

ACERCA DE UN TONO ESCATOLÓGICO ADOPTADO EN FILOSOFÍA
En torno a algunas prescripciones metafilosóficas de Ludwig
Wittgenstein

Jorge Alarcón Leiva

Es steht da-wie unser Leben.

Ludwig Wittgenstein

Si gustáis de decirlo así, la filosofía es mística.

N. Whitehead

RESUMEN

El presente trabajo discute, en relación con el pensamiento de Ludwig Wittgenstein, algunas de las cuestiones involucradas en la pregunta acerca de un posible final de la filosofía. Con esta intención aborda la interpretación terapéutica de la obra de Wittgenstein, debate las consecuencias de esa visión para una imagen global de la actividad filosófica y concluye intentando responder a la cuestión relativa a la muerte de la filosofía, mediante una apelación al fondo "vital-gramatical" desde el que ella emerge. En particular, en este trabajo se evalúa el significado de las prescripciones metafilosóficas de Wittgenstein, puesto que sobre su base se ha elaborado una rebatible perspectiva acerca del quehacer filosófico, que asume que Wittgenstein sería el profeta del final de la filosofía, como consecuencia del mensaje autodestructivo de sus prescripciones.

Palabras claves: Filosofía, Metafilosofía, Terapia, Vida y Gramática.

ABSTRACT

The present paper discusses, in relation to Ludwig Wittgenstein's thought, some of the matters involved in the question about the possible end of philosophy. With this aim in mind it approaches the therapeutic interpretation of Wittgenstein's work, it debates about consequences of this view for a global image of the philosophical activity and it finishes trying to answer the question regarding the death of philosophy by appealing to the vital-grammatical content where it emerges from. Particularly, this work assesses the meaning of Wittgenstein's metaphilosophical remarks since on their basis a debatable perspective on philosophical work has been elaborated on the assumptions that Wittgenstein would be the prophet of the end of philosophy, as a consequence of the self-destructive message of his remarks.

Key words: Philosophy, Metaphilosophy, Therapy, Life and Grammar

Recibido: 28.10.05

Aceptado: 15.11.05

1. Introducción

El anuncio del fin de la filosofía campea. Desde varias perspectivas y a consecuencia de múltiples diagnósticos, domina un ambiente pesimista acerca del presente y futuro de la reflexión filosófica. Tal vez sea también esa la razón de la exigencia por celebrar la vigencia del filosofar. Se trata de un anuncio intestino, que procede de las galeras de la reflexión y que causa la paradójica impresión que allí donde el pensamiento filosófico alcanza una cumbre, comienza a su vez su decadencia y declive. Tal anuncio se identifica, entonces, con ciertos profetas del final, con ciertas filosofías cuyo fruto más deslumbrante sería la muerte de la filosofía.

Una de estas filosofías sería la de Ludwig Wittgenstein. Y ello resultaría precisamente de la constante preocupación de él mismo y de sus intérpretes por aclarar el estatus de la reflexión wittgensteiniana, por determinar el alcance de sus prescripciones metafilosóficas y de obtener las lecciones que se pueden derivar desde ahí para una comprensión global de la actividad filosófica.

El presente trabajo examina la interpretación según la cual la reflexión de Wittgenstein -su "filosofía", sin importar cuál sea la índole de sus contenidos- envuelve un importe metafilosófico que parece implicar una oposición a concebir la filosofía como empresa constructiva. Esta interpretación se sostiene en algunas prescripciones metafilosóficas de Wittgenstein orientadas en esta dirección, concibe tal obra como un cuestionamiento de las pretensiones "fundacionalistas" de la filosofía y lleva implicada una pregunta por la posibilidad de la filosofía, en cuanto empresa conceptual-normativa, y por sus límites.

Dicho examen se llevará a cabo en tres momentos: en primer lugar, se intenta mostrar las características de la imagen de la obra de Wittgenstein que enfatiza su dimensión destructiva, esto es, aquel componente de su trabajo reflexivo en el que parece renunciar a identificar filosofía y conocimiento; en segundo lugar, se ofrece una descripción de las consecuencias que esto tiene para la continuidad histórica de la filosofía, y; finalmente, se concluye en la imposibilidad de abandonar la filosofía, puesto que ella supone un persistente compromiso con los problemas que son su objeto. Se sugiere, por tanto, que la falta de respuesta a los problemas fundamentales de la vida constituye justamente un síntoma de la necesidad de la filosofía.

2. La recepción de la obra de Wittgenstein

En un texto ya clásico en el que W. V. Quine pretendió definir grosso modo su programa de investigación, al revisar evaluativamente la

situación de la epistemología en determinadas tradiciones filosóficas, y luego de consignar la desesperanza de los filósofos, apunta que:

Carnap y los demás positivistas lógicos del Círculo de Viena habían condenado ya el término «metafísica» a un uso peyorativo [...]; y el término «epistemológico» le siguió los pasos. Wittgenstein y sus seguidores, principalmente en Oxford, hallaron una vocación filosófica residual en la terapia: curando a los filósofos de la ilusión de que existían problemas epistemológicos¹.

Allí mismo Quine intenta articular la intención de su trabajo en función de examinar los candidatos adecuados a la denominación “epistemología”, concluyendo que ésta debe considerarse un capítulo de la Psicología y, por su medio, de la Ciencia Natural², dando lugar así al cierre de las pretensiones normativas de la epistemología.

Para el propósito de la presente discusión importa, por ahora, destacar la serie en la que Quine cree que es correcto alinear el trabajo de Wittgenstein. Como se puede ver en la cita, Quine lee a Wittgenstein en continuidad con los positivistas lógicos, porque a partir de este último se completaría la estrategia de destrucción iniciada por el Círculo de Viena. En efecto, Wittgenstein desarrollaría una estrategia destructiva semejante a la del Círculo de Viena, la que sólo “residualmente” sería filosófica, puesto que su núcleo básico es más bien de naturaleza “terapéutica”, esto es, una reflexión destinada a “desconstruir” -si se puede hablar así- ilusiones: la más importante de las cuales sería, justamente, “la ilusión de que existían problemas epistemológicos”.

Por lo que la propia epistemología como empresa normativa debería ser desechada, puesto que Quine -extremando las

1 Quine, W. V. O., “Naturalización de la Epistemología”. En: *La relatividad ontológica y otros ensayos*. Tecnos, Madrid, 2002, p. 109.

2 Cfr. Quine, id., loc. cit.

consecuencias de las posiciones de Wittgenstein, sus antecedentes positivistas y sus seguidores en Oxford-, sugiere abandonar toda pretensión de fundamentación apelando a alguna forma de *prima philosophia*. Con lo cual Quine puede reclamar su pertenencia a una determinada tradición filosóficamente destructiva, al interior de la cual él mismo no cumpliría más que una función radicalizadora, contenida in nuce en las prescripciones procedentes del propio Wittgenstein, en orden a comprender la intención de su trabajo en un sentido orientado a disolver los problemas antes que a resolverlos mediante la elaboración de un cuerpo de nuevos descubrimientos cognoscitivos. Esta prescripción forma parte ejemplarmente de las *Investigaciones filosóficas*, en las que Wittgenstein prescribe como tarea filosófica lo siguiente:

No queremos refinar o complementar de maneras inauditas el sistema de reglas para el empleo de nuestras palabras.

Pues la claridad a la que aspiramos es en verdad *completa*. Pero esto sólo quiere decir que los problemas filosóficos deben desaparecer *completamente*.

El descubrimiento real es el que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero. -Aquel que lleva la filosofía al descanso, de modo que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen a *ella misma* en cuestión. -En cambio, se muestra ahora un método con ejemplos y la serie de estos ejemplos puede romperse. -Se resuelven problemas (se apartan dificultades), no un *único* problema.

No hay un *único* método en filosofía, si bien hay realmente métodos, como diferentes terapias.³

Wittgenstein renuncia aquí, por una parte, a tener que forzar una explicación para el uso de las palabras, puesto que hacerlo implicaría

³ Wittgenstein, L., *Investigaciones Filosóficas*. UNAM/Crítica, México/Madrid, 1988, §133.

elaborar una reflexión que obstaculizaría su aspiración filosófica a la verdad; anuncia, por otra parte, la necesidad de descansar de la filosofía, mediante la consecución de un descubrimiento real; advierte, adicionalmente, acerca de la puesta en obra de un nuevo método, flexible y abierto, en la medida en que está sostenido sólo por el empleo de ejemplos, y; finalmente, rechaza el mito del problema y del método *únicos*.

La fuerza persuasiva y la influencia de la imagen de la filosofía inspirada por estos pasajes relativamente comunes en la obra de Wittgenstein, es y ha sido históricamente un motivo de discusión permanente, lo que ha convertido a esta misma imagen en una de las claves para la interpretación de gran parte de su trabajo. En efecto, este ideal de la filosofía como estrategia terapéutica ha sido revitalizado insistentemente como una clave que transformaría a Wittgenstein en un clásico del pensamiento *justamente* por su "prescripción terapéutica", vale decir, Wittgenstein sería el candidato más prometedor a la inmortalidad filosófica a pesar de, o justamente por, profetizar el final de la filosofía.

Aunque abundantes, dichas interpretaciones han mostrado sus limitaciones por cuanto su productividad es discutible, así como discutible es también la situación del filósofo que comprende de tal manera su tarea reflexiva: a quien concibe de este modo a la filosofía, se le plantea la dificultad de tener que poner freno a una posible *relación doctrinal* con la tradición. Este freno, sin embargo, parece convenir a quien pretenda defender una posición filosófica *marginal*, es decir, para quien crea disponer de un paradójico privilegio consistente en que su situación filosófica vendría dada, precisa y contradictoriamente, por no tener lugar en ninguna serie histórica conocida.

El caso de la mencionada "prescripción terapéutica" de Wittgenstein es uno en el que, exactamente, esta paradoja se hace patente: se trata de una prescripción que establece los bordes dentro de

los cuales habrá de hacerse la reflexión; bordes que, entonces, fuerzan la forma de la reflexión filosófica, que la prefiguran y hacen de dicha forma un problema. Se trataría, en consecuencia, de un acto, el de la reflexión filosófica, cuyo *telos* reside en su propia anulación; cuando alcanza su objeto, es la propia filosofía la que se anula, en la forma del descanso y el abandono, no los problemas que han sido objeto de su investigación, puesto que ellos trascienden, como trasciende una promesa, el acto de su cumplimiento⁴.

Probablemente es esta la razón de por qué, en su mayor parte, las observaciones de Wittgenstein sobre las posibilidades cognoscitivas de la filosofía se fundan en una comprensión más bien negativa de su rol⁵. De ahí que los problemas filosóficos deban abordarse con la intención de disolverlos, puesto que su origen se encuentra siempre en una mala interpretación de nuestras formas lingüísticas, formas inapropiadas que suscitan algún tipo de las diagnosticadas “enfermedades filosóficas”: calambres mentales, espasmos. Se trataría de pseudo-problemas respecto de los cuales el filósofo ha de adoptar una actitud *disolvente*, para evitar así cualquier forma de confrontación directa con ellos. Es decir, una actitud mediante la cual hacer desaparecer incluso la idea de que deban ser reemplazados por otros problemas. Esta es lo que cabría llamar la “veta destructiva de la concepción metafilosófica de Wittgenstein”⁶, una veta consistente en no tomar en serio la aparente importancia de tales problemas.

⁴ Sobre la paradoja de quien escribe filosofía para decir que no se puede decir nada en filosofía, cfr. Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid, Alianza, 2000, pp. 196 ss.; véase también Fann. K. T., *El Concepto de Filosofía en Wittgenstein*. Madrid, Tecnos, 1992, pp.51-52.

⁵ Cfr. Wittgenstein, L., *Zettel*, UNAM, México, 1997, §452 y *Observaciones Filosóficas*, UNAM, México, 1997, §1, 2.

⁶Fernandois, Eduardo, “Teoría, terapia, modo de ver: sobre la concepción wittgensteiniana de la filosofía”, p. 76. En: *Enrahonar* 27, 1997; pp. 75-101.

En el marco de esta veta, Wittgenstein actúa usando la *estrategia de no tomar posición en sentido alguno*⁷: Wittgenstein aconsejaría, y en esto consistiría el contenido de su prescripción terapéutica, abstenerse de juicio filosófico. Se trataría de una suerte de suspensión o, mejor, dado su carácter permanente, de una *supresión* del juicio filosófico, de suerte que las cosas queden tal como están. De ahí las pretensiones puramente descriptivas de su reflexión e, insistamos, su comprensión anti-doctrinal de la filosofía.

Se podría intentar establecer, con todo, hasta qué punto esta estrategia constituye una toma *filosófica* de partido. Vale decir, intentar establecer si mediante esta estrategia se pudiera *salvar* a la filosofía de sí misma, mostrando que su puesta en obra arroja como saldo algo a lo que, en algún sentido concebible, quepa aún llamar “filosofía”. Se podría conjeturar, de esta manera, que no tomar partido formaría parte de una estrategia argumentativa constructiva, posible de describir mediante el giro: “Wittgenstein tiene la posición de no tomar posición” y considerar esto como de suyo una movida filosófica.

Sería este un medio para dar continuidad a la filosofía de Wittgenstein desde su propia prescripción terapéutica, poniendo en línea su reflexión con toda una larga secuencia histórico-filosófica, una secuencia que se remonta ni más ni menos que a Sócrates. Interpretado así, el aspecto negativo de su reflexión se neutralizaría y se le restaría potencia interna (la que pertenece probablemente *más al modo* en que se piensa que a *lo* que se piensa). Dicho por fin: sería una manera de

⁷ Esta afirmación, por cierto, exige ser relativizada. El “arte relanzar huevos”, como llamaba Wittgenstein a la polémica en carta a Rush Rhees, es algo que conocía en propiedad. Más aún, una característica reconocida por maestros y amigos era esta de polemizar, digamos, a partir de *ideas propias*. Cfr. Cordua, C., *Wittgenstein. Reorientación de la filosofía*. Dolmen, Santiago-Chile, 1997. Apéndice III, p. 315.

evaluar la eficacia reflexiva de la prescripción terapéutica haciendo *rendir* filosóficamente su intención anti-doctrinal.

3. ¿La muerte de la filosofía?

Si interpretáramos *a la letra* su intención, en la reflexión de Wittgenstein se paralizaría todo intento por generar comprensión. Su orientación descriptiva se mueve así en dirección contraria a las pretensiones explicativas características de la práctica convencional de la filosofía⁸. Según lo cual, Wittgenstein no tendría nada que decir sobre los temas propuestos para ser discutidos y su reflexión no sería sino una manera de aprender cómo *no* enfrentarlos; se trataría, en palabras de Moyal-Sharrock, de una forma de *desmitificación* de los problemas filosóficos⁹.

De acuerdo con este enfoque, su obra mantendría una relación de *inconmensurabilidad* con toda la tradición filosófica anterior, en la medida en que dicha tradición ha sido impulsada siempre por un interés cognoscitivo del que Wittgenstein claramente opta por distanciarse. Tal inconmensurabilidad es sugerida en el siguiente pasaje de *Los cuadernos azul y marrón*:

Por ejemplo, si nosotros llamamos «filosofía» a nuestras investigaciones, este título, por una parte, parece apropiado, pero, por otra, ha confundido sin duda a la gente. (Podría decirse que la materia que estamos tratando es uno de los descendientes de la materia que solía llamarse «filosofía»)¹⁰.

⁸ Cfr. Wittgenstein, L., *Gramática Filosófica*, UNAM, México D. F., 1992, §II, p. 125.

⁹ Cfr. Moyal-Sharrock, D. (Ed.). *The Third Wittgenstein. The Post-Investigations Works*. Ashgate, 2004, p. 11, n. 10.

¹⁰ Wittgenstein, L. *Los cuadernos azul y marrón*, Tecnos, Madrid, 1998, p. 57.

La conclusión de este pasaje matiza la aparente propiedad de la designación “filosofía” para caracterizar la índole de la investigación realizada por Wittgenstein. Pero, ¿en qué radica la confusión a la que dicha designación conduce, la cual es aludida al inicio del párrafo. Claramente no en la materia, puesto que ésta es heredera de algo que solía hacerse con esa misma designación, sino en la *forma* de la investigación. A esto, digamos, se acostumbraba llamar “filosofía”, en la medida en que lo que se hace ahora y se hacía antes tratan de la *misma materia*, pero produce confusión si no se ve que la investigación tiene ahora una *forma distinta* a la que tenía antes. Se marca así un rasgo idiosincrásico de la empresa reflexiva a la que Wittgenstein está abocado.

Conforme a esta manera de interpretar la restricción impuesta por la frase contenida en el paréntesis del párrafo de los *Cuadernos*, Rorty observa que Wittgenstein pensó al inicio de su trabajo que “había purificado la filosofía hasta el punto que la formulación de sus problemas abocaba a su solución o a su disolución, por lo que creía que la filosofía había llegado a su fin”¹¹. A partir de esta observación Rorty interpreta el sentido que Wittgenstein habría querido darle a su propia reflexión, una vez conseguidos los resultados del *Tractatus*, y aplica este mismo sentido a la totalidad de su trabajo posterior. Rorty justifica la continuidad entre el *Tractatus* y las *Investigaciones Filosóficas* como consecuencia de una semejante actitud básica en ambos textos. Por lo que asume que Wittgenstein continúa, al inicio y hacia el final de su trabajo filosófico, intentando mostrar “el origen de la filosofía, el inefable cambio de perspectiva que puede hacer del árido manual de «los problemas de la filosofía» algo legítimo y convincente”¹². Así, en ambas obras subsistiría un interés básico común consistente en:

¹¹ Rorty, R., “Conservando la pureza de la filosofía: ensayo sobre Wittgenstein”, p. 79. En: *Consecuencias del Pragmatismo*. Tecnos, Madrid, 1996, pp. 79-98.

¹² Rorty, R., *ibid.*

el ansia de una pureza de corazón que releva a la necesidad de explicar, justificar y exponer. Esta pureza sólo está al alcance de quienes han vuelto a nacer, de quienes anteriormente se dejaron arrastrar por esta necesidad y que ya han logrado redimirse¹³.

De acuerdo con Rorty, en manos de sus seguidores, el legado de esta "pureza de corazón" es justamente lo que ha dividido las aguas en dos "escuelas wittgensteinianas": de un lado, la "filosofía lingüística sistemática"; de otro, la "filosofía wittgensteiniana"¹⁴. Ambas "escuelas", con sus representantes y métodos característicos, se fundan, la primera, en el modelo filosófico del *Tractatus* y, la segunda, en el modelo de las *Investigaciones*. Prestar atención a la observación de Rorty respecto del destino de las "escuelas" en las que bifurca la enseñanza filosófica de Wittgenstein, resulta útil para volver la mirada sobre la cuestión fundamental aquí implicada, esto es, ¿en qué sentido debe leerse la prescripción terapéutica de Wittgenstein y cuál es su alcance filosófico? Rorty formula este mismo problema así:

¿tiene sentido decir que una nueva concepción filosófica trae consigo la muerte de la filosofía? En concreto, ¿tiene sentido decir que, Dios sabe cómo, la filosofía ha sido superada, ha dejado de estar de moda o ha quedado vista para sentencia, gracias a cierto descubrimiento wittgensteiniano de lo que se ha dado en llamar ciertos «hechos lingüísticos»? ¿Es posible escabullirse del dilema: o bien Wittgenstein

¹³ Rorty, R., id., p. 80. Rorty infunde a estas palabras, y ese me parece que es el tono general de su artículo, una atmósfera evidentemente religiosa. Y, en verdad, el tipo de expresiones usadas por Wittgenstein así como la radicalidad esotérica - se está tentado a decir- de su empresa filosófica, lo autorizan.

¹⁴ Rorty, R., id., p. 81.

se limitaba a proponer otra dudosa teoría filosófica o bien ni siquiera estaba «haciendo filosofía»?¹⁵

Se podría reformular las preguntas de Rorty mediante una cuestión referida a los recursos de los que dispone la reflexión, a saber: ¿una determinada forma reflexiva *tiene los medios* para responder la exigencia acerca de su *propia* legitimidad? Si se acepta que tiene esos medios y que puede responder la demanda de auto-legitimación, ¿sobre *qué criterios* puede decidir la disyuntiva entre ser o no ser tal o cual tipo de actividad? Sólo lo podría hacer si acaso se adoptan ciertas distinciones que permitan “perpetuar al mismo tiempo el concepto de filosofía como *Fach* propiamente dicha”¹⁶.

Es decir, la posibilidad de seguir manteniendo la idea de la disciplina filosófica como actividad autónoma, depende de si acaso disponemos de distinciones que permitan demarcar su actividad de otras de semejante o menor rango y esas distinciones deberían cumplir con el requerimiento de ser hechas al interior de la *Fach* respectiva. Pero, ¿y si no podemos hacer eso? Entonces la reflexión deja de ser una *Fach* en sentido estricto y pasa a ser no más que *una actividad entre otras*, con lo que la confusión a la que alude Wittgenstein en los *Cuadernos* sería total.

Pongamos esto en conexión con Wittgenstein: ¿estamos justificados para sostener que su “filosofía” tiene como base un conjunto de distinciones que posibilitan la perpetuación de una *Fach*? Si lo estamos, entonces todas estas distinciones son, en nuestros términos, una “toma de partido”, una doctrina que se opone a otras con las cuales *resulta conmensurable*. En los términos de Rorty, los suyos pasarán a ser problemas cuya solución corra a cargo de la *Fach* del filósofo.

Pero, ¿y si rechazamos la idea de que la reflexión de Wittgenstein esté basada en estas distinciones? De hecho, sus escritos nos autorizan

¹⁵ Rorty, R., id., p. 82.

¹⁶ Rorty, R., ibid.

justamente para rechazarlas. Entonces, “apenas veremos -concluye Rorty- en la obra de Wittgenstein algo que llamar concepción filosófica, pues, ¿cuál sería el objeto de esta concepción?”¹⁷. ¿Cuál podría ser el objeto de una disciplina que *carece de criterios de discriminación*? Siendo así no restaría más que aceptar el fin de la filosofía.

4. Filosofía como resistencia

¿Es Wittgenstein un adalid del fin de la filosofía? La cuestión reconduce por otra vía a la discusión sobre la eventual “pureza de la filosofía”, esto es, a su carácter singular y a su recorte temático y metodológico. Si existiera esa pureza, ella por sí misma situaría privilegiadamente a la filosofía en relación con otras actividades humanas y le concedería el estatus de una reflexión orientada a problemas a los que cualquier otra pretensión de entender (bien) las cosas debiera hacer frente; problemas perennes de los cuales, por su parte, los profesores de filosofía deberían seguir ocupándose, independientemente de si, circunstancialmente, tienen o no preocupaciones urgentes y actuales¹⁸.

Responder a la pregunta de si Wittgenstein profetiza o no el final de la filosofía es algo que aquí interesa hacer, precisamente, en la dirección de Wittgenstein. En cualquier caso, y esto puede contar como un marco para lo que sigue, significa poner el asunto *a la luz* de la *intención filosófica* de las prescripciones metafilosóficas de Wittgenstein. Dicha intención no consiste sino en la metafilosófica pregunta -se diría también: en la pregunta extra-filosófica- de si “podemos dejar de hacer filosofía cuando queramos” y en virtud de qué podríamos hacerlo. Esto es, fuerza a poner en la balanza cuánto se pierde y se gana

¹⁷ Id., loc. cit.

¹⁸ Cfr. Rorty, R., “Wittgenstein, Heidegger y la reificación del lenguaje”. En: *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*. Paidós, Barcelona, 1993, pp. 88 ss.

abandonando la filosofía a favor de alguna otra actividad del pensamiento con mayor alcance explicativo.

El asunto puede ser planteado de este otro modo: ¿es posible llamar “filosofía” a algo que carezca de toda fórmula general? Esta pregunta conecta con los rendimientos que puede reclamar la “estrategia filosófica” de Wittgenstein. Esto es, conduce a la necesidad de examinar por qué a pesar de los múltiples esfuerzos que Wittgenstein hace en orden a tomar distancia de la filosofía, esta distancia semeja una inquebrantable *resistencia* a la tentación de *abandonar* la filosofía. La actitud de Wittgenstein frente a la filosofía se presenta así como un movimiento único que consiste en la tentación de abandonar la filosofía y en la resistencia a la tentación, *porque* los problemas filosóficos son los únicos problemas a los que cabe prestar atención; atención sólo comparable con la que suscitan los “problemas de la vida”¹⁹.

Si ligáramos lo que estamos intentando acotar mediante estas imágenes contradictorias con la totalidad de la experiencia filosófica de la cual Wittgenstein es un *modelo*, podríamos intentar explicarnos la causa de que ante la pregunta de Russell de si está pensando en sus pecados o en la lógica Wittgenstein responda que en *ambos*. Deberíamos notar, y asumir las consecuencias *filosóficas* de ello, que no podemos hacer un corte entre vida y obra, puesto que la vida *anuda* la obra y viceversa, y que en este giro hay un “sobre-pasamiento”. Puesto que así como la obra excede a la vida, también la vida excede a la obra. Wittgenstein vivió y escribió en ese sobre-pasamiento, este excedente que es él mismo: el escritor y lo escrito. Se trata de que para Wittgenstein la actividad

¹⁹ Dice Wittgenstein: “Los problemas científicos pueden interesarme, pero nunca apresarme realmente. Esto lo hacen sólo los problemas conceptuales y estéticos. En el fondo, la solución de los problemas científicos me es indiferente; pero no la de los otros problemas”. *Observaciones*, 1949. En el *Tractatus*, 6.52, observa: “Sentimos que aun cuando todas las *posibles* cuestiones científicas hayan recibido respuesta, nuestros problemas vitales todavía no se han rozado en lo más mínimo [...]”.

filosófica es la actividad de una vida que queda cristalizada, pero no consumida en y por la reflexión.

Pues bien, esto debiera ofrecernos una *ilustración* respecto de qué cuenta para Wittgenstein cuando piensa sobre el quehacer filosófico: únicamente aquello que surge de su propia experiencia y sus problemas. De ahí la *dificultad biográfica* para abandonar la filosofía. A la tentación de dejar de hacer filosofía cuando se quiera, hay que oponer la resistencia a abandonar la filosofía, porque el abandono de la filosofía iría a la par con el abandono de sí mismo y de la comunidad con la que comparto mi forma de vida.

Esto mismo puede ser *explicado* a partir de lo que se ha denominado “gramaticalización de la experiencia”²⁰. En efecto, el pensamiento de Wittgenstein habría operado un proceso progresivo de gramaticalización de la experiencia, en la medida en que Wittgenstein se internó en la estructura de la certeza y esta internación le habría revelado las reglas que determinan el uso de proposiciones fundamentales para nuestra forma de vida humana, relativas al mundo externo. Según esto, al filosofar Wittgenstein no estaría haciendo alusión a proposiciones empíricas de tipo alguno, vale decir, a descripciones sobre la realidad con base sensorial, sino a proposiciones que, aunque tienen forma empírica, desempeñan un rol lógico o gramatical en nuestra imagen del mundo²¹. Que así sea comporta una razón adicional para el argumento aquí defendido: la “filosofía” de Wittgenstein no está particularmente comprometida con la explicación, la justificación y la comprensión, porque está abocada a examinar en qué consisten las certezas básicas

²⁰ Moya-Sharrock, D., *Understanding Wittgenstein's On Certainty*. Palgrave, 2004, pp. 163-171.

²¹ Véase Pritchard, D., “Wittgenstein's *On Certainty* and Contemporary Anti-scepticism”, pp. 189-224; también Phillips, D. Z., “Wittgenstein's *On Certainty*: The Case of the Missing Propositions”, pp. 16-29. Ambos editados en: D. Moyal-Sharrock and W. Brenner (Ed.). *Readings of Wittgenstein's On Certainty*. Palgrave, 2004.

que hacen posible toda investigación, explicación, justificación y comprensión particulares²². La filosofía no sería así una investigación entre otras y exactamente por eso no representa un progreso doctrinal específico, dada su radicalidad. Se trata de un tipo de investigación general, pero sin fórmulas generales.

Las preguntas relativas a qué debe entenderse por *fin de la filosofía* y sobre en qué sentido se puede hacer filosofía sin apelar a fórmulas generales, se reducen ahora a esto: Wittgenstein podría pensar en el fin de la filosofía *sólo si pudiera pensar en el fin de su vida*. Y, valga consignarlo, su biografía muestra que está pensando continuamente en ambas cosas. La cuestión está sugerida ya en el *Tractatus*:

Mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende las reconoce al final como absurdas, cuando a través de ellas -sobre ellas- ha salido fuera de ellas. (Tiene, por así decirlo, que arrojar la escalera después de haber subido por ella). Tiene que superar estas proposiciones; entonces ve correctamente el mundo²³.

Se alude aquí a la tensión *teórica* que se instala en su producción cuando Wittgenstein quiere pensar. Se trata de la evidencia, por un lado, de que se *necesita* pensar, pero al mismo tiempo, por otro, de que la pretensión de pensar está *condenada* al fracaso. Es aquel sobrepasamiento que se instala, como fracaso, como borde o margen, allí donde la existencia es pensada. Sería esta tensión básica la que, en opinión de Janik y Toulmin y de Monk, la que justificaría una lectura

²² Kenny, A., observa que a lo largo de *Sobre la Certeza* Wittgenstein enuncia una serie de caracterizaciones sobre la duda, a saber: (1) necesita fundamentos, (2) debe consistir en algo más que en la formulación verbal de la duda, (3) presupone el dominio de un juego de lenguaje, (4) fuera de un juego de lenguaje o referida a un juego de lenguaje en su conjunto es imposible, (5) presupone la certeza. Wittgenstein. Alianza, Madrid, 1982, p. 180.

²³ Wittgenstein, L., *Tractatus*, 6.54

continua de su vida y de su obra²⁴. Lo que corresponde puntualizar es el alcance de aquello que antes llamamos "tensión teórica". Examinar cómo algo que es *prima facie* experiencia vital se transforma *ipso facto* en experiencia teórica: explorar por qué es necesario pensar y por qué debemos concluir que el esfuerzo conduce a la concesión última que impone el fracaso. Algo como esto es lo que sugiere el propio Wittgenstein:

[...] trazar un límite al pensar o, más bien, no al pensar, sino a la expresión de los pensamientos. Porque para trazar un límite al pensar tendríamos que poder pensar ambos lados de este límite (tendríamos, en suma, que poder pensar lo que no resulta pensable)²⁵.

Es un intento de fijar un límite para el pensamiento y para su expresión, y lo que tienen de común reside en que para hacer una cosa debe ser posible hacer la otra y viceversa. Dicho de un modo distinto: para tratar con los límites del pensamiento debo tratar con los límites del hablar; de igual modo que para tratar con los límites de la filosofía debo tratar con lo que no es posible apresar mediante un movimiento contemplativo. Dice Wittgenstein en *Observaciones*:

Quando pienso para mí mismo, sin querer escribir un libro, salto en torno al tema; esta es la única manera de pensar que me resulta natural. Obligarme a pensar consecuentemente, en serie, es un

²⁴ Cfr. Janik, A. y Toulmin, S., *La Viena de Wittgenstein*. Taurus, Madrid, 1998, p. 14. Monk, R., *Ludwig Wittgenstein. El deber de un genio*. Anagrama, Barcelona, 1997. Introducción.

²⁵ *Tractatus*, Prólogo, p. 11.

tormento para mí [...] *Desperdicio* un enorme esfuerzo en la ordenación de pensamientos que quizá carece de valor alguno²⁶.

Y Wittgenstein siempre parece estar compelido por una tarea inalcanzable, semejante al fracaso, equivalente a la muerte: "Nada se pierde por no esforzarse en expresar lo inexpressable. ¡Lo inexpressable, más bien, está *contenido* -inexpressablemente- en lo expresado!"²⁷. Con mayor fuerza insiste en ello en carta a von Ficker, en el proceso de negociación de la publicación del *Tractatus*: "[...] Quise escribir [se refiere a lo que debía contener el Prólogo del libro], en efecto, que mi obra se compone de dos partes: de la que aquí aparece, y de todo aquello que *no* he escrito. Y precisamente esta segunda parte es la más importante"²⁸.

De hecho, desde el principio de su trabajo Wittgenstein piensa en *paralelo*. De un lado, los problemas de la lógica y la filosofía; del otro, los problemas de la vida. Y lo hace escribiendo, de hecho, obras paralelas²⁹. Unas obras que deben anudarse en alguna parte. Esto pone, por cierto, su trabajo en una peculiar condición. Resulta que entonces habría que establecer relaciones entre ambas obras -la de la vida y la de la filosofía- para determinar cómo ha de leerse la totalidad de su trabajo. Y esto exige plantearse preguntas *metafilosóficas*. Vale decir, requiere ir más allá de la obra, de *ambas* obras.

Así dicho, se tiene entonces que la filosofía *no se basta a sí misma*. Es decir, la filosofía no alcanza, ni siquiera roza, los problemas de la vida, los así llamados "verdaderos problemas de la vida". Con lo

²⁶ Wittgenstein, L., *Observaciones*. Siglo XXI, México, D. F., 1981. La "observación" citada es del año 1937, p. 58.

²⁷ Carta de 1917 a Paul Engelmann, citado en "Introducción" al *Tractatus*, p. VIII.

²⁸ Citado en "Introducción" al *Tractatus*, p. IX.

²⁹ Los casos ejemplares son *Diario Filosófico* y *Diarios Secretos*. Sobre su paralelismo teórico-vital, véase Ludwig Wittgenstein. *Diarios Secretos*. Madrid: Alianza, 1991, Introducción, pp. 11 ss.

cual debemos conceder que los problemas verdaderos, las cuestiones profundas, no pueden ser objeto de la filosofía, porque lo profundo de la vida no puede ser pensado, pertenece al borde exterior del pensamiento. La filosofía, en cuanto no se basta a sí misma, *tampoco puede darse un fundamento*.

La actividad filosófica, en todos los casos, depende de "otras cosas", a las que debe someterse, puesto que ella no cubre la totalidad problemática que contiene. Pero resulta que, a diferencia de por ejemplo los problemas de la ciencia natural, a los que Wittgenstein se remite en el *Tractatus* y cuya posible resolución o irresolución "deja las cosas tal como están", los problemas de la filosofía constituyen las cuestiones más importantes. Aquel tipo de cuestiones cuya irresolución no puede dejar de ser problema. Cuya indecisión, digamos, nos obliga a ver de otra manera el mundo³⁰.

Es precisamente este "ver de otra manera" el mundo lo que suscita la resistencia al abandono, el empeño trágico, nuestro deber de arremeter contra el fracaso. ¿Podemos dejar de hacer filosofía, cuando queramos? ¿Podemos contar con -podemos tener fe en- que nos será posible vencer nuestra propia resistencia y abandonar la filosofía? Eso no depende de nosotros, en tanto filósofos. A propósito de esto podría parafrasearse, para concluir, lo que Wittgenstein dice en *Sobre la certeza* respecto de los fundamentos del juego de lenguaje, tal como dichos fundamentos "la filosofía está ahí, como nuestra vida".

³⁰ Cfr. Sala, J. F. A., "Una denuncia wittgensteiniana: la lógica encubre al mundo (Filosofía de la Religión)", p. 51. En: Alejandro Tomasini B. *et al. Homenaje a Wittgenstein*. Universidad Iberoamericana, México, 1991, pp. 23-48.