



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Metafísica y teoría del significado en el *Tractatus* de Wittgenstein

Juan Sebastián Quimbayo Camelo

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía
Bogotá, Colombia
2024

Metafísica y teoría del significado en el *Tractatus* de Wittgenstein

Juan Sebastián Quimbayo Camelo

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de:

Magíster en Filosofía

Director

Profesor Raúl Meléndez Acuña

Línea de investigación:

Fenomenología, Filosofía de la mente y Filosofía del lenguaje

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía

Bogotá, Colombia

2024

“There was once a young man who dreamed of reducing the world to pure logic. Because he was a very clever young man, he actually managed to do it. When he’d finished his work, he stood back and admired it. It was beautiful. A world purged of imperfection and indeterminacy. Countless acres of gleaming ice stretching to the horizon. So the clever young man looked around the world he’d created and decided to explore it. He took steps forward and fell flat on his back. You see, he’d forgotten about friction. The ice was smooth and level and stainless. But you couldn’t walk there (...) But as he grew into a wise old man, he came to understand that roughness and ambiguity aren’t imperfections, they’re what make the world turn (...) The wise old man saw that that was the way things were.”

Jarman, D. (1993). Wittgenstein [Película] BFI Production

*A Fernanda con quien me he aventurado a cosas
maravillosas y es la razón por la que me
desconcierta el misterio del amor pues, siendo un
rasgo humano, no puedo decir, sino mostrar que
la amo.*

Declaración de obra original

Yo declaro lo siguiente:

He leído el Acuerdo 035 de 2003 del Consejo Académico de la Universidad Nacional. «Reglamento sobre propiedad intelectual» y la Normatividad Nacional relacionada al respeto de los derechos de autor. Esta disertación representa mi trabajo original, excepto donde he reconocido las ideas, las palabras, o materiales de otros autores.

Cuando se han presentado ideas o palabras de otros autores en esta disertación, he realizado su respectivo reconocimiento aplicando correctamente los esquemas de citas y referencias bibliográficas en el estilo requerido.

He obtenido el permiso del autor o editor para incluir cualquier material con derechos de autor (por ejemplo, tablas, figuras, instrumentos de encuesta o grandes porciones de texto).

Por último, he sometido esta disertación a la herramienta de integridad académica, definida por la universidad.

Nombre: Juan Sebastián Quimbayo Camelo

Fecha: 19/01/2024

Contenido

<i>Agradecimientos</i>	v
<i>Lista de abreviaciones</i>	vii
<i>Resumen</i>	viii
<i>Abstract</i>	ix
Introducción	1
Capítulo 1: la metafísica atomista del Tractatus	8
Introducción	8
1. Exposición general de la metafísica atomista del Tractatus	8
2. Los objetos simples	10
3. El argumento en favor de la existencia de los objetos simples como una necesidad a priori ..	12
4. Estado de cosas posibles (Sachverhalte) y hechos del mundo (Tatsachen)	16
5. Realidad, mundo y espacio lógico	19
Capítulo 2: La teoría de la representación: concepción figurativa del pensamiento y del lenguaje	24
Introducción	24
1. Exposición general: la proposición es una figura de un estado de cosas	25
2. La naturaleza y forma de la proposición	26
2.1. Nombres y proposiciones	26
2.2. Pensamiento y proposiciones	28
2.3. Las proposiciones no son nombres	31
2.4. Proposiciones atómicas y moleculares	33
3. No se puede figurar la forma lógica de figuración	34
3.1. La forma no se figura, sino se ostenta	36

3.2. La lógica como herramienta filosófica para un análisis de lenguaje y con implicaciones ontológicas y metafísicas.	38
3.3. El simbolismo lógico	41
3.4 La forma general o esencia de la proposición.....	44
Capítulo 3: En busca del sentido metafísico en el Tractatus	48
Introducción	48
1. Planteamiento del problema: ¿Qué significa arrojar la escalera?	49
2. La lectura realista.....	53
2.1. Malcolm: los objetos son anteriores e independientes del lenguaje	54
2.2. Anscombe: la exigencia de los objetos simples y de los hechos atómicos para la precisión del sentido	55
2.3. Hacker: La verdad de las proposiciones atómicas se deduce de la ocurrencia de los estados de cosas	57
2.4. Pears: El lenguaje fenomenológico y el realismo de la teoría de la representación	61
3. La lectura antirrealista.....	66
4. La lectura sustantiva de Hacker: la metafísica del Tractatus contiene verdades inefables.....	70
5. La lectura resuelta de Diamond y Conant: No hay verdades inefables en el Tractatus	76
6. La lectura metafórica	82
6.1. Cortando la rama en la que se está sentado: dos problemas al interpretar el sinsentido de las proposiciones tractarianas	82
6.2. ¿Cuál es la concepción de la metafísica en el Tractatus?	84
6.3. Explorando lo absurdo: reflexiones sobre ética, religión y estética más allá del Tractatus	88
6.3.1. El lenguaje comparativo: ética, religión y estética.	91
Conclusión	96
Bibliografía	102

Agradecimientos

Debo confesar que, antes de la crisis sanitaria a nivel mundial a comienzos del año 2020, mis proyectos estaban siendo orientados hacia otros rumbos en los cuales no estaba presupuestado realizar una Maestría en Filosofía. Pero tras los primeros casos confirmados de COVID-19 en Colombia y tras la decisión política de anunciar un confinamiento en las ciudades, la desilusión por efectuar mis proyectos personales era cada vez mayor. La idea de que avanzara mis estudios de posgrado en mi país, mientras la humanidad se enfrentaba a esta emergencia sanitaria, provino de mi pareja Fernanda y de mi hermana Claudia. A ellas les agradezco por haber influido en esta decisión importante. Sin ellas con total certeza no hubiese salido a la luz el presente trabajo de investigación.

Por otra parte, en mi familia se tiene la creencia de que el tiempo se da siempre en un orden perfecto. Aunque soy escéptico ante esta visión, me di cuenta que, conforme pasaban los meses y poco a poco superábamos los rezagos de la pandemia, los proyectos que se habían dejado atrás volvieron a ponerse en marcha; pero, además, fueron la oportunidad para seguir ampliando el contenido de la investigación. El tiempo fue tan perfecto que se contó con poco menos de un año en el exterior para seguir profundizando en mi tema de interés. En el camino conocí a personas maravillosas con quienes tuve la oportunidad de compartir mis preocupaciones filosóficas y quienes sacrificaron su tiempo de vida en escuchar palabras insensatas, pero útiles para entender a un pensador complejo como Wittgenstein. Estoy completamente agradecido con la familia Schmoch por respetar los momentos en los que estaba yo inmerso en el desarrollo de mi tesis y por haberse dado conversaciones sobre el tema. Argumentar lo que quería defender, además de explicar el pensamiento de este autor en un segundo idioma, no solamente fue retador, sino también enriquecedor para mi desarrollo profesional. Agradezco al Prof. Dr. Wendelin Küpers por darme el espacio de compartir mi trabajo investigativo y liderar algunas sesiones de su seminario *Philosophy of action* perteneciente al programa de *Maestría en Transformación Social*. Del mismo modo, doy las gracias al Prof. Dr. Anthony Teitler quien me permitió asistir a su curso de *Political Philosophy* y darme la palabra para complementar la importancia del lenguaje en la consolidación de ideologías políticas. Igualmente a Eva Hilla de Menacho quien me apoyó permitiéndome participar en su curso *Areas Studies: Latin America*. A los tres infinitas gracias por ser de mentes abiertas y escuchar mis ideas.

Dado que se prolongó el tiempo para desarrollar a profundidad la investigación, se dio asimismo la oportunidad de escuchar los comentarios y las asesorías del profesor Raúl Meléndez. Vi en él la intención de que yo hiciera un escrito con un nivel de análisis adecuado y bien estructurado, pues así lo exigía el tema de investigación. Gracias a sus comentarios y aclaraciones, pude aterrizar mis intereses de investigación y evitar decir cualquier torpeza que oscureciera la persuasión de mi perspectiva. Le agradezco por su dedicación, su tiempo y su crítica constructiva en aras de presentar una buena investigación filosófica en torno al lenguaje. Se trató de decir claramente (tal y como lo pide nuestro pensador vienés) todo lo que el lector podrá encontrar en las siguientes páginas, y esta claridad se debe al arduo acompañamiento del profesor Raúl. Mil, mil gracias por sus asesorías realizadas al lado de la fuente de Paulo VI y en el comedor de mi casa.

De nuevo debo expresar mis agradecimientos a mi hermana Claudia y, además, a mi hermano Joan ya que conté (y seguiré contando) con ellos cuando no veía los medios para financiar la Maestría. A ambos les debo bastante por su compañía y el interés por culminar lo antes posible con esta investigación. A Claudia por estar siempre presente y apoyarme en mis locuras. Pero, sobre todo, aunque no exista las palabras para expresarlo, estoy profundamente agradecido con mis padres quienes desde mucho tiempo atrás promovieron mi decisión de estudiar Filosofía. A ellos les interesaba más el hecho de que encontrara mi felicidad y curiosamente la halle en la Filosofía. Absolutamente agradecido con ellos.

También expreso mis agradecimientos a Angela Uribe por liderar el seminario de investigación y por leer las primeras páginas de la tesis. Sus comentarios ayudaron a esclarecer los primeros pasos de la investigación. A Juancho, por permitirme ganarle al tiempo y así entregar un trabajo profundo y más reflexivo ante los jurados. A Maria Paula, por sacar tiempo de sus estudios y leer un trabajo que, aun cuando quizás no le sea significativo, creció gracias a sus aportes como lectora. Agradezco, en general, por su paciencia a todos los que fueron testigos de este proceso.

Lista de abreviaciones

<i>CR</i>	<i>Cartas a Russell (Taurus, 1974)</i>
<i>LE</i>	<i>A Lecture on Ethics (The Philosophical Review, 1965)</i>
<i>NG</i>	<i>Notes Dictated to G.E. Moore in Norway, April 1914. Appendix II of Notebooks 1914-1916 (Blackwell, 1961)</i>
<i>NL</i>	<i>Notes on Logic, September 1913. Appendix I of Notebooks 1914-1916 (Blackwell, 1961).</i>
<i>Notebooks</i>	<i>Notebooks 1914-1916 (Blackwell, 1961)</i>
<i>PB</i>	<i>Philosophische Bemerkungen. (Suhrkamp Verlag, 1964).</i>
<i>IF</i>	<i>Investigaciones filosóficas (Gredos, 2009)</i>
<i>Tractatus</i>	<i>Tractatus logico-philosophicus (Alianza Editorial, 2015)</i>

Resumen

Metafísica y teoría del significado en el *Tractatus* de Wittgenstein

El propósito de la presente investigación es proponer una lectura en la cual se busque un rol significativo de la metafísica en el *Tractatus* en relación con la teoría del significado o de la representación. El primer capítulo se centra en analizar la metafísica atomista y el presupuesto ontológico de que hay una realidad constituida por *estados de cosas*, que a su vez, se componen de *objetos simples*. El segundo capítulo expone la teoría de la representación, respondiendo a la cuestión de cómo la proposición figura estados de cosas; pero al mismo tiempo pretende examinar por qué la forma de figuración no puede ser figurable de la manera como los estados de cosas son figurables. Por último, el tercer capítulo pretende ofrecer una interpretación acerca de las conclusiones del *Tractatus* sobre el carácter absurdo de sus proposiciones. A tal efecto, se expone el problema que se desprende de dichas conclusiones, lo que nos conduce a la conocida metáfora de la escalera, y en seguida se revisa las lecturas que se tienen frente a ellas: las lecturas sustantivas y resueltas. De esta manera, trataremos de aclarar el papel de la metafísica dentro del pensamiento temprano de Wittgenstein, proponiendo así una lectura alternativa en la que se pretende rescatar su valor.

Palabras clave: metafísica, proposición, lenguaje, mundo, representación, lógica, sentido

Abstract

Metaphysics and theory of meaning in Wittgenstein's *Tractatus*

The purpose of the present research is to propose a reading in which a significant role of metaphysics in the *Tractatus* is sought, in relation to the theory of meaning or of representation. The first chapter focuses on the analysis of the atomistic metaphysics and the ontological presupposition that there is a reality made up of states of affairs, which in turn are made up of simple objects. The second chapter aims at expounding the theory of representation, answering the question of how the proposition figures states of affairs; but at the same time, it aims at examining why the form of representation cannot be figured in the way that states of affairs are figurable. Finally, the third chapter aims at giving an interpretation on the conclusions of the *Tractatus* about the absurdity of its own propositions. To this end, the chapter sets out the problem that arises from these conclusions, which leads us to the well-known metaphor of the ladder, and then examines the readings that we have of them: the substantive and resolute readings. In this way, we will try to clarify the role of metaphysics in the early Wittgenstein's thought, and thus propose an alternative reading which aims at rescuing its value.

Key words: metaphysics, proposition, language, world, representation, logic, sens

Introducción

Wittgenstein quiso, en el *Tractatus logico-philosophicus* (de ahora en adelante *Tractatus*), esclarecer lo que se puede pensar y decir. En palabras kantianas, el *Tractatus* es una especie de crítica del pensamiento, aunque Wittgenstein prefiere hacerla a la expresión de los pensamientos en el lenguaje, en el sentido de que pone límites entre aquello que es posible decir con sentido y aquello que no. La razón por la cual su interés se enfoca en la trazabilidad de aquellos límites, radica en un recelo respecto de los problemas filosóficos que suelen considerarse como genuinos; para Wittgenstein la formulación de tales problemas lleva a tratar de decir lo que no se puede decir. Él considera que ellos son el resultado de una mala comprensión de la lógica del lenguaje¹. Siendo así, su objetivo es entender claramente lo que se puede expresar en el lenguaje, para no caer en problemas filosóficos, que él ve como malentendidos lingüísticos.

En el *Tractatus* se desarrolla una filosofía cuyo ejercicio debería ser un análisis lógico-lingüístico. Se pretende develar la estructura lógica del lenguaje y esto no es ajeno al contexto en el que vive el joven Wittgenstein², puesto que contemporáneos suyos (como G. Frege y B. Russell) también comparten el propósito de hacer un análisis lógico del lenguaje. Si el fin es disolver los problemas de la filosofía, ¿qué debe descubrir el análisis del lenguaje con tal de que no se puedan formular cuestionamientos filosóficos que son malentendidos? Seguramente el interrogante así planteado lleve a buscar un método que no permita plantear preguntas filosóficas, sin que sean legitimadas por el análisis lingüístico. El análisis ha de fundarse en criterios de acuerdo con los cuales se puede establecer si algo es decible o no y si algo puede formularse como una pregunta con sentido. Dicho de otra manera, el análisis con el que se pretende disolver los problemas filosóficos ha de basarse

¹ Prólogo, *Tractatus*.

² Una parte de la filosofía analítica del siglo XX ha estado marcada por el interés de analizar lógicamente el lenguaje. Una razón por la cual desde comienzos del siglo pasado algunos filósofos han tomado el camino analítico radica en un diagnóstico según el cual en la filosofía se cae en confusiones o enredos: la filosofía analítica ha ofrecido teorías que intentan aclarar la estructura lógica del lenguaje a fin de tener herramientas conceptuales para disolver (y no resolver) las cuestiones filosóficas tradicionales. Frege hizo contribuciones muy importantes a la tarea de esclarecer la estructura lógica del lenguaje y fue una gran influencia en filósofos posteriores que siguieron este camino, como Wittgenstein.

en la crítica del lenguaje que se desarrolla en el *Tractatus*. La meta que se propone Wittgenstein en el *Tractatus* es, pues, trazar límites a lo que se puede decir con sentido en el lenguaje, de manera que se puedan disipar las confusiones filosóficas y evitar que en la filosofía se choque contra estos límites.

El libro comienza con una explicación de la concepción de la realidad que es representada por medio del lenguaje. La explicación arranca con la tesis de que hay un mundo compuesto de hechos (*Tatsachen*) o estados de cosas (*Sachverhalte* o *Sachlage*)³, que a su vez están constituidos por objetos (1-2.063). Posteriormente se desarrolla una teoría del significado o de la representación del mundo a través de figuras (2.1-2.225), la cual incluye una teoría del pensamiento (3-3.5) y del lenguaje (de la proposición entendida como figura). Con esta teoría -y creería que es lo central del *Tractatus*- se busca aclarar la lógica del lenguaje (4-6.002). Esta aclaración debe precisar, asimismo, lo que puede expresarse con *sentido*; una consecuencia de ella es que solamente se puede dar respuesta a una pregunta que no contravenga la lógica, por lo que el *Tractatus* finaliza con su séptima proposición: “De lo que no se puede hablar hay que callar” (7).

Este llamado al silencio invita al filósofo a decir las cosas claramente y a no pretender decir lo que no se puede decir con sentido. El habitual resabio de algunos filósofos ha sido hacer un mal uso del lenguaje, cayendo en la ilusión de que dice algo muy profundo y significativo; ellos dirigen la mirada a las preocupaciones concernientes al mundo sin cuidar del correcto uso del medio lingüístico con el que se pronuncian.

Así, los filósofos se extravían más allá de los límites del lenguaje y pretenden pensar acerca de problemas que, como advirtió Kant, la razón no puede legítimamente resolver. Los únicos problemas genuinos que el ser humano podría enfrentar por medio de la racionalidad a la que

³ Es importante aclarar el vocabulario técnico que gira en torno al concepto de hecho en la filosofía wittgensteiniana. Ha sido difícil precisar exactamente su definición, dado que Wittgenstein usa tres términos que aparentan ser lo mismo en alemán: *Tatsache*, *Sachverhalt* y *Sachlage*. Si los tres representan de alguna manera la misma concepción, es un tema que vale la pena examinar, pues aparecen algunas diferencias. *Tatsache* alude a un hecho real, a uno que se da efectivamente en el mundo; *Sachverhalt* y *Sachlage*, por su parte, a estado de cosas o combinaciones posibles entre objetos. Parece ser, entonces, que estos dos últimos términos son más amplios que el primero ya que engloban todas las posibilidades además de los hechos que se dan efectivamente. El *Tatsache* es el que tiene lugar cuando un *Sachverhalt* en efecto ocurre. La diferencia, en cambio, entre *Sachverhalt* y *Sachlage* aparenta ser solo un matiz. Ambos se refieren a estados posibles de cosas; una *Sachlage* está compuesto de *Sachverhalten*. Para profundizar la discusión acerca de cómo interpretar correctamente los hechos en el *Tractatus*, se recomienda revisar Glock, H-J., *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell, Oxford, 1996, pp. 115-120; Black, Max, *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*, Cornell University Press, Ithaca-New York, 1964, pp. 31-45; Cerezo, M. “Las nociones de *Sachverhalt*, *Tatsache* y *Sachlage* en el *Tractatus* de Wittgenstein”, en *Anuarios filosóficos XXXVII/2*, 2004, pp. 455-479.

Wittgenstein quiere trazarle límites, son los de las ciencias. La razón de ello estriba en que el lenguaje de las ciencias puede figurar el mundo; la filosofía no, ni tampoco puede refutar las investigaciones científicas⁴, porque no tiene un objeto preciso del cual pueda decirse claramente. Por eso, de algún modo la filosofía ha de tener un estatus diferente en lo que respecta a su disciplina; no es una doctrina expresable en proposiciones genuinas, sino una actividad de clarificación lógica. “La filosofía no es ninguna de las ciencias naturales (La palabra «filosofía» ha de significar algo que está por arriba o por debajo, pero no junto a las ciencias naturales.). (4.111)”. Las ciencias investigan la naturaleza del mundo, el *cómo*; en cambio, la filosofía tradicional pretende perseguir algo más trascendental, a saber, lógica y metafísica⁵, pero al hacerlo se golpea contra los límites del lenguaje. A diferencia de las ciencias, la filosofía del *Tractatus* analiza las condiciones lógicas que hacen posible hablar del mundo, es decir, construir proposiciones como figuras o modelos de la realidad. Examinar aquellas condiciones lógicas es en sentido estricto filosofar. Cabe preguntar si al filosofar así Wittgenstein también, como el filósofo tradicional, choca contra los límites de lo decible.

El núcleo central del *Tractatus* es su teoría de la representación (conocida también como la teoría del significado) y del lenguaje. De acuerdo con ella, el sentido de la proposición es lo que ésta representa; en caso de no representar algo real, ella no podrá tener sentido en absoluto ya que lo que la proposición figura es precisamente su sentido (2.221). En la medida en que la proposición nos diga una cosa, ha de ser comprendida lógicamente y esto se debe a la idea fundamental de que el lenguaje tiene un rasgo común con el mundo. Lo que no es posible en la realidad o espacio lógico, tampoco es expresable en una proposición con sentido, la cual, a su vez, es un pensamiento (4).

La tesis principal de este trabajo es que *Wittgenstein necesita apoyarse en presuposiciones metafísicas, es decir, requiere asumir la existencia de un mundo con una forma lógica (determinada por las posibles combinaciones entre objetos para formar estados de cosas), para desarrollar su crítica del lenguaje y su teoría de la proposición.* Él, al parecer, rechaza como absurdas las proposiciones que, pese a su apariencia, no cumplen su función figurativa esencial de representar algo real: estados de cosas. En consecuencia, debe rechazar los problemas y las

⁴ Véase Notebooks 1914-1916, 1961, pg. 93.

⁵ Ibid.

proposiciones de la metafísica⁶, que se ubican fuera de los límites del lenguaje, al tratar de hablar de manera a priori sobre la realidad en su totalidad, en lugar de figurar lo que ocurre o puede ocurrir dentro de ella (que sería lo único expresable con sentido en el lenguaje, tal como se lo concibe en el *Tractatus*): “De ahí que no podamos dar respuesta en absoluto a interrogantes de este tipo, sino sólo constatar su condición de absurdos. La mayor parte de los interrogantes y proposiciones de los filósofos estriba en nuestra falta de comprensión de nuestra lógica lingüística” (4.003). Esto aplicaría, de manera paradójica, a las proposiciones metafísicas del *Tractatus* mismo.

Apoyándose en la metafísica atomista de su primera obra, Wittgenstein pretende dilucidar la estructura lógica del lenguaje, el cual, si expresa oraciones con sentido, debe tener una relación figurativa, representacional con lo real. La estructura lógica del lenguaje debería reflejar las posibilidades que tienen los objetos de combinarse unos con otros en la realidad. El lenguaje debe compartir y reflejar de manera adecuada la forma lógica de lo que él representa (de la realidad); además, la forma lógica en que los hechos ocurren o no tendría que coincidir con la forma lógica en que las proposiciones los afirman o niegan. Que un estado de cosas pueda ser representado por una proposición, depende de la relación figurativa entre él y la proposición, es decir, que la disposición de las cosas en el estado de cosas esté similarmente acondicionada al orden de las partes que componen la proposición. El objetivo del *Tractatus* es aclarar y mantener la correspondencia “especular” entre el lenguaje y la realidad, que suele, por así decirlo, oscurecerse detrás de las malas comprensiones filosóficas.

La labor de la filosofía no estriba en desarrollar proposiciones filosóficas, sino en desentrañar la forma en que las proposiciones en general están lógicamente construidas. Más que una doctrina, la filosofía es una actividad analítica que debe aclarar el armazón lógico del lenguaje y, consecuentemente, el del mundo. De esta manera, “Debe delimitar lo pensable y con ello lo impensable. Debe delimitar desde dentro lo impensable por medio de lo pensable” (4.114). Para evitar el riesgo, al hacer esta delimitación, de pensar lo que no es pensable, Wittgenstein opta por marcar el límite dentro del lenguaje. Tendremos que examinar, si Wittgenstein, al hacer la crítica

⁶ Las proposiciones metafísicas son aquellas cuya referencia (*Bedeutung*) no se dilucida claramente debido a que, a diferencia de las proposiciones fácticas (o científicas), ellas no poseen un valor de verdad claro. El significado de las proposiciones metafísicas es mucho más complejo por cuanto no es fácil esclarecer lo que ellas quieren representar.

al lenguaje y no al pensamiento, logró evitar el peligro de tratar de ir más allá de los límites del lenguaje, lo cual es un propósito central de este trabajo.

Con el fin de llevar a cabo su crítica del lenguaje, Wittgenstein busca hallar la forma de la proposición en general, la forma de todas las cosas que pueden ser pensadas y expresadas claramente (4.116), permitiéndole disolver los problemas de la filosofía (incluidos aquellos que se abordan en el *Tractatus*). La disolución de estos problemas se da desde la lógica. Ahora bien, de acuerdo con Wittgenstein, la filosofía consta de dos partes: la lógica y la metafísica. Sabemos que la primera se encarga de establecer las condiciones bajo las cuales se determina un significado único para cada uno de los signos y proposiciones que componen el lenguaje, una tarea que se pone de manifiesto en la teoría de la representación. El problema central de este trabajo es el del estatuto de la metafísica del *Tractatus*, en particular si se trata de una concepción de la realidad en cuya verdad se apoya la manera de concebir el lenguaje como espejo suyo, o si es un intento vano de expresar algo inexpresable y que debe rechazarse como absurda (y siendo absurda, no podría ser verdadera); se debe, entonces, prescindir de ella, como parte de la escalera que ha de arrojarse, luego de haber subido por ella. Para aclarar cuál es el estatuto de la metafísica del *Tractatus*, que es nuestro objetivo principal, tendremos, pues, que interpretar y examinar la metáfora de la escalera que Wittgenstein usa al final del libro.

Trataremos de cumplir con el propósito central de la tesis dando los siguientes pasos. En el primer capítulo se interpretará y examinará la llamada “metafísica atomista” del *Tractatus*. En el segundo capítulo se explorará la concepción figurativa del pensamiento y el lenguaje. Se tratará de hacer explícita su relación con la metafísica atomista y de aclarar su papel en la crítica del lenguaje que realiza el joven Wittgenstein y en su propósito de disolver los problemas filosóficos.

El *Tractatus* desemboca en conclusiones sobre el carácter absurdo de las proposiciones mismas del libro que son desconcertantes e insatisfactorias para un lector que quiera comprender el papel de la metafísica en el pensamiento temprano de Wittgenstein. Estas conclusiones conducen a replantear qué es la metafísica, cuál es su valor y su lugar en relación con los límites trazados al lenguaje. Porque así consigamos un conocimiento completo acerca del mundo (como Wittgenstein imagina en los últimos aforismos de su primera obra), tenemos el agobiante destino de inquietarnos con preguntas sobre el sentido y la importancia del mundo y nuestra vida en él, las cuales no son resueltas mediante nuestro conocimiento empírico. Creería que Wittgenstein, si bien defensor de

la disolución de los problemas filosóficos, es un pensador que no demerita la importancia de la metafísica, ni de la ética. Esta creencia no está fundamentada solamente en el *Tractatus*, sino en otros escritos póstumos como *A Lecture on ethics*. En este último hay un Wittgenstein que se preocupa por analizar las presuntas proposiciones éticas, religiosas y estéticas sin la intención de desdeñarlas, así no sean proposiciones genuinas. Sin embargo, quizás a causa de la influencia de los miembros del Círculo de Viena, se ha tenido una lectura errónea según la cual Wittgenstein es un antimetafísico. Puede que la conclusión del *Tractatus*, al igual que la conocida metáfora de la escalera, nos conduzca a esta interpretación, pero dudo mucho que defina del todo la posición del autor. El silencio de Wittgenstein produce más ambigüedades que una solución clara y contundente y ha generado discusiones entre diferentes intérpretes: por un lado, los que consideran una posición metafísica del autor (N. Malcolm, M. Black, G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker, A. Kenny y D. Pears) y, por el otro, los que defienden su postura antimetafísica (H. Ishiguro, B. McGuinness, R. Rhees, P. Winch, C. Diamond, J. Conant y M. McGinn). El capítulo 3 pretende rastrear no solamente estas lecturas metafísicas y antimetafísicas, sino también una tercera lectura resolutive a la que Diamond y Conant se adhieren y la cual sostiene radicalmente que las proposiciones metafísicas son meros sinsentidos, simplemente absurdos⁷, que no dicen ni muestran verdades inefables acerca de la realidad.

El radicalismo de Diamond y Conant es entendible ya que quienes defienden la visión metafísica de Wittgenstein, se enfrentan con una paradoja que resulta de su propia interpretación del libro. El contenido del *Tractatus* parte de una exposición metafísica que da apoyo a una concepción representacional sobre el lenguaje que entraña la conclusión de que tal exposición metafísica es absurda; es como si Wittgenstein cortara la rama del árbol sobre la cual está sentado⁸. En el capítulo tercero, volveremos a plantear esta paradoja y examinaremos diferentes interpretaciones y posturas acerca de la misma, señalando los problemas que ellas parecen dejar sin resolver de manera satisfactoria. Finalmente esbozaremos una propuesta de interpretación que trate de reivindicar el valor que Wittgenstein mismo otorga a lo metafísico (lo que lo diferencia de los positivistas lógicos) y, en general, a lo que es indecible, según los límites demasiado estrechos que se trazan al lenguaje en el *Tractatus*. De acuerdo con la interpretación que se sugerirá al final del capítulo tercero, la paradoja de la escalera y los problemas que ella deja abiertos pueden verse como un

⁷ Diamond, 1991, pg. 181

⁸ Véase Hacker, 2000, pg. 361-362. Volveremos en el cap. 3 sobre esta imagen.

indicio de la estrechez y unilateralidad de la concepción del lenguaje del *Tractatus*, la cual será justamente criticada por el Wittgenstein tardío.

Capítulo 1: la metafísica atomista del *Tractatus*

Introducción

En las primeras páginas del *Tractatus*, Wittgenstein presenta una visión de la realidad -la llamada “metafísica atomista”- que luego le sirve de base para desarrollar una teoría de la figuración o representación a través de la cual se da cuenta del modo en que representamos lo real mediante el lenguaje. Wittgenstein describe primero cuál es la constitución del mundo y posteriormente aclara cómo nos hacemos figuras o imágenes de éste por medio del lenguaje. El proceder de Wittgenstein suscita la cuestión de cómo llega él a la metafísica atomista del *Tractatus*, pues claramente no lo hace a través de una indagación empírica. También suscita otras preguntas: ¿Por qué inicia su obra con una visión metafísica del mundo?, y ¿Qué rol cumple esta visión en la formulación de una teoría de la representación? Este primer capítulo se centra en examinar la metafísica atomista y el presupuesto ontológico de que hay una realidad constituida por *estados de cosas*, que a su vez, se componen de *objetos simples*. Para ello, examinaremos, en primer lugar, no solamente la naturaleza de los objetos simples, sino también la necesidad *a priori* de pensar en su existencia o subsistencia; en segundo lugar, distinguiremos dos conceptos claves de la metafísica atomista: *Sachverhalt* y *Tatsache*, ambos corresponden respectivamente a estados de cosas y hechos. Diferenciando claramente los dos conceptos, podemos comprender finalmente la realidad como un espacio lógico más amplio que lo que, al darse efectivamente, se nos presenta como mundo.

1. Exposición general de la metafísica atomista del Tractatus

Aristóteles quiso desarrollar una ciencia suprema que pudiera alcanzar el saber muy general de un ente en cuanto tal, es decir, en cuanto es, sin determinarlo más específicamente. Con esta ciencia se pretende conocer las propiedades inherentes del ente en cuanto ente. La metafísica, como ciencia suprema aristotélica, consideraba que solo era posible este conocimiento presuponiendo necesariamente la existencia del ente en una realidad; después de todo, ¿cómo pensamos y

conocemos algo que no existe? A la luz de este cuestionamiento, podemos preguntarnos igualmente si el lenguaje puede decirnos algo acerca de cosas inexistentes, o bien, poseer sentido aun cuando no refiera a lo real. Para entender el funcionamiento del lenguaje, si éste se concibe como una representación de la realidad, habría que presuponer la existencia de cosas en una realidad. Wittgenstein, en el *Tractatus*, se vale de la existencia de ellas para comprender cómo opera el lenguaje. La primera parte de la obra comienza afirmando que hay objetos que se relacionan entre sí y estas relaciones o combinaciones de objetos constituyen la realidad que se representa por el lenguaje y el pensamiento.

La primera parte del *Tractatus*, su metafísica, puede resumirse de la siguiente manera:

- a. El mundo está constituido por la totalidad de los hechos y no por la totalidad de objetos, porque éstos no se dan aisladamente, sino siempre en relación con otros objetos. Lo que caracteriza al mundo no es el conjunto de objetos que hay en él, sino cómo se relacionan entre sí. Diferentes maneras de relacionarse entre sí los objetos darían lugar a mundos diferentes. Los hechos son estados de cosas que se dan efectivamente. Los estados de cosas están compuestos por algo más simple: los objetos en combinaciones específicas. (1-2.0141).
- b. Los objetos son simples y tienen una forma fija que consiste en sus posibilidades de combinarse con otros para formar estados de cosas (2.02-2.0272).
- c. Los estados de cosas, se dan o no efectivamente, son combinaciones posibles de objetos y esa es su estructura (2.03-2.034). Los estados de cosas que se dan efectivamente son los hechos (*Tatsachen*). Los que no se dan pueden considerarse como posibilidades que no se actualizan (*Sachverhalte*).
- d. La realidad es la totalidad de los estados posibles de cosas que pueden darse o no en el mundo. Es el espacio lógico (2.04-2.063).

Como puede verse en d, la noción de realidad o espacio lógico es más amplia que la del mundo, pues abarca no solamente aquellos hechos efectivos, es decir, todo lo que es el caso en el mundo, sino también todo lo que *puede* llegar a ser el caso. La realidad, de acuerdo con esta concepción, incluye cualquier posibilidad de combinación de objetos. Algunos estados de cosas se actualizan como hechos, *Tatsachen*, y otros son meras posibilidades.

De acuerdo con a, el mundo se caracteriza por ser todos los hechos o estados de cosas efectivos compuestos por objetos. Estos últimos han de ser, por lo tanto, el fundamento básico del mundo puesto que resultan ser sus elementos más simples (2.02). Si bien los objetos son más simples que los hechos, ellos no son partes constituyentes del mundo, pues no se dan aisladamente, sino combinados con otros. Dicho de otra manera, lo que constituye el mundo no son los objetos, sino las maneras en que están relacionados unos con otros. Es propio de los objetos ser parte de un estado de cosas, *Sachverhalt*, (2.011); a ellos les es esencial la posibilidad de ser parte de un estado de cosas, ya sea que se efectúe en el mundo o no. La esencia o naturaleza de los objetos radica en su posible ocurrencia o no en estados de cosas; cuando pensamos en algún objeto, siempre lo pensamos en relación con otro. Podemos pensar diferentes formas en que los objetos se combinan en estados de cosas. La esencia de los objetos es poder ser parte de un estado de cosas y sus posibilidades de combinarse con otros constituye su forma fija, que en su totalidad constituye la realidad.

2. *Los objetos simples*

En el *Tractatus* se entiende la noción de substancia como aquello que permanece invariable a través de los cambios. Si el cambio de algo se concibe como la modificación de la manera como sus partes se relacionan, entonces solamente cambia lo complejo, lo que tiene partes. La substancia es simple. Los objetos simples son la sustancia del mundo. Por ser simples, no pueden ser explicados (en términos de partes componentes y sus relaciones), sino solamente nombrados. Los complejos sí pueden describirse al decir cómo están compuestos por sus partes. “(...) El complejo sólo puede venir dado por su descripción (...)” (3.24).

El análisis del lenguaje que Wittgenstein propone más adelante ha de desarrollarse desde los componentes más complejos hasta los más simples. Sin embargo, este ejercicio se enfrenta con el problema de cuándo y cómo reconocer la finalización del análisis. Responder tal cuestionamiento exigiría identificar qué objetos son simples, pues en el momento en que los distingamos y reconozcamos, hemos completado un análisis pleno del lenguaje.

La anterior problemática es un desafío para entender claramente cuáles son los objetos simples para Wittgenstein. La falta de precisar concretamente cuáles son ha dado lugar a miradas e interpretaciones diferentes. En principio, siguiendo la idea spinoziana, los objetos son simples en

la medida en que no pueden comprenderse a través de otro concepto: no son analizables ni describibles. Sin embargo, ¿cómo sabemos que existen objetos simples en una realidad empírica? El mundo está constituido por la totalidad de los hechos y éstos son complejos; los objetos que percibimos a diario, como una silla, un carro, etc., son también complejos ya que pueden descomponerse en sus partes: las patas, los brazos, el respaldo, el asiento, etc.; el baúl, el motor, las llantas, los faros, etc. Pero estas partes constituyentes pueden descomponerse igualmente en otras y así de forma indefinida. No tendríamos problemas si nuestra investigación se hubiese enfocado en el pensamiento russelliano, en razón de que aquí sí se dilucidan los objetos simples en cuanto se identifican con los datos sensibles (*sense-data*). El análisis del lenguaje para Russell se completa cuando arribamos al nivel de los *sense-data* y en este análisis se funda el famoso atomismo lógico russelliano⁹ de inspiración empirista, fenomenalista. El atomismo lógico de Wittgenstein, por el contrario, se establece desde una perspectiva conceptual *a priori* en la que los objetos no son identificados y esto es un problema al que se enfrenta conscientemente nuestro autor al comienzo de una nota del 21 de junio de 1915 en sus *Notebooks*: “Our difficulty was that we kept on speaking of simple objects and were unable to mention a single one” (Wittgenstein, 1961, pg. 68e). Wittgenstein no da ejemplos de objetos simples pero piensa, como se verá en la siguiente sección, que tienen que existir para que el lenguaje pueda cumplir su función esencial de representar la realidad.

Aunque los objetos son simples, lo que realmente constituye el mundo son los hechos, entendidos como estados de cosas, es decir, combinaciones de objetos, que se dan efectivamente. En este sentido, la base atómica del mundo son los estados de cosas y no los objetos. No podemos imaginar un objeto fuera de la conexión con otros porque le es esencial pertenecer a un estado de cosas. Además, si sabemos cuáles son sus posibilidades combinatorias, podemos conocer el objeto sin necesidad de conocer sus propiedades externas que dependen de cómo se combina *de facto* con otros objetos. Si hay una mancha en el campo visual, no necesariamente la identificamos por ser roja, sino porque pertenece a un espacio cromático (2.0131). Reconocemos la mancha porque

⁹ Russell era consciente de que un análisis del lenguaje se culmina con la llegada al nivel de los objetos simples. “All analysis is only possible in regard to what is complex, and it always depends, in the last analysis, upon direct acquaintance with the objects which are the meanings of certain simple symbols” (Russell, 1956, pg. 194). Para él, el único modo para familiarizarse con el objeto y conocerlo directamente (en contraste con un conocimiento por descripción) es mediante los *sense-data*. No puedo conocer, por ejemplo, el significado de “rojo” si no es por medio de ver cosas rojas. Los colores, entendidos como datos de los sentidos, no se pueden definir por términos más simples, por lo que son, para Russell, ejemplos de objetos simples que se comprenden únicamente como datos sensibles.

intrínsecamente hace parte de dicho espacio. Podemos distinguir un espacio vacío, pero no el objeto sin el espacio, esto es, sus posibles combinaciones con otros objetos. De esta manera, pertenecer a un estado de cosas es una propiedad interna del objeto sin la cual éste no puede pensarse.

3. El argumento en favor de la existencia de los objetos simples como una necesidad a priori.

Los objetos simples del *Tractatus* son una condición que no solamente contribuye a la constitución de una forma lógica de la realidad (la cual debe ser reflejada por la forma lógica del lenguaje), sino que también asegura que un análisis de las proposiciones pueda culminar a cabalidad y a que ellas tengan un *sentido* bien determinado y determinable. Para interpretar correctamente la manera en que representamos el mundo por medio del lenguaje, no podemos prescindir de la existencia de los simples puesto que posibilitan una teoría de la representación. A Wittgenstein no le preocupa encontrar una descripción plena de los objetos, pero se debe servir de ellos para dar cuenta de cómo el lenguaje puede representar lo real. Wittgenstein precisa la concepción de los mismos en *PB*:

Lo que en su momento nombré «objeto», lo simple, es sencillamente lo que yo puedo designar sin llegar a temer que quizás no exista; es decir, aquello para lo que no hay existencia ni inexistencia, y esto significa aquello de lo que podemos hablar, sin tener en cuenta lo que es el caso¹⁰ (traducción mía).

Valerse de la idea de que hay objetos se deriva del mismo funcionamiento del lenguaje. Nos figuramos la realidad por medio del uso del lenguaje; éste cumplirá, por lo tanto, el rol de representar lo real. Su función principal es la de permitirnos formar imágenes del mundo y las figuras, que así resultan, se expresan en proposiciones con sentido. Los objetos simples son un requerimiento para que el lenguaje pueda ser un reflejo o una representación del mundo, es decir, para que nosotros podamos trazarnos figuras del mismo¹¹. La existencia de los objetos simples se concluye de un argumento *a priori* en el que se establece que ellos son condiciones de posibilidad

¹⁰ *PB*, 36, pg. 13

¹¹ Véase Meléndez, 1998, pg. 55.

para formarnos imágenes del mundo¹². El argumento puede considerarse como trascendental por cuanto los objetos son una condición que hace posible la representación del mundo a través del lenguaje¹³. Esto significa que Wittgenstein no llega a la existencia de los objetos por medios empíricos, sino que los piensa *a priori* como requisitos para que sea posible que las proposiciones del lenguaje tengan un *sentido absolutamente determinado*¹⁴. El argumento se formula de manera muy condensada en las proposiciones 2.02 a 2.0212:

El objeto es simple (2.02).

Cualquier enunciado sobre complejos puede descomponerse en un enunciado sobre sus partes integrantes y en aquellas proposiciones que describen completamente los complejos (2.0201).

Los objetos forman la sustancia del mundo. Por eso no pueden ser compuestos (2.021).

Si el mundo no tuviera sustancia alguna, el que una proposición tuviera sentido dependería de que otra proposición fuera verdadera (2.0211).

Sería entonces imposible pergeñar una figura del mundo (verdadera o falsa) (2.0212).

El argumento trascendental muestra que sin objetos simples se inhabilitaría la determinación del sentido de las proposiciones. La razón de ello yace en el enunciado 2.0211: si el mundo no tuviese sustancia alguna (es decir, los objetos simples), entonces el sentido de una proposición dependería de que otra proposición fuera verdadera. Esto significa que en caso de que no hubiera objetos simples, una proposición *p* solamente tendría sentido si hubiera otra proposición verdadera, llámese *q*, presumiblemente la que afirma la existencia de los objetos a los que se hace referencia en *p*, afirmando que sus partes están combinadas de la manera apropiada para que existan esos objetos¹⁵; pero que *q* tenga sentido, también requeriría de otra proposición verdadera y ésta de otra y así *ad infinitum*. Si se asume que no hay objetos simples que subsistan independientemente de lo que sea el caso (como se resaltó antes), el análisis para aclarar y hacer explícito el sentido de una proposición no tendría término. El sentido, por lo tanto, quedaría completamente

¹² Véase Meléndez, 1998, pg. 36.

¹³ *Ibíd.*

¹⁴ *Ibíd.*

¹⁵ Mounce, 1993, pg. 36.

indeterminado, si no hubiera objetos simples y dependería de que se dieran ciertos hechos contingentes que aseguren la existencia de los objetos nombrados en la proposición (o de sus partes, o partes de sus partes,...). Esto sería problemático pues que una proposición tenga sentido es una cuestión lógica que debería poder establecerse sin tener que realizar una indagación empírica para constatar que se den ciertos hechos, esto es, que ciertas proposiciones sean verdaderas. Si el lenguaje representa la realidad, necesariamente debe haber objetos de los cuales se dice algo con sentido; pero esto no quiere decir que si hay objetos simples, necesariamente el lenguaje los representa ya que hay otras condiciones (como el hecho de que la forma lógica del mundo debe corresponder a la forma lógica del lenguaje) que hacen posible tal representación. En otras palabras, los objetos, que forman la substancia del mundo son una condición necesaria, mas no suficiente, para pergeñar una figura del mundo, esto es, una representación.

Para aclarar mejor lo anterior, tomemos el ejemplo de Wittgenstein que aparece en §39 de sus *IF* (obra en la que se cuestionan supuestos e ideas básicas del *Tractatus*). La proposición “Nothung tiene una hoja afilada” habla o dice algo de un objeto compuesto: la espada Nothung, de modo que si la espada no existiese cabría dudar acerca de si la proposición tiene sentido (este es el problema que Russell resuelve con su teoría de las descripciones). Nothung es un objeto conformado por una empuñadura, una guarda y una hoja, mientras que la hoja es un cuerpo afilado conformado por una cresta, una punta y un recazo o una base. Cada una de las partes pueden asimismo analizarse y representarse en proposiciones más simples. “Nothung tiene una hoja afilada” puede traducirse a “Un cuerpo conformado por una empuñadura, una guarda y un recazo tiene una hoja afilada” o, más concretamente, “Un cuerpo conformado por una empuñadura, una guarda y un recazo tiene un cuerpo afilado conformado por una cresta, una punta y un recazo o una base”. Así mismo, estas últimas proposiciones pueden traducirse a otras sobre objetos más simples. Ahora bien, imaginemos que Nothung es un objeto real y en un combate la espada se quiebra. Lo que tendríamos ahora son piezas separadas y no un objeto que corresponde a la espada Nothung. Por consiguiente, ¿dejarían de tener sentido las proposiciones que hacen referencia al objeto en cuestión? Para evitar concluir que si la espada no existe, la proposición “Nothung tiene una hoja afilada” no tiene sentido, se puede analizar la proposición eliminando de ella la referencia a la espada y sustituyéndola por referencias a sus partes: entonces el sentido de la proposición “Nothung tiene una hoja afilada” dependería de la verdad de “Existe un objeto conformado por una empuñadura, una guarda y un recazo combinados así y así” o simplemente “una empuñadura,

una guarda y un recazo combinados así y asá”, que es una proposición que afirma la existencia del objeto sobre el que versa la proposición original. Si la espada ya no existe, existen, por lo menos sus partes. Pero esto solamente desplaza el problema, pues ahora tendríamos que justificar también el sentido de estas dos últimas proposiciones; necesitaríamos justificarlas por medio de otras más simples y así indefinidamente. El sentido de la proposición “Nothung tiene una hoja afilada” dependería de que haya una espada conocida como Nothung o, por lo menos, de que existan sus partes o las partes de sus partes, etc.

Aún así, el que haya una espada conocida como Nothung es controvertible ya que cualquier escéptico respondería que en el mundo fáctico no existe semejante espada, sino que es una figura producto de relatos fantásticos. Cualquiera aceptaría que, en efecto, la espada no existe y que sus rasgos legendarios no se dan efectivamente. Con todo, ¿dejaría de tener sentido la proposición “Nothung tiene una hoja afilada”? Sin lugar a duda no hay una referencia efectiva en el mundo de una cosa tal llamada Nothung, pero no por ello carece de sentido la proposición. Entendemos, ciertamente, lo que ella quiere decir. Pero, entonces, como se aclara en el parágrafo de las IF, en el análisis del sentido de la proposición debe eliminarse la referencia al objeto que no existe y sustituirse por proposiciones que refieran a las partes de dicho objeto. Sin embargo, si estas partes siguen siendo complejas, su existencia es contingente y depende de que efectivamente las partes de estas partes se combinen de las maneras apropiadas. El análisis debe continuar hasta llegar a proposiciones que refieran a objetos simples cuya subsistencia ya no depende de lo que sea o no el caso, es decir ya no es contingente. Si no hubiera esos objetos simples, no podría determinarse de manera completa el sentido de la proposición original y este dependería de que se dieran ciertos hechos contingentes. La proposición no podría, entonces cumplir su función representacional, a menos que se cumplieran ciertas condiciones fácticas. Esto aclara la necesidad de postular los objetos simples en el *Tractatus*.

Expresiones como Nothung o, incluso, como Minotauro, Pegaso, semidioses o dioses, son nombres que, cuando están contenidos en una proposición, contribuyen al sentido de ella en la medida en que tales cosas son compuestos de partes simples existentes y que podrían estar dispuestas de una cierta forma que le da significado a los conceptos de Nothung, Minotauro, Pegaso, semidioses o dioses. Saber si las proposiciones son verdaderas depende de la concordancia con la realidad (vid. 2.222 - 2.223). En cambio, lo que representa la proposición es su sentido con independencia de si

es verdadera o falsa (vid. 2.22 y 2.221); de tal suerte que “Nothung tiene una hoja afilada” tiene sentido independientemente de si es verdadera o falsa, pero también de que otras proposiciones (que refieran a las partes de Nothung) sean verdaderas o falsas. Su valor de verdad depende de la comparación con la realidad, pero no su sentido; de hecho, “no existe una figura verdadera *a priori*” (2.225), si bien el sentido de una figura sí ha de poder ser determinado *a priori*. El valor de verdad de una proposición va a depender de la indagación empírica que hagamos en la realidad, mientras que su sentido se determina en la medida en que sea *posible* que *haya* cosas relacionadas de una cierta manera que correspondan a lo que la proposición menciona. Esa posibilidad no resulta de la comparación de la proposición con la realidad empírica, puesto que en el momento de comprender la proposición, la comprendemos *a priori* porque es *posible* que eso a lo que ella hace alusión exista. El que una proposición tenga sentido depende de que sea posible que existan los objetos a los que se hace referencia en ella y se requiere que haya objetos simples que subsisten sin importar lo que sea el caso, para que esa posibilidad no dependa, en última instancia de algo contingente, fáctico, que podría no darse. La subsistencia de los objetos simples es una necesidad *a priori* para que la proposición tenga algún sentido que no dependa de hechos contingentes (sino de posibilidades determinadas por lo lógico y no por lo fáctico).

4. *Estado de cosas posibles (Sachverhalte) y hechos del mundo (Tatsachen).*

Imaginemos por un momento tres proposiciones:

- A. “La reina Isabel II murió el 8 de septiembre de 2022”.
- B. “El sol es el hogar de los liliputienses”.
- C. “Un círculo cuadrado es el padre de 2”.

Sabemos que la muerte de la reina Isabel II fue un acontecimiento que impactó a lo largo del mundo y es cierto que la reina falleció el 8 de septiembre de 2022. Por otra parte, aunque los enunciados B y C nos desconciertan, podemos reconocer que B es lógicamente posible (pensable), mientras que C es lógicamente imposible. Evidentemente, las características físicas del sol no proporcionan en absoluto las condiciones adecuadas para formar un hogar; sin embargo, cabe dentro de las posibilidades la idea de que algún liliputiense viva en la superficie solar, pues no se refleja ninguna falla en esta lógica; después de todo, vemos una relación lógicamente posible entre

los objetos implicados. En cambio, no sucede del mismo modo el hecho de que un círculo cuadrado sea el padre de 2 porque su estructura no manifiesta ninguna interrelación pensable entre las partes involucradas. Mientras B expresa un estado posible de cosas, si bien no es un caso que se dé efectivamente, C se ubica fuera de toda posibilidad lógica. B es falsa mientras que C es contradictoria y carece de sentido.

De acuerdo con la sección 3, la determinación del sentido no depende de la determinación de la verdad de la proposición, sino de lo que ésta representa. Los objetos simples no son suficientes para que una proposición tenga un sentido. Tanto en B como en C vemos implícito que ambos enunciados hablan de objetos; no obstante, sabemos que C no tiene sentido por el hecho de que no es posible relacionar lógicamente un círculo que, además de ser cuadrado, sea al mismo tiempo el padre de un número natural. Si llevamos a cabo un análisis de una proposición con sentido, debemos llegar a sus proposiciones más simples (proposiciones atómicas o elementales) compuestas por nombres que se vinculan directamente con los objetos. El análisis lógico de un candidato a ser proposición debe permitir determinar si tiene sentido o no. Para Wittgenstein, podemos tener un “conocimiento a priori” de los objetos como aquellos en los que tiene que culminar el análisis lógico de las proposiciones:

But it also seems certain that we do not infer the existence of simple objects from the existence of particular simple objects, but rather know them –by description, as it were– as the end-product of analysis, by means of a process that leads to them. (Notebooks, 23.5.15)

¿Cuándo somos conscientes, empero, de que llegamos a un conocimiento de los simples por medio de dicho análisis? Formular una respuesta ante el interrogante no es cosa fácil ya que Wittgenstein manifiesta abiertamente que no puede ofrecer ningún ejemplo contundente de objetos simples; aún así, está absolutamente convencido de la existencia de ellos. “Es manifiesto que en el análisis de las proposiciones hemos de llegar a proposiciones elementales que constan de nombres en conexión inmediata [con los objetos]” (4.221). Recurrir al análisis lógico tiene un sustento diferente a la apelación russelliana a enunciados observacionales y ello se debe a que, desde el punto de vista lógico -y sin comprometerse con supuestos empiristas-, todas las proposiciones pueden explicarse en términos de las proposiciones más simples. La realidad empírica no nos puede garantizar ninguna prueba sobre la existencia de los simples en el mundo porque, en efecto,

no pueden observarse elementos tales que puedan manifestarse por sí mismos como inanalizables e indescriptibles, aunque, como hemos visto, sí se puede inferir *a priori* su existencia como condición necesaria para que las proposiciones puedan representar lo real.

Sabiendo que toda proposición versa de algún modo sobre los estados de cosas posibles, las proposiciones elementales (o atómicas) tienen su correspondencia con los hechos elementales (o hechos atómicos) en el mundo. La palabra más adecuada en alemán para los hechos atómicos es *Sachverhalt*, el cual asociamos con la expresión *estado de cosas* o la manera como las cosas están relacionadas unas con otras, es decir, *Sachverhalt* es una situación en la que un objeto simple se halla en relación con otros. Y a esta situación, en cuanto integrada por objetos simples, siempre le corresponderá una proposición elemental cuyos signos primitivos (los nombres) corresponden directamente a aquellos objetos. Sin embargo, siguiendo con el vocabulario y el pensamiento russelliano, los hechos atómicos son la expresión más adecuada para referirnos a los estados de cosas como correlatos de las proposiciones atómicas. *Sachverhalt* (estado de cosas) es un concepto más amplio que *Tatsache* (hecho) porque un estado de cosas puede también constituir un hecho negativo o una situación que aún no ha sido efectuado en el mundo como en la proposición B, en tanto que los *Tatsachen* son únicamente estados de cosas que se dan efectivamente; son, pues, hechos positivos como en la proposición A.

En el *Tractatus* no se afirma explícitamente que *Sachverhalt* sea sinónimo de hecho atómico. Pero en una de las correspondencias con Russell, Wittgenstein le aclara la diferencia entre *Sachverhalt* y *Tatsache* (de una manera que no es del todo compatible con lo escrito en el *Tractatus*): “*Sachverhalt* es lo que corresponde a un *Elementarsatz* (proposición elemental), si es verdadero. *Tatsache* es lo que corresponde al producto lógico de prop[osicione]s elementales cuando este producto es verdadero”¹⁶. La diferencia radica en que *Tatsachen* constituyen hechos moleculares o complejos, que resultan de la conjunción lógica de hechos atómicos (*Sachverhalte*). En efecto, los estados de cosas son la base atómica de la realidad ya que no puede pensarse un objeto, además de ser simple, fuera de sus posibilidades combinatorias con otros. En el *Tractatus* se afirma que lo que constituye la realidad son justamente los estados de cosas, que pueden acaecer o no en el

¹⁶ CR, 18.8.19

mundo, y cuando *de facto* ocurren o se dan efectivamente, lo que vemos es el caso, el hecho (*Tatsache*)¹⁷, el cual siempre se da en la realidad empírica.

La proposición A es un hecho complejo verdadero en la medida en que es una conjunción lógica de otras proposiciones que la componen, a saber, “una mujer septuagenaria quien nació en Londres, quien reinó por más de siete décadas, madre del príncipe Carlos, etc. murió el 8 de septiembre de 2022”. Así mismo, la proposición B es un hecho complejo falso en la medida en que también es una conjunción: “Una estrella formada por distintos gases, que emite luminosidad y radiación y que se ubica en el centro del sistema solar, es el hogar de los liliputienses”. Pero, desde el punto de vista empírico, los elementos que componen la conjunción tanto de A como de B son también complejos porque son igualmente desglosables. Si la realidad estuviese constituida únicamente por hechos moleculares, un análisis de las proposiciones no podría terminarse dado que fácticamente no encontramos ningún objeto atómico al cual llegar. Sin embargo, desde el punto de vista lógico, el sentido de las proposiciones depende, en *última instancia*, del modo como las cosas se combinan con otras, los hechos atómicos, de suerte que si entendemos el significado de las proposiciones A y B, lo entendemos por el hecho de que expresa una relación particular entre los objetos que están involucrados en dichas proposiciones. En cambio, el enunciado C dista de tener algún sentido ya que, si bien involucra objetos, no vemos una conexión lógica entre sus partes, a saber, que haya un círculo cuadrado y a la vez sea el padre de 2. C es una proposición absurda que no representa nada como *Sachverhalt*, no hay un estado de cosas posible que fundamente el significado de ella. Por lo tanto, para que una proposición tenga sentido, debe representar un estado de cosas o hecho atómico en la medida en que éste sea una combinación posible de objetos dentro de un espacio lógico o realidad, combinaciones que si llegan a ser el caso, son hechos complejos dados en el mundo.

5. *Realidad, mundo y espacio lógico.*

Continuando el proyecto kantiano, Wittgenstein quiere poner límites a la expresión de los pensamientos en el lenguaje. Esto significa que su intención es separar todo aquello que podamos decir y pensar con sentido de aquello que no pueda decirse y pensarse con sentido. Los límites son los del espacio lógico (de la realidad) cuya extensión abarca cualquier posibilidad de combinación

¹⁷ Tractatus, 2.

de objetos o estado de cosas. De este modo, la base para la construcción de una teoría de representación descansa en el espacio lógico o realidad, que abarca todo lo que puede ser representado. La teoría estudia el modo como se estructura el pensamiento. Todo lo que esté dentro del espacio lógico debe ser pensable y debe ser expresable en una proposición con sentido, mientras que todo lo que esté afuera no puede expresarse sin caer en un mero absurdo. Las proposiciones A y B expresan pensamientos que representan estados de cosas posibles que hacen parte del espacio lógico. La primera representa un hecho acontecido en el mundo; el segundo, un estado de cosas no acaecido en el mundo. Por el contrario, la proposición C, si bien habla de objetos, carece de sentido porque el aparente estado de cosas al que él se refiere se sale de toda combinación posible de los objetos, a saber, círculo, cuadrado, padre y 2; se sale del espacio lógico.

Identificar qué proposiciones tienen sentido y qué otras no, se logra a partir de poner los límites en el pensamiento y en el lenguaje. Dichos límites están determinados por el espacio lógico y, para establecerlos, Wittgenstein define que la realidad es el darse y no darse efectivo de estados de cosas (2.06). De esta manera, podríamos especificar tres niveles ontológicos implícitos en el *Tractatus*:

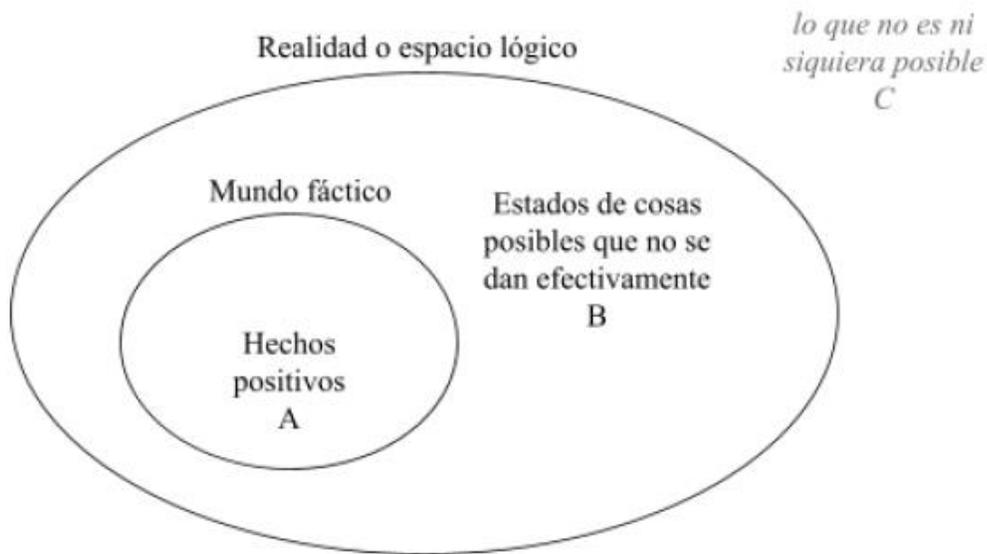
Nivel	Estado de cosas	Proposición
Mundo fáctico	Estados de cosas que se dan efectivamente (hechos)	A
Realidad o espacio lógico	Estados de cosas posibles que no se dan efectivamente	B
Lo imposible	Intentos de hacer referencia a objetos que no hay o de representar combinaciones no posibles de objetos	C

Esquema 1

Establecer estos tres niveles nos ayuda a comprender la ubicación de los límites del pensamiento y del lenguaje. Los límites de lo pensable y de lo decible son precisamente los que abarcan las combinaciones posibles de objetos simples, esto es, los *Sachverhalten*; pero los estados de cosas se componen necesariamente de objetos simples puesto que ¿cómo podemos combinar algo sin

tener los elementos para ello? Los objetos, la substancia, poseen una forma fija, la cual consta de las posibilidades de combinarse unos con otros para formar estados de cosas. “La substancia es lo que persiste independientemente de lo que es el caso” (2.024). Los objetos subsisten en estados de cosas sin que éstos tengan que ocurrir efectivamente en el mundo; ellos constituyen la forma fija de la realidad (vid. 2.026). En este sentido, subyacen como forma bajo la cual se determina un estado de cosas posible; dicha forma es “la posibilidad de la estructura”¹⁸ del estado de cosas, de ahí que la realidad deba tomarse como una extensión de todo lo lógicamente posible, conformado y determinado por objetos, los cuales a su vez no pueden pensarse sino como elementos simples unidos entre sí en los estados de cosas. Cuando un estado de cosas posible ocurre efectivamente, se da *de facto* en el mundo y cuando no es así, todavía puede estar dentro del alcance de todo lo que es real (o posible). Lo que esté fuera de este alcance debe considerarse como imposible, impensable e inexpressable.

Distribuyamos, pues, el esquema 1, de tal suerte que mediante una ilustración podamos distinguir no solamente el mundo, la realidad y lo impensable, sino también identificar los límites de lo que podemos decir con sentido, excluyendo así todo lo que no es ni siquiera posible ni pensable.



Esquema 2

¹⁸ Véase 2.033.

Es claro que los límites se circunscriben en la medida en que la estructura de los estados de cosas -tanto fácticos como posibles- manifiesta la combinación lógica, posible de los objetos. A diferencia de Russell, Wittgenstein no piensa en absoluto que la teoría de la representación se fundamenta en enunciados empíricos en donde se pone de manifiesto los objetos simples como *sense-data*, sino que deduce la subsistencia de los mismos como necesidad *a priori* con el fin de dar cuenta del sentido de las proposiciones; en otras palabras, Wittgenstein acude a dicha necesidad debido a que sin objetos simples el lenguaje no podría funcionar. Por otra parte, si bien es cierto que los objetos son condiciones de posibilidad para una combinación o estado de cosas, no son expresables en proposiciones fácticas porque no se manifiestan como hechos.

A los objetos sólo puedo *nombrarlos*. Los signos hacen las veces de ellos.

Sólo puedo hablar *de* ellos, *no puedo expresarlos*. Una proposición sólo puede decir cómo es una cosa, no lo que es (3.221).

La forma de los objetos simples no puede expresarse en un hecho positivo y, por tanto, no puede expresarse en el lenguaje. A diferencia de otros pensadores como los platónicos, quienes aseguraban la presencia positiva de alguna entidad sobre la cual moraba todo lo que podía ser el caso, es decir, el mundo de las apariencias o lo fáctico, para Wittgenstein la forma de los objetos simples no es un elemento fáctico que podamos describir en proposiciones del lenguaje. Lo que sí es expresable son los hechos; por el contrario, sus constituyentes, los objetos, y su forma, no. Entendemos el mundo cuando, a través de proposiciones, describimos los hechos; pero cuando nos atenemos solamente a ver qué es el mundo, nos encontramos con que hay, o bien, subsisten objetos. Esto no nos dice nada referente a cómo el mundo es, ya que obtenemos una idea más completa de éste cuando, por ejemplo, decimos “el estudiante está en el salón”, “el profesor enseña matemáticas”, “la escuela es grande”, “el estudiante mide la mesa con la regla” que cuando nombramos los objetos: “estudiante”, “profesor”, “escuela”, “regla”, “mesa”, ... En este sentido, la teoría de representación del lenguaje funciona en la medida en que versa más sobre los hechos que sobre los objetos. No obstante, surge la cuestión de cómo es eso de que las proposiciones del lenguaje pueden representar los estados de cosas mediante el modo como los objetos se combinan sin que éstos sean expresados. Pues, después de todo, lo que digamos con proposiciones del lenguaje acerca de estados de cosas depende de la subsistencia de los objetos y de sus combinaciones.

Por lo anterior, podemos entender por qué Wittgenstein empieza su libro con una explicación ontológica del mundo y en seguida da una descripción de la teoría pictórica de la proposición. Como si estuviéramos en una clase de pintura, debemos “ver” cierto tipo de referente externo -tal y como se nos presenta- y calcarlo paralelamente con nuestras palabras del lenguaje; sin embargo, trabajamos sobre el lienzo a una buena distancia del referente, hablamos desde la altura de la proposición sin acercarnos en verdad al objeto al cual ella se refiere. El lenguaje es, por consiguiente, la pintura que refleja el mundo (el nombre refleja el objeto; la proposición, el estado de cosas). Todo esto es posible gracias a que pensamos en la necesidad a priori de la subsistencia de los simples y sus posibles combinaciones en el espacio lógico.

Capítulo 2: La teoría de la representación: concepción figurativa del pensamiento y del lenguaje

Introducción

En el capítulo 1 se sostuvo que, para que el lenguaje funcione correctamente, se requiere la subsistencia de objetos simples en estados de cosas como átomos lógicos del lenguaje. Ahora bien, no es en vano que Wittgenstein fundamenta su teoría de la representación en términos de la lógica y esto se debe a la influencia de Frege y Russell. En efecto, estos últimos se preocuparon por establecer una fundamentación de las matemáticas desde el punto de vista de la lógica. Ahora bien, el panorama que se tenía acerca de la lógica incluía la visión de un sistema en donde podíamos encontrar, en primer lugar, proposiciones lógicas acerca de la forma de las proposiciones expresadas en el lenguaje ordinario; en segundo lugar, conectores con referencia a supuestos “objetos lógicos” y, en tercer lugar, leyes de deducción que rigen la inferencia lógica entre una proposición a otra. Wittgenstein se va a distanciar de esta concepción sistemática y replantea una nueva concepción de la proposición.

Tal replanteamiento es lo que se quiere analizar en el presente capítulo, considerando la naturaleza de la proposición como piedra de toque entre el lenguaje y el mundo. Frente a esta consideración, la lógica cumple el rol significativo de exponer no solamente cuál es la forma de la proposición en general, sino también la determinación de su sentido. Toda explicación general acerca de la proposición debe estar debidamente justificada si queremos ejecutar un análisis cuyo resultado sea claro y no ambiguo. Porque el objetivo del *Tractatus* es poder clarificar todo cuanto se piensa y se dice, y esto es justamente la labor de la filosofía (cf. 4.112-4.116). Para ejecutar exitosamente un análisis filosófico, se debe revisar cuidadosamente la proposición, pues es ahí en donde se expresa cualquier pensamiento con sentido y, a efectos de un buen esclarecimiento, Wittgenstein es consciente de la importancia de un lenguaje formal en el que se ponga claramente de manifiesto la forma lógica de la proposición mediante símbolos bien dilucidados.

Para empezar, haremos una exposición general de cómo la proposición es figura de estados de cosas, en seguida examinaremos la naturaleza y la forma lógica de la proposición y, por último, debemos abordar el problema de por qué dicha forma no puede ser figurable de la manera como los estados de cosas son figurables.

1. Exposición general: la proposición es una figura de un estado de cosas.

Mientras desde el punto de vista russelliano los objetos simples se identifican con los *sense-data*, ellos resultan indeterminados desde el punto de vista del *Tractatus*, a menos de que estén en una combinación posible con otros objetos y que, además, sean siempre referidos por nombres en proposiciones del lenguaje. Así como los estados de cosas son combinaciones posibles de los objetos, las proposiciones son combinaciones posibles de nombres simples, los cuales hacen las veces de los objetos. La proposición es una figura de un estado de cosas, en la medida en que haya una correspondencia, biunívoca o uno a uno, entre las partes de la proposición y las partes del estado de cosas figurado. Esto quiere decir que si la proposición representa un estado de cosas, es porque la combinación de las partes constituyentes de ella reflejan el orden de las partes en el estado de cosas. La forma como se ordenan los elementos de la proposición modela la forma como están relacionados los objetos simples del estado de cosas que la proposición figura:

Que los elementos de la figura se comporten unos con otros de un modo y manera determinados, representa que las cosas se comportan así unas con otras.

Esta interrelación de los elementos de la figura se llama su estructura y la posibilidad de la misma, su forma de figuración (2.15).

Los nombres están directamente conectados con los objetos simples sin mediación de descripciones. La vinculación del nombre con los simples permite que el lenguaje pueda conectarse con y decir algo acerca del mundo; dicho de otra manera, la proposición puede adquirir sentido, porque el modo como sus elementos simples, es decir, los nombres, se coordinan con otros dentro de ella, está correlacionado con el modo como las cosas se coordinan unas con otras dentro de un estado de cosas, que es figurado por la proposición.

El que una proposición pueda representar un estado de cosas, se debe a la articulación coherente de los nombres o componentes simples de la proposición, que corresponde isomórficamente a la interrelación de los componentes de los estados de cosas y que manifiesta la forma de cómo la proposición representa un estado de cosas. A esta forma, que es la posibilidad de que los nombres se combinen en la proposición como los objetos se combinan en el estado de cosas figurado, Wittgenstein la denomina (tal y como lo vemos en 2.15) forma de figuración. No obstante, es indispensable indagar cuál es la naturaleza y la forma de la proposición.

2. La naturaleza y forma de la proposición

2.1. Nombres y proposiciones

La determinación del sentido exige que los nombres tengan siempre su correlación con objetos simples. Aun así, tomando en consideración la indeterminación de los simples, ¿qué le puede proporcionar a los nombres un valor significativo?, ¿cómo podemos precisar el significado de los nombres si no hay ninguna cosa real e independiente que lo soporte?, ¿cómo ha de presentarse la referencia de los nombres tan pronto los usamos en proposiciones? A la luz de una interpretación del enunciado 3.3, "Sólo las proposiciones tienen sentido; sólo en la trama de la proposición tiene un nombre significado", podemos dar respuesta a tales interrogantes.

Lo que el anterior pasaje (que expresa el principio contextual defendido por Frege) quiere decir es que el nombre no puede tener significado tomado aisladamente, en virtud de su mera asociación con un objeto, sino sólo en el uso que se le da en el tejido lógico de la proposición; entendemos lo que significan (a lo que refieren) dentro de la trama de la proposición. Sabemos qué significa un nombre cuando se halla en una combinación determinada con otros dentro de una proposición con sentido, sin necesidad de recurrir a una definición. El significado de los nombres sólo puede ponerse de manifiesto cuando las oraciones, en las que los nombres se sitúan, muestran las posibilidades de combinación de las cosas nombradas. Volvamos al ejemplo de los liliputienses: el que captemos con el enunciado la idea de que el sol es el hogar de los liliputienses, imaginamos sin contradicción una posibilidad lógica de que en la estrella vive ese grupo de personas. Pese a que no es un hecho efectivo (y que es algo inviable desde el punto de vista empírico), el sentido de la proposición es claro toda vez que los nombres sean usados de una suerte tal, que no haya incongruencia con las posibles combinaciones de los objetos nombrados y, así, la combinación de

objetos nombrados en “el sol es el hogar de los liliputienses” sea lógicamente imposible. Si esto fuese el caso, el significado del nombre no tendría lugar y éste no podría tener ya la capacidad de representar al objeto. “In order for a proposition to present a situation it is only necessary for its component parts to represent those of the situation and for the former to stand in a connexion which is possible for the latter”(Nota del 5 de noviembre de 1914)¹⁹. No sucede del mismo modo con la proposición “el círculo cuadrado es el padre de 2”, ya que nos resulta impensable e ilógico que haya un círculo con forma cuadrada y que a su vez posea el atributo de ser padre de un número natural. El sinsentido de la proposición se debe a la falla lógica de representar un estado *posible* de cosas.

En este orden de ideas, el sentido de la proposición debe estar en concordancia con el modo como los objetos nombrados pueden estar interconectados en la realidad. Esto explicaría una parte de la nota escrita el 20 de noviembre de 1914 por el mismo Wittgenstein: “The reality that corresponds to the sense of the proposition can surely be nothing but its component parts, since we are surely *ignorant of everything else*”²⁰. En caso de que la realidad no tuviera nada que ver con el sentido de la proposición, de ningún modo puede ser expresada. Así pues, con el fin de que la representación sea posible debe haber una correspondencia entre las posibilidades de combinar nombres en lenguaje y las posibles combinaciones de objetos en la realidad, entre el entramado interno de la proposición y el del estado de cosas, lo que acoge a las posibilidades del objeto. Pears, en su interpretación realista del *Tractatus*, lo expresa claramente:

The thing, with its independent nature, is the dominant partner in the association, and if the name does not remain faithful to the possibilities inherent in the thing, the association is annulled. So representation (*Vertretung*) requires an initial correlation followed by faithfulness to possibilities intrinsic to the thing with which the initial correlation was made.²¹

La correlación del nombre con el objeto se corrobora cuando su uso en las proposiciones refleja las posibilidades en las que el segundo se puede combinar con otros objetos. Esta combinación, si

¹⁹ Notebooks, 1961, pg. 27e

²⁰ Notebooks, 1961, pg. 31e.

²¹ Pears, 1990, pg. 75.

coincide con la combinación de los nombres, se refleja en la proposición y determina su sentido, el cual no es más que el pensamiento expresado en ella.

2.2. *Pensamiento y proposiciones*

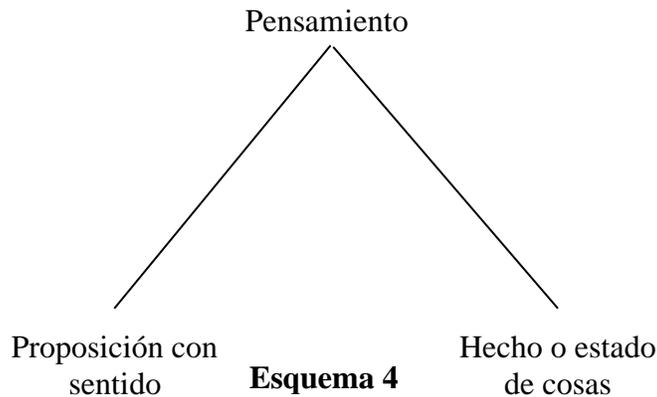
Una proposición es una figura de un estado de cosas en la medida en que refleja el orden como los objetos están relacionados unos con otros en el estado de cosas. La proposición se proyecta a la situación que ella representa. No puede expresar sentido si está fuera de la relación proyectiva con el estado de cosas. La proposición tiene sentido en la medida en que se usa para decir cómo *pueden estar* las cosas, y esta posibilidad entraña la cuestión de si es pensable o no. Por consiguiente, la proposición se proyecta siempre a la posibilidad de un estado de cosas pensable. Si es pensable, entonces puede expresarse en una proposición con sentido; si no, entonces está fuera del espacio lógico.

De esta manera, un estado de cosas se expresa en una oración coherente siempre y cuando pueda plasmarse en un pensamiento; en efecto, un estado de cosas puede ser proyectado por la proposición en la medida en que sea representado en el pensamiento del hablante. De ahí que Wittgenstein define el pensamiento como una figura lógica de los hechos (3), pues el modo como los elementos (los objetos) de un estado de cosas están internamente relacionados unos con otros, corresponde al modo como los elementos de un pensamiento - referente a aquel estado y expresado en una proposición- están internamente relacionados unos con otros.

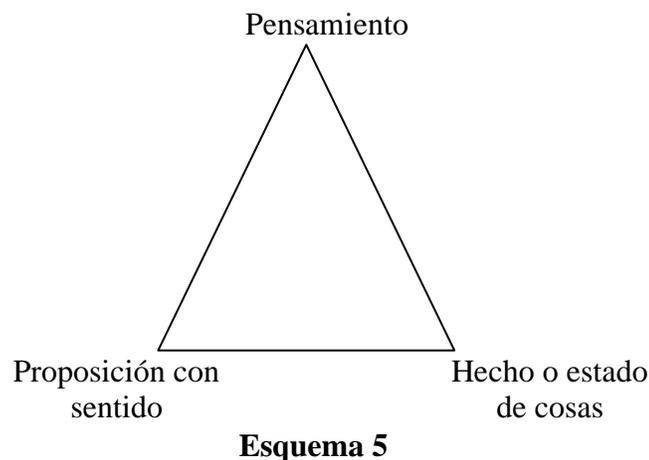
Desde una primera lectura, una parte del *Tractatus* (del enunciado 3 hasta el 4.53) se enfoca en analizar la naturaleza y la forma general de la proposición. Cómo juega el pensamiento dentro de este análisis, es una cuestión clave para comprender el sentido de la proposición, porque la función del lenguaje es expresar un pensamiento acerca de un hecho o una posibilidad en el mundo. El vínculo entre pensamiento, proposición y estado de cosas es tan cercano que si se puede esclarecer uno de ellos, se esclarecen a la vez las dos restantes. A favor de una explicación más ilustrativa, introducimos la primera relación:



El esquema 3 nos sugiere que el pensamiento es la figura lógica de los hechos o estados de cosas (3). Tenemos así la primera conexión entre lo que un hablante contiene en la mente y lo que posiblemente acontece en el mundo. Ahora, Wittgenstein afirma que “el pensamiento es una proposición con sentido” (4); por consiguiente, podemos agregar esta otra relación:



Aquí vemos una relación más enriquecida ya que si el pensamiento es una figura lógica de los hechos y simultáneamente es una proposición con sentido, podemos deducir que la proposición con sentido es igualmente una figura lógica de los hechos, por lo que completamos una relación triangular entre los tres componentes.



El triángulo expone el nexo armonioso entre los tres vértices a tal grado que si hubiese una mínima alteración en uno de los tres puntos, afecta inmediatamente a los otros. Esta relación tripartita es una relación isomórfica entre pensamiento, lenguaje y realidad/mundo. La diferencia de cada uno de ellos radica en su ubicación: el pensamiento se halla en la mente del hablante; los estados de cosas, en la realidad (o hechos, en el mundo); la proposición, en el lenguaje. Sería un error reducir el lenguaje a un psicologismo según el cual el sentido de la proposición depende de los estados mentales del hablante. El pensamiento se concibe en el *Tractatus* como una figura lógica, no como un estado psicológico; se lo considera, como lo hace Frege, desde el punto de vista de la lógica y no de la psicología. Se podría sostener que en el lenguaje se yuxtaponen tanto el modo en que los objetos de un estado de cosas están intrínsecamente relacionados unos con otros, como el modo en que los elementos de un pensamiento -referente a aquel estado- están intrínsecamente relacionados unos con otros. Es en este aspecto en el que se logra la proyección del lenguaje al mundo y se da porque la proposición se conecta con la realidad siempre que se ajuste a lo que, en efecto, pensamos. “La proposición es un modelo de la realidad tal como nos la pensamos” (4.01).

Que sea un modelo implica que la proposición tiene una semejanza con la realidad. La conexión entre pensamiento, lenguaje y realidad/mundo se da cuando los tres comparten la misma forma común que se exhibe en la forma de figuración. Correlacionar el orden como se interconectan los objetos dentro de un estado de cosas con el orden de los elementos dentro de la proposición y, en consecuencia, con el de los elementos del pensamiento, es posible gracias a la correspondencia interna que hay entre los tres niveles. Para emplear una analogía de Wittgenstein, el músico puede reproducir las ondas sonoras de una melodía desde una partitura, como también se puede hacer mediante un disco en un gramófono, dado que existe una semejanza interna entre cosas que, al parecer, son diferentes (4.0141); paralelamente, el hablante puede figurar en una proposición un estado de cosas de la realidad tal cual lo piensa, y lo puede figurar porque la proposición, el estado de cosas y el pensamiento tienen la misma forma. La esencia de la proposición, por lo tanto, descansa en representar los hechos tal y como son pensados por el hablante.

De acuerdo con lo anterior, la proposición comunica algo sobre un estado de cosas pensado por cuanto está esencialmente conectada con este último debido a su forma lógica. Esta conexión es, justamente, que la proposición, como el pensamiento, sea una figura lógica del estado de cosas figurado. “La proposición solo dice algo en la medida en que es una figura” (4.03). Esto significa

que ella puede representar un estado de cosas únicamente en la medida en que esté bien articulada con dicho estado; en otras palabras, la proposición es una figura lógica en cuanto todos sus elementos constituyentes se ubican en una combinación, de tal suerte que proyecte la forma como los objetos de un estado de cosas, que la proposición modela, están particularmente combinados entre ellos.

2.3. *Las proposiciones no son nombres*

En *NL*, Wittgenstein objeta que caracterizar la proposición como un nombre es incorrecto. “Frege said “propositions are names”; Russell said “Propositions correspond to complexes”. Both are false; especially false is the statement “propositions are names of complexes”” (1961, pg. 93). En lugar de esto, la proposición es una *figura lógica* en la medida en que ubica todos sus elementos internos en una combinación específica según el modo como están estructurados los objetos en los estados de cosas que la proposición representa figurativamente. Decir que las proposiciones son nombres implica pensar que los estados de cosas son objetos nombrados o que, siguiendo a Frege, la referencia (*Bedeutung*) de la proposición es un objeto abstracto: lo verdadero o lo falso²².

Que las proposiciones nombren objetos es cosa inconcebible para Wittgenstein. Por el contrario, podemos entender una proposición sin saber el valor de verdad de la misma, es decir, sin conocer su *Bedeutung*, siempre que sepamos lo que ella quiere decir: “What we understand is the sense of the proposition” (1961, pg. 94); dicho de otro modo, lo que entendemos es lo que debe ser el caso para que la proposición sea verdadera y ello se debe a la correcta comprensión sobre la interrelación entre las partes constituyentes de la proposición. “No: «El signo complejo “aRb” dice que a está en la relación R con b», sino: *Que* «a» está en cierta relación con «b» dice *que* aRb” (3.1432). Esto sugiere que cuando un elemento de la proposición, «a», se coloca en una relación determinada con otro elemento, «b», la proposición dice que los objetos a los cuales ambos elementos nombran están también relacionados de esa misma forma como lo expresa el compuesto “aRb”. La comprensión del sentido de la proposición se logra con la comprensión de sus elementos constituyentes y de cómo se combinan, pues la estructura de la proposición en la que las partes integrantes se relacionan, muestra la estructura del estado de cosas en la que los objetos nombrados por estas partes de la proposición se interconectan con otros. Esto es razón suficiente como para

²² Véase Frege, *Sentido y referencia*, 2005, pg. 35-36.

decir que la proposición no es nombre de ningún hecho. “Pueden describirse estados de cosas, no *nombrarse*” (3.144). Esta descripción debe entenderse como una relación proyectiva de la proposición con respecto al hecho al cual hace mención. Que el elemento «a» se relaciona con respecto a «b» en un modo determinado instaura la relación proyectiva de “aRb” con la realidad (cf. McGinn, 2006, pg. 105). Describir o figurar no es lo mismo que nombrar. Para Wittgenstein, en el caso de los nombres no hay esta relación figurativa; los nombres se asocian de manera solamente convencional con los objetos, sin que ellos los modelen o describan.

De acuerdo con lo anterior, comprender la proposición consiste nada más ni nada menos que en saber cómo deben estar los objetos correlacionados unos con otros en un estado de cosas, para que la proposición sea verdadera.

“What we know when we understand a proposition is this: we know what is the case if it is true and what is the case if it is false. But we do not necessarily know whether it is actually true or false” (1961, pg. 94).

Lo que Wittgenstein afirma en NL, lo complementa en el *Tractatus*: “Comprender una proposición quiere decir saber lo que es el caso si es verdadera. (Cabe, pues, comprenderla sin saber si es verdadera) Se la comprende si se comprenden sus partes integrantes” (4.024). No entendemos una proposición por el hecho de identificar la referencia a un objeto (para Frege, su valor de verdad) sino que la entendemos por el hecho de que la misma proposición (en su propia naturaleza de ser figura) ya es una representación de una ocurrencia o no ocurrencia de algo en la realidad, y ello es una consecuencia de que la esencia de la proposición muestra figurativamente (si sus partes están articuladas entre sí de una manera determinada y comprensible) el modo como están articulados los objetos en un estado de cosas sobre el cual la proposición versa. El sentido no es una entidad abstracta: el valor de verdad; podemos, efectivamente, captar una oración con sentido sin tener la certeza de que sea verdadera o falsa. Comprendemos *a priori* el sentido de la proposición, pero sabemos si es verdadera o falsa únicamente si la comparamos con la realidad, *a posteriori*: “No existe una figura verdadera *a priori*” (2.225). Lo que hace entendible una oración es que capturemos lo que es el caso en el supuesto de que la oración sea verdadera. Así, por ejemplo, “la libertad está guiando al pueblo”, si bien posee sentido, este no nos asegura que sea verdadera o falsa; después de todo, no tenemos un referente simple al significado de libertad y menos al del pueblo. Lo mínimo que puede tener un sujeto al dominar un lenguaje es poder entender lo que una proposición

dice. Conozco correctamente un estado de cosas a través de la proposición a causa de la relación proyectiva de esta última con aquél y conozco el estado de cosas (que es su sentido y no su referencia) por la comprensión de la proposición; además, comprendo la proposición (su sentido) sin que me especifiquen su presunta referencia (cf. 4.021).

2.4. *Proposiciones atómicas y moleculares*

Las proposiciones elementales o atómicas son figuras o modelos de estados de cosas. A partir de ellas, operando con funciones veritativas, se obtienen las proposiciones moleculares o complejas. El sentido y el valor de verdad de las proposiciones complejas está en función del sentido y el valor de verdad de las proposiciones simples que hacen parte de ellas. Así lo expresan los enunciados 4.2, 4.3 y 4.4 respectivamente:

El sentido de la proposición es su coincidencia y no coincidencia con las posibilidades del darse y no darse efectivo de los estados de cosas.

Las posibilidades veritativas de las proposiciones elementales significan las posibilidades del darse y no darse efectivos de los estados de cosas.

La proposición es la expresión de la coincidencia y no coincidencia con las posibilidades veritativas de las proposiciones elementales.

De los anteriores enunciados se puede deducir que el sentido de la proposición se reduce a las posibilidades veritativas, las cuales no son más que las condiciones de verdad (4.41), *truth-conditions*, de las proposiciones atómicas. Eventualmente se puede comprender toda proposición molecular, incluso las más complejas, en términos de las proposiciones atómicas y de las operaciones veritativas realizadas para construirlas; esto es, el contenido semántico expresado por las primeras se expresa en el fondo por las segundas.

De esta manera, Wittgenstein esclarece la naturaleza de la proposición en general, en virtud de las condiciones veritativas de las proposiciones atómicas y asimismo establece que los conectivos lógicos (condicional, conjunción, disyunción y negación) no tienen un rol referencial para el sentido de la proposición porque ellas no representan nada; en particular, no son nombres de entidades lógicas, como llegó a pensar Russell. Mientras Frege acudía a las tablas veritativas para explicar los conectores lógicos considerados por él como signos primitivos, las tablas de verdad

son utilizados por Wittgenstein como una notación formal alternativa para designar las proposiciones complejas y mostrar expresamente sus condiciones de verdad.

Una proposición molecular se puede ilustrar, por consiguiente, mediante su tabla de verdad en la que se enumeran sistemáticamente todas las combinaciones posibles de asignaciones de valores de verdad a las proposiciones atómicas que la componen, las cuales juegan el rol de argumentos en las proposiciones moleculares, que son funciones veritativas. En síntesis, para un conjunto determinado de proposiciones atómicas, podemos expresar *cualquier* proposición más compleja, que pueda construirse a partir de ellas, mediante una tabla de verdad que muestra sistemáticamente su sentido en la forma de la expresión de la coincidencia y no coincidencia con las posibilidades veritativas de las proposiciones atómicas.

Lo anterior nos conduce a la imposibilidad de una proposición compleja que no pueda expresarse como función de verdad de un grupo de proposiciones atómicas. Si tenemos a la mano todas estas últimas, entonces poseemos los medios para construir proposiciones más complejas. El proceso por el que se construye cualquier figura proposicional a partir de las proposiciones atómicas muestra el rasgo común que tiene toda figura proposicional y que corresponde a la forma general de la proposición.

3. No se puede figurar la forma lógica de figuración

Si la combinación lógica de los nombres simples en una proposición corresponde a la de los objetos en el estado de cosas y, así, la proposición puede representarlo, entonces debe haber un rasgo común entre el lenguaje y el mundo que posibilite esta correspondencia. La forma fija de la realidad está determinada por los objetos y sus posibles combinaciones; los objetos pueden ser pensados siempre en combinación con otros: la forma de la realidad está determinada por la forma lógica de los objetos, es decir, por sus posibles combinaciones. Las posibilidades de organizar las palabras unas con otras dentro de la proposición han de coincidir con las posibilidades de que las cosas se hallen combinadas dentro de un estado de cosas. Dicho en otras palabras, la forma lógica del lenguaje ha de coincidir con la forma lógica de la realidad²³.

²³ Véase Tractatus 2.022, 2.16 y 2.18.

El enunciado 2.17 dice: “Lo que la figura ha de tener en común con la realidad para poder figurarla a su modo y manera -correcta o falsamente- es su forma de figuración”. La proposición nos dice algo con respecto al estado de cosas desde su carácter figurativo, por lo que lo representa correcta o falsamente, dependiendo de si la posibilidad figurada por ella se da o no²⁴. Tanto el mundo como el lenguaje comparten la misma forma lógica. Ir más allá de esta forma común, para poder representarla “desde fuera”, sin presuponerla, implica salir de todo lo que la proposición pueda representar. Pero no podemos figurar nada si nos ubicamos fuera de la naturaleza figurativa de la proposición, fuera de su forma de la figuración: “la figura no puede, sin embargo, situarse fuera de su forma de representación” (2.174). Obviamente suena contradictorio el querer representar algo al margen de la naturaleza misma de la representación: no se puede pensar algo posible fuera de toda posibilidad en el espacio lógico.

El lenguaje tiene la capacidad de figurar o ser reflejo del mundo en la medida en que las proposiciones sean figuras de los estados de cosas gracias a la forma de figuración común a ambos. Esta forma es lógica en la medida en que abarca todas las posibilidades en las que las proposiciones tienen sentido, esto es, a condición de que ellas sean congruentes con las posibles correlaciones de los objetos entre sí, cuya esencia no es más que sus posibilidades de ocurrir en algún estado de cosas. Por consiguiente, la proposición contiene “la posibilidad del estado de cosas que representa” (2.203) y además, puede ser falsa cuando no figura un estado de cosas efectivo; y verdadera, cuando sí (véase 2.21). Pero en todo caso la proposición siempre tendrá un sentido en virtud de su forma de representación (vid. 2.22). Si bien es *a priori* el que los objetos puedan estar relacionados con otros para que los podamos representar con el lenguaje, el valor de verdad no puede estar establecido *a priori* (vid. 2.225) porque debemos comparar el sentido de la proposición con el estado de cosas representado en la realidad y constatar si se da de hecho o no (vid. 2.222) para establecer su verdad o falsedad. Por sí misma la proposición no nos dice si es verdadera o falsa, sólo nos expresa su sentido; pero si una proposición con sentido pudiera figurar su forma lógica de figuración, entonces ella tendría que ser verdadera *a priori*, pues la forma lógica que figura es una condición para que tenga sentido, es decir, una condición que tendría que darse necesariamente. Esta presunta proposición no sería una proposición genuina, ya que toda proposición expresa algo contingente y debe poder ser verdadera o falsa.

²⁴ Tractatus 2.173.

3.1. *La forma no se figura, sino se ostenta*

Una proposición con sentido sólo es posible en la medida en que tenga la capacidad de representar un estado de cosas en la realidad, que puede darse o no darse. “La proposición puede representar la realidad entera, pero no puede representar lo que ha de tener en común con la realidad para poder representarla -la forma lógica-” (4.12). La forma común entre el pensamiento, la proposición y el estado de cosas no puede figurarse en el lenguaje, sino sólo se muestra tan pronto como la proposición representa algo en la realidad. “Para poder representar la forma lógica, deberíamos situarnos con la proposición fuera de la lógica, es decir, fuera del mundo” (4.12). La forma lógica no es expresable en una proposición, sino que es presupuesta por ella; la forma lógica de la realidad no se representa en el lenguaje porque ella misma es la forma en que el lenguaje dice algo del mundo. Si queremos hablar de la forma lógica deberíamos posicionarnos en un *metalenguaje* que pudiera abarcarla sin presuponerla, “desde fuera”; pero Wittgenstein no admite esta última opción, pues cuando él habla del lenguaje en el *Tractatus* habla de todo lenguaje posible. Bajo este supuesto, no habría un metalenguaje que cumpla las condiciones lógicas que debe cumplir todo lenguaje posible para poder representar la realidad.

“La proposición no puede representar la forma lógica; ésta se refleja en ella.

El lenguaje no puede representar lo que en él se refleja. Lo que *se* expresa en el lenguaje no podemos expresarlo *nosotros* a través de él.

La proposición *muestra* la forma lógica de la realidad.

La ostenta.” (4.121, véase igualmente 2.172)

La realidad se nos revela en la proposición si ésta cumple la función de representar un estado de cosas. Así pues, cuando “el sol es el hogar de los liliputienses” es una representación de un estado de cosas posible, resulta ser la representación adecuada para semejante estado dado que *así* lo expresa la proposición según su forma; por la simple estructura de la oración, podemos comprender lo que ésta ya está transmitiendo. Esta estructura, que no es más que la misma de los estados de cosas, es reconocida por Wittgenstein como una propiedad y relación formal sin la cual resultaría impensable la proposición y el estado de cosas en cuanto tales; por ello, la propiedad o relación formal es un rasgo interno de ambos (vid. 4.123). Si aquella propiedad de un estado de cosas se efectúa correctamente en la proposición, ello se evidencia en la forma de figuración de esta última.

“El darse efectivo de una propiedad interna de un posible estado de cosas no viene expresado mediante una proposición, sino en la proposición que lo representa, por medio de una propiedad interna de la misma” (4.124 y véase también 4.122). En este sentido, podríamos asegurar que el mundo se pone de manifiesto a través del modo como el lenguaje se halla lógicamente ordenado. “El darse efectivo de una relación interna entre posibles estados de cosas se expresa lingüísticamente mediante una relación interna entre las proposiciones que los representan” (4.125). Tanto las propiedades como las relaciones formales de estado de cosas solo pueden evidenciarse tanto en las propiedades como en las relaciones formales de la proposición²⁵, pero no pueden expresarse en proposiciones contingentes.

Ahora bien, las formas de todas las proposiciones no pueden distinguirse unas de otras cuando le atribuimos a cada una de ellas diferentes propiedades. “No es posible diferenciar las formas unas de otras diciendo que ésta tiene tal propiedad y aquella tal otra; porque esto presupone que tiene algún sentido enunciar ambas propiedades de ambas formas” (4.1241). Las formas no son distintas para cada proposición, sino por el contrario es la una y la misma para toda proposición: es la forma general de una proposición cualquiera. Lo que una proposición tiene en común con otra es el hecho de figurar un estado de cosas y lo que es común a todas ellas es el modo como las cosas *están* en la realidad: “las cosas se comportan de tal y tal modo” (4.5). Una proposición representa que las cosas están así y asá; otra, que las cosas están así y asá. La forma general de la proposición es, por lo tanto, la que expresa cómo las cosas se combinan con otras. Este concepto formal es designado siempre por medio de una variable, la *variable proposicional* (4.126-4.1271). La variable será, pues, el signo que ostenta la forma común de todas las proposiciones. De manera que si *p* es una variable, lo es para toda proposición en la misma manera como *x* es una variable numérica para todo número válido en la función $x^2 + x - 7$. Si *x* puede sustituirse por cualquier objeto numérico

²⁵ Con respecto a esto, se puede inferir una tesis demasiado radical según la cual la existencia de lo real aparece únicamente cuando se expresa en el lenguaje. Se podría sostener, en efecto, que en un sentido más ontológico la realidad *es* lenguaje porque nada podría existir si las cosas no se nos presentan con un cierto orden lógico en la estructura interna del lenguaje; después de todo, pensamos las cosas siempre en relación lógica con otras. ¿Qué consecuencias traería esta tesis? ¿Wittgenstein aceptaría un tipo de metafísica del lenguaje en donde éste determina absolutamente la existencia de lo real? ¿Hasta qué punto la existencia de un estado de cosas puede depender, del todo, de la forma de una proposición? ¿Puede pensarse en la existencia de un estado de cosas que pueda contradecir la forma lógica del lenguaje? Al parecer el ser de una cosa (o de un estado de cosas) implica ser sujeto lógico del lenguaje. Así como del pensamiento trascendental kantiano se desata la visión idealista de que el mundo solo puede ser fenomenológicamente percibido por un sujeto, ¿se puede pensar en una especie de “idealismo lingüístico” según el cual la existencia de las cosas se presenta únicamente para quien pueda construir un lenguaje lógico? Dudo mucho que una lectura de este tipo del *Tractatus* sea adecuada, pero no quiere decir que no pueda hacerse tal interpretación; razones para sostener esta mirada no las poseo aún.

en la función, asimismo la variable p puede sustituirse por cualquier proposición (en una función proposicional), que representa el modo como las cosas se comportan unas con otras en la realidad.

3.2. La lógica como herramienta filosófica para un análisis de lenguaje y con implicaciones ontológicas y metafísicas.

Russell distingue dos partes de la lógica: la una estudia qué proposiciones hay y qué formas podrían tener; la otra, cierto tipo de proposiciones generales, que afirman la verdad de todas las proposiciones con una cierta forma²⁶. Respetando esta aproximación, Wittgenstein escribe el *Tractatus* como un tratado de lógica en el que pretende dilucidar, por un lado, lo que es una proposición y cómo ella está estructurada y, por el otro, aclarar cómo a partir de las proposiciones elementales, se construyen otras proposiciones, que son *funciones veritativas* de las primeras. Se podría sostener que el estudio de la naturaleza y la forma de la proposición se despliega, como ya lo habíamos mencionado, del enunciado 3 hasta el 4.53, en tanto que las funciones veritativas se tratan del enunciado 5 hasta el 6, sin incluir el apartado en lo tocante al solipsismo (el 5.6 y sus respectivos enunciados justificadores: 5.61, 5.62, ... , 5.641).

Wittgenstein se sirve de la lógica para llevar a cabo un análisis del lenguaje gracias a las influencias de Frege y Russell; pero él no elabora, como ellos, un tipo de cálculo o un sistema axiomático cuya terminología sea vista como constando de signos primitivos asociados a “objetos lógicos”. Wittgenstein creía, como Russell, que la tarea de la filosofía es la ejecución de un adecuado análisis de las proposiciones del lenguaje, incluyendo las presuntas proposiciones de la lógica. La filosofía tiene que poder analizar cada expresión del lenguaje, sea en el campo de la ciencia, la matemática, o la lógica; su función es esclarecer meticulosamente lo que una proposición comunica y no puede comenzar con la determinación de un simbolismo lógico en donde a cada signo primitivo se le otorgue una denotación cualesquiera sin ser debidamente justificada. Wittgenstein rechaza la existencia de “objetos lógicos”. No puede decirse que \neg , la negación, sea un objeto correspondiente al signo « \neg » en el mismo sentido en que rojo es un objeto nombrado por «rojo»; y si esto fuera el caso, ¿cómo podrían los objetos lógicos reducirse a una definición primitiva como lo es el nombre simple “rojo”?

²⁶ Cf. Russell, 1952, pg. 67

Las supuestas proposiciones de la lógica tienen el singular rasgo de no decir nada (cf. 5.43) y, aún así, Wittgenstein se vale de ellas para construir un simbolismo que muestre la forma lógica de la proposición sin mezclarla con algún pseudo-contenido material como Frege y Russell lo hicieron en su momento. Tanto el *Tractatus* como NL abordan los signos primitivos en un simbolismo apropiado. Además, puesto que el trabajo de la filosofía es nada más que la clarificación de lo que una proposición dice y debería servirse de la lógica para tal esclarecimiento, entonces ella no puede decirnos nada; lo que puede decirse se dice en proposiciones empíricas y no de la lógica. El lugar de la filosofía ha de estar en un nivel distinto al de las ciencias ya que las proposiciones lógico-filosóficas no representan nada de la realidad: “Philosophy gives no pictures of reality, and can neither confirm nor confute scientific investigations. It consists of logic and metaphysics, the former its basis. (...). Philosophy is the doctrine of the logical form of scientific propositions (not primitive propositions only)” (1961, pg. 93). De acuerdo con este pasaje, la filosofía estudia la forma de la proposición no solamente de las proposiciones elementales, sino también de las de las ciencias; pero, adicionalmente, sugiere que la lógica es la base de la metafísica²⁷, de modo que Wittgenstein espera del *Tractatus* una dilucidación de la lógica que tenga implicaciones metafísicas o, como diría Black (1964, pg. 4), implicaciones ontológicas como el supuesto de que hay un mundo que tiene una forma lógica. Aunque esto es discutible puesto que Wittgenstein pretendía cuestionar la formulación de tales implicaciones, la lógica es importante porque parece conducirnos a un realismo.

²⁷ A lo largo de la historia de la filosofía el concepto de la metafísica ha sido introducido de manera tan oscura como abstracta que ha perdido valor útil en la vida humana. Wittgenstein siente, en efecto, recelo a la metafísica porque ella tiene la pretensión de asegurar la verdad de lo que dice con absoluta certeza y de manera a priori. Pensaría que el motivo principal de por qué nuestro autor escribió el *Tractatus* descansa en la convicción de disolver problemas filosóficos (metafísicos) a través de un análisis cuidadoso del lenguaje, pues todo lo que podemos pensar de manera filosófica puede resolverse en una comprensión clara del uso del lenguaje. Sin embargo, sospecho que la investigación del lenguaje condujo a Wittgenstein a que, si bien los problemas filosóficos son disolubles, ya no hay nada más que decir salvo dentro de lo que el lenguaje nos puede proporcionar; todo lo demás queda, para Wittgenstein, en un sinsentido o en el silencio. ¿Acaso no podemos imaginar que esta postura a la que llega nuestro pensador sigue siendo una cuestión metafísica? ¿En verdad podemos concluir que con un análisis del lenguaje superamos los cuestionamientos de la metafísica? En lugar de acabar con ella, el silencio wittgensteiniano abre la posibilidad de ver la metafísica como un misterio más allá de lo decible, del límite del lenguaje. Parece que cuando Wittgenstein escribió NL aún no había descubierto la posición de la metafísica que encontramos en el *Tractatus*, pues sin temor alguno sostiene en NL que la lógica es la base de la metafísica. La cuestión es en qué sentido aquélla es base de ésta y que, por suerte, se ve implícitamente dilucidada en el *Tractatus*. No obstante, Wittgenstein parece cambiar de opinión con respecto a la relación de la lógica (o del lenguaje) con la metafísica a medida que evoluciona su pensamiento dado que, en los tiempos en que escribió NL y Notebooks, a saber, entre 1914 y 1916, tiene relativamente una cercanía con la metafísica, pero en los tiempos del *Tractatus* ya se ve, aunque no del todo, un distanciamiento que se manifiesta más radicalmente en los tiempos de las *Investigaciones Filosóficas*, en las que se cuestionan las consecuencias metafísicas que conlleva el *Tractatus*.

La convicción de que hay objetos independientes e interrelacionados en el mundo desde los cuales proporcionamos sentido a nuestras proposiciones, nos lleva a pensar en una especie de realismo trascendental según el cual el modo de ser de las cosas (cómo éstas se introducen esencialmente en posibles combinaciones con otros objetos) está organizado en el mundo de forma *a priori*. La existencia de un mundo ordenado *a priori* es un convencimiento que Wittgenstein tuvo cuando comenzó a componer el *Tractatus* y que se manifiesta como problema central en una nota escrita el 1 de junio de 1915: “The great problem round which everything that I write turns is: Is there an order in the world a priori, and if so what does it consist in?” (1961, pg. 53e). Wittgenstein llegó a darse cuenta que el orden *a priori* del mundo se muestra a sí mismo en proposiciones de la lógica, proposiciones que no nos dicen nada respecto de la forma lógica del mundo/realidad (véase Black, 1964, pg. 5-6), por lo que responder al problema formulado en la nota del 1 de junio de 1915 no nos garantiza si el supuesto de que existe efectivamente un mundo sea verdadero o no. Si bien la formulación de su teoría de la representación descansa sobre tal supuesto, todo lo que puede mostrarse al respecto, se muestra en proposiciones de la lógica *a priori*, las cuales no afirman nada acerca del mundo precisamente porque muestran la estructura lógica de la realidad: la que se *muestra* y no se *dice* en las proposiciones.

Las proposiciones de la lógica yacen en un nivel diferente al de las científicas. Wittgenstein caracteriza la lógica como sublime en IF, en sus críticas al *Tractatus*. La razón de esto estriba en que la lógica indaga acerca de la esencia (la forma lógica) de todas las cosas. La lógica “surge no de un interés en los hechos de la naturaleza, ni de la necesidad de comprender conexiones causales, sino del afán de entender la base, o esencia, de todo lo empírico (1999, §89, pg. 42e, traducción mía). En la medida en que apunta a la base o esencia de las cosas empíricas, la lógica es el ámbito en el que toda pregunta formulada se puede plantear y responder con sentido (cf. 5.4541), y esto se logra si se usa cuidadosamente un simbolismo en donde no tiene cabida un signo con designación ambigua. “La lógica debe cuidarse de sí misma” (5.473 y *Notebooks*, 1961, pg. 11e) y debe hacerlo depurando las imprecisiones del lenguaje sin caer ella misma en ellas y sin necesitar de un fundamento externo a ella. Wittgenstein buscaba precisar la forma lógica del lenguaje de un modo tan claro y transparente (compartía estas mismas intenciones con Frege y Russell) que requería de un lenguaje sígnico gobernado solamente por la gramática lógica (cf. 3.325). El simbolismo del *Tractatus* es fundamental toda vez que indica la esencia de la proposición como figura representativa del mundo y un propósito del libro es develar cabalmente dicha esencia, que

no es expresable en proposiciones empíricas, sino que se muestra en la forma lógica de ellas. Las proposiciones de la lógica, por su parte, revelan esa forma: la ostentan, aunque no dicen nada de ella; esto significa que podemos ver en las proposiciones de la lógica las propiedades formales que estructuran el lenguaje:

How, usually, logical propositions do shew these properties is this: we give a certain description of a kind of symbols; we find that other symbols, combined in certain ways, yield a symbol of this description; and that they do shew something about these symbols” (NG, 1961, pg. 107).

3.3. *El simbolismo lógico*

Desde el punto de vista lógico, el mostrar la estructura del mundo se realiza a partir de la descripción de un tipo de símbolos que combinados de un cierto modo hacen visible la forma común al lenguaje y al mundo. Las proposiciones de la lógica, en cuanto muestran las propiedades formales del lenguaje y, por consiguiente, las del mundo (o las del Universo según NG), se establecen desde la claridad de los propios símbolos. No puede tenerse una idea clara de lo que el mundo es si la descripción de los símbolos lógicos incluye algún significado que previamente no ha sido bien fundamentado. La gramática lógica en un lenguaje sígnico “no permite que el significado de un signo juegue en ella papel alguno; tiene que poder ser establecida sin mentar el *significado* de un signo; ha de presuponer *sólo* la descripción de expresiones” (3.33), ha de presuponer la descripción de símbolos sin decir nada sobre lo que éstos designan (véase 3.317).

La gramática lógica de un simbolismo bien formulado, por lo tanto, no debe involucrar la referencia o el significado de los signos. La teoría de tipos de Russell, por ejemplo, es un intento de construir un lenguaje formal con el que pudiera describirse claramente el significado de un símbolo²⁸ lógico.

²⁸ Wittgenstein introduce en el *Tractatus* el concepto de símbolo de manera que es difícil determinar su significado. Un símbolo no es un signo dado que este último se puede percibir a través de la escritura o del habla: “la reina Isabel II murió el 8 de septiembre de 2022”, “el sol es el hogar de los liliputienses”, “1”, “p”, “¬”, etc. son signos senso-perceptibles que pueden escribirse o pronunciarse por un hablante; son, en otras palabras, garabatos que cualquiera puede leer u oír y que expresan senso-perceptivamente algún pensamiento (vid. 3.1). En cambio, el símbolo es una expresión que caracteriza el sentido de una proposición (vid. 3.31). Cuando sostenemos que la lógica debe servirse de un simbolismo claro, nos referimos al uso adecuado de expresiones que puedan esclarecer el sentido no ambiguo de una proposición cualquiera y no a un conjunto de signos lógicos a los que debemos responder con designaciones no debidamente justificadas. El símbolo es una expresión característica de una proposición en general: “es todo lo que, esencial para el sentido de la proposición, pueden tener en común entre sí las proposiciones” (3.31); esto quiere decir que el símbolo “presupone las formas de todas las proposiciones en las que puede ocurrir. Es el distintivo característico común de una clase de proposiciones” (3.311). “Viene, pues, representada por la forma general de las proposiciones que caracteriza. Y,

Sin embargo, Wittgenstein critica la teoría de Russell porque ésta presupone el significado de los signos en el momento de establecer reglas sígnicas (vid. 3.331). La lógica y el uso de su simbolismo, por el contrario, deben bastarse a sí mismas, de una suerte tal que cualquier significado de un signo ha de estar debidamente justificado dentro de la misma gramática lógica ya que ésta se relaciona con la forma de todo signo posible. Para Wittgenstein un simbolismo lógico perfectamente formulado debe mostrar que no es posible la autorreferencia de los signos de la que surge la paradoja russelliana (la del conjunto de conjuntos que no pertenecen a sí mismo como elementos). La teoría de tipos supera esta paradoja al introducir la jerarquización de diferentes tipos de lenguaje en la que solamente puede hablarse de lo que se halla en un nivel de primer orden (lenguaje objeto) mediante los símbolos de un nivel de segundo orden (metalenguaje), y así sucesivamente. No obstante, Wittgenstein cree que no sería necesaria una teoría meta-lógica de tipos que prohíba expresamente la autorreferencia, ya que el problema con esta teoría es que, al formularla, apela al significado de los símbolos sin distinguirlo claramente en cada uno de los tipos de lenguaje (véase 3.333) y terminan incumplándose las mismas restricciones que se pretende introducir.

Tomar el simbolismo lógico como lenguaje objeto significa considerarlo como haciendo posible una referencia bien dilucidada en un metalenguaje. Sin embargo, la estipulación precisa de tal simbolismo resultaría en una labor problemática, por el hecho de que se debe establecer perspicazmente la designación de cada uno de los símbolos. El significado de un metalenguaje depende de la determinación plena del significado del lenguaje objeto, por lo que resulta inviable enumerar todos los estados de cosas con tal de captar, en verdad, la forma común de todas las proposiciones que versan sobre dichos estados de cosas. Aun cuando optamos por este recurso, nos topamos todavía con el problema de cómo englobar la forma general de las proposiciones en un lenguaje de segundo orden. El hecho de que la forma se exhibe o muestra en el modo como las proposiciones representan un estado de cosas, no implica que ella deba estar expresada necesariamente en un segundo lenguaje.

Entendemos la proposición en tanto obedezca a su propio modo de representar. La “simpleza” de nuestro lenguaje radica en la captación inmediata del sentido de un enunciado por cualquier

ciertamente, en esta forma la expresión será *constante*, y todo lo demás *variable* ” (3.312). En este aspecto, el símbolo es una variable que se manifiesta continuamente en la forma general de toda proposición, la cual no puede figurarse a sí misma.

hablante, siempre que el enunciado responda correctamente al modo como éste representa el mundo (a su forma de figuración). Esto es un motivo suficiente para no apelar a un metalenguaje, puesto que basta con mirar solamente la forma como el lenguaje funciona sin que sea subsumido a un lenguaje de mayor grado.

El *Tractatus* tiene el propósito de establecer los límites del sentido, no mediante la construcción de un metalenguaje cuyo objeto de estudio sea la estructura de nuestro lenguaje referente al mundo, sino mediante el esclarecimiento de la forma general de toda proposición. Ahora, los límites del lenguaje no son otros que los límites del mundo; esto quiere decir que una explicación plena sobre la forma de las proposiciones muestra la forma en que el mundo está ontológicamente estructurado. Salirse de esta arquitectura lógica es una eventualidad absurda porque llevaría a adentrarnos allí donde ni el lenguaje ni el mundo tiene alcance. La filosofía llega, cuando mucho, a fijar los límites y esta fijación engloba la totalidad de las proposiciones (el lenguaje)²⁹ que a la vez corresponde a la totalidad de estados de cosas (la realidad) o de los hechos (el mundo)³⁰.

El simbolismo que Wittgenstein pretende esclarecer en el *Tractatus* es aquel que nos muestra claramente lo que la realidad es (o puede ser), aun cuando ni semejante simbolismo, ni las condiciones que ha de cumplir para poder representar lo que representa pueden ser al mismo tiempo representadas. La filosofía tiene la labor de poder dilucidar este simbolismo; ella debe analizar con lupa en mano cada detalle que conforma el lenguaje y, de esta manera, esbozar la línea entre lo que podemos decir y lo que no.

Quien espera dilucidar el simbolismo que pone de manifiesto la configuración intrínseca de la realidad, debe tener por lo menos una idea pormenorizada sobre la verdadera estructura del lenguaje y sus conexiones con la realidad (véase Black, 1964, pg. 7). Si el pensamiento es una proposición con sentido y el lenguaje tiene un vínculo muy estrecho con la realidad, entonces entender inequívocamente los rasgos esenciales del mundo acarrea saber la forma básica del pensamiento por medio del esquema lógico de la proposición. De este modo, el simbolismo lógico ha de ser útil para desvelar al mismo tiempo las propiedades formales del pensamiento, del lenguaje

²⁹ Véase 4.001.

³⁰ Véase 1.1.

y de la realidad/mundo, sin que se requiera hacer referencia alguna a los elementos reales nombrados por sus signos.

3.4 La forma general o esencia de la proposición

Gozamos así de suficiente material para describir las proposiciones de cualquier lenguaje posible, de una suerte tal que el sentido pueda manifestarse por medio de símbolos formales y que éstos puedan expresar el sentido siempre que sean utilizados claramente, esto es, sin ambigüedad. Wittgenstein ofrece una descripción de la forma general de la proposición, descripción que solo puede captar la esencia ya que no puede darse una proposición sin que tenga esta forma general, y esta forma no es más que “las cosas se comportan de tal y tal modo” (4.5).

La expresión “las cosas se comportan de tal y tal modo” no es una representación o proposición genuina, sino una manera de formular de modo general lo que todas las proposiciones tienen en común. Dicha expresión funciona como una variable: “La forma general de la proposición es una variable” (4.53); lo que ésta pone de relieve es la esencia representacional y descriptiva de toda proposición, la cual viene dada con la esencia de las proposiciones atómicas, que es el figurar cómo están las cosas en la realidad. Una figura proposicional (proposiciones moleculares) puede representar lo que podría ocurrir en la realidad, en virtud de que es función veritativa de proposiciones atómicas, que son figuras de estados de cosas; si poseemos todas éstas, se puede construir el resto de proposiciones realizando operaciones veritativas (construcciones usando los conectivos proposicionales) con las proposiciones atómicas. Así lo explica McGinn:

“All propositions are constructed out of elementary propositions via a rule that determines their truth-conditions in relation to the truth-possibilities of the elementary propositions. The rule itself does not represent, that is to say, no representation takes place by means of it. The rule does not characterize the sense of a proposition, but rather uses the sense of elementary propositions to construct further propositions out of them. It is insofar as all propositions are constructed by means of a rule out of elementary propositions with sense that we can express the general form of a proposition as the variable: this is how things stand. This is what all propositions have in common” (2006, pg. 205).

Que “las cosas se comportan de tal y tal modo” sea la forma de la proposición en general, se apoya en la construcción de una proposición molecular por medio de reglas operativas que se aplican a las proposiciones atómicas. Esto significa que la teoría de la representación tiene como fundamento las proposiciones atómicas, a partir de las cuales se puede edificar un sistema de representación lingüística, el cual tiene su proyección al mundo. Las proposiciones atómicas no pueden representar nada que esté fuera del espacio lógico, por lo que podemos concluir que ellas están dadas en un sistema de representación vinculado proyectivamente hacia una realidad -en donde todas las cosas se comportan de un cierto modo- y constituido por proposiciones complejas construidas a partir de la totalidad de las proposiciones atómicas.

La forma general de la proposición es lo que todas las proposiciones tienen en común unas con otras. De lo que se diga de antemano respecto de la forma de una proposición se dice inmediatamente de todas (5.47). Recordemos que la forma general no es más que la esencia de la proposición y de lo que ella puede representar: “Dar la esencia de la proposición quiere decir dar la esencia de toda descripción, o sea, la esencia del mundo” (5.4711). Los valores de verdad de una proposición son esenciales en la medida en que si ella tiene sentido, es porque o bien es verdadera, o bien es falsa. Tener sentido significa poder ser verdadera o falsa, y este rasgo veritativo constituye la relación de la proposición con el mundo (véase NG, 1961, pg. 112). La determinación del sentido es la determinación de las circunstancias (truth-conditions) bajo las cuales la proposición es verdadera (4.063). El hecho de que toda proposición posea un valor de verdad constituye su esencia y es cosa que constituye la naturaleza de la proposición, es decir, su forma general.

Las condiciones veritativas surgen de que las proposiciones atómicas se vinculan con la realidad. “In giving the general form of a proposition you have to explain what kind of ways of putting together symbols of things and relations will correspond to the things having those relations in reality” (NG, 1961, pg. 112). Según esto, parece ser posible dar la forma general de la proposición toda vez que corresponda a la forma de la realidad. Tan pronto se nos presenta claramente la forma general de la proposición, tenemos una descripción de ésta en cualquier lenguaje sígnico, “de modo que cualquier posible sentido pueda ser expresado mediante un símbolo al que convenga la descripción, y que cualquier símbolo al que convenga la descripción pueda expresar un sentido” (4.5).

No obstante, puesto que la forma general de la proposición también es “las cosas se comportan de tal y tal modo”, ¿cómo se articula la variable con esta forma general del mundo? Kenny (2006, pg. 76) intenta aclarar esta problemática al interpretar “las cosas se comportan de tal y tal modo” como “este estado de cosas existe”. La forma general de la proposición se reduce a la figuración de un estado de cosas; en efecto, toda proposición atómica afirma la existencia de un estado de cosas (4.21). La forma general de la proposición se puede expresar también como un tipo de operación veritativa (en términos de la cual pueden definirse las demás) aplicada a proposiciones que afirman la existencia de estados de cosas: “every proposition is the result of an N-operation on propositions asserting the existence of states of affairs” (2006, pg. 76).

Es así como, en una interpretación realista, el sentido de las proposiciones se nos da cuando tenemos una realidad ontológicamente configurada. La lógica presupone la existencia de la realidad y del mundo, de objetos a los cuales los nombres hacen referencia; pero ella no dice nada con respecto a lo que hay en la realidad y en el mundo, porque la lógica es un sistema en el que la naturaleza de los signos del lenguaje se muestra por sí misma en la medida en que tienen la capacidad de representar. El significado de los símbolos formales se reduce a la sintaxis lógica de un lenguaje sígnico (6.124); si conocemos estos símbolos, conocemos todas las proposiciones lógicas. Aún así, éstas no tienen un contenido significativo, no dicen nada acerca del mundo, sino que *muestran* la estructura formal de la proposición. Podemos prescindir de ellas y, con todo, seguiremos produciendo oraciones con sentido, es decir, no necesitamos de fórmulas que podamos inventar para dar cuenta del funcionamiento del lenguaje, sino que el lenguaje funciona precisamente porque tratamos con aquello que posibilita generar oraciones con sentido (5.555).

Nuestra capacidad humana de producir infinitas oraciones con sentido a partir de una forma lógico-sintáctica simple nos conduce a la construcción de un lenguaje complejo y diverso, que para superar cualquier ambigüedad debe pasar por un análisis lingüístico. Por muy excéntrico que sea el significado de una oración, si posee sentido, es a causa de su orden lógico respecto a una realidad. “Todas las proposiciones de nuestro lenguaje ordinario están de hecho, tal como están, perfectamente ordenadas desde un punto de vista lógico” (5.5563). Lo que siempre ha de estar presente en un lenguaje con sentido es la lógica con la que construimos oraciones y, para Wittgenstein, la aclaración de esa lógica debe ayudar a evitar el surgimiento de confusiones filosóficas. Desde la teoría de la representación, el sentido es *figurativo* en la medida en que el

lenguaje funciona para representar estados de cosas. La lógica permite determinar claramente el sentido figurativo de la proposición. Sin embargo, construimos oraciones sin saber cómo resultan de la lógica y sin ser conscientes de cómo las palabras simbolizan aquello a lo que se refieren. “El hombre posee la capacidad de construir lenguajes en los que cualquier sentido resulte expresable, sin tener la menor idea de cómo y qué significa cada palabra” (4.002). Gracias a esta capacidad construimos infinitas oraciones; pero entre ellas hay algunas que, al parecer, no tienen sentido figurativo justamente porque no representan nada. ¿Qué ocurre con estas oraciones? ¿Pierden todo significado si no figuran ningún estado de cosas? Wittgenstein tomaría dichas oraciones como un sinsentido, concepto que examinaremos en el siguiente capítulo.

Capítulo 3: En busca del sentido metafísico en el *Tractatus*

Introducción

Wittgenstein realiza un análisis filosófico-lingüístico en el *Tractatus* mediante el cual quiere trazar los límites al pensamiento a través del lenguaje, esto es, a la proposición con sentido, pues todo pensamiento se expresaría en una proposición con sentido. Tan pronto como se trazan estos límites, llegamos a la conclusión definitiva del *Tractatus*: “lo que siquiera puede ser dicho, puede ser dicho claramente; y de lo que no se puede hablar hay que callar” (Prólogo). Este pasaje resalta la dicotomía entre lo decible y lo indecible, entre lo que podemos decir con claridad, es decir, con sentido, y lo que *no* podemos decir con sentido. La actitud silenciosa es lo que nos permite solucionar del todo los problemas filosóficos y evitar que la filosofía choque contra los límites del lenguaje; esto se logra por medio de un análisis del lenguaje, el cual permite o bien esclarecer el sentido figurativo de una proposición genuina, o bien establecer que una pretendida proposición carece de sentido.

Sin embargo, ¿lo que está fuera de los límites del pensamiento, esto es, fuera de lo que pueda expresarse como proposición con sentido figurativo, debe verse siempre como algo que carece en absoluto de sentido? ¿Qué decir de los aforismos mismos del *Tractatus* a la luz de sus criterios de sentido? La determinación del sentido en el *Tractatus* es problemática ya que Wittgenstein tiene una concepción muy estrecha y exclusivamente representacional del sentido. Para él, todo aquello que pueda ser lógicamente pensable es aquello que puede ser representado en el lenguaje. Si no se puede representar, esto es, si no expresa un estado de cosas posible, entonces la proposición no puede expresar algún sentido, carece de sentido o es un *absurdo*.

Se pretende explorar esta problemática a lo largo de las siguientes páginas. Debemos formular, en primera medida, el problema que se desprende de la conclusión a la cual llega Wittgenstein, a saber, que las proposiciones de su libro carecen de sentido, lo que conduce a la célebre *metáfora de la*

escalera. En segundo lugar, debemos revisar las lecturas que se tienen frente a esta paradójica conclusión del *Tractatus* sobre el sinsentido de sus proposiciones (de ahora en adelante las proposiciones tractarianas). Examinando las lecturas de algunos intérpretes, trataremos de aclarar, más concretamente, el papel de la metafísica dentro del pensamiento wittgensteiniano. Revisaremos la llamada “lectura realista o sustantiva” de algunos autores como Malcolm, Anscombe, Hacker y Pears, quienes defienden un tipo de realismo presupuesto en la teoría de la representación; luego miraremos, por un lado, la lectura antirrealista de algunos intérpretes, como Ishiguro y McGuinness. Después, nos adentramos en la lectura sustantiva de Hacker respecto de las verdades inefables del *Tractatus* y luego en la lectura resuelta de Diamond y Conant (opuesta a la lectura sustantiva), quienes defienden que las proposiciones tractarianas son simplemente absurdas y consideran que debemos tomar en serio las conclusiones a las que llega acerca de ellas nuestro pensador vienés. Finalmente, luego de plantear algunos problemas que las anteriores interpretaciones dejan irresueltos, propondremos una lectura alternativa en la que se pretende rescatar el valor de la metafísica al plantear que las proposiciones tractarianas pueden tener un sentido amplio, que no puede reducirse al de la estrecha teoría de la representación del *Tractatus*.

1. Planteamiento del problema: ¿Qué significa arrojar la escalera?

El simbolismo esbozado en la teoría de la representación expone las características formales del lenguaje, que revelan también la forma del mundo. Según esto último, esclarecer la estructura del lenguaje nos conduce a dilucidar la estructura del mundo. Ahora bien, las proposiciones tractarianas no nos dicen nada, no tienen, estrictamente, sentido, pues no son figuras de posibles estados de cosas. Lo mismo vale para las proposiciones metafísicas como p. ej. “hay objetos en el mundo”. Pero, ¿no nos dicen nada como la oración “el círculo cuadrado es el padre de 2”? Si bien nadie aceptaría que esta última tenga sentido alguno, parece que sí podemos captar lo que quiere decir “hay objetos en el mundo”. Indiscutiblemente “el círculo cuadrado es el padre de 2” carece de sentido porque no puede expresarse lógicamente en el lenguaje; en cambio, “hay objetos en el mundo” aparentemente transmite un significado que puede entenderse.

Tanto las proposiciones metafísicas como, en general, las tractarianas llevan a un resultado bastante desconcertante: carecen de sentido, o bien, son absurdas, juzgadas según la concepción de la proposición expuesta en el *Tractatus*. El mismo Wittgenstein concluye explícitamente que las proposiciones tractarianas son absurdas

Mis proposiciones [las del *Tractatus*] esclarecen porque quien me entiende las reconoce al final como absurdas, cuando a través de ellas - sobre ellas- ha salido fuera de ellas. (Tienen, por así decirlos, que arrojar la escalera después de haber subido por ella).

Tienen que superar estas proposiciones; entonces ve correctamente el mundo. (6.54)

Mi dificultad con esta conclusión radica en que todo el esfuerzo por comprender el sentido de las proposiciones tractarianas concluye en abandonarlas. Lo paradójico de esta conclusión es que al exigir que las abandonemos se pierde la base a partir de la cual se las reconoce como absurdas (como cuando alguien corta la rama sobre la cual está sentado). De esta manera, ¿hasta qué punto es imprescindible arrojar la escalera? ¿Qué quiere decir hacerlo? De seguro Wittgenstein es consciente de que, al menos muchas de ellas, no tienen sentido, de acuerdo con la concepción misma del *Tractatus*, pues no cumplen con su esencial función figurativa, sino que pretenden decir algo sobre el mundo o el lenguaje en su totalidad o sobre la inefable forma común que comparten. Si bien ya en el *Prólogo* Wittgenstein anunciaba que no trazaría límites al pensamiento, sino a la expresión de los pensamientos en el lenguaje, para evitar caer en el problema de pretender pensar lo impensable, al final del libro termina reconociendo que al trazar los límites al lenguaje no pudo hacerlo sin tratar de ir más allá y terminó chocando contra ellos, pretendiendo decir lo indecible.

¿Cómo entender que hay que subir los peldaños de la escalera para luego arrojarla, es decir, que se deban tomar en serio e interpretar las proposiciones tractarianas para luego tener que abandonarlas? Esta es una cuestión que depende del tipo de lectura que se haga del libro y de la comprensión de las intenciones de su autor. Intérpretes como N. Malcolm (1986), M. Black (1964), G. E. M. Anscombe (1959), P. M. S. Hacker (2000), A. Kenny (2006) y D. Pears (1987), se inclinan por una lectura realista y sustantiva del libro, según la cual el sentido de las proposiciones presupone la existencia de un mundo como condición *sine qua non* para el funcionamiento del lenguaje y para la teoría de la representación. En cambio, autores como H. Ishiguro (1969), B. McGuinness (1981), R. Rhees (1970), P. Winch (1981) defienden otra interpretación (lectura antirrealista), según la cual no debe haber una comprensión tan literal de los supuestos metafísicos, realistas en el libro. Si no se deben tomar literalmente algunas proposiciones tractarianas, entonces, una vez conocemos la estructura del mundo mediante el análisis lingüístico, debemos dejar de lado el “sentido” de

aquellas proposiciones y atenernos a no decir nada metafísico sobre el mundo. Resolvemos todos los problemas filosóficos tan pronto como admitimos que las proposiciones tractarianas son absurdas y, de esta forma, arrojamos la escalera. Pero Wittgenstein habla de “ver correctamente el mundo” tras arrojar la escalera, lo cual suscita las preguntas: ¿Cómo las proposiciones absurdas del *Tractatus* logran conducirnos a una visión correcta del mundo? ¿En qué consiste esta visión? Se trata de preguntas que probablemente no se puedan responder adecuadamente mientras uno se mantenga dentro de los estrechos límites del sentido trazados en el libro.

Si el *Tractatus* se compromete con una metafísica o no, es una cuestión que se responde afirmativamente en las lecturas realistas del libro, pero que se contesta negativamente y se supera desde una lectura resuelta, de acuerdo con la cual, en caso de presentarse un supuesto metafísico en el libro, el lector (así como lo hizo el autor) debe reconocerlo como un mero absurdo; y los absurdos no dicen ni muestran nada significativo. Este tipo de lectura resuelta la defienden, en especial, Diamond y Conant.

Las anteriores interpretaciones deben poder aclarar la actitud silenciosa a la que Wittgenstein exhorta al final del *Tractatus*. “De lo que no se puede hablar hay que callar” (7). Si bien ella se vincula con su interés en disolver los problemas filosóficos, queremos indagar acerca de cuál ha de ser la postura correcta acerca del ambivalente rol de la metafísica en el *Tractatus* (lo cual ha sido el eje y la motivación central de la presente investigación). Por una parte, Wittgenstein, al parecer, concibe las proposiciones de su libro como aclaraciones acerca de la relación entre lenguaje y mundo, fundamentadas en la presuposición de una realidad independiente (lectura realista). Por otra parte, Wittgenstein habría tratado de abolir cualquier proposición metafísica y el silencio que recomienda llevaría al filósofo metafísico a no pretender formular proposiciones que aparentan tener sentido cuando, en realidad, son meros absurdos (lectura resuelta). Él sostiene, además, que todo lo escrito en el *Tractatus* es también un absurdo.

Pero, ¿por qué decide Wittgenstein escribir y publicar el *Tractatus*, cuyas proposiciones él considera absurdas y que, entonces, no transmitirían nada? ¿Qué habría buscado lograr con ello? ¿Para qué confrontar al lector con estas proposiciones que debe reconocer como absurdas? ¿Cuál sería el valor y el punto de tratar de comprender proposiciones sin sentido? ¿Acaso sólo sumergiéndose en el absurdo podemos llegar a una visión correcta que nos ayude a no caer ya más en la vana pretensión de decir cosas que no se pueden decir?

El problema se puede enfocar en la ontología del *Tractatus*. Tratar de entender la descripción ontológica de la realidad de forma literal es un esfuerzo en vano en la medida en que entendamos a Wittgenstein como un pensador antimetafísico. McGuinness (1981) y Rhees (1970) consideran que el *Tractatus* no tiene el propósito de desarrollar una metafísica, que sería inexpresable, sobre la naturaleza de la realidad o descifrar la esencia del mundo desde la estructura del lenguaje; pues, en ese caso, Wittgenstein estaría haciendo lo que él quiere condenar y evitar, decir cosas que aparentan tener sentido, aun cuando no lo tienen. Una seria dificultad que deben confrontar las lecturas realistas es que las proposiciones de las primeras páginas del *Tractatus* (1-2.225), que pretenden hablar de la realidad representada por el lenguaje, no poseen un sentido genuino, a juzgar por los criterios de sentido del mismo *Tractatus*, pues no figuran estados posibles de cosas, sino que buscan expresar algo sobre la realidad en su totalidad.

“Existencia” (“*Bestehen*”), “Sustancia” (“*Substanz*”), “Hecho” (“*Tatsache*”), “Estado de cosas” (“*Sachverhalt*”), etc. son, aparentemente, conceptos que proporcionan sentido a las proposiciones en las que ellos se encuentran. Sin embargo, siguiendo a McGuinness (1981, pg. 63), el comienzo del libro presenta un tipo de *mito ontológico* y los vocablos usados para ello, pese a su pretensión de referir a algo, no designan más que una apariencia ficticia: en realidad no dicen nada verdadero, en sentido empírico o fáctico. Con todo, en tanto método heurístico para explorar el funcionamiento del lenguaje, Wittgenstein se sirve del mito para hacernos ver algo sobre la naturaleza del lenguaje y sus límites. Nuestro autor no habría pretendido que sus proposiciones sobre la ontología hicieran parte de la cuestionada metafísica tradicional, sino que recurre a ellas para que el lector pueda ver la naturaleza del lenguaje; en otras palabras, para McGuinness, Wittgenstein toma esas proposiciones acerca de la realidad como recurso mitológico para dar cuenta de la naturaleza del lenguaje. Uno de los principales resultados de usar el mito para ver claramente el funcionamiento del lenguaje es el rechazo del mito mismo (arrojar la escalera), del cual tanto el autor del *Tractatus* como el lector deben al comienzo servirse.

Tan pronto vemos la naturaleza del lenguaje o cómo logra representar, arribamos a una contemplación del límite ubicado en medio de lo que podemos expresar mediante proposiciones y lo que no podemos expresar mediante ellas. Llegamos al límite mediante una aclaración acerca de las proposiciones y su sentido, que primero inicia con la supuesta existencia de una realidad sobre la cual versan las proposiciones, luego explora su función figurativa y la estructura lógico-formal

de ellas, establece sus relaciones veritativas y finalmente concluye con que toda proposición cumple con la estructura alcanzada mediante el análisis. Se llega a una teoría de la representación que permite reconocer lo que se dice con sentido y lo que no, que era el propósito central de la crítica del lenguaje. Las pseudoproposiciones que están fuera de la forma de toda representación, no son estrictamente proposiciones con sentido y, al aplicarles el método analítico, nos damos cuenta que, en efecto, no dicen nada y, por lo tanto, son absurdas. El mito metafísico debe, entonces, servir de respaldo al método correcto en filosofía. Si aplicamos este método a las proposiciones tractarianas, en particular, a las de las primeras páginas del *Tractatus*, concluimos que ellas son simplemente absurdas; como resultado, debemos rechazarlas en la medida en que son pseudoproposiciones acerca de la naturaleza de la realidad y a la vez del lenguaje. Pero nos apoyamos en lo que supuestamente expresan para rechazarlas luego como absurdas. Si las aceptamos provisionalmente como expresando un sentido, ello nos lleva a reconocer que son absurdas; pero si las rechazamos como absurdas, se caen las razones para considerarlas carentes de sentido. ¿Cómo resolver esta paradoja? ¿Y cómo comprender que proposiciones absurdas puedan ayudar a comprender el lenguaje y sus límites, así como darle apoyo al método correcto en filosofía?

2. *La lectura realista*

¿Cuál es la naturaleza de la realidad? ¿Cómo podemos identificar que una cosa es real y otras son simplemente apariencias? La metafísica aborda estos cuestionamientos creyendo obtener alguna respuesta contundente como si de una ciencia se tratase. Wittgenstein se encamina a contracorriente y rechaza la noción de una metafísica en tanto ciencia de la realidad; empero, parece que su formulación de la teoría de la representación no se distancia radicalmente de ese tipo de metafísica en la que se asume que subsiste una realidad, sin la cual no podemos decir algo, o bien, no podemos emitir juicios con sentido.

Como se ha sugerido antes, a la teoría de la representación le sería indispensable la suposición de una realidad, más específicamente, al sentido de una proposición le sería imprescindible el hecho de que subsistan objetos simples como necesidades *a priori*. Recurrir a esta subsistencia ha desatado una lectura realista del *Tractatus* según la cual la realidad es independiente de la función figurativa del lenguaje, esto es, para poder representar estados posibles de cosas se debe aceptar que los objetos existen como cosas anteriores e independientes del lenguaje. La lectura realista es

la que tradicionalmente se ha tenido en cuenta y ha sido defendida, entre otros, por Malcolm, Anscombe, Hacker y Pears.

2.1. *Malcolm: los objetos son anteriores e independientes del lenguaje*

Norman Malcolm (1986, pg. 30) piensa que los objetos son entidades metafísicas cuya existencia se deduce como condición necesaria para la teoría de la representación. Siguiendo las palabras de Malcolm, la teoría de la representación se basa en principios metafísicos (pg. 32) en los que los objetos son pensados como algo aparte de la posición lógica en la que sus nombres se sitúan respecto a otros dentro de una proposición. De acuerdo con el enunciado 3.3. del *Tractatus*, el significado de los nombres se da siempre en la red lógica de la proposición: “Sólo la proposición tiene sentido; sólo en la trama de la proposición tiene un nombre significado”, y puesto que la función de los nombres es nombrar objetos (3.221), se deduce por lo tanto que el significado de los nombres resulta de la red lógica en la que los objetos se encuentran posicionados con respecto a otros dentro de un estado de cosas, que aquella proposición figura. La lectura realista defiende que los nombres son signos diferentes a los objetos y que su uso correcto en proposiciones depende de la naturaleza (combinatoria) de los objetos que nombran. Malcolm apoya esta lectura con el siguiente ejemplo³¹: cuando el presidente de una corporación no puede asistir a un comité ejecutivo, su secretaria puede ejercer las funciones de la presidencia, aunque ella no es la presidente; análogamente, el nombre hace las veces del objeto, si bien no es el objeto mismo. Para Malcolm, el nombre y el objeto son dos cosas diferentes y, si bien el primero tiene significado dentro del entramado interno de la proposición, también tiene significado cuando hace las veces del objeto, lo cual sugiere que el significado de los nombres sobreviene en virtud de que hay un objeto del cual hace las veces el nombre, así como también la secretaria no puede ejercer las funciones de la presidencia si no hay previamente un presidente a quien sustituir (vid. Malcolm, 1986, pg. 35). En consecuencia, el nombre sustituye al objeto en la proposición gracias a que hay objetos anteriores e independientes del lenguaje. Se podría caracterizar el realismo del *Tractatus*

³¹ El ejemplo tiene que ver con un matiz en lo tocante a la traducción de las proposiciones 3.22 y 3.221 y que es relevante para la postura realista de Malcom referente a la teoría de la representación. Ambas proposiciones declaran respectivamente en alemán que “Der Name vertritt im Satz den Gegenstand” y “Die Gegenstände kann ich nur nennen. Zeichen vertreten sie (...)”. El vocablo *vertreten* puede significar *representar*, *hacer referencia a* o *referir a*, pero igualmente puede significar *sustituir*, *hacer las veces de*, *ejercer la función de*. La segunda connotación es la más plausible para lo que Wittgenstein quiere sostener porque un nombre no representa nada, solo la proposición representa o figura algo.

del siguiente modo: hay una realidad cuya base esencial es una colección de *objetos o substancias independientes*; cada uno de ellos se presenta en posibles estados de cosas o están conectados con otros en una red lógica de posibilidades, conocida como espacio lógico, y entre estas posibilidades, solamente aquellas, que son efectivas en el mundo, se consideran hechos.

Wittgenstein habría edificado su teoría de la representación a partir del supuesto realista: a los objetos independientes les corresponden en el lenguaje *nombres simples*; a las proposiciones con nombres simples las denominamos proposiciones elementales o atómicas, porque éstas figuran estados posibles de cosas en donde los objetos son simples y por ello no se pueden descomponer en otras proposiciones más simples. Las proposiciones elementales son combinaciones de los nombres simples que deben modelar combinaciones posibles de los objetos nombrados por ellos y si modelan una combinación de objetos dada efectivamente en el mundo (i.e. si se correlacionan con un *hecho*), entonces son verdaderas; las combinaciones de nombres no son más que la estructura interna de las proposiciones elementales, que a su vez se articula con la de los estados posibles de cosas, que le da sentido a aquellas proposiciones. El lenguaje opera como un espejo en el que la estructura o la red lógica de posibles combinaciones entre objetos, se refleja o se ‘muestra’ en la estructura de las proposiciones elementales con sentido; la forma lógica del lenguaje debe reflejar la forma lógica independiente de la realidad.

2.2. Anscombe: la exigencia de los objetos simples y de los hechos atómicos para la precisión del sentido

A diferencia de Frege, quien consideraba que los nombres poseen sentido (*Sinn*) y referencia (*Bedeutung*), para Wittgenstein los nombres simples no tienen sentido, sino sólo referencia, y las proposiciones no son nombres de los hechos ni tampoco de valores veritativos, sino expresiones con sentido (cfr. Anscombe, 1959, pg. 17). Hablando con propiedad, las proposiciones son figuras de los estados de cosas y no necesariamente lo que ellas figuran tiene que existir, pues un hecho corresponde efectivamente a la proposición solamente si ésta es verdadera. La proposición puede ser verdadera o falsa dependiendo de si el estado de cosas posible del cual ella es figura es el caso o no; dicho de otra manera, la proposición es una representación independiente de si le corresponde un hecho; el mundo, como la totalidad de los hechos, corresponde únicamente a las proposiciones verdaderas. De acuerdo con Anscombe (1959, pg. 19), el tema central del *Tractatus* es la conexión entre las proposiciones y los estados de cosas, o bien, entre el lenguaje y la realidad. La lectura

realista de esta autora radica en exigir la existencia de los estados de cosas para que la proposición sea figura de ellos.

Su interpretación se apoya en una breve crítica a la explicación de Karl Popper referente al rol de las proposiciones elementales en la teoría de la representación. Según Popper (citado por Anscombe, 1959, pg. 25), las proposiciones elementales están determinadas por observación; las proposiciones elementales son enunciados de observación (“observation statements”) que describen estados posibles de cosas. La crítica de Anscombe consiste en que Popper le da mucho más valor que Wittgenstein a la observación. El único pasaje que podría sustentar la explicación de Popper es el enunciado 3.263: “Los significados de los signos primitivos pueden ser explicados mediante aclaraciones. Aclaraciones son proposiciones que contienen signos primitivos. Sólo pueden ser, pues, comprendidas si los significados de estos signos son ya conocidos”. En la medida en que tengan una conexión directa con los objetos simples, los nombres son signos primitivos que no pueden describirse o definirse (vid. 3.261), si bien sí pueden ser elucidados por medio de proposiciones que los contengan y que sean comprendidas por quienes *ya conocen* los objetos simples a los que los signos primitivos hacen referencia. Se llega a la interpretación de Popper si se piensa que la única manera de conocer los objetos simples, que no podrían describirse mediante proposiciones como sí podría hacerse en el caso de los objetos complejos, es la observación.

Podría pensarse que una palabra ilustrativa como signo primitivo sería, pues, “rojo” ya que su significado vendría dado justamente por lo que nuestra visión nos proporciona, mientras que una proposición elemental sería “esto es rojo” cuyo significado basta con que sea definido mediante una observación. La interpretación de Popper sería la correcta siempre y cuando Wittgenstein hubiese establecido con claridad que los objetos simples a los que los signos primitivos se refieren son los *sense-data* russellianos. Puesto que no hay una explicación de lo que es un objeto simple en el *Tractatus*, sería muy apresurado concluir que las proposiciones elementales se distinguen por ser enunciados meramente observacionales.

Wittgenstein no se compromete con una postura epistemológica empirista sobre cómo reconocer las proposiciones elementales en el campo de la observación. La base de la teoría de la representación se halla en los fundamentos lógicos y la idea de que hay objetos simples como referencias de los nombres que ocurren en las proposiciones elementales, es realmente una cuestión *a priori*, conceptual propia de la lógica. Sin embargo, parece ser que el enunciado 3.263

desmiente esta perspectiva debido a que el significado de los signos primitivos sí requiere que sean ya *conocidos*. Entonces, ¿qué quiere decir conocerlos?, ¿tiene un carácter epistemológico y empírico el significado de los nombres? o, más bien, ¿sabemos qué son ellos únicamente por razones lógicas? “Si sabemos por motivos puramente lógicos que tiene que haber proposiciones elementales, entonces cualquiera que comprenda las proposiciones en su forma no analizada tiene que saberlo” (5.5562). Cuando se indaga más sobre lo que quiere decir una proposición (el *Sinn*), se exige, para que el sentido sea bien determinado de manera completa e inequívoca, un análisis minucioso cuya culminación llega a proposiciones elementales con referencia a objetos simples. “La exigencia de la posibilidad de los signos simples es la exigencia de la precisión del sentido” (3.23). Comprender plenamente el sentido de una proposición demanda la claridad de los signos primitivos implicados y esta claridad se debe a la conexión inmediata entre ellos y los objetos a los que hacen referencia. Así lo sostiene Anscombe: “But it is clear that he [Wittgenstein] thought we did know this on purely logical grounds. That is to say, the character of inference, and of meaning itself, *demands* that there should be elementary propositions. And that there should be simple names and simple objects is equally presented as a demand at 3.23” (1959, pg. 28). Nuevamente vemos cómo la exigencia de la determinación del sentido se cumple con la demanda *a priori* de objetos simples en la realidad. El funcionamiento del lenguaje es posible gracias a la existencia de una realidad cuya forma descansa en los objetos.

2.3. Hacker: La verdad de las proposiciones atómicas se deduce de la ocurrencia de los estados de cosas

Las proposiciones están constituidas o bien por términos analizables, que pueden descomponerse en otros términos más simples, o bien por nombres simples inanalizables. Sabemos que el significado de los nombres simples reside, al menos en una parte, en su vinculación inmediata que ellos tienen con los objetos (la otra parte es su uso en proposiciones con sentido), por lo que el lenguaje se encuentra conectado directamente con la realidad. Las proposiciones atómicas, por su parte, son combinaciones lógicas de los nombres simples que dicen cómo las cosas nombradas se encuentran relacionadas unas con otras; así, las proposiciones atómicas afirman la existencia de un *Sachverhalt*. “La proposición más sencilla, la proposición elemental, afirma el darse efectivo de un estado de cosas” (4.21). La afirmación se basa en la proyección isomórfica de la proposición y su estructura lógica hacia la estructura ontológica del *Sachverhalt*; esto quiere decir que la

proposición figura un estado de cosas en la medida en que todos los elementos constituyentes de la proposición se correlacionan uno a uno con los elementos constituyentes del estado de cosas, de tal suerte que lo que dice la proposición coincida reflectivamente con la estructura del estado de cosas. La forma como están relacionados los nombres dentro de una proposición debe reflejar la forma como los objetos están dispuestos con otros dentro del estado de cosas figurado por ella. Esta es la forma que comparten tanto el lenguaje como la realidad y que posibilita la representación de la segunda mediante el primero:

In this sense, the logical syntax of language, of any possible language mirrors the logico-metaphysical structure of the world. Hence language is necessarily 'heteronomous', for the depth grammar, the logical syntax, of any possible language is inevitably, and ineffably, answerable to the logical structure of the world as a condition of sense. (Hacker, 1996, pg. 30)

De acuerdo con el anterior pasaje, Hacker caracteriza el lenguaje como heterónimo en cuanto a que, para determinar el sentido de una proposición, ella debe reflejar la estructura lógica del mundo, lo cual quiere decir que la precisión del sentido se obtiene merced a cómo los objetos están dispuestos unos con otros dentro de un estado de cosas. Según esto, el sentido depende de una organización determinada de los objetos, pues la sintaxis lógica del lenguaje ha de responder a la estructura lógico-metafísica del mundo. Dicho de otro modo, las reglas que determinan cómo combinar legítimamente nombres en las proposiciones deben ajustarse a las posibilidades de combinarse los objetos nombrados en estados de cosas, de manera que la forma lógica del lenguaje coincida con la forma lógica de la realidad.

Si los objetos son constituyentes de los *Sachverhalte*, entonces éstos y sus posibles combinaciones son los que proporcionan el sentido de la proposición; son, pues, los constituyentes más simples - inanalizables- de la realidad dado que los objetos, que se disponen siempre en relación con otros, se reflejan en la simplicidad lógica (atómica) de los nombres de los cuales ellos son su significado. Además, puesto que no pueden ser descompuestos, se deduce que los estados de cosas son independientes entre sí, es decir, un *Sachverhalt* puede ocurrir o no, mientras que el resto de estados de cosas permanecen siendo los mismos: "Algo puede ser el caso o no ser el caso, y todo lo demás permanecer igual" (1.21). La independencia de los estados de cosas es una idea que se repite en

otros enunciados del *Tractatus*: “Los estados de cosas son independientes unos de otros” (2.061) y “Del darse o no darse efectivo de un estado de cosas no puede deducirse el darse o no darse efectivo de otro.” (2.063). En la medida en que los hechos atómicos sean correlatos de las proposiciones elementales, éstas reflejan por lo tanto una independencia lógica entre ellas mismas: “De una proposición elemental no puede inferirse ninguna otra” (5.134). La independencia lógica de las proposiciones elementales se requiere para que sean posibles todas las valuaciones o asignaciones de valores de verdad a ellas y esto, a su vez, será necesario para la construcción de las tablas de verdad y la explicación de la verdad lógica en términos de la noción de la tautología.

Hasta este punto, podemos argüir que el objeto no se define como cosa o entidad que se halla ahí fuera en el mundo de manera aislada, sino como aquel que se enlaza para formar hechos atómicos. “En los estados de cosas los objetos están unidos entre sí como los eslabones de una cadena” (2.03). Conocemos el objeto siempre que conozcamos las posibilidades de su conexión con otros (vid. 2.0121); esto sugiere que no podemos imaginar el objeto fuera de estas posibilidades y que estas posibilidades caracterizan al objeto. De esta manera, el objeto se ubica en el espacio lógico de posibilidades como un punto interrelacionado con otros, sin pensar que estas interrelaciones se dan como necesarias (pues uno u otro punto pueden conectarse de diferentes maneras), aunque sean reales.

La teoría de la representación se apoyaría, de acuerdo con esta línea de interpretación, en una posición realista según la cual, para dar una explicación de cómo el lenguaje representa el mundo, las proposiciones elementales no se explican mediante las funciones veritativas³², sino por la relación figurativa que tienen con la realidad. Wittgenstein se remite a la realidad con el fin de determinar el sentido de las proposiciones elementales. Únicamente las proposiciones que describen los estados de cosas (proposiciones fácticas o empíricas) pueden ser comparadas con el mundo para establecer si dicen la verdad.

En consecuencia, ¿cómo podemos decir que una proposición de ese tipo es verdadera o falsa? “Si la proposición elemental es verdadera, el estado de cosas se da efectivamente; si la proposición

³² Una parte de la teoría de la representación se explica en relación con las condiciones de verdad bajo las cuales una proposición es verdadera o falsa. El *Tractatus* expone esta parte de la teoría con respecto a los criterios de verdad de las proposiciones más complejas o moleculares debido a que el significado de ellas depende de los valores de verdad de las proposiciones elementales. La verdad de las proposiciones moleculares está en función de la verdad o falsedad de las proposiciones atómicas. Esta relación se expresa en las funciones veritativas que tendrán su respectivo lugar para ser dilucidadas en el *Tractatus*.

elemental es falsa, el estado de cosas no se da efectivamente” (4.25). Hacker considera que al comparar las proposiciones atómicas con los estados de cosas, tanto los nombres simples de las primeras como los objetos de los segundos deben cumplir con tres características: deben estar copresentes, ser perceptibles y debe existir un criterio de ajuste (vid. 1972, pg. 52). Una pintura viviente -el ejemplo de Hacker- es una figura “verdadera” si representa correctamente lo que modela y si eso que representa se da efectivamente en el mundo. Este “correctamente” significa que a través de la pintura viviente reconocemos lo que ella representa y los elementos de la pintura concuerdan con los elementos relevantes de lo representado (de ello se infiere que tanto los unos como los otros estén presentes a la vez). Al comparar la proposición elemental con el mundo, según Hacker, no solamente oímos o leemos las palabras, sino también captamos el sentido; del mismo modo que entendemos la correspondencia de los nombres de la proposición con los objetos del estado de cosas que figura. La tercera característica entra en juego cuando tanto la proposición elemental (o la pintura viviente) como el estado de cosas figurado reúnen las condiciones adecuadas bajo las cuales podemos ver de qué *forma* la proposición elemental se ajusta con la realidad. Decimos entonces que una proposición elemental es verdadera al tener en cuenta que los elementos de la representación se ajustan adecuadamente a los elementos de lo representado y que tanto la representación como lo representado están copresentes, que ambos son perceptibles, lo que implica que el estado de cosas se da en el mundo empírico. Pero, con el fin de poder identificar bajo qué circunstancia se ajustan, se debe ya saber cómo es lo representado; dicho de otro modo, se requiere comprender el sentido de la proposición para establecer si es verdadera o falsa:

In order that I be able to judge that the model is accurate (neither models nor pictures are strictly speaking ‘true’), I must already be able to judge how the facts which it models are. I can ‘compare’ a musical score with a tune only if I can both pick out the notes I hear and bring them under concepts, and if I am able to read and understand the score. (Hacker, 1972, pg. 53)

Sabemos comparar si distinguimos plenamente lo figurado, que es uno de los dos términos de la comparación; comparamos una partitura con la melodía si detectamos las notas y si leemos correctamente la partitura. Así mismo, podemos comparar la figura con lo figurado si sabemos interpretar bien las palabras que constituyen la proposición elemental. Un oyente entiende el mismo

pensamiento al que un hablante hace referencia cuando éste pronuncia una proposición con sentido; en efecto, “el pensamiento es una proposición con sentido” (4), que representa el estado de cosas que, cuando éste se da efectivamente en el mundo, hace que la proposición sea verdadera. “The thought that p is the very thought that is made true by the existence of the state of affairs that p , and so too, the proposition that p is the very proposition that is made true by the existence of the state of affairs that p ” (Hacker, 1996, pg. 31). Esto significa que cuando se piensa en lo que una proposición expresa, se piensa justamente lo que de hecho sería el caso en el supuesto de que el pensamiento (y la proposición que lo expresa) sea verdadero. Lo que se piensa (o lo que se dice en la proposición) es que los objetos se relacionan en un estado de cosas de un cierto modo y no de otro. La proposición y el pensamiento figuran estados de cosas en la realidad.

Pensamiento, proposición y realidad se articulan íntimamente. Lo que se dice con sentido en la proposición es un pensamiento que representa un estado de cosas posible. Wittgenstein elabora una explicación de cómo una proposición expresa un pensamiento acerca de la realidad respetando la relación interna entre el pensamiento, lenguaje y realidad. Hacker ofrece una lectura realista tanto del sentido como de la verdad de lo que puede ser expresado en el lenguaje.

2.4. Pears: El lenguaje fenomenológico y el realismo de la teoría de la representación

Que una proposición tenga sentido implica que la proposición es verdadera o falsa; pero Wittgenstein no identifica el valor de verdad de una proposición atómica con un objeto abstracto que soporte el valor “verdadero” o “falso” de aquella proposición. A los valores de verdad no les corresponde ningún objeto (como sí lo creía Frege), como una especie de propiedad accidental que añade algo nuevo al sentido de la proposición. Sabemos que la proposición es verdadera o falsa porque ella tiene una relación representacional con la realidad: “the being true or false actually constitutes the relation of the propositions to reality, which we mean by saying that it has meaning (*Sinn*)” (NG, 1961, pg. 112). Determinar el sentido es, por ende, determinar las circunstancias bajo las cuales podemos ver si la proposición atómica se ajusta con la realidad; estas circunstancias se llaman las condiciones veritativas³³ (*truth-conditions*) y son las que hacen que la proposición elemental sea verdadera o falsa.

³³ Véase 4.063.

Ahora, si las *truth-conditions* determinan el sentido de la proposición y tales condiciones se fundan en la relación interna con los estados de cosas, la proposición tiene sentido en virtud de la forma como están organizados sus elementos para figurar los estados de cosas. “La forma general de la proposición es: las cosas se comportan de tal y tal modo” (4.5). Esta visión es interpretada de manera realista por Pears, quien sostiene que la designación de un nombre es controlada por la naturaleza intrínseca del objeto y así, le proporciona sentido a la proposición de la que ese nombre hace parte.

Wittgenstein’s early system [el sistema formulado en los tiempos del *Tractatus*] is basically realistic. Any factual sentence can be completely analysed into elementary sentences which are logically independent of one another because they name simple objects. At that basic level all languages have the same structure, dictated by the structure of reality. True, different languages incorporate that structure in different ways, and so they exhibit considerable variation on the surface, but in the final analysis there are no options. The superstructures vary, but the foundations are necessarily identical. Once a name has been attached to an object, the nature of the object takes over and controls the logical behaviour of the name, causing it to make sense in some sentential contexts but not in others. (Pears, 1990, pg. 88)

Por muy diferente que sea un lenguaje de otro, la base de los dos lenguajes debe ser una estructura lógica que refleje la estructura del mundo. Al *Tractatus* le concierne, según Pears, tratar con los fenómenos de un mundo empírico en donde las cosas las vemos como las encontramos, esto es, como nos las representamos. El realismo que Pears lee en el *Tractatus* no trata de las cosas en sí, sino de fenómenos que se nos aparecen en tanto representaciones del lenguaje³⁴. Éste tiene la

³⁴ Si las representaciones son fenómenos del mundo, parece derivarse una implicación compatible con la lectura realista de Pears y que va de la mano con la visión solipsista del *Tractatus* (véase 5.631-5.633). El mundo no solamente está compuesto por datos sensoriales, sino igualmente por estados de cosas que bien podrían identificarse como fenómenos en la medida en que *aparecen* ante un sujeto. De ahí que el *Tractatus* se vincula con el solipsismo según el cual el lenguaje está limitado a un mundo, que a su vez se restringe a la presencia de un sujeto. Es cuestionable, empero, si en verdad los límites del mundo -en cuanto es la totalidad de los hechos- se hallan en una especie de sujeto metafísico, pues Wittgenstein tiene la certeza de que no hay uno en cuanto tal en el mundo. De hecho, Wittgenstein evita comprometerse explícitamente con una postura idealista en la que tomamos por verdadero la existencia de un sujeto.

función de reflejar la realidad, por lo que, adoptando el lenguaje kantiano, se podría concluir que la realidad fenoménica se estructura conforme a nuestras formas de representación. El realismo de Pears no es más que un fenomenalismo en cuanto a que el funcionamiento del lenguaje no se debe a la existencia de cosas nouménicas, sino a las representaciones posibles; no se trata de una metafísica de la cosa en sí incognoscible, sino más bien de aquello que pueda lógicamente reflejarse en el lenguaje; dicho de otra manera no se trata de la realidad en sí misma, sino de la realidad como representación. Esto podría evitar un problema de ciertas maneras de entender el realismo del *Tractatus*: si la estructura lógica del lenguaje está dictada por la forma lógica, independiente de la realidad, ¿cómo tenemos acceso a esa forma lógica independiente de lo real para poder establecer si la del lenguaje la refleja correctamente o no?

Ahora bien, suponiendo que los objetos simples fueran meramente fenómenos sensibles (*sense-data*), cosa que, como vimos en la sección 2.2, Wittgenstein no establece con claridad, se debería entonces explicar cómo diferentes mentes pueden referirse con una palabra a una misma información sensorial, sabiendo que ésta proviene de vivencias individuales. Usamos “rojo” para referirnos a un cierto tipo de tonalidad cromática que solo puede ser experimentada por cada hablante; asociamos la palabra con cada una de las vivencias, las cuales son diferentes para cada quien. Entonces, “rojo” provendría de una vivencia privada, en cuyo caso el significado de dicha palabra sería diferente para cada hablante; adicionalmente, se encuentra implícito que si algún hablante no posee la sensación del rojo (como el ciego), entonces no puede comprender el significado de “rojo”. Pero es evidente que el lenguaje es comprensible para un grupo de hablantes ya que depende de la estructura del mundo en el que todos habitan.

Sin embargo, obtenemos claridad al considerar el mundo como fenómeno porque se niega el aserto de que Wittgenstein acepta el conocimiento del mundo como una *realidad en sí*. La realidad del *Tractatus* es la realidad como nos la representamos. Ella se manifiesta, para Wittgenstein, en la medida que el lenguaje sólo pueda referirse a ella³⁵. Para explicar cómo funciona el lenguaje, se deduce *a priori* la subsistencia de objetos (argumento trascendental). Dicho de otro modo, tenemos alguna idea del mundo únicamente a través de la forma como el lenguaje lo representa, así como también tenemos un conocimiento de aquél sólo mediante el conocimiento de fenómenos. Por

³⁵ PB § 47

consiguiente, no podemos decir ni conocer nada acerca del mundo en sí, sino solamente en la medida en que se represente en el lenguaje.

De acuerdo con lo anterior, se podría inferir que la manifestación del mundo se da en un lenguaje fenomenológico, o en un lenguaje concerniente a fenómenos, con el que se pretende explorar la estructura en la que el mundo está esencialmente configurado. Aunque PB es un texto posterior, en el que se evidencia la modificación de algunas ideas del *Tractatus*, hay pasajes en los que Wittgenstein se refiere al lenguaje acerca de los fenómenos: “Un reconocimiento de lo que a nuestro lenguaje le es esencial e inesencial para representar, un reconocimiento de qué partes de nuestro lenguaje son ruedas que giran inútilmente, sale de la construcción de un lenguaje fenomenológico” (PB, 1964, pg. 51, traducción mía). Discernir la esencia del lenguaje entraña penetrar la esencia del mundo como lo percibimos. “La física se diferencia de la fenomenología en que ella se preocupa por establecer leyes. La fenomenología únicamente establece las posibilidades. Así, fenomenología sería la gramática de la descripción de aquellos hechos en los que la física construye sus teorías” (ibíd., traducción mía). La física es una ciencia descriptiva y explicativa sobre los hechos; la fenomenología, por su parte, hace referencia a la sintaxis lógica de proposiciones empíricas, la cual establece *a priori* la posibilidad de una representación fáctica del mundo por medio del lenguaje. La fenomenología es, en principio, la lógica que trata de cualquier posibilidad (2.0121).

La interpretación de Pears señala el error de concebir los objetos como los sense-data russellianos pues, al escribir el *Tractatus*, Wittgenstein no tenía la certeza de qué cosas se pueden tomar como objetos; sin embargo, éstos pueden ser interpretados como fenómenos toda vez que un hablante se los pueda representar al mismo tiempo que nombrar en un lenguaje. Wittgenstein no afirma que del mundo en sí pueda decirse algo, sino que podemos describirlo en la medida en que sea percibido fenoménicamente. Aun cuando no hay evidencia textual de que Wittgenstein realmente esté interesado por construir un lenguaje fenomenológico en el *Tractatus*, no se descarta la interpretación de que el mundo sea fenómeno para quien lo percibe (él habla del mundo como “*mi mundo*”), si bien esto no lo puede asegurar nuestro autor porque, de lo contrario, estaría formulando un tipo de explicación metafísica del sujeto del que nada podemos hablar ni mucho menos conocer.

Del sujeto, en cuanto pensante y hablante, se despliega toda representación del mundo, pero una representación del sujeto mismo es cosa imposible dado que no se halla en el mundo como hecho.

El cuerpo es el único que aparece como un estado de cosas, pero el sujeto metafísico, el *yo*, no puede representarse como hecho y, puesto que el hablante pronuncia proposiciones, que expresan pensamientos con sentido, para referirse a los hechos del mundo, entonces el sujeto puede entender cualquier proposición fáctica, mas no cómo él se representa el mundo. La analogía del ojo ilustra esto: así como el ojo engloba todo lo que sea visible en el campo visual, aunque el ojo no puede verse a sí mismo, de igual modo el sujeto puede abarcar toda posibilidad de representación pero no puede representarse a sí mismo para comprender cómo representa. A este respecto, el sujeto es un límite inexpresable en el lenguaje y, sin embargo, de él se despliega toda representación posible. Si se requiere de la existencia del mundo para captar el sentido de lo que una proposición representa, también se necesita de un sujeto indecible que proyecta las proposiciones en lo real. “Se ve aquí cómo, ..., el solipsismo coincide con el puro realismo. El yo del solipsismo se contrae hasta convertirse en un punto inextenso y queda la realidad con él coordinada” (5.64).

El realismo de la teoría wittgensteiniana de la representación se identifica con un solipsismo inefable según el cual se capta el mundo en la medida en que éste sea para quien lo percibe y para quien lo pone en su propio lenguaje. De ahí que: “Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo” porque el mundo es *mío* pues lo represento en *mi* propio pensamiento y lenguaje (5.62). Pears invoca la terminología kantiana (e incluso schopenhaueriana) para argumentar la visión realista implícita en el *Tractatus*, pero su interpretación seguramente va más allá de lo que el propio Wittgenstein puede proporcionarnos; no obstante, su lectura nos precisa aún más la naturaleza de los objetos, los cuales deben ser accesibles a través de un lenguaje fenomenológico.

¿Cómo pueden los objetos abordarse en el lenguaje? Son asequibles cuando se vinculan con un nombre. Pero la referencia de los nombres a los objetos depende de su uso dentro de la trama de la proposición (3.3). Pears (1990, pg. 110) rescata la lectura de McGuinness e Ishiguro según la cual la ubicación y el uso del nombre en las proposiciones no puede contradecir las posibilidades en las que el objeto nombrado se combina con otros; no obstante, resalta el error de estos dos autores, quienes, según él, asumen que el nombre dentro de la proposición establece un estándar a partir del cual el objeto se ajusta al nombre; para ellos, la referencia es cualquier objeto que cumpla con este estándar (vid. *ibíd.*). Pero Pears se encamina en la dirección contraria: “the possibilities inherent in the object set the standard of fit, so that the name ceases to represent the object the moment that it occurs in a proposition which presents something which is not a possibility for it” (*ibíd.*, pg. 111).

El nombre no puede referirse a un objeto en la proposición cuando su uso no concuerda con las posibilidades inherentes al objeto; se limita a lo que el objeto esencialmente es en sus posibilidades de relacionarse con otros objetos. Se podría decir, entonces, que para Pears el objeto y su forma lógica, es decir, sus posibilidades combinatorias, determinan o dictan el uso correcto del nombre en las proposiciones; mientras que para Ishiguro y McGuinness, es el uso legítimo del nombre en las proposiciones el que determina qué objeto puede ser nombrado por él. Detallaremos la interpretación de estos dos últimos autores en lo que sigue.

3. *La lectura antirrealista*

En algunas páginas del capítulo "The Basic Realism of the *Tractatus*" (1990, pg. 88-114), Pears hace una crítica a la lectura de McGuinness e Ishiguro del enunciado 3.3: "sólo la proposición tiene sentido; sólo en la trama de la proposición tiene un nombre significado". Ellos se distancian de una postura realista del *Tractatus*, sosteniendo que el significado de los nombres no puede depender de la existencia independiente de objetos, ya que el significado de los nombres únicamente se logra dentro del tejido de la proposición. Ciertamente, los nombres son considerados por Ishiguro y McGuinness como "dummy names", que por sí mismos no distinguen un objeto de otro, sino que lo denotan sólo cuando el objeto nombrado se distingue de otro dentro de una proposición reducida, por análisis, a proposiciones atómicas en las que aquellos nombres aparecen.

Frente a la idea de que toda proposición depende, al fin y al cabo, del modo como las cosas se relacionan unas con otras en el mundo, se contrapone aquí la idea de la independencia del lenguaje, esto es, de la posibilidad de expresar la proposición con sentido únicamente por medio de la combinación particular de signos simples. Dicho así, para que la proposición tenga sentido, sería necesario suponer que la proposición se expresa correctamente de una forma tal que los signos primitivos o los nombres simples, los cuales componen la proposición, y sus posibilidades de combinarse unos con otros, contribuyen a que ella tenga sentido únicamente dentro su propia gramática lógica. La cuestión es cómo establecer que esta gramática sea correcta. A este respecto, las proposiciones lógicas serían una exposición únicamente de su estructura y esto indica cierta autonomía de la gramática lingüística³⁶; sin embargo, surge la dificultad de saber si dicha gramática es adecuada o no porque, al parecer, no hay un criterio bajo el cual se diga que ella sea la correcta.

³⁶ Hacker, 1996, pg. 81.

El criterio sería únicamente el ordenamiento lógico de la realidad; pero, si es así, entonces el lenguaje sería heterónimo. La lectura antirrealista debe justificar muy bien por qué el lenguaje depende internamente de su propia gramática lógica ya que, sin un parámetro establecido, podría caer en la arbitrariedad.

A pesar de la problemática anteriormente indicada, la interpretación de Ishiguro es diametralmente opuesta a la de Malcolm con respecto al enunciado 3.3. porque, según ella³⁷, a los nombres simples no se les asegura una referencia (*Bedeutung*) independiente y anterior a su ocurrencia en una proposición. Los nombres juegan un papel relevante a la hora de componer proposiciones con sentido y la referencia de tales nombres solo ocurre cuando sabemos cómo usarlos correctamente dentro de la proposición. Para Ishiguro, el uso de los nombres determina la referencia o el significado de los mismos (y no al contrario) siempre que se correlacionen apropiadamente unos con otros. ¿Cómo se determina, sin embargo, qué combinaciones son apropiadas? Basta con saber usar lógicamente los nombres en la trama de la proposición; sería una sintaxis lógica la que determina el uso correcto de los nombres, pero surge de nuevo la pregunta de cómo determinar si la sintaxis lógica es correcta sin referirse a la realidad que es representada mediante el lenguaje.

Comprender el sentido de la proposición implica saber usar los nombres simples de una suerte tal que la articulación lógica de estos últimos logre manifestar justamente el sentido al cual se quiere llegar con la proposición. A diferencia de Malcolm, la referencia no recae sobre objetos metafísicos al margen de la posición lógica en la que los nombres simples se ubican con respecto a otros dentro de una proposición; más bien, la posibilidad de los objetos está fijada ya en el uso del lenguaje o, dicho de otro modo, la forma posible de los objetos se piensa únicamente cuando están nombrados en el lenguaje a través del uso de los nombres simples en proposiciones con sentido. Ahora bien, un objeto puede ser la misma referencia para más de un nombre simple, ¿cómo se puede distinguir, en esta situación, el objeto mediante un solo nombre? Ishiguro sostendría que un nombre, digamos, “a” se introduce en relación con una propiedad del objeto al cual “a” se refiere, por lo que sería imposible concebir el objeto nombrado sin aquella propiedad. Un objeto se nos puede presentar a través de las propiedades que posee y que se expresan en una proposición, mas tales propiedades no pueden definirse a su vez por el objeto que las posee. Por lo tanto, el significado del nombre se

³⁷ Ishiguro, 1969, pg. 24.

explica en términos de la noción intensional (propiedades) de los objetos sin requerir la denotación extensional de los mismos. De manera que designamos con un nombre a un objeto en la medida en que haya una propiedad atribuida al objeto dentro de la proposición. Así, pues, tomando el ejemplo de Ishiguro, no podemos suponer que “a” no sea el centro de la circunferencia C cuando previamente le asignamos a “a” una propiedad definida, la cual se especifica como ser el centro de la circunferencia C; así las cosas, en cuanto usemos el nombre “a” en relación con la propiedad establecida dentro de una proposición, el objeto no puede ser otra referencia más que la delimitada por dicha propiedad, a saber, la de ser el centro de la circunferencia C.

Que no podamos identificar los objetos más que en la relación con sus propiedades atribuidas, permite, según Ishiguro, caracterizar a los nombres como *nombres ficticios* (“dummy names”) porque ellos por sí mismos no distinguen un objeto de otro mediante una denotación extensional, sino lo distinguen cada vez que los nombres se hallan lógicamente articulados entre sí en la trama de la proposición. Los nombres ficticios tienen la única función de instanciar el predicado correspondiente a una propiedad. De esta forma, “fa”, “fb”, etc. ayudan a identificar concretamente el objeto al cual “a” y “b” se refieren y que cumple con el predicado f. Pese a que los nombres ficticios no tienen una referencia directa a objetos en el mundo, tampoco pueden dejar de referirse a ellos cuando las proposiciones en las que los nombres aparecen expresan algún sentido sobre el objeto nombrado. La referencia de los nombres a los objetos se logra cuando los nombres se usan correctamente dentro de las proposiciones. Es más, dos nombres ficticios pueden tener la misma referencia si ambos son intercambiables dentro de las mismas proposiciones y, aún así, se mantiene igual la coherencia lógica.

Si la referencia a los objetos se hace precisamente dentro del entramado de la proposición o se manifiesta a medida que hagamos un uso coherente de los nombres de acuerdo con el enunciado 3.3., se podría sostener que el lenguaje es autónomo porque el significado de los nombres va a depender únicamente de cómo el lenguaje por sí mismo representa lo que quiere representar; para ponerlo en palabras de Winch (1987, pg. 12), depende de la esencia de la notación lingüística (junto con su estructura lógica inherente) y no de “objetos extralingüísticos”. Esta posición antirrealista lleva a interpretar la ontología tractariana como una explicación tal que el lenguaje no hace referencia a nada externo salvo al modo como el lenguaje general funciona internamente para representar “algo” que aparente ser real. Esto es una razón suficiente como para decir que

necesitamos -en sentido metafórico- de la *presencia* de objetos con el fin de comprender lo que el lenguaje representa, aun cuando no podemos señalar concretamente sobre qué objetos reales se está hablando.

Mezclar la presencia metafórica de los objetos, evocada por el uso del lenguaje, con la noción de que, en efecto, hay objetos independientes es un descuido en el que han incurrido muchos filósofos, cuyas afirmaciones sobre la existencia de un mundo resultan del mero hecho de que podemos representarlo en el lenguaje. A partir de esta mezcla o confusión pretenden ellos decir bastante sobre si hay objetos o no en el mundo; no obstante, la filosofía -como análisis lingüístico- debe discernir entre lo que un hablante puede decir con sentido y lo que únicamente puede contemplar sin decir nada al respecto. Ello implica saber detectar cuándo alguien cae en la ilusión de decir cosas absurdas como si tuvieran sentido y cuándo reconoce que lo que se dice filosóficamente no son más que, en el fondo, proposiciones sin sentido. Se cree decir algo desde un aspecto metafísico y ontológico y se pretende buscarle un sentido dentro del mismo lenguaje; sin embargo, a causa de los nombres ficticios, nos damos cuenta que no hay un puente directo hacia lo que Frege identifica como 'el reino de las referencias' (Dummett, 1973, pg. 153-154), el lugar donde reposan los objetos metafísicos, sino que semejante reino es una simple ilusión derivada de la coherencia lógica entre aquellos nombres concatenados en la proposición. Un buen análisis filosófico conduce, por lo tanto, a diferenciar un lenguaje con sentido, en donde indiscutiblemente se representan los hechos del mundo o estados de cosas posibles de la realidad a través de una proposición con sentido o pensamiento, y un lenguaje metafísico, en donde hay pseudoproposiciones que aparentan decir algo cuando en realidad no dicen nada con respecto a lo que el mundo es.

De acuerdo con lo anterior, Wittgenstein no podría considerarse un pensador realista dado que no podemos descubrir un mundo real más allá de lo que el lenguaje nos puede otorgar, más específicamente, de lo que la proposición nos puede ofrecer con sentido. Leer las primeras páginas del *Tractatus* (1-2.225), en donde se expone la explicación ontológica del mundo, puede llevar a una interpretación problemática, en cuanto a que el vocabulario ahí utilizado está constituido por figuras ficticias y, por ello mismo, no es viable una lectura literal sobre la ontología tractariana. El lenguaje aquí usado sería apenas un tipo de mitología del que Wittgenstein se sirve para liberar al lector del *Tractatus* del engaño en el que ha estado inmerso, cuando cree que puede dar una explicación ontológica del mundo como si tuviera alguna experiencia o conocimiento de algo

‘existente’ frente a lo cual el lector se encuentra; pero, para liberar al lector de la ilusión, Wittgenstein no puede caer en la misma trampa, a saber, creer que su explicación acerca de la realidad en verdad trata de cuestiones fácticas. El resultado de esta liberación es no conseguir ninguna comprensión, ni mucho menos una explicación, desde el punto de vista de la filosofía tradicional acerca de lo que es la realidad. Por este motivo, tan pronto como se escapa de la ilusión, ese lenguaje metafísico ya no tiene más utilidad, de suerte que puede deshacerse así como cuando, una vez llegado a la cima por la escalera, podemos inmediatamente arrojarla. Las proposiciones tractarianas en las primeras páginas son obsoletas en el momento en que ya no podemos decir nada, y esto es lo que las diferencia de las proposiciones metafísicas:

“The former [proposiciones tractarianas] are recognized by their author [Wittgenstein] to be plain nonsense, the latter [proposiciones metafísicas] are not; the former are in the service of an imaginative understanding of persons, the latter are the result of a sort of disease of imagination, and the philosopher who comes out with them lacks that understanding of himself which the *Tractatus* aims to secure for us” (Diamond, 2000, pg. 160)

La lectura antirrealista se puede vincular con la lectura resuelta, de acuerdo con la cual las proposiciones tractarianas son reconocidas como meros absurdos, lo cual es una razón suficiente para arrojar la escalera y, en consecuencia, también la presunta comprensión de todas las proposiciones del *Tractatus*. Sin embargo, ¿por qué llega Wittgenstein a la idea de que las proposiciones del libro carecen de sentido?, ¿acaso no pueden tener ellas, así como las proposiciones metafísicas, un sentido diferente a lo que los límites de la lógica pueden otorgar? Buscamos otra interpretación en la que se intenta rescatar el “valor” de las proposiciones tractarianas; después de todo, cualquier lector aceptaría una mínima comprensión de lo que ellas transmiten en el libro.

4. La lectura sustantiva de Hacker: la metafísica del Tractatus contiene verdades inefables

Si la metafísica es relevante para la teoría de la representación, ¿qué debería entonces contener ella? Hacker ha mantenido, como otros autores, la lectura sustantiva según la cual el *Tractatus*

contiene todavía rasgos metafísicos; pero, respetando la metáfora de la escalera, éstos no son expresables en ningún lenguaje y, por eso, son verdades inefables. Si el aforismo 6.54 pretende que distingamos las proposiciones tractarianas como absurdas (y así arrojar la escalera), entonces la mayoría del contenido del libro no nos dice nada; pero muestra la naturaleza del lenguaje y, por lo tanto, del mundo.

La cuestión es cómo puede mostrarse algo mediante proposiciones absurdas. Oraciones metafísicas como “hay objetos”, “A es un objeto”, “1 es un número”, “sólo hay un cero”, “Sócrates es idéntico” y similares son, para Wittgenstein, *unsinnig*; pero, además, pueden considerarse igualmente *sinnlos*³⁸ en la medida en que pretenden atribuir propiedades formales o internas a las cosas, propiedades sin las cuales no se puede pensar en el objeto. De este modo, al pronunciar “1 es un número”, se está mostrando en efecto que 1 no puede presentarse más que como número, esto es, la posibilidad de que 1 no sea así es inconcebible. Las proposiciones que carecen de sentido, en cuanto se refieren a las propiedades formales, muestran de los objetos lo que no puede ser de otra manera. A tal efecto, deberían llamarse pseudoproposiciones ya que, de acuerdo a cómo se concibe la proposición en el *Tractatus*, no hay proposiciones necesariamente verdaderas (*a priori*); aquellas que se presentan de ese modo, serían tautológicas y, para Wittgenstein, ellas carecen de sentido (vid. 4.461). En la medida en que las oraciones “1 es un número”, “hay objetos”, etc. se conciben como proposiciones necesariamente verdaderas, entonces se considerarán como pseudoproposiciones “metafísicas” en el sentido en que muestran la necesidad de las cosas, a saber, que tienen que presentarse de una forma y no de otra, mientras que una proposición fáctica figura un estado de cosas que es contingente.

No obstante, ¿las pseudoproposiciones metafísicas son tan absurdas como “el círculo cuadrado es el padre de 2”? Un argumento a favor de la crítica contra la metafísica sería que las pseudoproposiciones metafísicas se diferencian de cualquier otro tipo de oración sin sentido porque solamente ellas nos inducen a malas interpretaciones, basadas en la falsa concepción de que con las proposiciones metafísicas queremos decir algo verdadero pero que yace más allá de lo decible. Tendemos a caer en esta ilusión y para evitarlo, es mejor arrojar la escalera. ¿Qué pretendía, empero, Wittgenstein decir o lograr con ese tipo de proposiciones? ¿Pensaba que ellas decían algo que únicamente se muestra mediante un simbolismo formal? La pseudoproposición “hay objetos”

³⁸ La diferencia entre *unsinnig* y *sinnlos* se llevará a cabo en la sección 6 (6.2) del presente capítulo.

no es una proposición fáctica, pero el uso de nombres que designan objetos muestra, ciertamente, que hay objetos, por lo que dicha pseudoproposición expone la existencia de ‘algo’ que está implícito como referencia en la designación de los nombres que se puede resaltar en un simbolismo formal. A diferencia del “círculo cuadrado”, al concepto de “objeto” se le atribuye un significado, a saber, se utiliza como variable o concepto formal bajo el cual cae cualquier cosa como objeto. “Que algo caiga bajo un concepto formal como objeto suyo, no puede ser expresado mediante una proposición. Sino que se muestra en el signo de ese mismo objeto (4.126)”. Se muestra en el uso de los nombres.

Dicho así, las proposiciones que contengan conceptos formales serán pseudoproposiciones en la medida en que aparentan tener una referencia a algo concreto. Esta apariencia resulta de confundir los conceptos formales como conceptos genuinos; en “A es un objeto”, puede verse la variable “objeto” como un nombre predicado y puede representarse como Fa , sin embargo, no distinguimos el significado de la variable como una propiedad atribuida a A, sino como concepto formal en el que A es mostrado como objeto. Además, si se muestra, pero no se dice, las pseudoproposiciones pueden considerarse, entonces, como una verdad inefable porque exponen la noción de que hay cosas.

Las pseudoproposiciones metafísicas son intentos en vano de decir aquello que sólo puede mostrarse. Cuando nos preguntamos cuál es la forma de un objeto, debemos acudir al rasgo característico del concepto formal, “rasgo característico de todos los símbolos cuyos significados caen bajo el concepto” (4.126), es decir, la característica esencial que comparten los nombres cuyos objetos referidos caen bajo el mismo concepto formal, el cual se ve en una variable. Lo que las pseudoproposiciones muestran es la variable y esto es lo que las diferencia de las proposiciones como “el círculo cuadrado es el padre de 2” porque intentan decir algo que únicamente puede mostrarse. El valor significativo de ciertas pseudoproposiciones metafísicas como 2.01, 2.011, entre otras, se halla en exhibir claramente la forma de los objetos, que, como lo vimos en el capítulo 1, son las posibilidades en las que los objetos se combinan lógicamente en un estado de cosas; en otras palabras, las pseudoproposiciones metafísicas esclarecen ostensivamente la forma del mundo o, por utilizar la expresión de Hacker (2000, pg. 365), son un “sinsentido esclarecedor” (*illuminating nonsense*). Sin embargo, para oponer reparo a la lectura de Hacker, Wittgenstein dice

en el aforismo 6.54 que las proposiciones en el *Tractatus* son absurdas, pero no hace de ningún modo una distinción entre absurdo y sinsentido.

Hasta ahora, tenemos algunos motivos para no tomar tan en serio la metáfora de la escalera y para caracterizar el *Tractatus* como un sinsentido esclarecedor. El objetivo del libro es mostrar con claridad la esencia lógica del mundo (ubicada detrás del funcionamiento del lenguaje) sin creer que las proposiciones metafísicas sean ambiguas, en cuyo caso a los signos jamás se les ha asignado un significado claro. Wittgenstein es muy cuidadoso a la hora de develar la esencia de la realidad/mundo porque evita pronunciar proposiciones metafísicas con sentido, las asume de manera explícita como absurdas. La labor que él conlleva no pasa por alto el análisis de cada uno de los conceptos utilizados en el *Tractatus*. Si él pretende mostrar la esencia del mundo (una tarea muy metafísica de su parte), debe exigirse a sí mismo en hacerlo de manera clara y precisa a través de un análisis lingüístico porque, al fin y al cabo, todo se expresa en el lenguaje. Las proposiciones del *Tractatus* son absurdas en la medida en que intentan decir algo que solo se muestra y, por ello, nuestro autor nos invita a salir de ellas una vez vemos lo que no podemos decir, aunque se manifiesta en el uso del lenguaje, esto es, en el uso figurativo de las proposiciones fácticas.

Ahora, ¿cómo sabe Wittgenstein que hemos visto lo que no podemos decir? En comparación con el metafísico, él aplica el método correcto de la filosofía a su propio pensamiento. La conclusión del *Tractatus* es insatisfactoria por cuanto Wittgenstein reconoce que no puede explicar el sentido de las proposiciones del libro, no puede probar que los signos que constituyen cada una de ellas tengan sentido. Sin embargo, intenta cuidar el significado de los signos que utiliza en el *Tractatus* en aras de una clarificación exitosa. “La lógica debe cuidarse de sí misma” (5.473), es decir, todo lo que pueda analizarse del lenguaje, lo debe exponer asignando con claridad lo que designa un signo posible, sin dejar espacio a una mala interpretación; lo que hace, en otras palabras, es esclarecer el funcionamiento del lenguaje. Cuando no se determina claramente el significado del signo, la proposición en donde éste aparece será un absurdo. Por eso, aun cuando la determinación del sentido está delimitada por la forma lógica de la proposición, “todo lo que es posible en la lógica está también permitido” (5.473). Según esto, todo se puede permitir en la lógica siempre y cuando sea posible, esto es, siempre y cuando un signo posible pueda designar. Lo que hace posible la designación de un signo son las reglas gramaticales que gobiernan un lenguaje sígnico (vid. 3.334). Estas reglas excluyen errores lógicos: “En cierto sentido, no podemos equivocarnos en la lógica”

(5.473). Aunque las reglas gramaticales nos permiten sustituir ciertos signos por otros en la medida en que tengan algo en común (3.344), nos prohíbe sustituir signos por otros particularmente cuando son diferentes o poseen un modo de designación distinta. “To fail to follow or observe, to transgress, go against or disobey (...) the rules of logical syntax is to string together words in a manner that is excluded, not permitted, by logical syntax” (Hacker, 2000, pg. 366). Aclarar el lenguaje implica eludir cualquier error siempre que obedezcamos a la sintaxis lógica:

Para eludir estos errores tenemos que usar un lenguaje sígnico que los excluya, en la medida en que no use el mismo signo en símbolos distintos, ni use externamente de igual manera signos que designen de modo diferente. Un lenguaje sígnico, pues, que obedezca a la gramática *lógica* - a la sintaxis lógica-. (3.325)

La ambigüedad desaparece solo cuando seamos claros con los signos utilizados en el lenguaje. El concepto “objeto” es problemático a causa de que normalmente se utiliza de manera ambigua. Wittgenstein usa correctamente el concepto de objeto como una variable pues así es el significado que le ha atribuido desde la sintaxis: “Siempre que la palabra «objeto» («cosa», etc.) es usada correctamente, se expresa en la escritura conceptual mediante el nombre variable” (4.1272). Si vamos en contra de esta regla gramatical, desencadenamos nombres excluidos por la sintaxis lógica; cuando el nombre “objeto” se toma como predicado, el uso dentro de una proposición como “A es un objeto” es incorrecto porque va en contra de lo que se determina en la regla lógica. Sin embargo, no nos impide pronunciar tal proposición pues no nos restringe a algo que no *debamos* decir, sino invalida su sentido; como cuando se respeta las reglas para hacer un contrato: el contrato no es ilegal en el momento en que no se sigue las reglas, sino más bien se invalida (véase Hacker, 2000, pg. 365-366). De este modo, la regla no sería *inhabilitadora*, sino *excluyente* de los errores lógicos.

No obedecer la sintaxis lógica genera por lo tanto un sinsentido, sin embargo, lo que sí se condena es tomar el sinsentido como algo con sentido figurativo, pero no se está violando la regla que determina el significado de los signos. Así pues, si uno no cumple con la sintaxis lógica, no quiere decir que se infringe una norma lingüística, sino se invalida el sentido figurativo de una proposición como “A es un objeto”. Al invalidarla se traspasan los límites del sentido y nos adentramos a un espacio en donde todo lo que se diga se dice de manera absurda. Así como de no

seguir las normas de la formación de un contrato resulta un contrato inválido, las pseudoproposiciones absurdas resultan del no cumplimiento de la sintaxis lógica del lenguaje, un error que se deriva de la falta de designar claramente el significado de los signos y que se invalida desde el mismo lenguaje como proposiciones absurdas. Pero es permitido ignorar la sintaxis lógica, esto es, con el propósito de que cualquiera pueda ver lo que no se puede decir, sino mostrar. Es así como Wittgenstein considera que debemos arrojar la escalera tan pronto como vemos la estructura lógica del lenguaje y, por lo tanto, del mundo. Las proposiciones tractarianas son los peldaños que facilitan ver el mundo correctamente; cuando arribamos a la cima de la escalera, ya no necesitamos profundizar más la configuración del mundo. Una vez alcanzamos la cima, no podemos dogmáticamente afianzarnos en la escalera.

Si se permite pronunciar proposiciones absurdas, debemos examinar ahora de qué forma ellas deben ser comprendidas, en caso de que pudieran comprenderse. Lo que no se puede decir, sino mostrarse es un asunto que Wittgenstein no puede rechazar; en efecto, él nos manifiesta: “lo inexpresable, ciertamente, existe. Se muestra, es lo místico” (6.522). Que las proposiciones metafísicas sean absurdas, no significa que necesariamente sean incomprensibles; después de todo, cualquier lector del *Tractatus* puede ver su contenido. Sin embargo, ellas son inexpresables en el lenguaje, no pueden figurarse o no pueden decirse. Este rasgo inefable, aunque mostrable, nos conduce a un misterio del cual no podemos hablar. Las cuestiones metafísicas como la esencia de un mundo, la trascendencia del bien y el mal, la concepción solipsista, etc. se ubican en el espacio de la inefabilidad, pero que pueden verse en la cima de la escalera. El misterio consiste, pues, en que vemos una realidad de la que no podemos hablar, pero no podemos dejar de verla desde un nivel metafísico en donde la representación del lenguaje no tiene cabida.

Efectivamente, Wittgenstein (vid. Hacker, 2000. pg. 382) pensaba que en el momento de arrojar la escalera, permanece no solamente un punto de vista lógico correcto (del lenguaje), sino también la visión lógica de por qué la esencia del mundo y todo lo considerado sublime se nos expone como inexpresable. Intentar explicar estas ideas metafísicas tropieza indudablemente con los límites del lenguaje. No está prohibido realizar aquel intento, pero se condena el hecho de tomar el sinsentido (*unsinnig*) como algo con sentido ya que de lo absurdo no se puede hablar, sino mostrar. La metáfora de la escalera nos señala, siguiendo la lectura sustantiva de Hacker, que si comprendemos al autor del *Tractatus*, es porque nos damos cuenta del fracaso por abarcar, dentro

de lo que puede decirse, *verdades inefables*; sin embargo, ellas están ahí presentes y el esfuerzo de Wittgenstein es problemático ya que si no las puede decir, tampoco se podrían *susurrar* o *silbar*, como dijo Ramsey. Creería que lo más preciado de la filosofía de Wittgenstein es querer alcanzar una visión de lo indecible, de lo que el propio lenguaje no puede abarcar y que se transmite como algo místico. A diferencia de Diamond y Conant, quienes defienden una lectura resuelta, este alcance tiene valor *fuera de* los límites del lenguaje y, aún así, nos sirve para mantener la utilidad de la metafísica en donde Wittgenstein localiza la estética, la religión y la ética.

5. La lectura resuelta de Diamond y Conant: No hay verdades inefables en el Tractatus

Una lectura más radical que el antirrealismo es la que sostienen Cora Diamond (1991) y James Conant (1991). Según el enunciado 6.54, las proposiciones tractarianas son *stricto sensu* absurdas. Puede entenderse que lo son porque no representan nada dentro del espacio lógico de figuración. Pese a esto, se ha leído tradicionalmente el *Tractatus* (lecturas sustantivas) como un libro capaz de transmitir verdades inefables sobre la naturaleza de la realidad, el pensamiento y el lenguaje. Si bien se ha admitido que, por 6.54, las proposiciones del *Tractatus* son absurdas, el lector intenta captar su “sentido”, aun cuando, según el propio autor, ellas carecen de contenido. Cuando Wittgenstein concluye que las proposiciones tractarianas son absurdas, parece querer decir que ellas no tienen contenido inteligible; pero, ¿por qué un lector competente del *Tractatus*, puede llegar a una mínima comprensión de lo que éste transmite? El intento por comprender el “sentido” de las proposiciones tractarianas resulta de una la lectura sustantiva o irresoluta porque, a pesar de que Wittgenstein invita al lector a reconocer que sus proposiciones son absurdas, el lector acepta la invitación, pero al mismo tiempo se arrepiente (por ponerlo en palabras de Diamond *chickens out*; véase 1991, pg. 181) de aceptar la absurdidad de las proposiciones y quiere de algún modo buscar el sentido de lo que ellas expresan. Lo que Diamond y Conant defienden es, por el contrario, una lectura resuelta (*resolute reading*)³⁹ según la cual las proposiciones del *Tractatus* deben

³⁹ Aunque el término “resolute reading” es introducido por primera vez por Thomas Ricketts, no aparece por escrito sino hasta la publicación del artículo “Metaphysics and Nonsense: On Cora Diamond’s The Realistic Spirit” por Warren Goldfarb en 1997. Conviene, por otra parte, mencionar que, además de estos dos autores, otros defensores de esta lectura, recopilados por Conant (2007, pg. 111, nota 3), son Kevin Cahill, Alice Crary, Edmund Dain, Rob Deans, Piergiorgio Donatelli, Burton Dreben, Juliet Floyd, Logi Gunnarsson, Martin Gustafsson, Michael Kremer, Oskari Kuusela, Rupert Read, Matt Ostrow y Ed Witherspoon. Puede encontrarse un contexto más profundo y una literatura más amplia sobre la lectura resuelta en Bronzo, 2012, pp. 45-80.

tomarse en verdad como un absurdo que ni es iluminador, ni expresa verdades inefables. De acuerdo con ellos, la manera como Wittgenstein se refiere a la realidad, al pensamiento y al lenguaje es simple y momentáneamente un modo de hablar que al final debe desecharse justamente porque las supuestas características de una realidad, aunque se muestran por sí mismas, no pueden ser dichas dentro del lenguaje, y por lo tanto no puede admitirse en absoluto alguna verdad inefable con respecto al mundo real.

No hay, para ambos intérpretes, ninguna verdad inefable que pueda deducirse del *Tractatus*; en efecto, la lectura resuelta de Diamond y Conant va de la mano con las interpretaciones de Rhees, Winch, Ishiguro y McGuinness, sin embargo, lo que más sobresale de los dos es la radicalidad con la que asumen la carencia de sentido de la metafísica del *Tractatus*: no hay manera de teorizar o explicar la relación entre el lenguaje y una realidad independiente tal y como se ha interpretado comúnmente el libro, de ahí que debemos desechar resueltamente las escaleras. Esta posición antimetafísica (incluso antiteórica) es atribuible al segundo Wittgenstein, pero atribuirla al *Tractatus* nos conduce a polémicas más que a una resolución, pues ¿cómo podría ser uno fiel a la explicación, que resulta de las proposiciones tractarianas, si tomamos a éstas como meros absurdos (*plain nonsense*, según Diamond)? En caso de aceptar una lectura completamente resuelta, no deberíamos esforzarnos ni siquiera por captar la explicación desarrollada en las proposiciones enumeradas. Al menos las lecturas por parte de Rhees, Winch, Ishiguro y McGuinness admiten que el *Tractatus* contiene aclaraciones, aunque mitológicas, sobre el funcionamiento del lenguaje; incluso McGinn, pese a su concordancia parcial con Diamond y Conant, tiene una lectura antimetafísica, pero todavía asiente que el *Tractatus* posee reflexiones filosóficas positivas sobre la naturaleza del lenguaje (véase McGinn, 2006, pg. 6).

De hecho, la lectura antimetafísica de McGinn tiene como base central el interés de Wittgenstein por *clarificar* - mas no *explicar*- cómo funciona el lenguaje (ibíd. pg. 9). Con tal de evitar cualquier confusión metafísica, debemos depurar el lenguaje de los enredos que puedan ocurrir a raíz de las malas interpretaciones. El objetivo de Wittgenstein es exponer el sinsentido de los problemas filosóficos clarificando el funcionamiento del lenguaje. Todo lo que pueda decirse debe por lo tanto decirse claramente (vid. 4.116). La crítica de Wittgenstein a la metafísica consiste en tomar las proposiciones metafísicas -junto con las del *Tractatus*- como meros absurdos, resaltando que

los problemas de la filosofía no son en modo alguno genuinos. Esta crítica es una *terapia* cuyo tratamiento está destinado a solucionar definitivamente los problemas (véase el Prólogo), al rechazar aquellas proposiciones referentes a la naturaleza del lenguaje y a su relación figurativa con el mundo. Cuando la crítica terapéutica cumple exitosamente en identificar las proposiciones tractarianas como absurdas, el resultado de la terapia nos conduce más a un método de clarificación de las proposiciones que a la formulación de una teoría metafísica del lenguaje expuesta por la misma filosofía. Pero, ¿con base en qué se rechazaría tales proposiciones? ¿bajo qué criterio se considerarían absurdas?

El método de clarificación del *Tractatus* se apoya en presuntas afirmaciones metafísicas sobre la existencia de un mundo y sobre la naturaleza del lenguaje que luego deben abandonarse tan pronto como sean reconocidas como absurdas; si no se procediera de esta forma, cualquiera quedaría aún bajo la ilusión causada por aparentes problemas filosóficos. La teoría de la representación es un intento de aclarar la naturaleza del lenguaje, esto es, la naturaleza de la proposición desde el punto de vista de la lógica. Los conceptos tales como «hechos», «estados de cosas», «variable proposicional», «proposiciones atómicas», «nombres simples», «funciones veritativas», etc. pertenecen a un vocabulario absurdo que, según 6.54, debe arrojarse en cuanto veamos correctamente la estructura del mundo reflejada en la del lenguaje. Pero para dar cuenta de lo absurdo del uso de esta terminología en el *Tractatus*, Wittgenstein debe, en primer lugar, dejarse influenciar por aquello que pretende socavar en su libro. De esta manera, la tarea de depurar el lenguaje desde un análisis lógico empieza con un acercamiento a un tipo de metafísica, que el joven Wittgenstein no superará sino hasta la segunda etapa de su pensamiento, que se compromete con un análisis del lenguaje en función de la verdad de las proposiciones elementales. “Wittgenstein approaches the piecemeal task of clarification from the perspective of a dogmatic, methodological commitment to the possibility of analysing all the propositions of ordinary language into truth-functional combinations of elementary propositions” (McGinn, 2006, pg. 11). El *Tractatus* no abandona un tipo de metafísica dogmática y metodológica, aun cuando desde el Prólogo ya se está evidenciando una postura antimetafísica.

Así las cosas, ¿realmente la exhortación al silencio de Wittgenstein es lo suficientemente fuerte como para disolver todos los problemas metafísicos? Resolver esta cuestión depende de examinar más la evolución del pensamiento de Wittgenstein a lo largo de su vida y no únicamente del

Tractatus. Muy seguramente le tomó toda la vida a Wittgenstein superar tales problemáticas y tratar de encontrar el método mediante el cual pudiera analizar con detalle el lenguaje y así clarificar el sentido de nuestras proposiciones. Pero semejante método analítico no disuelve absolutamente los planteamientos propios de la filosofía porque, si bien son superados, ellos están ahí expuestos en nuestra razón humana. El reto de Wittgenstein, creería, yace en invitarnos a no pensar más en problemas metafísicos y, en caso de querer abordarlos, atenernos únicamente a no decir nada de ellos y, con todo, contemplarlos como meros absurdos; la invitación es, en otras palabras, a no pensar en la metafísica, sino a verla como un simple sinsentido.

¿Cuál es, entonces, la interpretación adecuada de la metáfora de la escalera? Sabiendo que todo el *Tractatus* es un intento de clarificar el funcionamiento del lenguaje, Wittgenstein condena el libro advirtiéndole que sus proposiciones son absurdas y, de este modo, evita seguir construyendo un cierto dogma que, al principio, le fue útil para llegar a ver correctamente el mundo. El método de clarificación del que se sirve el *Tractatus* es condenado por el método correcto de la filosofía (que no es el que se aplica en el propio libro, sino el que se deduciría de la crítica del lenguaje llevada a cabo en él):

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

Mientras el *Tractatus* produce una cantidad de proposiciones absurdas sobre cómo funciona el lenguaje, el método correcto de la filosofía, de acuerdo con 6.53, denuncia el sinsentido de dichas proposiciones, ciñéndose a mostrar lo que se puede decir con sentido e indicando dónde el metafísico falla en proporcionar significado a algunos signos con los que aparenta decir algo⁴⁰ como “mundo”, “espacio lógico”, “sujeto metafísico”, etc. De esta manera, ¿cómo se probaría que a ciertos signos en las proposiciones tractarianas no se les ha dado significado? A diferencia del

⁴⁰ Véase la oposición de ambos métodos en Conant, 2002, pg. 456, nota 131 y 1991, pg. 362-363.

metafísico, Wittgenstein sabe que no puede justificar el “sentido” de sus proposiciones y, empero, acude a ellas para ofrecer una aclaración (*Erläuterung*) del funcionamiento del lenguaje. Quien se agobie por encontrar respuestas a los problemas filosóficos, encontrará satisfacción (*Befriedigung*) en el método de clarificación; en cambio, se torna insatisfactorio (*unbefriedigend*) cuando el método de la filosofía demuestra que lo que alguien toma inconscientemente como pensamiento absurdo no es, ciertamente, un pensamiento en razón de que dicha persona no había determinado el significado de ciertos signos en sus proposiciones. La metáfora de la escalera es un mensaje dirigido a aquel que pretende hacer metafísica; a través del enunciado 6.54, Wittgenstein estaría cuestionando al metafísico su modo de hablar; y él buscaría diferenciarse de él arguyendo: *mis* proposiciones esclarecen en la medida en que quien me entiende, no las toma en serio y obtiene como aprendizaje el hecho de que nada puede aprender de ellas justamente porque las reconoce sin contenido; en cambio, las *suyas* con las que usted -al igual que sus colegas- pretende decir algo, aparentan poseer un contenido auténtico sobre el cual se puede hablar mucho, pero que, de fondo, no dicen nada, pues terminan siendo meros galimatías que enredan el uso del lenguaje; si usted quiere hablar las cosas de manera clara, haga ante todo un análisis del lenguaje, determine qué puede decir con sentido (figurativo) y de lo que usted no puede decir con claridad, le sugiero callar⁴¹. La sugerencia de Wittgenstein depende de reconocer el límite del lenguaje, el cual está en la cima de la escalera en la que se contempla una realidad indecible.

De esta manera, lo que distingue a Wittgenstein del metafísico es que él no está preso de una ilusión, ya que ve las proposiciones del *Tractatus* como absurdas a la hora de investigar la naturaleza del lenguaje, esto es, la naturaleza de la proposición. La tarea fundamental de la filosofía no es ofrecer una explicación sistemática sobre asuntos que la razón humana exige conocer más allá de sus límites, sino efectuar una investigación aclaratoria de la naturaleza de la proposición dentro de la estructura interna del lenguaje. Dicha investigación es la que se desarrolla en el *Tractatus* y la que provoca una reinterpretación respecto a los problemas filosóficos; sin embargo, y este es el problema, todo lo que esté involucrado dentro de esta investigación es un mero absurdo, incluyendo la ontología fundamental como base para la teoría de la representación. No hay verdades inefables en el *Tractatus*.

⁴¹ Esta contraposición entre Wittgenstein y el metafísico es resaltada por Diamond en 2000, pg. 160 y por Conant en 1991, pg. 363-364

Según Diamond y Conant (véase McGinn, 2006, pg. 20), el supuesto ontológico es un recurso del que Wittgenstein se vale en las primeras páginas del *Tractatus*. La lectura resuelta aboga por echar a la borda el lenguaje tractariano; se toma en serio la metáfora de la escalera, por lo que nada en el *Tractatus* puede expresarse como verdad inefable, solamente como un mero absurdo. Para Diamond y Conant, hay que arrojar resueltamente la escalera. McGinn se distancia de este tipo de lectura ya que, si bien está de acuerdo con que las primeras proposiciones en torno a la ontología fundamental no tienen un valor metafísico, o bien, no afirman nada acerca de la relación entre el lenguaje y una realidad independiente, acepta un cierto orden lógico esencial para ver el funcionamiento del lenguaje. Una comprensión de cómo opera el lenguaje nos conduce necesariamente a la existencia de objetos y su configuración lógica en el mundo sin las cuales el lenguaje no poseería una determinada coherencia lógica. El lenguaje se moldea de acuerdo al modo como los objetos están configurados unos con otros. El orden lógico del lenguaje no puede ser de otra forma más que la de los objetos, por lo que las primeras proposiciones del *Tractatus* (1-2.25) deben, ante todo, *aclarar*⁴² el orden lógico de las cosas sin pretender desarrollar una explicación sistematizada. Esta posición antiteórica debe ser vista únicamente como una exhortación a mostrar el funcionamiento del lenguaje desde el mismo lenguaje.

Wittgenstein no se preocupa por desarrollar una teoría que explique positivamente cómo las proposiciones del lenguaje representan los hechos del mundo, sino por elaborar un método de clarificación por medio del cual analizamos el uso del lenguaje para comprender el modo como éste representa estados posibles de cosas. Más que una doctrina filosófica del lenguaje, el *Tractatus* nos exhorta a clarificar el sentido de las proposiciones y, una vez logramos este cometido, superamos cualquier enredo filosófico causado por una malinterpretación del uso del lenguaje; solucionamos, en definitiva, -tal y como lo escribe Wittgenstein en el Prólogo- *todos* los problemas. Así pues, el *Tractatus* sería simple y llanamente un libro descriptivo del lenguaje en el que no se

⁴² Aclarar y explicar no son lo mismo. Mientras la primera consiste en disipar lo que oscurece la transparencia de algo, el segundo consiste en declarar o manifestar lo que alguien quiere decir. Para poder ver claramente debo eliminar, por supuesto, cualquier obstrucción, debo aclarar lo que veo; pero para dar a conocer lo que alguien dice, debo explicarlo con palabras claras, tal que sean digeribles para cualquiera. El científico puede explicar cualquier materia de su experticia y así comprender la razón de un fenómeno; en cambio, Wittgenstein pretende aclarar el orden lógico de las cosas, esto es, disipar todo aquello que oscurezca el armazón lógico bajo el cual funciona el lenguaje. Intentar explicar lo que únicamente puede ser aclarado es tratar de expresar o decir lo que no se puede decir o lo que se puede mostrar. Se cae en el absurdo cuando se pretende decir lo inefable.

agrega ninguna información explicativa (se podría sostener, en efecto, que la teoría de la representación es aclaratoria y descriptiva), sino que se acerca a lo que nosotros ya conocemos (vid. IF §109) mediante el uso del lenguaje. La naturaleza de la proposición es un asunto que se depura únicamente a través del análisis lingüístico. Tan pronto como logremos esto, se nos aclara toda la funcionalidad del lenguaje. El único gran problema, “*the single great problem*” (McGinn, 2006, pg. 15), del *Tractatus* es entender todos los problemas con respecto al lenguaje, a saber, la naturaleza de las proposiciones lógicas, la de verdad y falsedad, la de la negación, la de las constantes lógicas y la de la inferencia. La referencia a estos asuntos por medio del lenguaje tractariano no es una cuestión de absurdo, sino de claridad frente al uso del lenguaje.

6. La lectura metafórica

6.1. Cortando la rama en la que se está sentado: dos problemas al interpretar el sinsentido de las proposiciones tractarianas

El problema central alrededor del cual giran las diferentes lecturas del *Tractatus* que hemos expuesto antes consiste en saber cómo entender y qué consecuencias extraer de la afirmación de que las proposiciones tractarianas no tienen sentido. Llegar a reconocer que no tienen sentido se logra aplicando el que Wittgenstein llama “método correcto de la filosofía” a las proposiciones mismas del *Tractatus*. En 6.54, Wittgenstein concluye que sus proposiciones son absurdas. Carecen de sentido porque no representan estados de cosas de la realidad/mundo. Intentar dar una explicación sistemática de la naturaleza del lenguaje y su relación con lo real es estrellarse contra los límites del lenguaje dado que implica tratar de representar algo que no puede representarse. La forma como el lenguaje figura la realidad es inefable; pretender expresar el modo en que las proposiciones representan algo implicaría salir del lenguaje y la realidad para ver cómo se relacionan, pero entonces ya no se puede decir nada con sentido. La metáfora de la escalera nos indica el fracaso de intentar abarcar lo inefable en proposiciones con sentido figurativo, pero al menos el *Tractatus* intenta desvelarlo, sin que sea algo figurable; intenta mostrar lo que se presenta como supuesta verdad inefable. El asunto es cómo justificar que se trata de una verdad y de qué noción de verdad se está hablando, ya que no puede ser aquella determinada únicamente por las condiciones veritativas y por el sentido figurativo de la proposición.

Como ya vimos, la lectura sustantiva de Hacker lleva a un problema: si el *Tractatus* trata de verdades inefables acerca de la forma lógica del lenguaje y de la realidad/mundo, ¿cómo algo que no puede expresarse con sentido puede a la vez ser o mostrar una verdad? Puesto que no puede figurarse, entonces es un absurdo: pero, entonces ¿cómo a través de un absurdo se puede mostrar una verdad? Hacker considera que, si bien los asuntos tratados en el libro son un sinsentido, ellos comunican algo, solo que ello no es dicho sino susurrado (o mostrado) (véase Hacker, 2000, pg. 381-382). ¿Puede aceptarse que las proposiciones absurdas del *Tractatus* son expresiones indirectas de algo? Si es así, ¿podrían tener un sentido que no sea netamente figurativo?

La lectura resuelta de Diamond y Conant rechaza la posibilidad de encontrar algún valor (significado, verdad) en las proposiciones metafísicas por el simple hecho de ser meros absurdos; pero esta postura lleva a otro problema. Así como parece contradictorio formular una verdad no figurable o decible, rechazarla, como sugiere la lectura austera o resuelta, conlleva igualmente a una dificultad. Si la invitación de Diamond y Conant es tomar en serio la metáfora de la escalera y si debemos realmente reconocer las proposiciones tractarianas como absurdas, ¿cómo llegamos, entonces, si no es con base en ellas, a concluir que son un sinsentido? ¿no se concluiría que lo son únicamente luego de haberlas comprendido? ¡Pero no se puede comprender lo absurdo, para llegar a reconocer que en realidad es absurdo! Después de todo, si el libro es comprensible para un lector, ello es un indicio de que no son completamente absurdas, pues lo que se entiende es precisamente algo que transmiten. Pero, ¿ese “algo” tiene sentido? De seguro no es aquel determinado y delimitado por la teoría de la representación, el sentido figurativo. Sería una conclusión muy radical afirmar que las proposiciones tractarianas son meros absurdos porque no representan nada en absoluto o porque carecen de sentido figurativo. Tomar en serio el enunciado 6.54 implica tomar en serio la siguiente paradoja: primero debemos entender qué nos dicen las proposiciones tractarianas para luego darnos cuenta de que son incomprensibles; pero entonces habría sido una ilusión que se entendieron y si no se entendieron, ¿qué nos debe llevar a considerarlas absurdas e incomprensibles? Al aplicar el método correcto de la filosofía a las proposiciones tractarianas, que se apoya en la concepción figurativa del lenguaje, Wittgenstein se enfrenta con que debe reconocerlas como carentes de sentido: él estaría cortando la rama sobre la que está sentado.

Conant propone superar esta problemática abogando por la comprensión del autor y no de sus proposiciones. “It is significant that Wittgenstein speaks here of “anyone who understands me”:

we cannot understand his propositions (for they are nonsense), but we can understand the author and the activity he is engaged in”(1991, pg. 344). El asunto es que esta alternativa debe aclarar bien cómo puede entenderse al autor, si no es tratando de comprender lo que ha escrito, las proposiciones que ha usado. ¿Cómo distinguir claramente entre “quien me entiende” y “quien entiende las proposiciones del *Tractatus*”?

Tanto la lectura sustantiva (Hacker) como la resuelta o austera (Diamond y Conant) suscitan dificultades. Asumir, por un lado, la interpretación de que el *Tractatus* sostiene verdades inefables nos conduce a la dificultad de pensar en expresiones absurdas que mostrarían algo indecible, aunque verdadero (¿cómo?); pero, por el otro lado, negar tales verdades inefables por el hecho de ser absurdas lleva al problema de pensar que, con antelación, hemos comprendido lo absurdo para reconocer su incomprendibilidad. Ambas posturas intentan aclarar el enunciado 6.54; sin embargo, el *Tractatus* se queda corto para aclarar el sentido de la metáfora de la escalera. Las dificultades o paradojas que hemos señalado en relación con esta metáfora pueden verse como un indicio de que hay algo problemático en la manera como se concibe en el *Tractatus* el sentido de las proposiciones. Queremos sugerir que el concepto figurativo de sentido es un concepto tan estrecho que no debería usarse como criterio autorreferencial para concluir que las proposiciones tractarianas mismas son absurdas. A este respecto, si asumimos que ellas son comprensibles para un usuario competente del lenguaje -a riesgo de exponernos a la objeción de que estamos todavía en una ilusión, en la ilusión de la que el joven Wittgenstein estaría tratando de liberarnos-, entonces de algún modo expresan un “sentido”. La cuestión es de qué otro sentido estamos hablando aquí. Tan pronto como distingamos claramente el sentido de las proposiciones tractarianas así como las metafísicas del sentido figurativo, encontraremos, quizás, un valor de la metafísica más allá de una teoría de la representación.

6.2. ¿Cuál es la concepción de la metafísica en el *Tractatus*?

En el primer capítulo, recurrimos a la ontología como una condición necesaria para dar cuenta del funcionamiento del lenguaje. Más que una fundamentación, el realismo podría verse como una consecuencia que se desprende de la necesidad de aclarar la función figurativa del lenguaje y, si tomáramos esta alternativa como la interpretación correcta, no podría desatarse ninguna discusión

en torno a si Wittgenstein es un pensador realista o no, es decir, a si realmente la teoría de la representación se basa en presuposiciones ontológicas.

La convicción de que hay objetos en el mundo sería indispensable para la teoría de la representación; concretamente, la existencia de ellos sería un recurso necesario para dar cuenta del sentido de la proposición. Black considera que Wittgenstein llevó a cabo su investigación en una dirección contraria a lo que la redacción final del *Tractatus* presenta (vid. 1964, pg. 8). Según él, Wittgenstein comienza con estudios de la lógica, luego del lenguaje y finalmente del mundo; en efecto, nuestro autor afirma en NL que “[his] work has extended from the foundations of logic to the nature of the world” (1961, pg. 79). Así mismo, Black piensa que se debe leer el *Tractatus* como si se ocupara de la metafísica (vid. 1964, pg. 8) porque, según su interpretación, Wittgenstein le confiere gran importancia a sus conclusiones metafísicas y motivos tendría para defender esta lectura.

Uno de esos motivos es que si el objeto puede ser pensado, necesariamente es pensado en un espacio lógico de posibilidades. Se puede pensar en este espacio vacío, pero no en el objeto sin el espacio (cf. 2.013). Igualmente, solo se puede pensar en un *único* espacio lógico, lo cual quiere decir que si el objeto tiene lugar en un punto, se posiciona siempre en las combinaciones posibles con otros objetos. Esto implica que cuando pensamos en un solo objeto, lo pensamos integralmente en el dominio de todas las combinaciones posibles de objetos. “For to know such an object is to know the possibilities and impossibilities of its combinations with *all* other objects – and so in some sense to know them also” (Black, 1964, pg. 10). El que un estado de cosas acaece como un hecho en el mundo es un suceso que, sabemos, puede efectuarse o no; en resumidas cuentas, la ocurrencia de una posibilidad no es más que el carácter contingente de la realidad. Sea cual sea el acontecimiento, éste ocurre en el ámbito empírico y puede, entonces, ser *dicho*, mientras que la forma en que se estructura tal acontecimiento (ya sea un hecho posible o fáctico) se *muestra* incondicionalmente.

Semejante incondicionalidad es propia de la metafísica y, desde los tiempos antiguos, se ha asociado con las nociones de necesidad y universalidad. Catalogamos un conocimiento como necesario y universal cuando algo es de una manera y no puede ser de otra, para siempre y en todo lugar. Los objetos son, en esta medida, metafísicos porque no pueden presentarse de otro modo en el espacio lógico que por su conexión inherente con otros objetos, es decir, por su forma. En

contraste, en la realidad empírica todo acaece de manera accidental, de suerte que podemos decir cosas falsamente, aunque con sentido. De acuerdo con Black (ibíd.), Wittgenstein localiza lo que para él es máspreciado en el ámbito de lo metafísico e inefable: la estética, ética y religión. Si bien no podemos decir nada en estas tres ramas porque, si lo intentáramos, de seguro lo que dijéramos sería un sinsentido, Wittgenstein parece conceder una alternativa en la que, aunque se abstiene de sistematizar la metafísica, no la desecha del todo porque sirve como justificación ontológica para dar cuenta del sentido de las proposiciones y, especialmente, de las elementales⁴³ o atómicas. Sin embargo, sabiendo que las conclusiones lo conducían a un rechazo de las presuposiciones metafísicas sobre el mundo, ¿por qué decide Wittgenstein continuar con su labor en el *Tractatus*? El que las presuntas proposiciones del libro no cumplan con las condiciones de la teoría de la representación, creería, no es suficiente para condenar el arduo trabajo de la obra. Más aún, si se toma literalmente el carácter absurdo del discurso tractariano, entonces sería imposible tratar de comprender el texto del *Tractatus*. ¿Cómo puede, entonces, ser admisible la posición de Wittgenstein con respecto al sinsentido o absurdo de las proposiciones tractarianas?

Black sugiere que el lector es capaz de entender el sentido de la obra y que sus conclusiones en nada afectan el valor significativo de los supuestos metafísicos. Por un lado, el libro es un tratado de lógica y, en cuanto tal, es un estudio de las formalidades (estructuras) del lenguaje y del mundo. Cuando decimos que una proposición tiene sentido (*sinnvoller Satz*), lo tiene porque expresa un pensamiento (dice algo); cuando no, naturalmente no expresa más que un sinsentido⁴⁴. Wittgenstein se refiere a que ciertas proposiciones lógicas, al tener únicamente referencia a las propiedades formales, carecen de sentido dado que no poseen un contenido material como sí lo tienen las proposiciones empíricas de las ciencias; sin embargo, no son absurdas pues ellas pertenecen a un simbolismo que pretende exhibir el armazón lógico del lenguaje.

⁴³ También lo afirma Black: “[Wittgenstein] was convinced that language must have the pattern envisaged in order for a connection with the world to be possible. His philosophical semantics is that of a *lingua abscondita* grounded in ‘elementary propositions’ whose existence is guaranteed only by metaphysical inference” (1964, pg. 11).

⁴⁴ Black hace una distinción que conviene resaltar para el propósito de las siguientes líneas. Se puede entender el sinsentido de la proposición como carece de sentido (*sinnlos*) o como algo absurdo (*unsinnig*). *Sinnlos* es un término usado en los enunciados 4.461, 4.4611, 5.132 y 5.1362, los cuales versan sobre propiedades lógicas, en tanto que absurdo se puede encontrar en aquellos enunciados que hablan sobre cuestiones existenciales (4.1272) o cuestiones filosóficas (4.003, 6.51 y 6.54). Se podría aclarar mejor que todas las proposiciones absurdas carecen de sentido; mas aquellas que no poseen sentido alguno, no necesariamente son absurdas ya que, si bien contienen mera formalidad, de alguna manera transmiten un *sinnloser Satz* (\neq *sinnvoller Satz*).

Absurdo es, por el contrario, algo que carece completamente de sentido y que nadie puede comprender (como “el círculo cuadrado es el padre de 2”). La cuestión es si debemos aceptar (como lo hace el mismo Wittgenstein en 6.54) que las proposiciones tractarianas son de hecho absurdas. Si tomáramos en serio esta conclusión, no habría logrado Wittgenstein dilucidar la estructura del lenguaje ni mucho menos la del mundo y todo el esfuerzo por entender dicha arquitectura lógica terminaría siendo desechado tal y como lo sugiere la metáfora de la escalera. Pero su intento podría ser, más bien, develar (como un tipo de ejercicio metafísico) lo que es lógicamente el mundo, el cual se refleja en el espejo del lenguaje, y tan pronto éste sea analizado cabalmente, ver la esencia del mundo.

La noción de una realidad -definida como la totalidad de los hechos y estados de cosas posibles (véase 1-1.21 y 2.063)- se incorpora en el *Tractatus* a partir de la noción de objetos a los que los nombres hacen referencia y con los que cualquier usuario competente de un lenguaje puede interactuar lingüísticamente. El concepto ‘realidad’ no es, en sentido estricto, un galimatías que pueda confundir con facilidad a un lector, sino, más bien, un concepto que se requiere para la teoría de la representación. Similarmente a como el concepto de infinito puede toparse con una contradicción, pues, en efecto, su característica peculiar es desembocar siempre en un número más grande, y por esto mismo no puede representarse como entidad numérica, la realidad (y todas las cosas asociadas a ella) también choca con una contradicción, la cual, si bien es una idea que se forma por el conglomerado de estados de cosas, ella misma no es representable dentro de alguna proposición fáctica; no es un estado de cosas y, por esta razón, a la realidad no le permiten legitimarse en la teoría de la representación, por lo que tampoco puede representarse mediante los elementos figurativos del lenguaje. Pero lo anterior no es motivo suficiente como para desechar ni el concepto de infinito ni el de realidad, pues tanto el uno como el otro proporcionan las bases para dar sentido a otras nociones: la presuposición del infinito es tan indispensable, por ejemplo, en los límites del cálculo diferencial o en los espacios de Hilbert; análogamente, se requiere de la presuposición ontológica de una realidad para fundamentar el sentido de lo que una proposición nos puede transmitir. El problema es que, una vez fundamentada la concepción sobre el sentido que una proposición puede transmitir, resulta, si se la aplica a las propias proposiciones del *Tractatus*, que ellas no transmiten ningún sentido.

El realismo presupuesto en el *Tractatus* entraña la esencia de una realidad, la cual es expuesta en la estructura lógica del lenguaje. Este presupuesto no debe ser tomado como una lectura semejante a lo que tradicionalmente en filosofía se veía desde un punto de vista más cosmológico, a saber, que la metafísica era un estudio de cosas verídicas o de cosas existentes en un mundo externo físico ajeno a las representaciones del lenguaje. Esta perspectiva no es lo que Wittgenstein quiere defender, pero posiblemente no descarta el rol de la metafísica y de la ontología dentro de su propio pensamiento. Seguramente Wittgenstein deja alguna huella en la historia de la filosofía porque pasa de la noción tradicional de la metafísica a una descrita en términos de lo que en esencia es el lenguaje. La revolución lingüística abre camino a una nueva reformulación de la metafísica en la que, en lugar de afirmar ésta como un estudio auténtico de las cosas, ella es un pretexto inevitable, es el mito al que recurrimos, para la teoría de la representación y que está más allá de lo que el *Tractatus* permita decir con sentido.

6.3. Explorando lo absurdo: reflexiones sobre ética, religión y estética más allá del Tractatus

Es bien sabido que el pensamiento de Wittgenstein se ha asociado con el positivismo lógico. Quizás la lectura antimetafísica del *Tractatus* ha sido influida por las interpretaciones positivistas de algunos miembros del Círculo de Viena (como p.ej. M. Schlick, F. Weismann, R. Carnap, O. Neurath, H. Hahn y F. Kaufmann). Incluso se ha considerado que el *Tractatus*, junto con algunas obras publicadas póstumamente, es un gran promotor de la filosofía analítica anglosajona y su espíritu anti-metafísico. Pero creer que todo su pensamiento se sintetiza en estas dos miradas implica dejar de lado otra perspectiva que enriquece su pensamiento. Aquella mirada que ayuda a complementar, incluso a cuestionar, la cara positivista del pensamiento temprano de Wittgenstein se puede encontrar en *A Lecture on Ethics*⁴⁵ (LE).

En este texto, Wittgenstein presenta un grupo de expresiones (tales como “esta silla es buena”, “este hombre es un buen pianista”, “esta es la ruta correcta”, etc., 1965, pg. 5-6) con el fin de extraer los rasgos característicos que comparten todas ellas y que definen en general lo que es la

⁴⁵ En alguna ocasión entre septiembre de 1929 y diciembre de 1930, Wittgenstein dictó una conferencia sobre ética dirigida a una sociedad académica conocida como “The Heretics”. Lo que quedó de esta conferencia fue un manuscrito sin título, pero que fue publicado casi catorce años después de la muerte de Wittgenstein en *The Philosophical Review*, vol. 74, no. 1, Jan. 1965, pp. 3–12.

ética. Para él, cualquier proposición de la ética ha de ser un juicio absoluto de valor, “absolute judgment of value” (1965, pg. 5), que se contrasta con los juicios relativos de valor. Así, por ejemplo, cuando alguien afirma “la ruta correcta (o buena ruta) nos conduce rápidamente al destino deseado”, quiere decir que la ruta es correcta relativa al destino y a la rapidez en alcanzarlo. El ejemplo ilustra un juicio relativo que adquiere sentido sólo en relación con un criterio preestablecido acorde con el contexto, mientras que un juicio ético como “no deberías robar por más necesidad que tuvieras” se rige bajo un estándar universal que se debe cumplir en todos los casos. Palabras como “bueno”, “importante”, “ideal”, etc., tienen usos relativos en los que su significado se determina dependiendo de la situación dada y de fines preestablecidos en ella; “este hombre es un buen guitarrista” puede significar que tiene una habilidad bien desarrollada como para llevar a cabo una pieza musical compleja sin ninguna dificultad. La situación en la que se emite semejante proposición aporta al significado de aquellas palabras. Para Wittgenstein, los juicios relativos son proposiciones fácticas: “Every judgment of relative value is a mere statement of facts” (1965, pg. 5-6). En cambio, los juicios éticos, en tanto buscan expresar valores absolutos, distan de ser una descripción acerca de los hechos. El fundamento de esta diferencia yace en una tesis central de LE: “although all judgments of relative value can be shown to be mere statements of facts, no statement of fact can ever be, or imply, a judgment of absolute value” (pg. 6). Las proposiciones éticas se encuentran en otro nivel diferente a las proposiciones fácticas. En realidad, no son proposiciones, en sentido estricto, si se sigue asumiendo, como en el *Tractatus*, que las únicas proposiciones que tienen sentido son las que describen estados de cosas o hechos, es decir, las fácticas.

Una descripción completa del mundo se daría mediante la enumeración de todas las proposiciones fácticas verdaderas, que en última instancia se descomponen en proposiciones atómicas verdaderas. “La especificación de todas las proposiciones elementales verdaderas describe el mundo completamente” (4.26). En esta descripción se descartan todos los enunciados con un valor absoluto porque en el mundo fáctico sólo encontramos hechos concretos, que no atañen a la incondicionalidad que los juicios éticos pretenden expresar. ¿Dónde se halla, por lo tanto, lo que las proposiciones éticas anuncian? Evidentemente no hay objetos en el mundo que correspondan a los valores éticos como el bien y el mal. Acudiendo a Hamlet, Wittgenstein cataloga tales valores como atributos del pensar y no de los hechos (véase 1965 pg. 6) y, por consiguiente, para él el pensar no es aquí un estado mental, pues nuestros estados mentales son igualmente hechos

descriptibles. Ciertamente, lo que conduce a un homicidio (y el hecho mismo del homicidio) hace parte de lo que acontece fácticamente en el mundo y una descripción de este hecho no nos garantiza la formulación de una proposición ética. Pese a la carga emocional que puede traer un homicidio, no dejará de ser un suceso diferente, pero en el mismo nivel que cualquier otro como, digamos, la caída de una piedra; no dejará de ser un mero hecho acaecido en el mundo.

Los hechos y estados de cosas posibles agotan lo que puede decirse con sentido por medio del lenguaje ordinario (o científico). “Nuestras palabras utilizadas tal y como las utilizamos en las ciencias, son barcos capaces únicamente de contener y transmitir significado y sentido, significado y sentido *natural*” (1965, pg. 7, traducción mía). Las proposiciones éticas no expresan un sentido genuino ya que el uso ético, absoluto de “bueno”, “malo”, “correcto”, “incorrecto”, es inexpresable en un lenguaje en el que solamente se habla de hechos. Cuando alguien menciona “José está bien”, está queriendo decir simplemente que no hay ninguna dificultad, problema o condición que perjudique el bienestar de José. Pero cuando se menciona una proposición que contenga el término “bien” en sentido absoluto como “José actúa conforme a un bien en sí”, en caso de que dicho concepto sea un estado de cosas describable, se pensaría entonces que todo el mundo, sea cual sea las inclinaciones de José o de otro, necesariamente tendría que actuar de un cierto modo o, de lo contrario, generaría un sentimiento de culpa por no actuar de esa manera. Pero ese concepto como estado de cosas es una ilusión pues, para Wittgenstein, ninguna combinación posible de cosas en el mundo posee la cualidad de dictaminar qué acciones *debemos* seguir por ser éticamente valiosas.

¿Cómo comprender, no obstante, los valores absolutos como “el bien”, “el mal”, “lo correcto”, “lo incorrecto”, etc.? Para tener un acercamiento a la respuesta, Wittgenstein analiza varias experiencias en las que se estaría tentado a pronunciar juicios de valor absoluto, con el fin de extraer los rasgos comunes de todas ellas. En concreto, menciona, por ejemplo, *el asombro ante la existencia del mundo* (pg. 8); según él, hay un mal uso del lenguaje en el momento en que alguien expresa el enunciado “me asombro ante la existencia del mundo” puesto que la aplicación correcta del término ‘asombrarse’ se da cuando percibo una situación extraordinaria o inesperada, en todo caso cuando concibo que un caso en particular se da aunque podría no haberse dado (esperaba que no se diese); y la existencia del mundo no es precisamente un evento inusual, no es algo que pueda pensar que no se da. Me asombraría, entre otras cosas, de un perro hablador porque

normalmente concibo el hecho de que los perros no hablan y sería insólito encontrar uno que lo hiciera; del mismo modo, si me asombro ante la existencia del mundo, es porque habría concebido que el mundo no existe; por esta razón, es un absurdo asombrarse ante la existencia del mundo ya que nadie puede imaginarse que no exista.

Así como el concepto de ‘asombro’ se utiliza erróneamente en este ejemplo, de igual modo nos equivocamos en el uso absoluto de las palabras “bien”, “mal”, “correcto”, “incorrecto”, etc. Con tal de superar este equívoco, debemos ser conscientes de una interpretación distinta a la de la terminología utilizada en el ámbito de lo fáctico. Sin desprendernos de las cuestiones de hecho en el mundo, las proposiciones éticas, junto con sus palabras constituyentes, han de ser comprendidas como metáforas en el que el “sentido” de aquellas proposiciones, visto desde los valores absolutos, *se asemeja* o son *análogas* al sentido de las proposiciones fácticas, visto desde los valores relativos. Sin embargo, Wittgenstein rechazaría esta posible interpretación ya que argüiría que lo que puede decirse mediante una metáfora o analogía puede expresarse sin ella; pero no parece ser posible en el caso de las presuntas proposiciones éticas. De suerte que cuando emitimos el juicio “este hombre es una buena persona” desde el punto de vista ético, si bien el significado no es igual, hay una cierta similitud con respecto a la oración “este hombre es un buen guitarrista” desde el punto de vista fáctico. El “sentido metafórico” de las proposiciones éticas se debe a un cierto lenguaje comparativo con respecto al acontecimiento de los hechos. Para encontrar un rol significativo de la metafísica en el *Tractatus*, he querido examinar la posición de nuestro autor en LE, pues sin lugar a duda su conferencia sobre ética termina concluyendo que le tiene respeto a todo intento por ir en contra de los límites del lenguaje (véase 1965, pg. 12). La metafísica es un intento de ir contra la lógica; con todo, me parece importante examinar el uso metafórico o análogo del lenguaje metafísico y ético, aunque también religioso y estético.

6.3.1. El lenguaje comparativo: ética, religión y estética.

Kant fue defensor de un sistema ético cuya consigna plantea que el hombre es digno de felicidad. Llegar a merecer una vida feliz es una labor que implica actuar libremente conforme a leyes morales. Pero la libertad sin ninguna regulación nos conduce a un libertinaje incontrolable. De ahí que, para ser digno de la felicidad, las leyes morales han de ser funcionales en cuanto tienen un empleo efectivo para orientar nuestras acciones correctas. Esta efectividad se debe al planteamiento de ciertos valores absolutos que, aunque sean inexpresables en un lenguaje que

sólo describe hechos, les confieren una fuerza aplicativa a las leyes morales, es decir, las respetamos en la medida en que seamos conscientes de que necesariamente debemos actuar de un cierto modo o, de lo contrario, nos sentiríamos culpables por no hacerlo. Ahora bien, para Kant, el respeto a las leyes morales se consigue tan pronto como nosotros identificamos el bien absoluto con un Dios (véase 2009 A810/B838), que es la causa de toda benevolencia y que hace posible la funcionalidad de las leyes morales. Dios es un valor absoluto sin el cual nosotros no podemos actuar conforme al dictamen de las leyes morales. Él le da, en efecto, un peso moral a las leyes y, por eso, le otorgamos a Él un poder cuya fuerza incide en nuestras experiencias personales y bajo el cual nos sentimos culpables cuando no acatamos aquellas leyes. Creer en un Dios absoluto bajo el cual medimos nuestras acciones implica pensar que Él nos conduce a producir únicamente hechos o estados de cosas en el mundo supeditados a nuestra voluntad. De esta manera, el ser humano actúa por deber *como si* sus acciones procedieran de la voluntad divina que influye en las leyes morales.

Ahora, siguiendo la vertiente kantiana, para legitimar el concepto de Dios y así los hechos en tanto acciones, Dios debe ponerse por fundamento, como causa creadora del mundo, ya que si no fuera así, no podríamos orientarnos con acciones éticas, de suerte que debemos “representar” al mundo *como si* hubiera provenido de una idea suprema. De esta forma, quien exprese la proposición “me asombro ante la existencia del mundo”, se refiere presumiblemente a que Dios lo había creado. El lenguaje ético, incluso el religioso, nos sirve para mencionar cómo *debemos* actuar y nos induce a imaginar el mundo como efecto de una causa creadora, pero no nos proporciona una explicación afirmativa, fáctica, de nuestras acciones éticamente correctas, sino apunta a precisarlas por medio de una comparación irreal. El “como si” confronta de manera comparativa las acciones correctas que se efectúan en el mundo con los valores absolutos de la ética y cuando decimos “José es una buena persona”, “no se deben hacer malos actos”, etc., se utiliza un lenguaje comparativo con respecto a las acciones acaecidas en el mundo, pues, después de todo, ¿cómo sabemos que José es bueno o malo si no lo evaluamos con los valores relativos referentes a sus acciones emprendidas?

Así pues, el lenguaje ético posee un vocabulario comparativo que siempre es una relación con respecto a algo. Su analogía implica que los valores absolutos, aun cuando el significado de éstos versa sobre cosas *más allá* de lo fáctico, cosas metafísicas, tienen una relación de semejanza con los hechos del mundo. Conviene aclarar que la palabra “analogía” es un término griego compuesto

por el prefijo *ana* (ἀνα), el cual significa *sobre* (en el caso de la analogía sobre términos que se comparan), y por la raíz *logos* (λόγος), la cual significa razón; es decir, que si las proposiciones éticas se formulan en un lenguaje analógico, dicho lenguaje racional está sobre, por encima de, los hechos semejantes con los que se compara los valores absolutos. El lenguaje ético, por consiguiente, no puede abordarse dentro de un lenguaje en el que se expresan proposiciones con sentido figurativo, no está a la altura de las proposiciones fácticas, sino se halla *más allá* de lo que ellas pueden decir. Por este motivo, los valores absolutos, junto con las proposiciones éticas, tienen un sentido metafísico, aunque suficientes, y no necesarios, para determinar las acciones correctas en el mundo. Pues puedo identificar una acción correcta o incorrecta mediante la analogía con los valores absolutos, esto es, mediante una comparación hipotética expresada en el uso del “como si”, pero también puedo describir la acción omitiendo tal analogía. El homicidio es un hecho describable como la caída de la piedra, pero ocasiona conmoción cuando se ve a la luz del valor moral de no matar.

Podemos prescindir de las proposiciones éticas y, aún así, se mantiene una descripción plena del mundo. A primera vista parece que algunas de ellas versan sobre hechos morales; pero, en tanto expresiones analógicas, no tienen una referencia directa a tales hechos justamente porque éstos no existen. Si han de tener algún valor significativo, las proposiciones éticas serán, pues, meras analogías. Juzgar una experiencia personal, un hecho, desde un valor absoluto, no es más que proveer un sentido metafísico como cuando decimos que el asombro ante la existencia del mundo es la experiencia de ver el mundo como un milagro. Se trataría de dar una imagen a lo que conocemos como hechos, una imagen no expresable en el lenguaje, pero que da un significado más allá de lo figurativo. Ver el mundo en su totalidad como un fenómeno milagroso no es cosa expresable dentro del lenguaje ordinario, sino que se muestra en la existencia del lenguaje mismo: “the right expression in language for the miracle of the existence of the world, though it is not any proposition *in* language, is the existence of language itself” (Wittgenstein, 1965, pg. 11). Por el hecho de que exista el lenguaje, nos asombramos de que exista también un mundo. El milagro se ve en la existencia del lenguaje, pero no se expresa en éste.

La ética, la religión y la estética son ámbitos en donde el ser humano pretende transgredir los límites del lenguaje. Construye un lenguaje metafórico con el que intenta expresar los misterios de la vida, pero tal recurso en sí es vano por cuanto el lenguaje no puede abarcar lo que yace fuera de sus límites. La lógica queda de esta forma corta para desvelar el sentido de ciertos enigmas, pero que no podemos dejar de plantearnos. Wittgenstein no desecha, con la metáfora de las

escaleras, la importancia de la ética, la religión y la estética, sino que los preserva de ser abordados con el lenguaje y la racionalidad científicas. No obstante, la ética, la religión y la estética, a diferencia de las ciencias, tienen la particularidad de ir contra la lógica del lenguaje (dicho sea de paso, el prefijo *ana-* también significa contra, por lo que analogía es ir contra la lógica) y, ciertamente, utilizan otro tipo de lenguaje, uno metafísico, para darle sentido a la vida, a nuestras acciones y a la existencia.

“My whole tendency and I believe the tendency of all men who ever tried to write or talk Ethics or Religion was to run against the boundaries of language. This running against the walls of our cage is perfectly, absolutely hopeless. Ethics so far as it springs from the desire to say something about the ultimate meaning of life, the absolute good, the absolute valuable, can be no science. What it says does not add to our knowledge in any sense. But it is a document of a tendency in the human mind which I personally cannot help respecting deeply and I would not for my life ridicule it” (LE, 1965, pg. 12)

El ser humano tiene la tendencia -tal y como lo expone el pasaje- a sobrepasar los límites del lenguaje. En palabras kantianas, le es propio a la razón humana inclinarse a plantear cuestionamientos que no pueden abordarse dentro de las capacidades de la razón, dentro de la lógica del lenguaje. Ese es nuestro destino. El ser humano se encuentra enjaulado, pero tiende a explorar otros horizontes. El agobiante destino de la razón humana consiste en querer conocer lo desconocido e incognoscible. Esto es lo que caracteriza a la metafísica, pero a diferencia de otros pensadores, Wittgenstein cree que los cuestionamientos filosóficos no son problemas genuinos dado que la razón no los puede responder. Pensar que tienen alguna solución es hundirse más en la ilusión y solo podemos salir del engaño si hacemos de la filosofía una actividad analítica del lenguaje. El giro lingüístico toma la filosofía como guía con la que salimos de nuestra ilusión. Así como una mosca se introduce inconscientemente en el interior de una botella y no puede romperla para salir, el humano desde el nacimiento se introduce en el lenguaje y no puede quebrantarlo para salir de sus límites. Si, por el contrario, examina muy bien la naturaleza del lenguaje, su funcionamiento interno y la naturaleza de la proposición, de seguro encontrará el camino adecuado

y buscará entender los misterios de la vida sin la pronunciación de alguna palabra al respecto. El objetivo de la filosofía es mostrarle a la mosca la salida de la botella (IF, § 309).

Conclusión

En el *Tractatus* se persigue el objetivo de determinar y delimitar el sentido del lenguaje, o bien, de las proposiciones; sin embargo, nos damos cuenta que el sentido que en él se delimita es tan estrecho que solamente es válido para aquellas proposiciones que ejercen la función de figurar algún estado de cosas en la realidad. Lo que no pueda desempeñar esta labor figurativa -como las proposiciones metafísicas y las tractarianas-, carecería absolutamente de sentido.

El *Tractatus*, si bien logra trazar los límites del lenguaje empírico, de las ciencias, también busca admitir la posibilidad de un misticismo inexpresable. El silencio de Wittgenstein es una posición en la que no se niega la posibilidad de un significado de la metafísica, aunque él advierta sobre el problema de querer darle un sentido a aquello que solo puede presentarse como absurdo; podría decirse que el problema es pretender darle sentido figurativo a aquello que solo posee un sentido metafórico. Wittgenstein se dio cuenta de la imposibilidad de darle significado a las proposiciones tractarianas, porque ellas no pueden corresponder a un estado posible de cosas. No es posible *decir* (i.e. darle significado a cada signo utilizado en la proposición), por ejemplo, que “la totalidad de los estados de cosas que se dan efectivamente es el mundo” (2.04) o que “la totalidad de las proposiciones es el lenguaje” (4.001) ya que ambos enunciados no son representaciones de algún hecho empírico, contingente; ciertamente, no encontramos en la realidad algo que pueda ser figurado como el todo. Lo que puede considerarse como la totalidad es la propia realidad, la cual es el mundo (véase 2.063); no obstante, ella misma no es un estado de cosas, es un concepto inexpresable, por lo tanto, absurdo.

Para poder aproximarnos a la totalidad de la realidad/mundo y de la del lenguaje, Wittgenstein usa imágenes y un lenguaje mitológico en el que se habla de la totalidad del mundo. El mito nos permite dar una imagen de la totalidad; la metafísica del *Tractatus* nos provee mitológica e imaginativamente una realidad totalizada y una forma general de todo lenguaje. El Wittgenstein tardío, al criticar el *Tractatus*, habla de una “imagen que nos tuvo cautivos” (sin considerarla completamente absurda y tratando todavía de liberarse de ella). Como imagen metafórica, podemos contemplarla pero hemos de darnos cuenta de que las proposiciones tractarianas con las que se busca expresarla no nos dicen nada; con todo, con ellas se esbozó una imagen metafísica que

orientó las reflexiones del joven Wittgenstein sobre el lenguaje y su relación con lo real. La imagen se muestra, aunque de ella no se pueda hablar con sentido en las proposiciones del libro: “Tiene que superar estas proposiciones, entonces ve correctamente el mundo” (6.54). Hay, pues, para Wittgenstein, una visión del mundo que se comunica por medio de esas pretendidas proposiciones y su superación.

En sus *Investigaciones Filosóficas*, en las críticas que Wittgenstein hace al *Tractatus*, él se refiere a la imagen o figura que en su pensamiento temprano lo tuvo cautivo, que no es otra que la imagen del lenguaje como espejo de la realidad que se elabora con detalle en su primera obra: “Una figura nos tuvo cautivos. Y no podíamos salir, pues reside en nuestro lenguaje y éste parece repetírnosla inexorablemente” (IF §115). Si esta imagen lo capturó y lo desorientó, como piensa luego al tratar de liberarse de ella, es porque esa imagen tenía algún sentido, aunque no entendiéndolo por “sentido” el sentido figurativo, representacional que se atribuye a las proposiciones genuinas en el *Tractatus*. Fue una imagen que lo impulsó a ir más allá de los límites del lenguaje, tal como fueron trazados en su primer libro y de la que él se sirvió para su propósito central de evitar que lo ético, lo místico, lo metafísico se convirtiese en objeto de la racionalidad científica. Al final del *Tractatus*, Wittgenstein deja muy clara su posición anti-cientificista, de acuerdo con la cual la ciencia no puede contribuir en absoluto a confrontar los problemas vitales, éticos, religiosos, metafísicos, que preocupan al ser humano. Podemos tomar esto como un indicio de que Wittgenstein se apoyó en la metafísica, en una imagen del mundo y su relación con el lenguaje, así ella no pudiera describirse dentro de los límites que se trazan a la representación en el *Tractatus*. El metafísico no debe pretender que sus proposiciones tienen significado del mismo modo como el científico puede significar algo con proposiciones fácticas, dado que las primeras no representan algún estado posible de cosas; mas, no por ello, se debe concluir resolutamente que la metafísica (una imagen metafísica) no orientó el pensamiento del joven Wittgenstein.

Un propósito central del *Tractatus* es develar la forma general de la proposición, con el fin de evitar los enredos filosóficos. La intención de Wittgenstein era depurar y aclarar la estructura lógica del lenguaje para así disolver todos los problemas de la filosofía. Ahora bien, las proposiciones tractarianas tratan de la forma como el lenguaje representa la realidad, es decir, intentan expresar algo que no puede expresarse y Wittgenstein, al darse cuenta que ellas fallan al tratar de decir algo, exige tomarlas como carentes de sentido. De ahí que la conclusión del

Tractatus es considerar las proposiciones tractarianas como absurdas y, por eso, debemos arrojar la escalera una vez entendemos lo que Wittgenstein pretendía hacer.

Esta paradójica conclusión ha desatado diferentes interpretaciones. Por un lado, hay quienes no se toman tan a pecho la metáfora de la escalera y creen que el *Tractatus* sí tiene un compromiso metafísico. La lectura sustantiva es conocida por defender una comprensión del libro en la que la metafísica atomista, una concepción realista, sí tiene una función importante dentro de la teoría de la representación. Por el argumento trascendental, sabemos que una condición para que la proposición tenga un sentido bien determinado es que subsistan objetos como simples. No obstante, si bien Wittgenstein se abstiene de dar una explicación sistemática sobre la subsistencia de objetos reales, algunos intérpretes como Malcolm y Pears sostienen que hay una realidad como base para el funcionamiento del lenguaje en la medida en que los objetos están vinculados con los nombres simples. La conexión de ambos depende, para Pears por ejemplo, de las posibilidades en las que el objeto se puede encontrar, de suerte que el nombre deja de referirse a un objeto cuando lo que se presenta dentro de la trama de la proposición es algo que no corresponde a las posibilidades combinatorias del objeto. McGuinness e Ishiguro comparten esta misma noción, pero creen que el nombre (y no el objeto) es el que establece un estándar bajo el cual el objeto se ajusta al nombre. Desde esta perspectiva, se desenvuelve, por el otro lado, la lectura antirrealista según la cual el lenguaje es independiente de una realidad que le dicte cuál debe ser su forma. En efecto, para los dos autores, el significado de los nombres depende únicamente de cómo están siendo usados en el tejido de la proposición. La referencia a un objeto se logra cuando éste se distingue de otro solamente dentro de la proposición en la que se encuentra el nombre, que designa dicho objeto. Por esta razón, a los nombres se les denomina como “nombres ficticios” (*dummy names*), resaltando así la independencia del lenguaje. Una lectura antirrealista sostendría, entonces, que el significado de los nombres depende del tejido de la proposición en la que ellos están; depende, en otras palabras, de cómo el lenguaje por sí mismo representa lo que quiere representar. Según esto, una explicación ontológica sobre lo que la realidad es, es interpretada como aquella que no hace referencia a objetos extralingüísticos, sino que resulta del modo como el lenguaje funciona internamente para representar “algo” que aparenta ser una cosa real externa. Aludir a la subsistencia de objetos es, en este sentido, una cuestión metafórica o mitológica en donde los objetos no son reales, sino una derivación de la coherencia lógica entre los nombres simples ubicados dentro del tejido de la proposición.

De la lectura antirrealista se puede desprender la lectura resuelta de Diamond y Conant, quienes sostienen que las proposiciones que intentan decir algo respecto de la realidad son simplemente absurdas y, por ello, debemos tomar en serio la metáfora de la escalera. Que esas proposiciones sean absurdas, implica que no representan ni dicen nada. Para estos autores el *Tractatus* no contiene verdades inefables que expresen o muestren una metafísica realista. Diamond y Conant quieren superar resueltamente cualquier intento de comprender las proposiciones metafísicas al considerarlas como meros absurdos.

Pero, ¿cómo puede, en primer lugar, haber una verdad que no puede expresarse en el lenguaje? y ¿cómo es que llegamos, en segundo lugar, a concluir que las proposiciones metafísicas son absurdas, i.e. carecen de sentido, únicamente asumiendo que el *Tractatus* (cuyo contenido es en gran medida metafísico) transmite un sentido? Ambos interrogantes pueden solucionarse al reconocer que el *Tractatus* se limita a estudiar un sentido tan estrecho que no abarca lo que quiere decir una proposición metafísica. Sería demasiado apresurado concluir que el *Tractatus* contiene aforismos absurdos a partir del sentido figurativo del lenguaje, pues tal sentido solamente puede aclararse si se toma como apoyo un sentido más amplio. De cierto modo el libro transmite un sentido mucho más amplio, que no se puede englobar dentro del funcionamiento representacional del lenguaje y que no se escapa de la metafísica.

Para rescatar las proposiciones metafísicas, éticas, religiosas, estéticas, se sugiere que el sentido amplio es un sentido analógico y que el lenguaje utilizado para aproximarnos a aquello que no puede figurarse como estado de cosas, transmite una imagen. Asumimos que todo valor metafísico y ético (lo bueno, lo malo, ...) tiene significado en la medida en que, aun cuando versa sobre cosas allende los estados de cosas representables, tienen una semejanza con estos últimos, esto es, en la medida en que sean hipotéticamente comparables con los hechos del mundo; por esta razón, se adopta el calificativo *analógico* para el sentido más amplio del *Tractatus*. Si se quiere, también es un sentido que está *por encima de* lo que una proposición del lenguaje puede representar.

Así, el ser humano trasciende los límites del lenguaje sin chocar con los mismos. El lenguaje fuera de los límites es aquel que va contra toda lógica. Ésta, por su parte, queda corta para comprender el sentido amplio de la metafísica. Si bien el *Tractatus* establece los límites entre aquello que podemos representar con sentido y aquello que no, deja una apertura en la que la metafísica aún tiene un sentido profundo para el ser humano. El Wittgenstein tardó se dio cuenta de que el

Tractatus cometió el error de simplificar el funcionamiento del lenguaje y reducirlo a una formalidad abstracta. La filosofía del *Tractatus* tiene la pretensión de descubrir la esencia del lenguaje. Pero esta es apenas un ideal ya que, entre más nos adentramos en la estructura lógica del lenguaje, más nos damos cuenta de que nos alejamos del lenguaje como funciona efectivamente, en la práctica:

“Cuanto más de cerca examinamos el lenguaje efectivo, más grande se vuelve el conflicto entre él y nuestra exigencia. (La pureza cristalina de la lógica no me era dada como resultado; sino que era una exigencia.) El conflicto se vuelve insoportable; la exigencia amenaza ahora convertirse en algo vacío.—Vamos a parar a terreno helado en donde falta la fricción y así las condiciones son en cierto sentido ideales, pero también por eso mismo no podemos avanzar. Queremos avanzar; por ello necesitamos la fricción. ¡Vuelta al terreno áspero!” (§107, IF)

La presente investigación nos condujo a que el *Tractatus* nos proporciona un sentido transparente y claro del lenguaje, pero que es demasiado liso, semejante al hielo, como para caminar y explorar el horizonte de nuestras vidas. El lenguaje es mucho más que lo que se limita a establecer el *Tractatus*, a saber, su función de figurar estados de cosas reales. El lenguaje también puede cumplir muchas otras funciones, entre ellas: dar una imagen de la totalidad de lo real y de esta manera dar una orientación a nuestras vidas (ofrecernos, para ponerlo en términos que emplea Iris Murdoch, imágenes metafísicas que puedan servir de guías para la moral). Las imágenes como metáforas nos permiten dar un sentido a lo que nosotros somos como seres humanos y a nuestro lugar en la realidad, como lo sostiene Iris Murdoch:

“El desarrollo de la conciencia en los seres humanos está inseparablemente relacionado con el uso de la metáfora. Las metáforas no son meramente decoraciones periféricas o incluso modelos útiles; son formas fundamentales de aprehensión de nuestra condición: metáforas de espacio, metáforas de movimiento, metáforas de visión. La filosofía en general, y la filosofía moral en particular, se ha preocupado en el pasado por lo que consideraba eran nuestras imágenes más importantes, clarificando las existentes y desarrollando otras nuevas”. (Murdoch, 2001, pg. 81)

Cada vez que nos extraviamos fuera de los límites del lenguaje, nos encontramos entonces en el territorio de la metafísica. Si es así, ¿no pueden acaso seguir teniendo las proposiciones metafísicas como “hay objetos en el mundo” o “la libertad está guiando al pueblo” un sentido diferente al que el *Tractatus* está proponiendo? El silencio de Wittgenstein es muy significativo por cuanto no desdeña la metafísica, sino le da otro valor, un valor místico referente a la existencia y visión de una realidad, que puede contribuir a darle significado a nuestras vidas. El asunto es cómo el lenguaje nos permite trascender más allá de sus límites o cómo nos deja explorar otros horizontes que el lenguaje no representa; en otras palabras, si la tendencia por chocar contra nuestros límites es algo propio del ser humano. Una cuestión que llevaría a replantear el problema central de la presente investigación desde el punto de vista antropológico y que se espera abordar en próximos estudios.

Bibliografía

Anscombe, G.E.M. (1959). An introduction to Wittgenstein 's Tractatus. Harper torchbooks.

Black, M (1964). A companion to Wittgenstein's Tractatus. Cambridge at the University Press.

Bronzo, S. (2012). The Resolute Reading and Its Critics: An Introduction to the Literature. *Wittgenstien-Studien*. Vol 3(1), pp. 45-80.

Cerezo, M. (2004). Las nociones de Sachverhalt, Tatsache y Sachlage en el *Tractatus* de Wittgenstein. En A. Vigo (Ed.) *Anuarios filosóficos*, Vol XXXVII (2), pp. 455-479.

Conant, J. (1991). Throwing Away the Top of the Ladder. *Yale Review*, 79, 328-364.

_____ (2002). The Method of the Tractatus. En E. H. Reck (Ed.), *From Frege to Wittgenstein. Perspectives on Early Analytic Philosophy* (pp. 374-462). Oxford University Press.

_____ (2007). Mild Mono-Wittgensteinianism. En A. Crary (Ed.), *Wittgenstein and the Moral Life. Essays in Honor of Cora Diamond* (pp. 31-142). MIT Press.

Diamond, C. (1991). *Realistic Spirit. Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*. MIT press.

_____ (2000). Ethics, Imagination and the Method of Wittgenstein's Tractatus, en: A. Crary y R.J. Read (Ed.), *The New Wittgenstein* (pp. 149-173). Routledge.

Dummett, M. (1973). *Frege: Philosophy of language*. Harper & Row, Publisher.

Frege, G. (2005). Sobre sentido y referencia. En L.M. Valdés (Ed.), *La búsqueda del significado* (pp. 29-49). Tecnos.

Glock, H-J. (1996). *A Wittgenstein Dictionary*. Blackwell.

Goldfarb, Warren (1997), 'Metaphysics and Nonsense: On Cora Diamond's *The Realistic Spirit*', *Journal of Philosophical Research*, vol. XXII, pp. 57-73

Hacker P.M.S. (1972). *Insight and Illusion. Wittgenstein on philosophy and the metaphysics of the experience.* Oxford University Press.

————— (1996). *Wittgenstein's place in twentieth century analytic philosophy.* Blackwell Publishers.

————— (2000). *Was he trying to whistle it?.* En A. Crary y R.J. Read (Ed.), *The New Wittgenstein* (pp. 353-388). Routledge.

Ishiguro, Hide (1969). *Use and reference of Names.* En P. Winch (Ed.), *Studies in the philosophy of Wittgenstein* (pp. 20-50). Routledge & Kegan Paul.

Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura.* Fondo de Cultura Económica.

Kenny, A. (2006). *Wittgenstein.* Blackwell Publishing.

Malcolm, N. (1986). *Nothing is hidden. Wittgenstein's criticism of his early thought.* Basil Blackwell.

McGinn, M. (2006). *Elucidating the Tractatus. Wittgenstein's Early Philosophy of Logic and Language.* Clarendon press.

McGuinness, B. (1981). *The So-called Realism of Wittgenstein's Tractatus.* En I. Block (Ed.), *Perspectives on the philosophy of Wittgenstein* (pp. 60-73). MIT Press.

Meléndez, R. (1998). *Verdad sin fundamentos.* Ministerio de Cultura.

Mounce, H.O. (1993). *Introducción al Tractatus de Wittgenstein.* Editorial Tecnos S.A.

Murdoch, I. (2001). *La soberanía del bien.* Caparrós Editores.

Pears, D. (1990). *The False Prison. A Study of the Development of Wittgenstein's Philosophy,* Volume One. Oxford University Press.

Rhees, R. (1970). *Discussions of Wittgenstein.* Routledge.

Russell, B. (1952). *Our Knowledge of the External World, as a field for scientific method in philosophy.* George Allen & Unwin Ltd.

_____ (1956). The Philosophy of Logical Atomism. En Marsh R. (Ed.), *Logic and Knowledge: Essays 1901-1950* (pp. 175-281). The Macmillan Company.

Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Trotta.

Winch, P. (1981). Im Anfang war die Tat. En I. Block (Ed.), *Perspectives on the philosophy of Wittgenstein* (pp. 159-178). MIT Press.

Winch, P. (1987). Language, Thought and World in Wittgenstein's Tractatus. En P. Winch (Ed.), *Trying to make sense* (pp. 3-17). Blackwell.

Wittgenstein, L. (1961). *Notebooks 1914-1916*. Basil Blackwell.

_____ (1964). *Philosophische Bemerkungen*. Suhrkamp Verlag.

_____ (1965). A Lecture on Ethics. *The Philosophical Review*, vol. 74, no 1, pp. 3-12.

_____ (1974). *Cartas a Russell, Keynes y Moore*. Taurus.

_____ (2009). *Investigaciones filosóficas*. Gredos.

_____ (2015). *Tractatus logico-philosophicus*. Alianza Editorial.