell, S., *La busca de lo ordinario*. Op. cit., p. 254.

¹⁹ Bouveresse, Jacques, *Wittgenstein: la modernidad, el progreso y la decadencia*. México, UNAM, 2006, p. 218.

²⁰ Cfr. Fann, K. T., *El concepto de filosofía en Wittgenstein*. Madrid, Técno, 1992, pp. 77-91.

²¹ Karczmarczyk, Pedro, *El argumento del lenguaje privado a contrapelo*. La Plata, Edulp, 2011. Karczmarczyk toma a su vez esta distinción de Martin Kusch (2006), de la que se sirve para defender la interpretación elaborada por Kripke, quien reconoce que “Wittgenstein está en línea con Berkeley como contradictor aparente de una concepción de sentido común determinada, cuando en reali-

bulario cambiante, que exhibe en *Sobre la certeza* en referencia al análisis de los ejemplos de Moore, no solo se explica por ser un conjunto de notas que conforman un borrador, o momentos de búsqueda reflexiva, sino por revelar los grados diferenciados en los que se expresan la confianza y seguridades compartidas con las que actuamos, como así también su indeterminación y desarticulación característica en vinculación con el grado de imprecisión propio del lenguaje ordinario. La convicción subjetiva, la confianza en otro, no tiene las bases epistémicas que el desafío escéptico delinea ni las garantías que Moore pretende ofrecer. El error, o desvío, que plantea el desafío escéptico es convertir esta condición en un problema epistemológico. Y son estos elementos los que permiten comprender el alcance de la afirmación de Cavell sobre el escepticismo moderno: no es el resultado de la evaluación de nuestra condición sino del rechazo de la misma, y la revisión de este problema es lo que permite “cuestionar lo que llamo el deseo de la filosofía de escapar a lo ordinario y cotidiano”.²² En palabras de Wittgenstein, criticar nuestra tendencia a imaginar que podemos comenzar e investigar las credenciales de nuestras creencias más básicas desde un punto de vista independiente de los modos de respuesta que adquirimos en el aprendizaje del lenguaje.

Magia y metafísica: la necesidad de expresión

Como hemos indicado, la actitud de Wittgenstein es crítica tanto frente a la metafísica, que en su construcción teórica se aleja hasta el punto de negar el sentido común, como del filósofo que en su apelación al ámbito de lo cotidiano supone haber encontrado un elemento garante o un fundamento epistémico que inhabilita las construcciones del metafísico. Esta particular actitud crítica no se reduce a indicar estos errores para suplantarlos por una nueva explicación correcta; se trata, más bien, de reordenar los elementos que ocasionan la

dad es el contradictor efectivo de una concepción filosófica determinada que se presenta como la interpretación natural de nuestras concepciones de sentido común. [Wittgenstein] se rehúsa a presentar tesis (IF § 128) como si esperara que, liberados del lastre metafísico, pudiéramos volver por nuestra propia cuenta a la concepción del sentido común” (Cfr. Karczmarczyk, *Ibidem.*, p. 256).

²² Cavell, Stanley, *Reivindicaciones de la razón. Wittgenstein, escepticismo, moralidad y tragedia*. Madrid, Síntesis, 2003, p. 12.

formulación confusa de tal forma que se disipe la perplejidad. Distinguir este aspecto del enfoque de Wittgenstein permite comprender también la caracterización que realiza de los rituales mágicos en oposición a las opiniones de J. G. Frazer recogidas en su *Rama Dorada*. En las observaciones que Wittgenstein realizó se puede leer la siguiente reflexión:

Ahora creo que lo correcto sería comenzar mi libro con observaciones acerca de metafísica como si fuera algo mágico. Pero al hacer tal cosa no debo hablar en defensa de la magia ni ridiculizarla. En este contexto, de hecho, evitar la magia tiene en sí mismo un carácter mágico. Pues cuando en mi libro anterior comencé a hablar del 'mundo' (y no de este árbol o esta mesa) ¿intentaba hacer otra cosa que no fuera conjurar con mis palabras algo del orden más elevado?²³

La recuperación de la metafísica y los particulares desvíos y confusiones que provoca es lo que permite denunciar el acercamiento que realiza Frazer en su investigación. Sin embargo, esto no supone que Wittgenstein haya estado a favor de una "interpretación ritualista" de los mitos²⁴ ya que, desde el comienzo de sus reflexiones, señala que la tarea consiste más bien en distinguir las operaciones mágicas de aquellas que se sustentan en ideas (*Vorstellung*) falsas y simplistas de las cosas. Frazer se equivoca en su evaluación de los ritos mágico porque confunde la naturaleza exacta del problema que intenta solucionar y supone que debe detectarse el error para luego ser resuelto por medio de una explicación o de una teoría. En este sentido, la comprensión de los desvíos de la metafísica tiene un importancia fundamental ya que ella encarna, en su arremeter contra los límites del lenguaje, una profunda necesidad de *expresión* de aquello que no puede ser dicho y que, por esto mismo, no puede ser evaluado como si se tratara de un error que una explicación podría saldar. La idea sugerida es que el tipo de tratamiento que puede realizarse de estos fenómenos es a través de la descripción comparativa, que al indicar algunas posibles semejanzas, como por ejemplo, entre un acto ritual de golpear la tierra para disipar la cólera con un acto de castigo, muestra que el primero no es erróneo sino la *expresión* de una acción instintiva (*Instinkt-*

²³ Wittgenstein, Ludwig, "Observaciones a la *Rama Dorada* de Frazer", en *Obras Completas*, tomo II. Madrid, Gredos, 2010, p. 528.

²⁴ Cfr. Bouveresse, Jacques, *Wittgenstein: la modernidad, el progreso y la decadencia*, Op. cit., pp. 205-06.

Handlungen) como la de castigar. El trazado de esta semejanza no supone hallar lo común entre estos eventos – el de golpear la tierra y el de castigar – sino simplemente detectar ‘parecidos de familia’, volver familiar aquello que se estudia y nos provoca perplejidad.

La apuesta de Wittgenstein es señalar que es posible reconstruir los sentidos de una cultura ‘extraña’, en tanto distinta, pero dicha reconstrucción, o ‘traducción’, no depende de un sistema de creencias universal que sirva de fondo para evaluarla sino de la capacidad del investigador para hacer comprensible esas acciones o ritos en el marco de costumbres en las que emergen y en el conjunto más amplio de reacciones primitivas compartidas que permiten hacer comprensible la conducta del otro. Y en consecuencia, los rituales no son engendrados por creencias simples o erróneas sino por la profunda necesidad de expresar algo. En este caso, la manera de escapar de la mitología en la que se ve envuelto Frazer consiste en no intentar explicar sino: “[...] en ensamblar correctamente los datos que ya poseemos, y no en una hipótesis más o menos azarosa sobre la procedencia de esos datos o sobre algo que subyace en ellos y que constituye su esencia y su verdadera naturaleza”.²⁵ Bouveresse completa su observación con la opinión de Wittgenstein: la buena interpretación es la que nos disuade de buscar otra.

Una de las condiciones para sentirnos persuadidos y que la confusión se disuelva es que haya por parte de los interesados un reconocimiento y aceptación de las nuevas descripciones ofrecidas. En relación con estas reflexiones, Wittgenstein indica la cercanía de su propuesta con el modo de proceder del psicoanálisis que “no permite descubrir la *causa*, sino solamente la *razón*, por ejemplo, de la risa [...] el psicoanálisis tiene éxito solo si el paciente está de acuerdo con la explicación ofrecida por el analista”.²⁶ Así también en *Big Typescript* insiste en esta analogía: “no podemos, sin embargo, convencer a otro de un error a no ser que él [...] reconozca (realmente) esta expresión como la expresión correcta de su sentimiento. Es decir, solo si él la reconoce como tal, es la expresión correcta (Psicoanálisis)”.²⁷ La filosofía no tiene la finalidad de llegar a la “verdad objetiva” sino de llegar a ver un nuevo aspecto, un nuevo

²⁵ *Ibidem.*, p. 208.

²⁶ Moore, George E., “Conferencias”, Op. cit., p. 315.

²⁷ Wittgenstein, Ludwig, “Filosofía”, Op. cit., p. 11.

reordenamiento, que disipe la perplejidad o confusión filosófica.²⁸ E importa destacar que el ordenamiento emergente tampoco debe interpretarse como definitivo.

La filosofía como recuperación de lo ordinario: el modelo socrático

La sugerencia contenida en la idea de recuperación es que se pierde algo que ya se poseía y debe recobrase. En relación con la filosofía esto sugiere que algo se pierde, o nos desvía, en su puesta en práctica pero que es posible volver a encontrarlo. Desde la óptica de Wittgenstein la atención al habla cotidiana y a las formas de vida que la configuran nos permite detectar usos filosóficos que tienen la pretensión de ir más allá de los límites del lenguaje o la pretensión de validez objetiva más allá de los contextos particulares. El señalamiento de estos desvíos a través del análisis de los casos cotidianos permite recuperar la conexión que ya se tenía en nuestros tratos habituales y modos más sencillos, menos sofisticados, de hablar. En un sentido puede decirse que ya tenemos en nosotros mismo el registro básico, por ser hablantes y estar constituidos por modos de vida compartidos, que permite el reordenamiento de aquello que nos provoca extrañamiento. Bouveresse interpreta que Wittgenstein concibe la labor filosófica al modo socrático en cuanto se trata de una “elucidación de lo que ya está ahí ante los ojos de todo el mundo: el filósofo no tiene, en rigor, nada original y novedoso que decir (en un mundo en el que, por otra parte, se busca a cualquier precio la novedad y la originalidad); su tarea consiste simplemente en tratar de poner en claro lo que ya está dicho o lo que espontáneamente uno se inclina a decir sobre los fenómenos de que se trate”.²⁹

²⁸ En *Movimientos del pensar* anota el 08-02-1931: “La tarea de la filosofía es tranquilizar el espíritu con respecto a preguntas carentes de significado. Quien no es propenso a tales preguntas no necesita la filosofía” (Wittgenstein, Ludwig, *Obra completa*, tomo II. Madrid, Gredos, 2010, p. 221). Tiempo después, el 06-05-1931: “en la vida, como en la filosofía, nos seducen aparentes analogías (con lo que otro hace o puede hacer). Y también aquí hay un solo medio contra esa seducción: hacer caso a las suaves voces que nos dicen que aquí las cosas no son como allí” (*Ibidem.*, p. 233).

²⁹ Bouveresse, Jacques, *Wittgenstein: la modernidad, el progreso y la decadencia*, Op. cit., p. 175.

Para lograr claridad sobre los problemas filosóficos es útil tomar conciencia de los detalles aparentemente carentes de importancia, de la situación concreta en la que nos inclinamos a hacer determinada afirmación dogmática.

El valor de este tipo de orientación filosófica reside en que permiten ver un nuevo aspecto de los fenómenos que se estudian pero cuando intentan ser fijados como explicaciones últimas, o tienen la pretensión de colocar los hechos en un único sistema estricto, se vuelve caduco. Así podemos sentir la tentación de decir: “[...] ‘solamente esto es realmente visto’ cuando miramos fijamente a las cosas que nos rodean y que no cambian, mientras que podemos no sentir en modo alguno la tentación de decirlo cuando al caminar miramos a nuestro alrededor”.³⁰ Una visión de este tipo permite ordenar una serie de fenómenos sin reducir su complejidad.

La lectura que ensayamos intentó comprender en qué sentido puede interpretarse a la filosofía como recuperación de lo cotidiano sin entender con ello un rechazo a ciertas inquietudes metafísicas que atraviesan el pensamiento de muchos filósofos clásicos. De esta forma, la filosofía es para Wittgenstein una apuesta a la creatividad conceptual que permite la auto-revisión de aquello que nos genera perplejidad o confusión, y permite disipar cuestionamientos sin salida. No es simplemente que torne sencillo algo que en apariencia es confuso, sino que en muchos casos permite mostrar la complejidad de un problema, matizarlo, convertirlo en un mejor problema en el sentido de aclarar sus diferentes aristas y matices. Desde nuestra lectura, en la propuesta de Wittgenstein no solo se recupera algo que ya se tenía sino que ese reencuentro es el que permite, al modo socrático, una nueva conquista ‘ética’: un cierto reposo, una cierta tranquilidad.

³⁰ Wittgenstein, Ludwig, *Los cuadernos*, Op. cit., p. 100.

Bibliografía

- BOUVERESSE, JACQUES, *Wittgenstein: la modernidad, el progreso y la decadencia*. México, UNAM, 2006.
- CAVELL, STANLEY, *Reivindicaciones de la razón. Wittgenstein, escepticismo, moralidad y tragedia*. Madrid, Síntesis, 2003.
- *Labusca de lo ordinario. Líneas del escepticismo y romanticism*. Madrid, Frónesis, 2002.
- ENGEL, MORRIS S., *Wittgenstein's Doctrine of the Tyranny of Language. An historical examination of his Blue Book*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1971.
- HERTZ, HEINRICH R., *Principios de la Mecánica*, citado en Cardona Suárez, C. A., “Wittgenstein y Hertz. A propósito de la elucidación”, en *Del espejo a las herramientas: ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein*, Flores, A.; Holguín, A.; Meléndez, R. (comp.). Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2003.
- MOORE, GEORGE E., “Conferencias de Wittgenstein de 1930-1933”, en *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Madrid, Orbis, 1984.
- PÉREZ CHICO, DAVID, “Stanley Cavell. Escepticismo como tragedia intelectual. Filosofía como recuperación del mundo ordinario”, Tesis Doctoral. Universidad de la Laguna, 2004.
- RABOSI, EDUARDO, “¿Por qué el sentido común importa a la filosofía?”, en *Manuscrito*, vol. III, n. 1, 1979.
- SHIEH, SANFORD, “The truth of skepticism”, en *Reading Cavell*, Crary, A.; Sanford S. (ed.). New York, Routledge, 2006, pp. 131-165.
- VOLPI, FRANCO, *La superación de la metafísica. Entre filosofía analítica y la filosofía continental*. Córdoba, Editorial Brujas, 2011.
- WAISMANN, FRIEDRICH, *Wittgenstein y el Círculo de Viena*. México, FCE, 1973.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG, *Los cuadernos azul y marrón*. Madrid, Técnos, 1976.
- “Filosofía” [extracto de las secciones 86 al 93 de *Big Typescript*] en *Revista de Filosofía*, 3º época, vol. V, n. 7. Madrid, Editorial Complutense, 1992.
- *Big Typescript TS 213*. Cornwall, Blackwell Publishing, 2005.
- *Obra completa*, tomo I y II. Madrid, Gredos, 2009-10.

