



Wittgenstein: universalismo, lógica, gramática y lenguaje

Wittgenstein: universalism, logic, grammar and language

Alejandro Tomasini Bassols*

Universidad Nacional Autónoma de México – UNAM, Cidade do México, México

Resumen

En este ensayo me propongo mostrar que el grave problema que se le plantea a Wittgenstein hacia el final del *Tractatus*, a saber, que sus proposiciones son simultáneamente elucidatorias y sinsentidos, en el fondo brota de una cierta incomprensión por parte del autor y en el que el Wittgenstein de la madurez ciertamente no incurre. Me refiero a que en el *Tractatus* Wittgenstein considera a la lógica como lo más universal (es la lógica *del* mundo y la lógica *del* lenguaje), cuando lo que emerge de sus disquisiciones es más bien que lo más universal no es la lógica sino el lenguaje. Esto nos da la clave para entender la paradoja del *Tractatus*. Por otra parte, discuto la distinción, trazada originalmente por J. van Heijenoort, entre la lógica como cálculo y la lógica como lenguaje, tratando de hacer ver que en realidad es una distinción espuria. Examinó, asimismo, el peculiar universalismo de Bertrand Russell, el cual concierne a la lógica mas no al lenguaje, y muestro cómo éste parece no haber percibido el problema del que Frege y Wittgenstein sí intentaron dar cuenta, esto es, la imposibilidad de enunciar por medio del lenguaje los propios rasgos lógicos de este último. Finalmente, examino la posición

* AT: Doutor, e-mail: altoba52@gmail.com

del Wittgenstein maduro que es universalista respecto al lenguaje, pero también relativista. Argumento que lo que Wittgenstein abandona de su primera posición es ante todo su absolutismo, dado que él se fue inclinando cada vez más hacia la idea de que la lógica no es otra cosa que “un montón de cálculos”. La tesis principal de mi trabajo es hacer que la paradoja del *Tractatus* no se reproduce en el contexto de la filosofía del segundo Wittgenstein.

Palabras clave: Universalismo. Lógica. Language. Wittgenstein.

Abstract

My aim in this essay is to show that the grave problem that arises for Wittgenstein at the end of the Tractatus, namely, that his propositions are simultaneously both elucidatory and nonsensical, as a matter of fact arises out of a certain misunderstanding on the author's part, a confusion that the later Wittgenstein easily avoids. I have in mind the fact that in the Tractatus Wittgenstein sees logic as what is most universal (logic is always the logic of the world and the logic of language), whereas what as a matter of fact emerges from his discussion is that it is language what is the most universal “thing”. This gives us the clue to understand the paradox of the Tractatus. On the other hand, I discuss the distinction, originally drawn by J. van Heijenoort, between logic as calculus and logic as language trying to show that in last analysis it is a spurious one. I also examine Bertrand Russell's peculiar universalism, which concerns logic but not language, emphasizing that he doesn't seem to have been aware of the problem Frege and Wittgenstein did perceive, i.e., the impossibility of stating by means of language the latter's logical features. Finally, I review the later Wittgenstein's stance which is still universalistic concerning language but also relativistic. I argue that what Wittgenstein abandons is the absolutism of his first point of view, leaning towards the idea that logic is nothing else than “a bunch of calculi”. The main thesis of the essay is that the Tractatus's paradox simply cannot reappear again within the context of the later Wittgenstein's philosophy.

Keywords: Universalism. Logic. Grammar. Language. Wittgenstein.

Introducción

Lógica, lenguaje y universalismo en el *Tractatus*

El *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein es un cofre filosófico fantástico y sin duda una de las más preciadas joyas que contiene es, claro está, 6.54, esto es, la sección en la que el autor formula la gran paradoja con la que termina el libro. El texto dice:

Mis proposiciones son elucidatorias de este modo: quien me comprende termina por reconocer que son sinsentidos, si las usó para, a través de ellas, salir de ellas. (Por así decirlo, tiene que tirar la escalera después de haber subido por ella).

Tiene que superar estas proposiciones y entonces ve el mundo correctamente¹.

La situación es bien conocida pero, aunque uno la examine una y otra vez, su carácter paradójico no desaparece. ¿En qué consiste la paradoja del *Tractatus*? Para empezar, habría que señalar que es debatible en grado sumo que lo que se ve afectado por ella sea el libro en su totalidad. Es innegable que el *Tractatus* incorpora toda una variedad de proposiciones entre las cuales encontramos, por ejemplo, proposiciones estrictamente descriptivas, definiciones y estipulaciones, por lo menos. Considérense, por ejemplo, las siguientes proposiciones:

- a) Las definiciones son reglas de traducción de un lenguaje a otro².
- b) De una proposición elemental no se puede inferir ninguna otra³.
- c) La mecánica newtoniana, por ejemplo, impone a la descripción del mundo una forma unificada⁴.
- d) Así, pues, con la muerte el mundo no cambia, sino que termina⁵.

¹ Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus* (London: Routledge and Kegan Paul, 1978), 6.54. (Las traducciones, en este y en los demás casos, son mías).

² Wittgenstein, L. *ibid.*, 3.343.

³ Wittgenstein, L. *ibid.*, 5.134.

⁴ Wittgenstein, L. *ibid.*, 6.341.

⁵ Wittgenstein, L. *ibid.*, 6.431.

Podemos o no estar de acuerdo con lo afirmado, pero no hay duda de que se trata de proposiciones perfectamente legítimas y que no atentan en contra de ninguna legislación de orden semántico. Es evidente que la ley del tercero excluido vale para todas estas afirmaciones. Puede ser que no lo podamos determinar nunca, pero con la muerte la vida llega a un punto final o bien con la muerte se abre un nuevo panorama y, por ejemplo, una nueva forma de ser y existir. Podemos optar por uno u otro de dichos puntos de vista, pero de seguro que si uno es falso el otro tiene que ser verdadero. O considérese (b): se le puede ver o como una descripción de cómo se procede en lógica, en cuyo caso es obviamente verdadera, o eventualmente como una norma que regula nuestras inferencias, en cuyo caso no sería ni verdadera ni falsa puesto que sería una regla, pero en todo caso tampoco sería un mero sinsentido. Y así con las demás proposiciones mencionadas y con muchas otras que podrían añadirse a la lista. Pero entonces, cuando Wittgenstein afirma de sus proposiciones que son sinsentidos: ¿a qué puede estar refiriéndose? La respuesta precisa consistiría en la lista de proposiciones a las que se aplica su *dictum*, pero ello implicaría realizar un estudio detallado de todas y cada una de las proposiciones del libro y no es este ni el lugar ni el momento para efectuar un trabajo de esa índole. Por consiguiente, me contentaré con una respuesta de carácter general. Yo pienso que la paradoja del *Tractatus* vale con toda seguridad para lo que podemos identificar como su filosofía del lenguaje y de la lógica y quizá también para la pseudo-ontología esbozada en el libro, esto es, lo que B. F. McGuinness llamó un “mito ontológico”⁶. Esto es importante porque ayuda a delimitar con mayor precisión el ámbito de la discusión. Concentrándonos exclusivamente en la Teoría Pictórica y en la filosofía de la lógica de Wittgenstein, preguntémosnos: ¿por qué se da y en qué consiste la “paradoja” que Wittgenstein enuncia hacia el final de su libro?

Lo primero que habría que decir es que la paradoja no se explica sin un par de “presuposiciones” que es importante enunciar

⁶ Véase su artículo “On the So-Called Realism of the *Tractatus*” en su libro *Approaches to Wittgenstein* (London/New York: Routledge, 2002).

explícitamente. La primera es que en la perspectiva del *Tractatus* tanto el mundo como el lenguaje se subordinan a la lógica. Consideremos primero las relaciones entre la lógica y la realidad. “La lógica”, dice Wittgenstein, “permea el mundo; los límites del mundo son también sus límites”⁷. O sea, no puede haber nada que esté más allá de los límites de la realidad y por ende nada que esté más allá de lo lógicamente posible. Esto parecería comprometer a Wittgenstein con una idea de la lógica como la del gran contenedor, aquello que abarca al mundo en su totalidad y, por ende, como lo más universal posible. El asunto, sin embargo, no es tan simple, porque la lógica a su vez está condicionada por la totalidad de los hechos. No hay una lógica al margen e independiente por completo de los hechos del mundo. Por otra parte, paralelamente a la idea de que la lógica rige al mundo aunque, por así decirlo, se realiza o materializa en él, Wittgenstein aboga también por la idea de que cualquier sistema regulado de signos es un lenguaje sólo porque se subordina a los dictados de la lógica. Esto lo afirma Wittgenstein en forma positiva como cuando por ejemplo dice que “El retrato presenta lo que representa, independientemente de que sea verdadero o falso, a través de su forma pictórica”⁸, esto es, su forma lógica de representación. Y lo refuerza de manera negativa cuando afirma que “Representar en el lenguaje algo que contradiga a la lógica es tan imposible como lo es en geometría representar por sus coordenadas una figura que contradice las leyes del espacio o como dar las coordenadas de un punto que no existe”⁹. En resumen: en la filosofía del *Tractatus* la lógica tiene prioridad tanto sobre la realidad como sobre el lenguaje no ontológicamente, sino en el sentido de que los que estructura y regula. Esto último es muy importante, porque contribuye a dotar de sentido al programa filosófico desarrollado en el *Tractatus*: el objetivo de Wittgenstein, en relación con el lenguaje y con la realidad concebida como una totalidad acabada, es proporcionar la concepción lógica del

⁷ Wittgenstein, L. *op. cit.*, 5.61 (a).

⁸ Wittgenstein, L. *ibid.*, 2.22.

⁹ Wittgenstein, L. *ibid.*, 3.032.

mundo y la concepción lógica del lenguaje, conformando esto último lo que se conoce como *Teoría Pictórica*.

El *Tractatus* es en primer lugar un libro de filosofía de la lógica, es decir, es una reflexión sobre la naturaleza de la lógica, sus procedimientos, sus instrumentos, nociones, símbolos, mecanismos y demás. Ahora bien, aunque Wittgenstein ve la lógica como un universo estructurador, algo desde luego no sometido a nada externo, de todos modos la concibe también como algo que *tiene* que anclarse en algo, lo cual hace tanto en la realidad como en el lenguaje. De ahí que si bien es cierto que estos últimos se vuelven comprensibles en la medida en que logramos captar sus rasgos lógicos, también lo es el que la lógica es comprensible en la medida en que se conoce su aplicación. En otras palabras, se da entre la lógica, el mundo y el lenguaje una especie de mutua subordinación en el sentido de que si bien tanto el mundo como el lenguaje se someten a los dictados de la lógica, la lógica a su vez requiere (por así decirlo) “encarnar” en ellos. La lógica no puede existir sola o aislada. Dicho de otro modo, Wittgenstein rechaza tajantemente toda forma de platonismo. Su punto de vista queda expresado de manera brillante como sigue:

La lógica es anterior a cualquier experiencia – que algo es así. Es anterior al cómo, no al qué.

Y si no fuera así ¿cómo podríamos aplicar la lógica? Podría decirse: si hubiera una lógica, aunque no hubiera también un mundo ¿cómo podría haber una lógica dado que hay un mundo?¹⁰

La lógica es, pues, “previa” a toda experiencia y, por ende, a toda descripción de la realidad, pero la lógica no es auto-subsistente, porque si lo fuera no se podría desde lo contingente (el mundo), primero, descubrirla y, segundo, entender cómo es que toma cuerpo su carácter necesario en las proposiciones y en los hechos. Ahora bien, vale la pena indicar cómo esta idea conduce directamente a una posición universalista de la lógica y del lenguaje y a una visión del mundo como una única totalidad de hechos. Desde esta perspectiva, es tan absurdo decir

¹⁰ Wittgenstein, L. *ibid.*, 5.552 (b) y 5.5521.

que podemos salirnos de la lógica como decir que podemos salirnos del mundo. No tiene el menor sentido decir de algo que cae “fuera” de la realidad, de la lógica o del lenguaje. Se sigue que ni la lógica ni la realidad ni el lenguaje pueden, por así decirlo, ser contemplados “a distancia”. El problema es entonces que tampoco podremos decir nada de las relaciones que se dan entre la lógica y el lenguaje, puesto que para ello tendríamos que ubicarnos “fuera” del lenguaje para poder describir (como dije, “a distancia”) las relaciones que valen entre ellos y eso es precisamente lo que no se puede hacer. Si algo así se intentara lo único que se lograría producir serían sinsentidos. Así como no podemos ubicarnos fuera de la realidad, tampoco podemos imaginar un lenguaje que no se ajuste a la reglamentación representacional impuesta por la lógica, lo que en este caso quiere decir por la Teoría Pictórica. Y es aquí en donde empiezan a hacerse sentir las tensiones que culminan en la paradoja presentada más arriba. El objetivo era enunciar (por así decirlo) la reglamentación lógica, *i.e.*, las reglas de sintaxis lógica válidas para todo lenguaje posible, así como proporcionar un esquema ontológico válido para cualquier teoría de la realidad imaginable. Desde este punto de vista, por consiguiente, no podría haber nada más omniabarcador y universal que la lógica. El problema es que el planteamiento mismo implica que no puede haber una plataforma alternativa desde la cual se podría a su vez describir el universo de la lógica, la lógica misma. Dada la naturaleza omniabarcadora de la lógica, esa posibilidad está pura y simplemente cancelada *a priori*. Pero ¿no son acaso el mito ontológico y la Teoría Pictórica eso precisamente, es decir, lo que supuestamente resultaría si se lograra hacer eso que *per impossibile* sabemos que no se puede hacer? O sea, parecería que desde el universo de lo contingente se habría logrado después de todo describir el universo de lo necesario, cuando precisamente lo necesario se estaba dando por supuesto en la articulación de lo contingente. O sea, en el *Tractatus* Wittgenstein estaría enunciando precisamente lo que de acuerdo con su propia filosofía es lógicamente imposible expresar en palabras. En eso consiste la paradoja del *Tractatus*.

Nótese que la paradoja tractariana se manifiesta de dos modos diferentes, dependiendo de cuál sea la faceta de la que nos ocupemos.

Desde la perspectiva ontológica, la paradoja se manifiesta en el hecho de que Wittgenstein habla de objetos, propiedades y hechos *y*, como era de esperarse, no puede dar un solo ejemplo de ellos. Así, su intento por enunciar los rasgos lógicos de la realidad culmina en la construcción de una pseudo-ontología, de un esquema ontológico que se supone que es válido para cualquier teoría de la realidad pero que en realidad es enteramente vacuo. En este caso, la paradoja se manifiesta como algo decepcionante. Queríamos conocer la estructura del mundo y lo más que se nos dice es que, sea cual sea la teoría acerca de la realidad por la que optemos, de lo que ésta hablará será de objetos y de hechos. Ahora bien, esto, como dije, puede ser decepcionante pero no genera una contradicción por una razón muy simple y obvia, a saber, que los hechos no tienen propiedades semánticas. Es por eso que, en el caso de las relaciones entre la lógica y la realidad estrictamente hablando no se produce ninguna una paradoja, sino a lo sumo algo parecido a ella.

El asunto, sin embargo, es drásticamente diferente cuando pasamos a las relaciones entre el lenguaje y la lógica. Apuntando a un rasgo necesario, o sea, lógico, de toda proposición, Wittgenstein afirma por ejemplo que “Una proposición es un retrato de la realidad”¹¹. Supongamos que aceptamos esta concepción de las proposiciones y que admitimos que efectivamente cada vez que nosotros decimos algo mediante una oración lo que hacemos es representarnos un hecho del mundo y que eso es retratarlo. Previamente Wittgenstein ya había explicado lo que es un retrato (*Bild*), un pensamiento (*Gedanke*) y una proposición (*Satz*), todo lo cual naturalmente da por sentado. Pero ¿qué pasa con lo que él mismo dice? ¿Cuál es el hecho del mundo que queda retratado por su proposición de que toda proposición es un retrato de la realidad? Es obvio que con esa “proposición” no se está retratando ningún hecho. Pero si esa expresión no retrata nada, entonces lógicamente no es ninguna proposición y si no es ninguna proposición genuina entonces no expresa nada inteligible, no transmite ningún pensamiento. De acuerdo con lo estipulado por la teoría lógica del lenguaje, eso que Wittgenstein afirma es una típica pseudo-proposición

¹¹ Wittgenstein, L. *ibid.*, 4.01.

(metafísica, quizá). La paradoja del *Tractatus* es problemática entre otras cosas porque a primera vista al menos lo que Wittgenstein afirma no sólo tiene visos de verdad sino que a final de cuentas resulta tremendamente convincente, lo cual presupone que lo afirmado en el libro es perfectamente comprensible. Ahora bien, ¿cómo puede alguien decirle a un hablante normal que no comprende lo que éste está convencido de haber comprendido? Pero, por otra parte, ¿cómo puede un hablante normal decir que comprende algo que lógicamente no tiene sentido? Aparentemente, se estaría comprendiendo lo incomprensible. En eso consiste la paradoja.

Veamos otro ejemplo de incomprensión lógica a pesar de aparente comprensión a primera vista. De acuerdo con el *Tractatus*, el sentido de una proposición es el hecho representado. Cuando uno usa una oración enterado de los significados de sus partes semánticamente relevantes (nombres), uno construye por medio de las palabras un modelo del hecho del que quiere uno hablar. Al emplear la oración, uno *dice* que tal y tal cosa es el caso y simultáneamente *muestra* su sentido, puesto que lo está retratando. Así, se nos dice que “La proposición *muestra* su sentido”¹². Esto suena bien, pero ¿qué es lo que muestra esta proposición que acabamos de enunciar? ¿Cuál es el hecho que está representando? Obviamente, no hay tal hecho. La “proposición” tiene un carácter general de manera que su objetivo no es representar ningún hecho, el cual tiene que ser, por así decirlo, “particular”. Lo que supestandamente hace es enunciar una ley del lenguaje, una prescripción válida para todo lenguaje posible. El problema consiste en que lo que ella misma enuncia no se le aplica y entonces ¿cómo puede, según su propio *canon*, ser significativa, no digamos ya verdadera? Ella misma se auto-descalifica como significativa. Pero entonces, una vez más: ¿cómo es que podemos entender algo que implica de sí mismo que no es significativo y por ende que no se le puede comprender?

Los ejemplos se pueden multiplicar, pero creo que podemos ya enunciar el problema de manera general como sigue: no es posible, desde la plataforma constituida por el lenguaje natural, enunciar la

¹² Wittgenstein, L. *ibid.*, 4.022.

lógica del lenguaje, esto es, sus rasgos necesarios, puesto que la lógica está permanentemente presupuesta en el lenguaje que se estaría usando para ello. El problema consiste en que eso es precisamente lo que por medio de la Teoría Pictórica Wittgenstein lograr enunciar. El carácter universal de la lógica, sin embargo, estaría impidiendo que se pudieran articular *en* el lenguaje las reglas lógicas constitutivas del lenguaje. Estas reglas, dicho sea de paso, conciernen sobre todo a las relaciones semánticas del lenguaje, en particular a todo lo que tiene que ver con el *significado* de los nombres y con el *sentido* de las oraciones (proposiciones, pensamientos).

Es precisamente porque la paradoja del *Tractatus* concierne ante todo a la semántica del lenguaje que hace su aparición la interesante y al mismo tiempo intrigante idea de *límites* de la significatividad, la idea de que hay “cosas” que no se pueden expresar significativamente en el lenguaje. En general, la idea de límite es entendida como la idea de frontera, de una línea que separa dos porciones de espacio (un “de este lado” y un “del otro lado”) o de tiempo (un “antes de” y un “después de”). Esta idea de límite como frontera es legítima, pero es claro que no podría ser útil en este contexto. No podemos contemplar el mundo desde fuera de él y señalar sus límites. Por consiguiente, si la idea de límite de significatividad ha de desempeñar algún papel, tiene que ser una idea diferente. Pero ¿hay acaso una idea diferente? Yo creo que sí y que en el *Tractatus* Wittgenstein la explota de una manera a la vez original y esclarecedora. Su idea es que los límites de la significatividad se fijan *desde dentro* del lenguaje, indicando qué condiciones tiene que satisfacer una secuencia de signos para que dé como resultado una oración significativa y desechando con ello todo aquello que no las cumpla (lo que, si se pudiera aplicar la otra noción de frontera, estaría “del otro lado”). Es plausible pensar que en este caso Wittgenstein se haya inspirado en la idea de límite que podemos aplicar en relación con el campo visual. Es obvio que nuestra mirada no abarca todo. Llega hasta cierto punto y más allá de éste ya no vemos nada. Sabemos, por lo tanto, que nuestro campo visual tiene límites, si bien obviamente nunca vemos lo que cae fuera de él. Es evidente que no podemos fijar dicho límite en el primer sentido de la palabra, pero lo es también que *de facto* lo hacemos

en el segundo sentido. El límite está fijado por nuestra capacidad de ver, no por algo que detectemos que rebasa dicha capacidad. Lo que Wittgenstein hace es aplicar esta noción de límite al lenguaje y a la lógica (y de hecho también a la realidad, pero no entraré en detalles en relación con esto último).

Ahora bien, como era de esperarse Wittgenstein no podía quedar satisfecho con la mera formulación de su paradoja. Era imperativo para él tratar de escapar de ella. El problema era, obviamente, cómo lograrlo. Dado que por aquel entonces Wittgenstein no percibía fisuras en su argumentación, la solución tenía que darse dentro del marco de los planteamientos del *Tractatus*. La ayuda vino de la distinción “decir/mostrar”: la idea es que hay cosas que no podemos enunciar, poner en palabras, como los sentidos, las formas lógicas y las conexiones necesarias entre el lenguaje y la realidad. El que no podamos expresar muchas cosas no las hace menos reales. Pero entonces ¿cómo sabemos de su existencia? Eso que no se puede decir “se muestra”. En esto Wittgenstein es tajante: “Lo que *puede* mostrarse no *puede* decirse”¹³. Nada necesario puede ser expresado en palabras.

En resumen: después de un considerable número de pensamientos brillantes y profundos de carácter lógico (en el sentido de que componen un sistema de requerimientos que se establecen *a priori* y que tienen un carácter necesario, aunque no trivial) sobre el mundo y el lenguaje considerados como totalidades acabadas, Wittgenstein anuncia que todo lo que dijo son sinsentidos, esto es, absurdos. Salta a la vista que algo tiene que estar mal, dado que cualquier hablante normal protestaría diciendo que comprende perfectamente bien lo enunciado por Wittgenstein, aunque éste diga que no es posible que él comprenda lo que está seguro de comprender. Es claro, sin embargo, que una respuesta meramente espontánea no basta. Se requiere una respuesta “técnica”, porque después de todo así como hay ilusiones ópticas también puede haber ilusiones semánticas. Cabe entonces preguntar: ¿representa 6.54 la última palabra? ¿No habría ya nada por hacer de manera que pudiéramos aceptar lo que en el *Tractatus* se afirma y rechazar

¹³ Wittgenstein, L. *ibid.*, 4.1212.

el veredicto del propio autor? Yo pienso que sí se puede y que hay un sentido en el que es el diagnóstico del propio Wittgenstein lo que es errado. Aclarar esto, sin embargo, exige que introduzcamos unas cuantas ideas más.

La distinción de van Heijenoort y sus aplicaciones

En lo que resultó ser un muy influyente artículo¹⁴, Jean van Heijenoort expone algunos aspectos de la filosofía de la lógica de G. Frege y en relación con ella traza una distinción conceptual a primera vista de suma importancia. La distinción de van Heijenoort es la distinción entre la “lógica como lenguaje” y la “lógica como cálculo”. Van Heijenoort le adscribe a Frege una concepción universalista de la lógica y lo presenta como un adversario jurado de la idea opuesta, *i.e.*, la concepción de la lógica como cálculo. Desde la perspectiva de van Heijenoort, el *Tractatus* habría representado la continuación y la expansión del pensamiento de Frege. Para ser más preciso, lo que Wittgenstein habría hecho habría sido generalizar al todo del lenguaje el problema que Frege ya había detectado concerniente a la imposibilidad de hablar de los conceptos. Habría que admitir que en relación con el tema que nos ocupa los puntos de vista de Frege y de Wittgenstein son afines: ambos efectivamente rechazaban la idea de la lógica como un mero cálculo, pero dado que la lógica es lo más universal que hay la naturaleza de sus leyes o principios fundamentales automáticamente se convertía en un tema que quedaba más allá de toda descripción posible. De ahí que tanto Frege como Wittgenstein hayan sido, en palabras de J. Hintikka, “semanticistas sin semántica”¹⁵.

Yo pienso que la distinción de van Heijenoort o es espuria o tiene que ser parafraseada y presentada de otra manera. De hecho, me parece una distinción mal elaborada. Una forma de hacerlo ver es

¹⁴ van Heijenoort, J. “Logic as Calculus and Logic as Language”. *Synthese*, v. 17, n. 3, p. 324-330, 1967.

¹⁵ Véase su artículo “Wittgenstein and the Language as the Universal Medium”. En: *Lingua Universalis versus Calculus Ratiocinator* (Dordrecht: Springer Science + Business Media), p. 163.

preguntándonos: ¿a qué se puede estar aludiendo cuando se habla de la lógica como de un “lenguaje”? ¿Hay tal cosa como el lenguaje de la lógica o el lenguaje lógico? El *Tractatus* consideraría estas como preguntas absurdas. La lógica no es un lenguaje como tampoco es un hecho (o un conjunto hechos). Hablar de la lógica como de un lenguaje sólo puede querer decir hablar de los rasgos lógicos (*i.e.*, necesarios y formales) del lenguaje (*i.e.*, de todo lenguaje posible), no de un lenguaje especial que sería el de la lógica, un lenguaje que podría inclusive no tener nada que ver con el lenguaje natural. De igual modo, hablar de “hechos lógicos” sólo puede ser hablar de los rasgos lógicos (esto es, necesarios) de los hechos, no de ciertos hechos especiales que serían los hechos de la lógica. Es por eso que, a diferencia de lo que Frege pensaba, para el *Tractatus* la lógica forzosamente es siempre la lógica del lenguaje y la lógica de la realidad y es por estar anclada en la universalidad del lenguaje y la universalidad del mundo que ella misma es universal. Ahora bien, dado que el tema de la universalidad de la lógica tiene inevitablemente una faceta lingüística sería entonces en relación con el carácter universal del lenguaje que tendría sentido en primer lugar plantearlo. Así, temáticamente la universalidad de la lógica resulta ser una universalidad más bien derivada.

Independientemente de si la distinción de van Heijenoort es defendible o no, deseo sostener que el cuadro usual construido con base en ella, un cuadro que a muchos convence, es históricamente debatible y filosóficamente confuso. Yo pienso que podemos afirmar con confianza que Wittgenstein efectivamente era un partidario del universalismo lógico, sólo que como vimos su posición ni mucho menos se reducía a ese punto de vista exclusivamente. A mi modo de ver, lo realmente interesante de la paradoja tractariana, algo que casi inadvertidamente se descubre cuando se le examina, es que de hecho ésta *no* concierne a la lógica sino al lenguaje o, tratando de ser más precisos, a lo que concierne es a los rasgos lógicos del lenguaje. Lo que desde la perspectiva del *Tractatus* no se puede expresar en el lenguaje el sistema de conexiones que necesariamente se dan entre los signos y la realidad, si ha de existir algo que podamos llamar “lenguaje”. Pero si esto es así, lo que Wittgenstein habría descubierto es que lo verdaderamente

universal es el lenguaje. O sea, lo que en el lenguaje no se puede expresar son ciertas propiedades del lenguaje. Esa es la verdadera moraleja de su paradoja. El problema tiene que ver ante todo con el lenguaje, con las proposiciones y con sus sentidos. En cambio, las verdades mismas de la lógica, esto es, las tautologías, no representan mayor problema ni de enunciación ni de comprensión y Wittgenstein tiene mucho que decir sobre ellas. Pero si esto es así entonces, por lo menos en lo que a Wittgenstein concierne, la dicotomía trazada por van Heijenoort entre la lógica como lenguaje y la lógica como cálculo simplemente no recoge una distinción real y más bien encubre lo que es el verdadero problema, el cual tiene que ver con la imposibilidad de enunciar en el lenguaje sus propias condiciones necesarias de significatividad. Si distinguimos entre la lógica como lenguaje y los rasgos lógicos del lenguaje, casi podríamos afirmar que lo que van Heijenoort traza es una distinción ficticia, por no decir absurda. Lo que la paradoja del *Tractatus* deja en claro es que conceptualmente lo que en primer lugar y ante todo es universal es el lenguaje mismo. Es cierto que Wittgenstein también creía en la universalidad de la lógica, pero se puede sostener que sus planteamientos ya contenían virtualmente la concepción de la lógica como un cálculo o, como él mismo dirá posteriormente, como “un montón de cálculos”. Así, pues, habría que admitir que hay una tensión latente en el *Tractatus* entre, por una parte, la idea de que la lógica llena el mundo y constituye (por así decirlo) el almacén del lenguaje y, por la otra, la idea implícita de que la lógica no es a final de cuentas otra cosa que un cálculo, una idea que habría de fortalecerse durante la segunda etapa filosófica de Wittgenstein.

Vale la pena enfatizar que a menudo se hace un uso ambiguo de la idea de universalidad, pues se le usa tanto en relación con la lógica como con el lenguaje y a menudo se transita de la universalidad de una a la del otro haciendo inferencias importantes sin suficiente justificación para ello. Por consiguiente, hablar de universalidad sin especificar a qué se está aplicando la noción es generar gratuitamente ambigüedades y confusiones. En la siguiente sección consideraré un ejemplo para mostrar que en efecto eso es lo que ha pasado.

Russell y el universalismo

La distinción de van Heijenoort ha sido considerada por muchos una dicotomía heurísticamente muy útil y aparentemente le ha permitido a filósofos como Hintikka ofrecer diagnósticos muy precisos de las posiciones de diversos filósofos. Uno de esos pensadores que Hintikka analiza es Bertrand Russell. El caso de Russell es significativo, porque ilustra muy bien la ambigüedad de “universalismo” a la que apunté más arriba. Según Hintikka, también Russell era un decidido universalista. Es por eso que Hintikka sostiene que la propuesta de Russell en términos de teoría de tipos lógicos como una salida para la aporía wittgensteiniana, que Russell por primera vez presentara en su “Introducción” al *Tractatus*, habría significado para él un choque frontal y un rompimiento con su propia posición original, delineada en *Los Principios de las Matemáticas*. Según Hintikka, habría sido en su intento por responder al reto del *Tractatus*, es decir, a la paradoja expuesta en 6.54, que Russell habría abandonado el universalismo y se habría visto conducido directamente al campo de la teoría de modelos. Creo que podemos afirmar con relativa confianza que Hintikka está equivocado. Si fuera cierto que Russell hubiera abandonado el universalismo, entonces se habría deslindado también de la idea de la lógica como lenguaje y se habría convertido en un partidario más de la concepción de la lógica como cálculo. El problema es que eso nunca sucedió: Russell *nunca* abandonó su universalismo lógico. Su sugerencia de apelar a la idea de jerarquización tiene que ver con el lenguaje, no con la lógica; y, por otra parte, Russell *nunca* fue un universalista lingüístico. Russell nunca tuvo empacho en sostener que se puede usar el lenguaje para hablar del lenguaje, es decir, él nunca sintió que hubiera un problema que tuviera que ver con límites de la significatividad o cosas por el estilo. Es precisamente por eso que en *Los Principios de las Matemáticas* Russell abiertamente critica a Frege por sostener que no podemos hablar de la referencia de las expresiones predicativas. A Russell le parece eso declaradamente contradictorio y él sin ambigüedades rechaza la posición de Frege.

Es perfectamente cierto que frente a la paradoja del *Tractatus* Russell avanzó la idea de jerarquía, pero aplicada *al lenguaje*. Con la Teoría de los Tipos Lógicos se introduce la distinción “lenguaje objeto/metalinguaje”, la cual aparentemente nos capacita para hablar de las rasgos necesarios del lenguaje objeto. Así, con el lenguaje de nivel 2 podemos hablar de la semántica del lenguaje de nivel 1, con el lenguaje de nivel 3 podemos referirnos a las propiedades y relaciones del lenguaje de nivel 2 y así al infinito. Salta a la vista que esta es una estrategia que en la práctica y para ciertos propósitos puede funcionar, pero es igualmente obvio que se trata de una propuesta filosóficamente sospechosa y que era desde luego totalmente inaceptable para Wittgenstein. ¿Por qué forzosamente esta respuesta resulta a final de cuentas insatisfactoria? Porque la distinción que se traza entre niveles de lenguaje es un mero tecnicismo, una distinción que vale para signos y que resulta de diversas convenciones y estipulaciones. Pero es evidente que si hablamos en español, que estemos en el nivel 1 o en el 10,000 no cambia nada: de todos modos seguimos hablando *en español*. Hay, por consiguiente, un sentido importante en el que no nos hemos salido de éste y que las distinciones y jerarquías que podamos trazar se siguen dando *dentro* de él. Para Wittgenstein, por lo tanto, la respuesta de Russell en términos de jerarquías de lenguaje no podía ser más que esencialmente superficial¹⁶. Independientemente de ello,

¹⁶ Soy de la opinión de que es imprescindible aquí distinguir dos cosas. En realidad, la reacción de Wittgenstein frente a la “Introducción” de Russell fue doble. Cuando él leyó el texto en inglés lo que le pasó fue básicamente que se sintió incomprendido. Russell al parecer no había leído las notas que Wittgenstein le había dictado a Moore y en efecto, por la razón que fuera, ése se las había ocultado a Russell. La decepción de Wittgenstein era una decepción entre pares, es decir, entre él y su ex-maestro y tenía que ver, en parte al menos, con el hecho de que se había percatado de que no había logrado convencerlo en relación con todos los temas. Sin embargo, cuando Wittgenstein leyó la traducción al alemán de la “Introducción” (una traducción ni hecha ni supervisada por Russell), su decepción se transformó en un franco disgusto al grado de llevarlo a decir que prefería que su libro no se publicara si la condición era que tenía que ir acompañado del texto de Russell. Finalmente el texto apareció con la “Introducción”, tanto en alemán como en inglés. El problema es que con base en la reacción de Wittgenstein muchos exégetas de sus escritos se sienten igualmente justificados en descalificar la “Introducción” de Russell, como si se tratara de un texto de algún aficionado a la filosofía que súbitamente pretende explicar uno de los libros más difíciles de la historia de la filosofía. Encontramos entonces multitud de expresiones como “Russell no entendió”, “Russell estaba totalmente equivocado”, etc., etc., de las cuales lo menos que podemos decir es que están fuera de lugar. Debo decir que, definitivamente, no comparto esa perspectiva, pero naturalmente no es este el lugar para entrar en detalles. Lo que me interesaba señalar era el paralelismo con lo que pasa con Russell y los especialistas en

para nosotros esto es importante porque una vez más deja asentados dos resultados importantes: primero, que Russell nunca fue un universalista lingüístico y, segundo, que nunca dejó de ser un universalista lógico. Así, pues, lo que Hintikka afirma sobre Russell es simplemente falso y lo que lo permite es la ambigüedad de “universalismo” y una dicotomía mal concebida. El universalismo lógico de Russell no tiene nada que ver con la idea de “lógica como lenguaje”. Esto, me parece, no es muy difícil establecer.

La posición de Russell se puede rastrear con relativa facilidad, puesto que él mismo presenta sus puntos de vista de manera explícita, si bien a veces éstos revisten la forma de críticas a otros. En particular, son relevantes las observaciones de Russell en contra de la posición fregeana, que encontramos en *Los Principios de las Matemáticas*. También es importante conjugar lo que ahí Russell sostiene con lo que dice en su *Introducción a la Filosofía Matemática*. No voy a adentrarme en una labor de exégesis minuciosa de textos, en parte porque no me propongo abordar el pensamiento de Russell más que tangencialmente y en parte porque lo que tenía que decir ya lo dije en otro trabajo¹⁷. Me limitaré, por lo tanto, a hacer algunos recordatorios básicos. Consideremos primero la *Introducción*, que es un libro de 1917 (escrito en la cárcel, como todos sabemos). Encontramos en él algunas bien conocidas frases célebres. Al criticar algunas teorías de semántica filosófica por llevar a resultados totalmente inaceptables, Russell señala que en muchas de ellas falla “ese sentimiento de realidad que debería preservarse hasta en los estudios más abstractos”¹⁸. Esta recomendación de no perder el sentido de realidad es de lo más útil y proviene de alguien que sabía de los

Frege. Desentendiéndonos de cosas como la evolución en las traducciones de los escritos de Frege (sus adeptos no terminan todavía de ponerse de acuerdo respecto a, por ejemplo, cómo traducir “Bedeutung”. Se le ha traducido como “indicación”, “significado”, “denotatum”, “denotación” y “referencia”, por lo menos), lo cierto es que el *Apéndice A de Los Principios*, dedicado a las “doctrinas lógicas y aritméticas de Gottlob Frege”, es un texto estupendo y francamente no visualizo quién habría podido introducir el pensamiento de Frege en el mundo anglo-sajón mejor de lo que lo hizo Bertrand Russell. Éste traduce directamente del alemán, es decir, conoce la obra de Frege de primera mano (al igual que el *Tractatus*, dicho sea de paso).

¹⁷ Para una presentación detallada de la crítica de Russell a Frege véase mi ensayo “El *Tractatus* y el Sinsentido” en mi libro *Lecciones Wittgensteinianas*. Buenos Aires: Grama, p. 116-19, 2010.

¹⁸ Russell, B. *Introduction to Mathematical Philosophy*. London: Allen and Unwin, p. 169, 1970.

peligros filosóficos en los que fácilmente se incurre cuando se da rienda suelta a la imaginación. La metafísica de mundos posibles es un buen ejemplo de esa carencia del sentido de realidad al que alude Russell. Es, pues, comprensible que, fundado en un sentimiento robusto de la realidad, Russell exaltara la idea de que “No hay más que un mundo, el mundo ‘real’”¹⁹. La verdad es que no sabría decir si en esto él es tractariano o si no más bien el *Tractatus* es russelliano. Independientemente de ello, para nuestros intereses el pronunciamiento russelliano relevante es el siguiente: “La lógica”, dice Russell, “no debe admitir un unicornio más de lo que puede hacerlo la zoología; porque la lógica se ocupa del mundo real tanto como lo hace la zoología, sólo que en sus rasgos más generales y abstractos”²⁰. Claramente, el estudio de la lógica para Russell seguía siendo el estudio más general posible de la realidad. De acuerdo con él, hay algo así como conocimiento lógico, porque la lógica siempre fue para Russell (empleando una expresión de Wittgenstein) una especie de “ultra-física”. En ese sentido, es innegable que Russell siempre fue un decidido defensor del universalismo lógico. De hecho, una de sus grandes frustraciones con el *Tractatus* fue precisamente no haber podido nunca refutar el punto de vista de Wittgenstein de que las verdades de la lógica son meras tautologías. Ahora bien: ¿implica lo anterior que Russell era también un partidario del universalismo lingüístico, es decir, pensaba él (entre otras cosas) que el lenguaje está impedido para hablar de sí mismo, para auto-describirse? La respuesta es igualmente contundente: no! Ni en la época de *Los Principios*, en 1903, cuando explícitamente rechaza el planteamiento de la paradoja fregeana de que el concepto de caballo no es un concepto, ni cuando 20 años después lee el *Tractatus* y para salir del problema que plantea 6.54 propone su teoría de jerarquización del lenguaje, fue Russell un universalista lingüístico. Confirmamos así que una simple ambigüedad conceptual concerniente a las nociones de lenguaje, lógica y universalidad induce a que proliferen diagnósticos errados y discusiones semi-absurdas.

¹⁹ Russell, B. *loc. cit.*

²⁰ Russell, B. *ibid.*

El universalismo lingüístico y el pensamiento del Wittgenstein de la madurez

La verdad es que el mero hecho de pasar el tema del universalismo del marco filosófico propio del *Tractatus* al del pensamiento del Wittgenstein maduro automáticamente echa luz sobre el mismo. Esto se explica, en parte al menos, por el hecho de que si bien la filosofía del *Tractatus* es de un alto carácter explicativo, la filosofía del segundo Wittgenstein representa un progreso frente a ella de manera que, cuando se examina un tema común a ambos periodos, es natural que las aclaraciones de la segunda filosofía de Wittgenstein efectivamente resulten más efectivas y convincentes. La noción de Gramática²¹, por ejemplo, representa algo así como una renovación de la noción tractariana de lógica y lo que sostengo es que el tema de la universalidad se entiende mejor planteado en relación con la Gramática que en relación con la lógica. Desde luego que si bien en sus respectivos marcos las leyes de la lógica, las tautologías, y las reglas de la Gramática en profundidad desempeñan roles muy parecidos de todos modos éstos no son idénticos. Así, pues, lo que ahora hay que hacer entonces es, teniendo presente lo que hasta aquí hemos expuesto, examinar la problemática de la universalidad del lenguaje y de la lógica en el marco de la filosofía del Wittgenstein de la madurez.

Como dije más arriba, el *Tractatus* es ante todo un texto de filosofía de la lógica y, evidentemente, algunas de sus secciones más importantes son las dedicadas a esclarecer la naturaleza de la verdad lógica. Esta era una tarea que urgía realizar, puesto que la lógica ya era para entonces una disciplina plenamente establecida y desarrollándose vertiginosamente. Es verdad que todavía no se habían probado ciertos teoremas importantes de meta-lógica, pero la lógica ya estaba en marcha y rindiendo multitud de resultados novedosos y que impulsarían el desarrollo de otras disciplinas, como la teoría de la computación. Desafortunadamente, ni Frege ni Russell, los grandes pioneros de la

²¹ Voy a emplear "Gramática" (y "Gramatical") para referirme al conjunto de reglas de uso y para distinguir a estas últimas de las reglas de la gramática superficial, esto es, el sistema de reglas que se nos enseña en la escuela.

nueva lógica formal, tenían mucho que decir sobre la naturaleza de la verdad lógica. Con el *Tractatus*, sin embargo, irrumpe con fuerza la reflexión filosófica en el ámbito de la lógica operante al grado de que de hecho es difícil apuntar a un texto posterior al *Tractatus* que diga tanto sobre las verdades de la lógica y eche tanta luz sobre su *status*. Es, pues, importante hacer un veloz recordatorio de lo que Wittgenstein dice al respecto.

Tal vez no esté mal arrancar señalando que inclusive la noción misma de tautologicidad, si bien es cierto que en algún momento es usada por Kant y hasta por Hegel, en realidad es introducida de manera técnica en la filosofía por Wittgenstein. Russell mismo reconoce en su libro de 1917²² que no sabe cómo caracterizar esa peculiar propiedad de las verdades lógicas a la que su antiguo alumno, Ludwig Wittgenstein, desaparecido por aquel entonces en el frente oriental durante la Primera Guerra Mundial, llamaba “tautologicidad”. ¿Qué sostiene Wittgenstein al respecto? Tomando como marco de referencia la Teoría Pictórica, las proposiciones de la lógica resultan no ser proposiciones en lo absoluto. Una proposición es un retrato de un hecho (independientemente de cuán complejo sea el hecho en cuestión), pero una tautología no representa absoluta nada. Las tautologías y su contraparte, las contradicciones, más bien fijan los límites de la significatividad y del pensamiento. Decir o pensar algo que entre en conflicto con las leyes de la lógica es construir absurdos, lingüísticos o mentales. Las tautologías no versan sobre nada en particular y, por consiguiente, no transmiten ningún conocimiento. De hecho, se les confiere el *status* de proposiciones simplemente porque se les pueden adscribir valores de verdad (son siempre verdaderas o siempre falsas) y porque pueden entrar en inferencias, inclusive si no es más que de manera vacua (por ejemplo, de una contradicción se sigue cualquier cosa y todo argumento que tenga como conclusión una tautología es un argumento válido). Lo que desde esta perspectiva definitivamente no tiene el menor sentido es pensar que hay sistemas lógicos (tautológicos) alternativos. La variedad de mundos posibles se da en el ámbito abierto por las tautologías y

²² Russell, B. *An Introduction*, p. 205. Ver también nota a pie de página.

las contradicciones. Ese ámbito es el de todas las posibilidades y es por ello que las verdades de la lógica son verdades en todo mundo posible y es por eso que son, en el sentido más estricto posible, universales.

Cuando consideramos las reglas de Gramática de nuestro lenguaje encontramos que podemos trazar paralelismos importantes con las tautologías, pero también que hay diferencias dignas de tomar en cuenta. Sobre la base de lo que ya sabemos acerca de las tautologías: ¿qué podemos decir de las reglas de la Gramática? El caso es complejo. Por lo pronto, así como antes se diferenciaba entre forma gramatical y forma lógica, también en la filosofía del segundo Wittgenstein tenemos que movernos simultáneamente en dos niveles: el nivel de la gramática (superficial) y el nivel de la Gramática (en profundidad). Así, es perfectamente posible que algo sea significativo gramaticalmente, pero que no lo sea Gramaticalmente. La inversa, obviamente, ni siquiera se plantea: si una expresión es agramatical, entonces ya no puede ser una regla Gramatical.

Una diferencia con las leyes de la lógica que habría que señalar es que las reglas de la Gramática no son vacuas, sino que tienen un contenido. O sea, las reglas Gramaticales están enunciadas en oraciones perfectamente correctas desde un punto de vista gramatical y no son meras estipulaciones lingüísticas o repeticiones de alguna clase. Son *sintéticas* y por lo tanto no son vacuas. En este punto, sin embargo, el asunto inevitablemente se complica. Que las reglas Gramaticales sean sintéticas no implica que se trate de proposiciones empíricas, meramente contingentes, puesto que son precisamente las expresiones que fijan o indican los límites del sentido. Por consiguiente, desde *este* punto de vista, es decir, en relación con el sentido que ellas determinan, son necesarias y no dicen nada. Ahora bien, su carácter necesario se funda no en alguna clase de incomprensible necesidad *a priori*, sino en hechos casuales o contingentes de la vida humana. Las reglas de la Gramática son, pues, necesarias pero lo son *a posteriori*. No obstante, hay también un sentido en el que son *a priori*, en el sentido de que prefiguran o condicionan el uso del lenguaje por parte del hablante. Dicho de otro modo: desde dentro del lenguaje, convertidos ya en hablantes normales, los usuarios del lenguaje no las pueden modificar; las reglas de la

Gramática prefiguran la experiencia y, por consiguiente, la experiencia no puede ni fundarlas ni refutarlas. Nadie puede alterar a su voluntad las reglas Gramaticales, puesto que éstas determinan de antemano el universo de lo que tiene sentido o no lo tiene. Esta síntesis de aprioridad con sinteticidad se refleja en el lenguaje del siguiente modo: a diferencia de lo que pasaba con las leyes de la lógica, nosotros sí podemos *formular* reglas alternativas, pero con esto lo único que logramos es construir oraciones diferentes, *mas no oraciones que tengan algún sentido genuino*. Un ejemplo nos será aquí útil.

Consideremos el lenguaje de las sensaciones. Todo hablante normal tanto se auto-adscribe como adscribe sensaciones, por ejemplo dolores. Una regla Gramatical que rige el lenguaje de las sensaciones es la siguiente: *sólo cada quien siente su dolor*. La prueba de que esta es una regla de Gramática es que si examinamos las aplicaciones del concepto de dolor, esto es, las oraciones en las que adscribimos dolor a otros, de inmediato constatamos que éstas siempre se ajustan a dicha regla. Por ejemplo, a ningún hablante normal se le ocurriría decir algo como “me duele tu muela” o “te llevaste mi dolor”, pero el punto es que si expresiones así no tienen sentido es precisamente porque violan la regla Gramatical correspondiente. A pesar de ello, es obvio que desde el punto de vista de la gramática (superficial) se puede sin problemas enunciar lo que sería una regla Gramatical opuesta, una fórmula como “todos podemos sentir los dolores de todos” o, para ilustrar, “el cerebro calcula con rapidez”. Ambas son oraciones legítimas, sólo que carecen de un significado genuino. En este sentido, las reglas Gramaticales son universales puesto que entrar en conflicto con ellas es abandonar *eo ipso* el reino de lo significativo. Ello no impide, sin embargo, que en todo momento se puedan enunciar reglas Gramaticales diferentes sin caer en absurdos gramaticales.

Una diferencia importante entre las leyes de la lógica y las reglas Gramaticales que vale la pena consignar es que es mucho más fácil detectar un error de lógica que una violación de una regla Gramatical. La prueba de ello nos la proporciona el discurso filosófico en general: éste representa un atentado permanente en contra de las reglas de nuestra Gramática, pero prácticamente nadie repara en ello. De hecho,

los errores de Gramática podrían pasar eternamente desapercibidos, no así errores de lógica. Tanto en el caso de la lógica como en el de la Gramática se incorporan leyes y reglas no por medio de instrucciones precisas, sino en la medida en que se interioriza el lenguaje, es decir, a medida que se aprende a hablar. Quienes saben hablar se someten a las reglas Gramaticales, puesto que su conocimiento del lenguaje es la expresión de dicho sometimiento. Ni mucho menos es indispensable para ello que el hablante esté consciente o haya recibido instrucciones explícitas al respecto. De hecho, en general nadie las recibe. Dichas reglas están implícitas en el uso correcto del lenguaje por parte del hablante, en lo que dice. El hablante normal simplemente las “presupone”. De ahí que sea perfectamente comprensible que si a un hablante que hace un uso normal del lenguaje, es decir, no usa el lenguaje de manera filosófica, se le presenta una lista de reglas Gramaticales su sensación sea la misma que si se le presentara una lista de tautologías, es decir, no entendería para qué, con que objeto se le presenta una lista de trivialidades como esas. Hay, no obstante, una diferencia entre lo que sería la decepción tautológica y la decepción Gramatical: no hay un contexto en el que las tautologías tengan alguna aplicación, en tanto que la enunciación de proposiciones Gramaticales sí presta una utilidad: sirve para mostrar que hay afirmaciones, de una clase que llamamos “filosóficas”, que entran en conflicto con esas reglas que todos asumimos y presuponemos y que por lo tanto no pasan de ser meros sinsentidos, puesto que violan las reglas que sirven para delimitar el terreno del discurso significativo. Lo característico del sinsentido filosófico, como sabemos, es precisamente que pretende hacerse pasar por un discurso significativo, cuando en realidad no es otra cosa que un fraude semántico.

Creo que con lo que hemos dicho estamos ya en posición de responder a las dos preguntas que nos inquietan: primero, ¿era en algún sentido el segundo Wittgenstein un universalista? y, segundo, ¿qué se puede sostener, desde la perspectiva del segundo Wittgenstein, sobre la dicotomía de van Heijenoort?

Respecto a la primera pregunta, la respuesta es, pienso, nítida y contundente: Wittgenstein claramente defiende una posición

universalista en relación con el lenguaje. Ahora bien, el universalismo lingüístico del segundo Wittgenstein tiene límites, en el sentido de que viene preñado de relativismo. Aunque para nosotros aquí y ahora sea imposible hablar en concordancia con otras reglas Gramaticales, dicha posibilidad existe. De hecho, como parte de diversas estratagemas argumentativas, podemos construir oraciones que entren en conflicto con lo que de hecho son nuestras reglas Gramaticales para hacer ver que tal o cual afirmación es, *pace* las apariencias, un absurdo total. Así, pues, Wittgenstein siguió siendo un universalista lingüístico, si bien su posición de madurez era más refinada que la posición casi implícita del *Tractatus*. Lo que él abandona es el relativismo absolutista del *Tractatus*. Por otra parte, y esto es importante, ¿siguió siendo Wittgenstein un universalista en relación con la lógica? Aunque no discutimos el punto en este trabajo, me inclino a pensar que podemos afirmar que no. El cambio del *Tractatus* a la segunda filosofía podría ser presentado en este contexto como una inversión en la jerarquía, es decir, como una degradación de la lógica en beneficio del lenguaje natural: fue éste lo que quedó como lo más universal posible, en tanto que la lógica empezó a ser vista más bien como un conjunto de cálculos de los cuales, por razones de aplicabilidad y utilidad, se adoptan unos y se desechan otros. Este, sin embargo, es un tema que no puede ser tratado a la ligera por lo que no intentaré siquiera ahondar en él aquí y ahora.

Consideremos rápidamente ahora la dicotomía de van Heijenoort. Concretamente ¿a qué o cómo se aplicarían ahora las cualificaciones “como cálculo” y “como lenguaje”? Decir que el lenguaje puede ser visto “como lenguaje” no parece tener el menor sentido, pero es interesante notar que tampoco lo tiene afirmar que el lenguaje es un cálculo. Eso es precisamente lo que el lenguaje *no* es. Es evidente que el lenguaje no está regulado por reglas rígidas, las cuales lo descalificarían para la vida cotidiana en donde hay siempre que considerar casos nuevos, casos problema, casos atípicos, casos mezclados, etc. En otras palabras, la dicotomía de van Heijenoort en este contexto no tiene ni sentido ni aplicación. Por otra parte, vimos que hablar de la lógica como lenguaje sólo puede significar hablar de los rasgos necesarios del lenguaje, no de algo que fuera la lógica misma. Entonces la idea de “lógica como

lenguaje” no es ni clara ni de aplicación obvia y casi me atrevería a decir que es una idea ininteligible. Lo que en cambio sí tiene sentido es hablar de la lógica (y de hecho es más realista hacerlo así) como de un cálculo o, mejor aún, como de un conjunto abierto de cálculos cuya “verdad”, al igual que la de otros sistemas normativos como las geometrías no euclidianas, dependerá por completo de su aplicabilidad. Por consiguiente, es factible sostener que desde la perspectiva del segundo Wittgenstein todo apunta en la dirección de no ver en la lógica otra cosa que sistemas formales cuya *raison d'être* es la utilidad que prestan en el lenguaje natural o en las teorías científicas y de ver en cambio en el lenguaje el médium, la dimensión simbólica más universal posible.

La filosofía del segundo Wittgenstein y la paradoja del *Tractatus*

Podría querer defenderse la idea de que, universalista de corte relativista o no, de todos modos el Wittgenstein de la madurez no logra superar la paradoja que él mismo había planteado en su primer libro. De hecho, podría argüirse, la paradoja sigue vigente: Wittgenstein pretende hablar del lenguaje desde la plataforma del lenguaje y eso es precisamente lo que no podía hacer. Hasta podría sugerirse que la gran diferencia entre el Wittgenstein del *Tractatus* y el Wittgenstein de la madurez sería que este último ni siquiera reconoce el problema que varias décadas atrás él mismo había formulado.

Es intuitivamente obvio, supongo, que una opinión así es completamente errónea y no se le puede tomar demasiado en serio. En cambio, sí puede sostenerse que lo que sucede es más bien que la filosofía del lenguaje del segundo Wittgenstein simplemente cancela o anula o hace redundante la antigua problemática, una problemática que, dicho sea de paso, afecta exclusivamente a filosofías del lenguaje que descansan en la noción filosófica de proposición. Pero éste justamente no es el caso del Wittgenstein maduro. Intentemos poner esto en claro.

Como es bien sabido, el segundo Wittgenstein desarrolla una concepción del lenguaje completamente novedosa en términos de juegos de lenguaje (y formas de vida). Esta concepción brota de la idea

de que la explicación de lo que se quiere decir, de lo que significan nuestras palabras, sólo puede provenir del uso que hacemos de ellas, de la utilidad que de hecho les prestan a los usuarios. La tarea filosófica reviste entonces la forma de descripción de aplicaciones contextualizadas de signos para rastrear y exhibir su utilidad, la cual obviamente es de lo más variado. Wittgenstein hace ver, por una parte, que el lenguaje está orgánicamente vinculado al individuo, en la medida en que queda integrado con sus reacciones espontáneas a las que paulatinamente va reemplazando pero, por la otra, también a la sociedad en su conjunto, porque el instrumental lingüístico del que se sirve el hablante sólo puede operar sobre la base de la coordinación sistemática entre las reacciones de unos y las respuestas de otros. El lenguaje es un instrumento público y colectivo y cada hablante lo aprovecha para sus requerimientos personales de expresión, pero siempre sobre la base de que cuando lo use los demás lo entienden, hable de lo que hable. Desde esta perspectiva, decir algo es no construir una proposición sino hacer un movimiento en un determinado juego de lenguaje, cuya identidad viene dada en función de la actividad socialmente sancionada y a través de la cual las palabras de ese particular juego de lenguaje adquirieron el significado que tienen. En la concepción wittgensteiniana del lenguaje no sólo cuentan los signos y las reglas. La noción de forma de vida es indispensable en ella.

Ahora bien, la concepción del lenguaje en términos de juegos de lenguaje y formas de vida es una construcción elaborada con objetivos filosóficos concretos. Sirve para dar cuenta de lo que hacen los hablantes cuando usan el lenguaje normalmente y permite reconocer los pseudo-movimientos lingüísticos, esto es, afirmaciones que a primera vista y aparentemente tienen un sentido perfectamente inteligible pero que, vistos a la luz de la concepción que he llamado “praxiológica”, resultan que no lo tienen. Ahora bien, la elaboración de esta concepción ni mucho menos hace que el lenguaje mismo pierda su *status* de medio universal. Ya vimos que Wittgenstein siguió siendo un universalista, aunque su universalismo no era de corte absolutista. Lo que tenemos que entender entonces es que tenemos aquí dos concepciones del lenguaje que operan simultáneamente, a saber, el lenguaje como

medio universal de expresión y el lenguaje como conjunto de juegos de lenguaje y movimientos en ellos. O sea, en ambos casos se habla de lo mismo, a saber, del lenguaje, pero lo hacemos desde perspectivas diferentes y con objetivos distintos. Sirviéndonos de una noción wittgensteiniana, podemos afirmar que para ciertos efectos se puede *ver el lenguaje como* medio universal en tanto que para otros lo *vemos como* conjunto de juegos de lenguaje y movimientos en ellos. Con el lenguaje como medio universal en el cual forzosamente nos movemos podemos hablar del lenguaje como conjunto abierto de juegos de lenguaje. No hay contradicción alguna en esto. Tal vez podríamos presentar esto como sigue: por medio de proposiciones hablamos de los movimientos en los diversos juegos de lenguaje.

En lo que tenemos ahora que reparar es en que, dado el enfoque wittgensteiniano, sencillamente no se puede hablar de la totalidad de los juegos de lenguaje, por la sencilla razón de que no hay tal cosa. Wittgenstein, por lo tanto, no puede (ni quiere) hablar del todo del lenguaje, precisamente porque falta la uniformidad lingüística que sí se daba en la concepción lógica del lenguaje, en donde el lenguaje, como ya se dijo, era entendido como la totalidad de las proposiciones. Pero en el nuevo marco sencillamente no tiene sentido hablar de la totalidad de los juegos de lenguaje y menos aún de la totalidad de los movimientos en los juegos de lenguaje, que sería más o menos lo que correspondería a la totalidad de las proposiciones. Tampoco hay un conjunto así en este segundo caso. O sea, no hay un movimiento legítimo en algún juego de lenguaje que sea “Todos los movimientos en los juegos de lenguaje tienen tal o cual propiedad”. Por lo tanto, el problema de la paradoja ni siquiera se plantea.

Lo anterior se puede reforzar si recordamos que con la evolución en el pensamiento de Wittgenstein se operó un cambio de paradigma. Se pasó del paradigma lógico-referencial al paradigma praxiológico. Es claro que en todos los contextos en los que podamos hablar de reglas podremos también hablar de mal uso o de mala aplicación de las reglas y si hablamos de significatividad podremos también hablar de límites de la significatividad. La diferencia radica en que en concordancia con el paradigma lógico dichos límites tenían que establecerse *verbatim*, en

tanto que en el marco del paradigma praxiológico es la praxis lingüística colectiva lo que determina qué tiene sentido y qué no lo tiene. Ni se puede ni se necesita poner en palabras lo que son los límites del lenguaje.

A mi modo de ver, lo que los nuevos planteamientos de Wittgenstein logran es mostrar que lo que en la filosofía convencional o inclusive en una filosofía novedosa pero que comparte algunos posicionamientos con la filosofía tradicional, como lo es la filosofía del *Tractatus*, pasa por un problema casi prácticamente insoluble, contemplado desde la perspectiva de una filosofía construida con el aparato conceptual apropiado ni siquiera puede formularse. La paradoja del *Tractatus* no representa ninguna amenaza para el pensamiento del segundo Wittgenstein. Si eso no es genuino progreso filosófico, entonces realmente no sabría yo decir qué sí lo es.

Recibido: 28/06/2017

Received: 06/28/2017

Aprobado: 28/07/2017

Approved: 07/28/2017