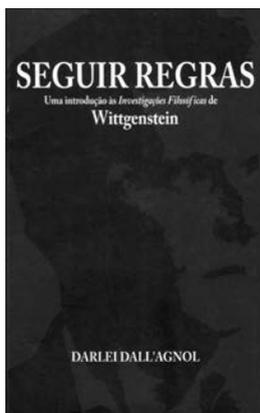


Reflexiones wittgensteinianas¹

Vicente Sanfélix



Darlei Dall'Agnol

Seguir regras, Uma introdução às Investigações Filosóficas de Wittgenstein
Pelotas, Ed. UFPel, 2011, 192 pp.

Que Wittgenstein se ha convertido en uno de los filósofos más influyentes del pasado siglo es un hecho indiscutible. Aunque muy probablemente ello hubiera alimentado su vanidad, no está claro que le hubiera hecho muy feliz. Una de las cosas que Wittgenstein más temía era que su filosofar pudiera generar una escuela. Y es que cuando las obras de un pensador pasan a ser consideradas clásicas parece inevitable que toda una cohorte de especialistas se dediquen a diseccionarlas. Es fácil comprender que para quien entendió la filosofía como una actividad antes que como un cuerpo de doctrina, semejante panorama no resultara especialmente atractivo.

El libro objeto de esta reseña, a pesar de su título, o mejor: de su subtí-

tulo, no puede considerarse como una contribución a esa tarea de autopsia a la que los escoliastas se dedican con tanto frenesí. No, ciertamente el libro del profesor Darlei Dall'Agnol no es ninguna «introducción a las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein». Y ello por varias razones.

En primer lugar por su génesis. El libro se ha compuesto reuniendo 12 artículos y capítulos de libros ya previamente publicados. No responde, pues, a un plan sistemáticamente preconcebido. Pero en este punto se precisa una advertencia. Ello no significa que el libro tenga el carácter de una miscelánea. El libro tiene una unidad profunda.

Lo que ocurre, y esta es la segunda razón por la que el subtítulo del libro

traiciona a su contenido, es que esa unidad no viene dada por el hecho de que todos los capítulos que lo componen tengan por objeto la exposición, explicación o clarificación de las tesis expuestas por Wittgenstein en las *Investigaciones*. De hecho, hay algunos capítulos del mismo que tratan sobre el *Tractatus logico-philosophicus* o *Sobre la certeza*; y otros que no tratan específicamente sobre ninguna obra wittgensteiniana. ¿De dónde saca, pues, la profunda unidad a la que recién hacíamos mención este libro?

La respuesta a esta pregunta nos da la tercera razón de por qué el libro no constituye una (mera) introducción a las *Investigaciones*. Lo que unifica los doce capítulos que lo componen es una perspectiva filosófica que, aunque inspirada en una muy particular –por kantiana– interpretación del pensamiento wittgensteiniano, se aplica a problemas y ámbitos que el filósofo vienes no abordó –como la filosofía del derecho– o apenas rozó en sus escritos –como la ética o el poliédrico y vidrioso problema del relativismo–.

En definitiva, pues, lo que el libro del profesor Dall’Agnol nos ofrece es, sí, una interpretación (muy kantiana) de algunas de las tesis contenidas en varias (y no solo en las *Investigaciones*) de las obras de Wittgenstein; pero también una aplicación de lo que se interpreta como el pensamiento wittgensteiniano a ámbitos y asuntos que el propio Wittgenstein no trató o apenas sí trató.

Dicho lo cual supongo que no hará falta insistir en que cuando critico el subtítulo de la obra que estoy comen-

tando (yo hubiera propuesto otro, algo así como «reflexiones wittgensteinianas») no es mi intención denunciar un fraude cometido por el autor sobre el lector. Todo lo contrario. Si de algo ha pecado aquél, pronto se dará cuenta de ello éste, es de modestia. Pues la obra se sitúa más allá de los límites de una introducción a un pensamiento ajeno, ya no al expresado en las *Investigaciones* sino a varias de las obras de Wittgenstein, para situarse en el terreno mucho más arriesgado e interesante de las contribuciones positivas y personales a la discusión de ciertos importantes problemas filosóficos.

Es por ello que la obra que nos traemos entre manos se puede abordar críticamente desde dos perspectivas diferentes. Puede discutirse, para empezar, si la lectura que el profesor Dall’Agnol hace del pensamiento de Wittgenstein es la más adecuada. ¿Es Wittgenstein un filósofo kantiano? Pero también puede discutirse, y quizás esto fuera más interesante, si el wittgensteinianismo del profesor Dall’Agnol –y con independencia de que su interpretación de Wittgenstein nos parezca correcta o incorrecta– permite obtener los rendimientos filosóficos a los que él parece aspirar. Por ejemplo, ¿puede cerrar la puerta al relativismo? Estas son las dos cuestiones que voy a tratar a partir de aquí.

¿Es Wittgenstein un filósofo kantiano? Entre los –pocos– autores por los que Wittgenstein se reconoció influido el nombre del filósofo de Königsberg no figura. No obstante, sabemos a ciencia cierta que Wittgenstein leyó a Kant –por ejemplo, mientras estuvo

prisionero en Monte Cassino, la *Crítica de la razón pura*– y, como además señala el profesor Dall’Agnol, entre los autores por los que sí se reconoce influenciado, algunos fueron pensadores que se movieron en la órbita del kantismo, los casos de Schopenhauer o Hertz, señalados por Dall’Agnol, al que podría añadirse igualmente el de Weininger, aunque no menos cierto es que no puede decirse lo mismo del resto: Frege, Russell, Spengler... En definitiva, no parece que sobre este tipo de evidencia podamos concluir tajantemente que Wittgenstein fue, o no, un filósofo kantiano.

Más prometedor parece preguntarse qué podría significar «ser un filósofo kantiano» y tratar de ver si el pensamiento wittgensteiniano cumple las condiciones que fijemos. Obviamente, «ser kantiano» no puede entenderse en un sentido excesivamente restringido pues en ese caso solo los epígonos de Kant serían filósofos kantianos, y no podría decirse lo mismo de ningún filósofo que hubiera tenido un pensamiento propio (Fichte, Schopenhauer... el mismo Wittgenstein, llegado el caso). Por consiguiente, hay que entender «ser kantiano» en un sentido amplio, como significando algo así como moverse en el espacio filosófico abierto por el pensador de Königsberg... aunque la posición que se ocupe en ese espacio no vaya a coincidir estrictamente con la que ocupe la filosofía del propio Kant.

Pues bien, a mi entender el espacio del kantismo estaría circunscrito por un triple eje. El primero de ellos lo podríamos denominar el eje del co-

pernicianismo metafísico, siguiendo la celeberrima metáfora de la que el propio Kant se sirvió (metáfora, por cierto, y como señaló Gellner, no demasiado afortunada, pues el copernicanismo en cosmología significa justamente lo contrario: que el planeta que ocupa el hombre, la tierra, deja de ser el centro del universo). Se trata de reconocer que el sujeto ocupa una posición metafísicamente central (de ahí que quizás fuera mejor seguir a Heidegger y hablar, en lugar de copernicanismo metafísico, de metafísica de la subjetividad).

El segundo eje añadiría a la dimensión subjetiva la crítica. Pues de establecer una crisis, una separación, en el caso de Kant entre lo cognoscible y lo incognoscible, es en definitiva de lo que se trataría. Obvia decir que la importancia de este objetivo era tal para Kant que el término «Crítica» aparece en el título de las tres obras más importantes del de Königsberg.

El tercer y último eje que define el espacio del kantismo es, diría yo, el que abre la dimensión trascendental de este tipo de filosofías. Aceptar la dimensión trascendental de la filosofía significa comprometerse con la existencia de un ámbito a priori, esto es estrictamente necesario y por lo tanto universal, condición de posibilidad de lo empírico, cuya clarificación constituye, precisamente, el objeto propio de la reflexión filosófica. Repárese en que el trascendentalismo es, a la vez, tanto una tesis sustantiva –la que postula la existencia de un ámbito a priori; no hace falta que se subraye las consecuencias antirrelativistas de la misma–

cuanto una tesis matafilosófica –pues fija como objetivo propio de la filosofía la tarea de suministrar un conocimiento igualmente a priori de aquella dimensión a priori–.

Quizás ahora estemos en disposición de plantearnos con mayor rigor la pregunta de si la filosofía, o para ser más exactos las filosofías, de Wittgenstein es, o son, una filosofía kantiana o no. ¿Ejemplifican el *Tractatus*, las *Investigaciones* y *Sobre la certeza* un pensamiento copernicano, crítico y trascendental? Pero antes de embarcarnos en la necesariamente sucinta respuesta que a esta pregunta podemos dar en el breve espacio de que disponemos una precisión: los tres ejes que hemos señalado como definitorios del kantismo no son equipotentes. De los tres, el más específicamente definitorio del kantismo es el tercero, el que determina su condición trascendental.

En efecto, por lo que al giro copernicano, o mejor subjetivo, de la metafísica hace, su pionero fue, sin duda, Descartes, al convertir el «ego sum», la apercepción, en su primer principio, inaugurando, de este modo, lo que luego los filósofos escoceses del sentido común habrían de llamar «the way of ideas»; y la intencionalidad crítica de la reflexión –aunque con un objetivo diferente– ya se encuentra en los filósofos de la tradición empirista, en Locke o Hume. De modo que, como decía, es la dimensión trascendental la que a buen seguro resulta más definitoria del kantismo. Abordemos pues la cuestión: ¿es Wittgenstein un filósofo kantiano?

Si tenemos en cuenta su primera obra, el *Tractatus logico-philosophicus*, la respuesta que me inclinaría a dar a esta pregunta sería más bien positiva. Ciertamente, la filosofía que contiene su tratado no parte de la conciencia –y en oponerse a las lecturas empiristas de la obra acierta sin duda Dall’Agnol; solo que habría que añadir que en este respecto el joven Wittgenstein se aleja de toda la tradición moderna, Kant incluido, contaminada a su entender de psicologismo–; pero la dirección de la reflexión sigue yendo del sujeto a la realidad, en concreto de la lógica al mundo.

En cuanto a la intencionalidad crítica es claramente manifestada por el mismo Wittgenstein. Se trata de trazar un límite al lenguaje, límite más allá del cual queda lo valioso: la ética, la estética y, en definitiva, lo que Wittgenstein denominó lo místico. De nuevo acierta Dall’Agnol al ligar este propósito crítico del *Tractatus* con el sentido fundamentalmente ético que Wittgenstein otorgaba al libro. Propósito crítico cuya intencionalidad acerca a Wittgenstein con Kant en la misma medida en que lo aleja de Locke o Hume, pues de su primera obra podría decirse aquello que Kant dejó escrito en el prólogo a la segunda edición de su primera *Crítica*: se trata de poner un límite al conocimiento (al lenguaje sensato que lo expresa) para dejar un sitio a la fe.

Y en cuanto a su dimensión trascendental es no menos indiscutible. Wittgenstein califica de tal a la lógica (y a la ética, en lo que algunos comentaristas han considerado como un error pues

consideran que lo que debiera haber dicho es que esta es trascendente), lo que quiere decir que concibe esta como a priori, necesaria y universal, esto es: como una condición de posibilidad de cualquier lenguaje; de modo que su estructura refleja la de todo posible mundo que podamos describir con aquellos.

La metafísica del *Tractatus* es, pues, copernicana, crítica y trascendental. De modo que bien puede decirse que se mueve en el ámbito del kantismo... aunque no convenga olvidarse de las diferencias. La primera importante ya la hemos señalado. La crítica no se lleva a cabo en el territorio del conocimiento o del pensamiento, en suma de la conciencia, sino en el del lenguaje. Pero la más decisiva es quizás esta otra: que como bien apunta Dall'Agnol el joven Wittgenstein se niega a aceptar la existencia de lo sintético a-priori; negativa que tiene las más devastadoras –por escépticas– consecuencias metafísicas; pues lo que de todo ello resulta es que la metafísica –lo mismo que la ética, la estética o la religión– no es sino un discurso insensato. Conclusión que, sin duda, hubiera horrorizado a Kant, empeñado en la tarea de hacer entrar a la filosofía primera por el recto camino de la ciencia.

Quizás ligado a esta cuestión esté el tan debatido tema del quietismo de la ética del joven Wittgenstein (y yo añadiría el del relativismo moral, pues si todo discurso ético es insensato ¿qué podría decirse a favor de uno y en detrimento de otro?). El profesor Dall'Agnol lo niega. No entraré a discutir sus razones. Me limitaré a apun-

tar que la distinción entre «decir» y «hablar», o entre «ética» y «moral», o entre «contrasentidos» y «sinsentidos» de las que se sirve para articular su interpretación, interesantes como son, van más allá de lo que el primer Wittgenstein dejó escrito (en cuanto al problema del relativismo solo decir que el mismo Dall'Agnol reconoce que para Wittgenstein «há múltiplas concepções da vida boa»; cómo cuadra tal reconocimiento con su interpretación anti-relativista de Wittgenstein es para mí un misterio).

Pasemos ahora al último Wittgenstein –sin entrar, como hace el mismo Dall'Agnol, en la cuestión de si hay diferencias lo suficientemente sustantivas entre las *Investigaciones* y *Sobre la certeza* como para hablar de un tercer Wittgenstein contrapuesto al segundo-. ¿Es el último Wittgenstein un filósofo kantiano?

De nuevo parece sensato decir que la filosofía tardowittgensteiniana participa de un sesgo copernicano. Si en su primera obra la dirección del movimiento del pensar iba de la lógica al mundo, ahora lo hace desde la gramática. Como el mismo Wittgenstein apunta en el parágrafo 90 de las *Investigaciones*, al que con razón tanta importancia concede Dall'Agnol, sus investigaciones gramaticales no están dirigidas a los fenómenos sino a las «posibilidades» de los fenómenos.

La dimensión crítica de su última filosofía no está explicitada como la de su primera, pero Dall'Agnol la identifica, a mi entender convincentemente, en la intencionalidad anti-reduccionista que la guía. Ahora que Wittgenstein

ya no admite un límite al lenguaje, ahora que reconoce que las proposiciones de la ética, de la estética o de la religión son proposiciones que tienen sentido, la intención crítica de su filosofía se centra en defender la necesidad de mantener las fronteras entre los diferentes juegos de lenguaje.

Pero ¿qué hay de la dimensión trascendental? Como es bien sabido, la concepción (mono)lógica del lenguaje que asumió el primer Wittgenstein la sustituyó el último por una concepción (pluri)gramatical, según la cual el lenguaje es visto como un conjunto de juegos de lenguaje los cuales remiten, en última instancia, a una forma de vida. De modo que este concepto de «Lebensform» (o en plural, «Lebensformen») constituye, podríamos decir, la auténtica clave de bóveda de la filosofía del último Wittgenstein.

Como es obvio, de las dos interpretaciones generales que se han dado de este concepto, la trascendental y la naturalista, Dall'Agnol opta por la primera; pero, dejando aparte que la metafísica tardowittgensteiniana sigue estando muy alejada de la concepción trascendental del saber filosófico que tenía Kant (para el segundo Wittgenstein sigue la filosofía sin ser nada parecido a una ciencia, ni siquiera formal; por el contrario sigue aferrado a una concepción meramente terapéutica de la misma), ¿qué razones pueden esgrimirse a favor de esta lectura trascendental del concepto «forma de vida»?

Dall'Agnol esgrime fundamentalmente un argumento que no me parece concluyente. Dado que el concepto «forma de vida», viene a decirnos, des-

empeña una función en un proceso de justificación no es, por consiguiente, ni natural ni empírico. Pero ¿por qué habría de ser así? Muchas de nuestras justificaciones pueden terminar –de hecho terminan– con la constatación de un hecho empírico –«Juan está arriba»; «¿cómo lo sabes?»; «Acabo de verle»– y los pensadores naturalistas han pensado, precisamente, que la apelación a la naturaleza humana es la última justificación que cabe de los rasgos más generales de nuestra forma de pensar (considérese el caso de Hume sobre el que, supongo, pocas dudas cabrá de que se trata de un pensador naturalista; a la pregunta ¿por qué creemos que el mundo externo existe? su respuesta apela a la naturaleza de nuestra imaginación, que tiende a hacer nuestra experiencia más coherente de lo que realmente es). De modo que el rol justificativo del concepto de «forma de vida» no decide, a mi entender, su carácter trascendental. ¿Por qué no habría de responder Wittgenstein a quien preguntara por qué los seres humanos responden a la orden «añade 1» siguiendo la serie de los números naturales –curioso nombre, por cierto– diciendo que simplemente así es como responden los seres humanos cuando son adiestrados en la práctica de contar? ¿Y no sería esta una respuesta de corte naturalista, puesto que apela a un hecho contingente y no a algún tipo de necesidad metafísica?

Creo que esta última pregunta nos lleva al corazón del problema. Para hablar de un enfoque trascendental, me parece a mí, lo esencial no es comprometerse con la existencia de una

dimensión justificatoria última (una roca dura contra la que nuestra pala se retuerce), dado que esto es algo que también el naturalista puede hacer, sino conferir a esa instancia un estatuto de necesidad incondicionada (algo que el *Tractatus* confería a la lógica; aunque fuera una necesidad tautológica, y por tanto analítica, muy diferente del carácter sintético y a priori que Kant pensaba tenían los principios de su filosofía).

Dall'Agnol confiere ese estatuto a las «proposições fulcrais» a las que se alude, por ejemplo, en el parágrafo 341 de *Sobre la certeza*. Estas proposiciones, de forma aparentemente empírica, en realidad pertenecen a la lógica, que Wittgenstein entiende ahora como incluyendo todo aquello que pertenece a la descripción de un juego de lenguaje (por lo tanto, las proposiciones que en él no se ponen en duda. Cf. *Sobre la certeza* 628). Pero él mismo reconoce que estas proposiciones ni son universales (pues varían en diferentes «esquemas conceptuales») ni son inmutables (pues pueden pasar de considerarse indubitables a ser simplemente falsas; ejemplo: «Ningún hombre ha estado en la luna»).

De modo que las proposiciones bisagra de Wittgenstein juegan el mismo papel que los juicios sintéticos a priori de Kant... ¡pero no son ni universales ni inconcusas! Mientras no se olvide esto, y ciertamente Dall'Agnol no lo olvida, no veo mayor problema en decir que el segundo Wittgenstein también es un filósofo kantiano. Solo que a mí me suena tan extraño como decir de alguien que es un platónico... ¡aunque no cree que existan las ideas!

Termino este punto de mi reseña crítica con una pregunta. ¿Qué habría pensado Kant del autor de afirmaciones como las siguientes: «La dificultad consiste en comprender la falta de fundamento de nuestra creencia»; «La ardilla no infiere por inducción que necesitará provisiones también para el próximo invierno. Y en no mayor medida necesitamos una ley de inducción para justificar nuestras acciones o nuestras predicciones»; «Quiero considerar aquí al hombre como a un animal; como a un ser primitivo a quien se le concede instinto pero no raciocinio. Como a una criatura en estado primitivo. Cualquier lógica suficientemente buena para un medio primitivo de comunicación no necesita apología de nuestra parte. El lenguaje no emergió de alguna clase de raciocinio» o «Siempre es merced a la Naturaleza que uno sabe algo»? Probablemente, que era escocés. Pero era austriaco y escribía en alemán (Cf. *Sobre la certeza*, 166; 287; 475 y 505).

Para cumplir lo prometido me quedaría discutir el vidrioso asunto del relativismo. Aunque merecería una extensión mucho más amplia, dado que no me queda mucho espacio me limitaré a la siguiente observación. Dada la interpretación kantiana que el profesor Dall'Agnol hace de Wittgenstein no es de extrañar que su posición filosófica, inspirada en este, aspire a tener consecuencias anti-relativistas. Sin embargo, y siendo más fuerte su wittgensteinianismo (para mí cabe poca duda de que Wittgenstein, reforzado por la influencia de Spengler, abrazó cierto tipo de relativismo) que su kantismo, seme-

jante buen propósito adolece, a mi entender, de serios problemas.

Aun concediendo que las reglas que rigen nuestros juegos de lenguaje –los éticos y los jurídicos incluidos– no estén condenadas a la indeterminación interpretativa –cosa que defiende, bastante convincentemente, Dall’Agnol– el problema es que si se acepta la existencia (o posibilidad) de una pluralidad de esquemas conceptuales, o en el terreno moral de múltiples concepciones de la vida buena, a menos que se establezcan criterios de elección entre ellos, o entre estas, el problema del relativismo estará servido. Y Dall’Agnol parece conceder aquello sin proporcionar estos.

Concluyo, ahora sí. Encuentro muchos puntos discutibles en el wittgensteinianismo que inspira *Seguir reglas*. Por cuestiones de espacio me he cen-

trado solamente en su interpretación kantiana de la filosofía del pensador austriaco y en sus pretensiones anti-relativistas. Hay otros más. Pero también hay muchos puntos en los que simpatizo sin la menor reticencia con el profesor Dall’Agnol. Por ejemplo, en su cerrada oposición a los planteamientos cientificistas como los que ejemplifica el naturalismo radical de Quine –aunque convenga recordar que éste no es el único tipo de naturalismo que cabe–. Pero más allá de mis acuerdos o desacuerdos con las tesis tanto hermenéuticas cuanto sustantivas contenidas en esta obra, en cualquier caso me parece un trabajo excelente.

NOTA

1. El presente trabajo se inserta en el proyecto de investigación FFI2008-00866/FISO: «Cultura y religión: Wittgenstein y la contra-ilustración» financiado por el MICIN.

.....
VICENTE SANFÉLIX VIDARTE es profesor de Filosofía en la Universitat de València.