

La importancia de la diferencia entre el *decir* y el *mostrar* en el *Tractatus logico-philosophicus* de L. Wittgenstein

Trabajo de Fin de Grado
Facultad de Filosofía - Universidad de La Laguna
Año académico: 2022-2023

Alumno: Miguel Ángel Delgado Valentín

Tutor: Antonio Manuel Liz Gutiérrez

Índice

1. Introducción	1
2. Antecedentes	2
2.1 Historia de la lógica	2
2.2. El Proyecto Logicista. El legado de Frege y Russell	4
2.2.1 Frege	6
2.2.2 Russell	10
3. Estado Actual	13
3.1 Lógica	16
3.2 Metafísica	23
3.3 Mística	27
4. Discusión y posicionamiento	31
5. Conclusiones y vías abiertas	35
6. Referencias Bibliográficas	36

Agradecimientos

A mi familia. Por su apoyo, y cariño.

A Erika. Por haber vivido conmigo este viaje de principio a fin. Si no es por ti creo que no acabo.

A Carlos. Por ser un acicate filosófico, y un triturador nato.

A Virginia. Por las correcciones, el apoyo, y por haber tomado en serio este trabajo, cuando apenas era un mal boceto.

A Margarita Santana. Por haberme transmitido siempre la confianza que necesitaba en que podía acabarlo. Por las aclaraciones, y los avisos a navegantes.

A Manuel Liz. Por haber sido gracias a él que he podido darle el ‘empujón’ que le faltaba a ésto.

A mi abuela Mari. ‘El lema de los filósofos debería ser: ¡date tiempo!’. El que tuvimos no fue mucho, pero suficiente para no querer olvidarte.

A mi abuelo Vivencio, por jalarme una o dos veces de niño para que no me pillaran los coches en Sta Cruz.

A mi abuela Adela. Que ya no puede enseñarme cómo es que hacía aquellas croquetas. El que no se consuela, es porque no quiere.

Dedicado a:

Mis compañeras. Muy pocas de ellas llegarán a leer este texto. Si alguna lo hace, que sepa que aquí también están, aunque de una manera difícil de comunicar, nuestras luchas. Seguimos siendo *niños perdidos*, y creo que eso está bien.

A las *medianas* Taima y María Irene, y a la criatura de ‘Anita’ que está por venir.

1. Introducción

Este trabajo es el resultado de la lectura del 'Tractatus logico-philosophicus' (en adelante *TLP*), la primera obra de L. Wittgenstein (1889-1951), considerada uno de los textos filosóficos más importantes del s.XX. Nuestro objetivos son: 1. Definir el contexto intelectual en el que la obra su originó. 2. Esbozar la influencia del legado logicista en ella. 3. Plantear los temas principales del *TLP*, desde una perspectiva actual, es decir, apoyándonos en referencias bibliográficas contemporáneas. 4. Mostrar los posicionamientos posibles, en base a la diferencia entre el *decir* y el *mostrar*, distinción de suma importancia en la filosofía de Wittgenstein. 5. Defender unas conclusiones que, aunque tentativas, den cuenta de las posibilidades filosóficas abiertas después de esta lectura.

El *TLP* es un texto filosófico que desde su título anuncia la importancia de la lógica . Por eso, en la primera parte, vamos a centrarnos en esta disciplina, sobre todo a partir de lo denominado como *crisis de la fundamentación de las matemáticas*. En la segunda parte de los antecedentes, hablaremos de las características del *proyecto logicista*, que es el antecedente inmediato.

En el apartado de *estado actual*, hemos optado por hacer una lectura *genealógica* del texto. Método escogido para analizar el libro atendiendo a, sus tres grandes bloques temáticos: la concepción que sostiene Wittgenstein de la lógica, y la defensa de la relación isomórfica de la misma con el mundo y el lenguaje; la metafísica, de la que depende la aclaración sobre las proposiciones *sinsentido*, *carentes de sentido*, y *con sentido*; y por último, la mística, donde se plantea la diferencia entre lo que *puede ser dicho*, y lo que *tan sólo puede ser mostrado*.

Llegados a la discusión y el posicionamiento, trataremos de dejar en evidencia los caminos que para nosotros *quedan abiertos*, en base a la distinción entre *decir* y el *mostrar*. En este punto buscamos sobre todo aclarar las consecuencias de la concepción tractariana del mundo, y la implicación de la misma a la hora de sostener sí la filosofía es un saber de primer o segundo grado. Hecho esto, y ya en las conclusiones, haremos manifiesto nuestro punto de vista.

2. Antecedentes

2.1 Historia de la lógica

La lógica, en el contexto de producción del *TLP*, era una disciplina que estaba recuperando su interés, sobre todo de la mano de aquellos autores que, como veremos, decidieron emprender el 'proyecto logicista'. El auge de las denominadas 'geometrías raras', no euclidianas, entre otras cuestiones (Nidditch, 1978 pp. 32-39), habían puesto en tela de juicio el papel de las matemáticas en tanto que instrumento de formalización de las ciencias. De ello varios sacaron la siguiente conclusión: 'o bien no hay un diseño matemático inherente a la naturaleza, o bien las matemáticas no son necesariamente la descripción de ese diseño' (Santana, 1999, pp.148). Nuestro objetivo e interés, en esta primera parte de los antecedentes, va a ser esbozar el estado de la Lógica al momento de la producción del *TLP*.

Para empezar a acometer esta tarea nos resulta inaplazable plantear de manera *táctica* algunas definiciones posibles. En primer lugar tenemos que, para I. M. Bochenski (1902-1995): 'la lógica no consiste en razonar, sino en la investigación del raciocinio' (Bochenski, 1966, pp.21). Caben, a bote pronto, otras posibilidades: como que lógica y razón no guarden un orden de similitud, o incluso que aquella no sea sustantiva, que no tenga objeto, por lo que se reduce a ser una herramienta auxiliar a las ciencias. Esta distinción, entre la singularidad, o no, de la lógica, es de gran interés para este trabajo, y esperamos, en páginas siguientes, aclarar lo problemático del asunto. Desde luego, Wittgenstein se preocupó por ello, y, de manera explícita en el *TLP*, se expresa una perspectiva 'isomórfica', que pone en relación el lenguaje, la lógica, el mundo y el pensamiento. De esta manera, el mundo que puede ser pensado está anclado en una estructura logiforme, y apriorística. Afirmación que demanda aclaraciones que explicaremos en el punto correspondiente, pero que no nos resistimos a adelantar, y es que, tal y cómo afirma casi al inicio de su obra: 'Representar en el lenguaje algo «que contradiga la lógica» es cosa tan escasamente posible como representar en la geometría, mediante sus coordenadas, una figura que contradiga las leyes del espacio; o dar las coordenadas de un punto que no existe' (*TLP* 3.032). Quedando en evidencia, por sí el título de la obra no fuera suficiente, lo nuclear de este asunto en lo que respecta a su filosofía.

La historia de la lógica no tuvo un recorrido ascendente (Bochenski 1966, pp. 25). En ella no se dio, sino de manera muy tardía, un proceso acumulativo de teoremas, soluciones, y aportes. Es más, durante muchísimo tiempo funcionó o bien como una herramienta auxiliar a otros saberes, o como un ‘paraguas’ que enunciaba una enorme diversidad de asuntos (Bochenski. 1966, pp. 11). Además de esto, hay otra cuestión que afecta la propia historiografía de la lógica y es que, si bien los problemas o cuestiones reaparecen en el tiempo, no siempre lo hacen con la misma forma, y lo que para ciertas escuelas fue cuestión fundamental, para otras no. Por último, siguiendo la historiografía de Bochenski, afirmamos que, también juega un papel importante la concepción misma que en cada momento se ha tenido. Es más, no es hasta la constitución de la ‘moderna lógica clásica’ (la lógica matemática), que llega a dotarse de autonomía la disciplina como tal. Y por ello es que hacer historia de la lógica no está exento de riesgos y equívocos, entre ellos el de caer en anacronismos. Errores metodológicos a los que el filósofo A. Deaño hizo referencia, queriendo otorgarles mayor gravedad, incluso como ‘catacronismos’. Sobre ellos nos advierte cuando dice que: ‘podrían llevar a no ver en el pasado sino la prefiguración de lo que luego ha llegado a prevalecer’ (Deaño 1980, pp.30).

Podemos distinguir entre cuatro ‘formas de la lógica’ y ‘cinco períodos’. Lo primero enuncia las concepciones de ésta, los segundos los momentos en que estas concepciones fueron vigentes. Respecto a las ‘formas’ de la lógica, podemos encontrar cuatro categorías claras: I. La clásica antigua; II. La escolástica de la Lógica; III. La matemática de la Lógica; IV. La forma india de la Lógica. Y los períodos de la lógica en occidente: I. Clásico antiguo (hasta el siglo VI d.C.); II. Alta Edad Media (s. VII-XI); III Escolástica (s. XI-XV); IV. La época de la moderna lógica clásica (s. XVI-XIX); V. la Lógica Matemática, que surge a partir de la primera mitad del s.XIX, y que podríamos afirmar, con matices, que continúa hasta el presente (Bochenski 1966). Para este trabajo, la que más nos interesa es la última forma y período, que es la que influye de manera directa en el *TLP*.

2.2 El Proyecto Logicista. El legado de Frege y Russell

El proyecto logicista es la empresa que ha tenido por objetivo la creación de un meta-lenguaje lógico que sirva para la formalización de los enunciados científicos. En sus distintas formas ha sostenido como premisa la idea de que los enunciados matemáticos pueden ser reducidos a formas lógicas, y no así a la inversa. Como adelantamos, surgió al albur de la denominada como 'crisis de fundamentación de las matemáticas'. Atendiendo a ello, coincidimos con P. H. Nidditch (1928-1983) en que: 'la lógica matemática es el resultado de la convergencia de cuatro líneas de pensamiento' (Nidditch 1978), y éstas son:

1. La lógica antigua, que fue una invención de Aristóteles (384 a. C. - 322 a. C.)

(Nidditch, 1978, pp.12-24) .Postura que asumimos tomando en cuenta que, junto con Bochenski, no podemos creer en este momento en la existencia de algo así como una 'prehistoria de la lógica', situada en precedentes tales como el pitagorismo, o la 'lógica Upanisad' (Bochenski, 1966, pp.21). Y es que, aún cuando existen textos clásicos, como el conocidísimo 'Poema de Parménides', que esbozan principios como el de 'identidad' y 'no contradicción', éstos parecen insuficientes para sostener la creencia de que por ellos mismos es suficiente alcanzar una lógica matematizada. También hay diálogos atribuidos a Platón, en los que se aventuran cuestiones interesantes para la lógica. Como el *Teeto*, en el que 'se aventura una aproximación semántica a la noción de implicación' (Bochenski, 1966, pp.44), e incluso un concepto temprano de la lógica, en el *Timeo* (Bochenski, 1966, pp.45) pero estos , y otros diálogos, no alcanzan a clausurar sus temas. Aunque, sin duda, debieron servir de ayuda, e inspiración, para el que fuera uno de sus discípulos mas aventajados, si no el que más.

2. La idea de un lenguaje completo y automático del razonamiento(Nidditch,

1978 , pp.24-32) .Idea que aparece con el 'Ars Magna' de R. Lull (1235-1315), que fue el primer salto en la dirección de un lenguaje completo y automático. Lull se dirigió hacia ello con las premisas de: 'todo conocimiento científico consiste en la unión o conjunción de una serie de ideas raíces', y que 'el conocimiento es un complejo de ideas simples' (Nidditch 1978, pp.24). Esta investigación continuaría en el tiempo, siendo representantes de ello obras como 'Ars Signorum' de G. Dalgarno (1626-1687); o el 'Essay towards a Real Character and Philosophical Language de

J. Wilkins (1614-1672). En este punto, Nidditch también incluye la 'idea de un lenguaje general' de R. Descartes (1596-1650), quien, según indica, debió ser el primero en concebir la idea de un lenguaje general basado en la aritmética. Aunque, de manera prudente, no emprendió una tarea que se le antojaba posible, pero plagada de complicaciones. A Descartes le sigue G. Leibniz (1646-1716), que fue mas allá en este empeño, estableciendo un orden de similitud entre los números y los ideas. De todo ello trató en el libro 'De Arte Combinatoria' (Sobre el arte de cambiar formas).

3. Los nuevos progresos del álgebra y geometría acaecidos después de 1825. Y en cuarto lugar, la idea de que hay partes de la matemáticas que son sistemas deductivos esto es, cadenas de razonamientos, que se pueden reducir a las reglas a la lógica (Nidditch, 1978 , pp.12-38) . Cambios que podemos empezar a situar a partir de 'A treatise on Algebra' (Un tratado de Álgebra), de G. Peacock (1791-1858), en el que se presenta la idea de que el álgebra es una ciencia deductiva al igual que la geometría. En este texto se defendían dos puntos fundamentales, a saber:

A) 'que todos los procesos del álgebra habrán de estar basados en un establecimiento completo del cuerpo de leyes que conciernen a las operaciones utilizadas en esos procesos, no pudiéndose usar ninguna propiedad de una operación si no ha sido puesto de manifiesto que tal propiedad pertenece a esa operación, y no se la ha establecido como una ley verdadera desde el comienzo o no ha sido obtenida por deducción a partir de las leyes iniciales' (Nidditch, 1978 pp.33)

B) 'en segundo lugar que, los signos de las operaciones no tienen a efectos deductivos, otros sentidos que aquellos que han sido asignados por las leyes' (Nidditch, 1978 pp.33-34)

Gracias a esta concepción es que surge un nuevo tipo de álgebra, denominada por Peacock «Álgebra Simbólica», crucial en el desarrollo posterior de la lógica matemática. Otras cuestiones relevantes en estos progresos fueron la aparición de las ecuaciones de quinto grado¹, lo que 'lesionó gravemente la creencia, muy

1 Tienen la forma de: $3x^5 - 2x^4 + 7x^3 - 19x^2 - 4x + 1 = 0$; y sus valores numéricos son imposibles de obtener por los procedimientos aritméticos al uso que, sí posibilitan la obtención automática de estos en las ecuaciones de 1º a 4º grado.

extendida entre investigadores en ciencia, y en filosofía de que, al menos el núcleo del conocimiento futuro estaría de acuerdo con el conocimiento especializado de su época' (Nidditch, 1978, pp.35). Frente a ello, E.Galois (1811-1832), buscando explicar este hecho descrito por Abel alcanzó a describir lo que después sería la primera rama del 'álgebra abstracta', es decir, la teoría de grupos². Por último, destacamos también la aparición del «Álgebra vectorial», en 1840, abordada por W. R. Hamilton (1805-1865) y H.G.Grassman (1809-1877), que daría lugar a los cálculos de matrices, en los cuales la conmutativa de la multiplicación no es, en general, verdad. Por último quedaría mencionar las nuevas geometrías, centrándonos en N.I.Lobatchvesky (1792-24 a 1856) quien en 1825 dio lugar a la invención de una geometría no euclidiana, que supuso el fin de la hegemonía de un paradigma instaurado desde el nacimiento en la Antigüedad de esta disciplina. A partir de ello: 'antiguas opiniones tales como las de Platón, los escolásticos, Spinoza, Leibniz y Kant, según las cuales la matemática es una ciencia que da un conocimiento completamente cierto de la existencia (...) no pudieron seguir adelante teniendo la razón de su parte' (Nidditch, 1978, pp.38).

A razón de este escenario creemos que, queda en evidencia como la idea de que la lógica (matemática) pasara a ser el nuevo 'lenguaje común' de las ciencias, no resultaba para nada descabellada. En paralelo, G.Frege (1848-1925), en Alemania, y B.Russell (1872-1970) en Reino Unido, emprendieron una labor de sistematización con idénticos objetivos.

2.2.1 Frege

El primer contacto de Frege con Wittgenstein fue epistolar y, además fue él quien le recomendó contactar con Russell. Esto junto con su influencia, manifiesta en el *TLP*, nos lleva a dedicarle un apartado en este trabajo. Para elaborarlo ha sido indispensable el título 'Frege Esencial' (Bennasar, 2016). Todos los folios referidos a este autor, en suma, son el resultado de la lectura de dicho libro, y a éste deben sus ideas, y en buena medida, la claridad que esperamos haber impreso al texto.

La autonomización de la lógica es posible, según Frege, gracias a que al igual que

2 Aunque en general se atribuye a Galois, tal y como afirma Carl B. Boyer (1906-1976): 'Ningún matemático concreto puede considerarse como el responsable de la idea de grupo' (Boyer, 2001, pp. 728).

I.Kant (1724-1804) piensa que ésta es analítica (Benassar, 2016, pp.12). Esta distinción implica que, la experiencia (física, empírica, material), no es un condicionante para el desarrollo de la lógica. Lo contrario a la geometría, en la que sí resulta evidente cómo sus conceptos dependen de lo empírico. Por eso, desde el punto de vista de Frege, es posible lograr el ideal de logicizar la matemática (fundamentalmente la aritmética). Para ello se hace necesario, en cierta medida, matematizar la lógica. Si se logra, entonces se puede alcanzar el ideal de formalización para los enunciados científicos, logrando con ello expresar de manera unívoca los conocimientos que éstos proporcionan.

Para lograr su ideal de sistematización entendió que, en primer lugar debía dotarse de un 'lenguaje', es decir, de una serie de signos que codificaran los enunciados. Además, estos signos no debían por sí mismos tener un sentido, un referente, es decir: Frege debía plantear un sistema de notaciones formales que no ofuscasen el significado. Para ello estableció un lenguaje que se trazaría de manera vertical, creyendo que con ello resultaría más claro y que aprovechaba mejor la extensión de los folios. Los signos básicos consisten en: una barra horizontal (—) que precede al contenido enjuiciable, y a la que se puede agregar otra barra vertical (┆—) que da cuenta de que a ese contenido le corresponde un juicio previo sobre su verdad o falsedad. Planteados los grafemas fundamentales, Frege estableció cuáles serán tanto los axiomas y definiciones (puntos de partida indispensables), como las reglas de inferencia, que aclaran los pasos permitidos a la hora de manifestar los teoremas. (Benassar, 2016, pp. 19)

Antes de explicar los dos últimos requisitos planteados por Frege, queda dar cuenta de una serie de pasos intermedios que los posibilitan. En primer lugar, la naturaleza de los enunciados, y de las conectivas que se incluyen en éstos. Sobre lo primero, este filósofo únicamente tomó en cuenta los enunciados que son asertivos, que afirman algo, dejando de lado las preguntas, órdenes, ruegos, etcétera. Además estos enunciados, y a diferencia de la lógica silogística aristotélica, no son analizados atendiendo a la relación entre el sujeto y su predicado, sino en base a su 'función' y su 'argumento'. Para explicar esto tomemos por ejemplo la expresión aritmética ' $x+2$ ', donde toda ella es una función, y el signo ' x ' es su argumento, siendo que, si ' $x=1$ '; entonces el valor de la función resulta ser ' 3 '. Pero ¿y si

sustituimos '2' por cualquier otro número ('y')? En ese caso encontraremos que el argumento 'x+y', contiene en realidad dos funciones, de las cuales dependerá el valor de la suma. Ésto expresado en un lenguaje natural puede abstraerse a partir de oraciones tales como: 'La masa del sol es mayor que la de la Tierra', siendo que aquí 'el sol' y 'la tierra' son dos funciones, mientras que el argumento consiste en: 'la masa de x, es mayor que, la masa de y'. De esta manera la formalización rehúye de la forma de enunciación propia de la lógica silogística (de primer orden), y alcanza con Frege, lo que hoy se conoce como 'lógica de segundo orden', la cual consiste en enunciados que pueden tratar a su vez de otros enunciados.

Frege también introducirá el cuantificador como una función posible en su lenguaje formal, inaugurando el 'cálculo lógico'. Ésto permitió analizar muchos más enunciados que, hasta la fecha, parecía que no se podían formalizar. Por ejemplo, la oración 'Sócrates es mortal', no podemos analizarla lógicamente, ni con las nociones tradicionales de 'sujeto' y 'predicado', ni tampoco con las nociones básicas que hemos planteado sobre la 'función' y el 'argumento', pero sí con el sistema de formalización fregeano: «Para cualquier 'a', si 'a' es un ser humano, entonces 'a' es mortal». La notación contemporánea para esta innovación introducida por Frege es: ' $\forall x F(x)$ '. Definidos estos aspectos básicos, la únicas reglas de inferencia que nos permitirán, según Frege, hacer las derivaciones son: el *Modus Ponens*³ y las propias del cuantificador.

Además, distinguió tres principios fundamentales. En primer lugar, se debía separar lo psicológico, de la lógica⁴. En segundo lugar, se debía preguntar por el significado dentro del enunciado, y no de manera aislada, lo que se conoce como 'principio de contexto'. Por último señaló Frege que, no se debe perder de vista la distinción entre concepto y objeto. (Bennasar, 2016, pp.29)

La distinción entre el concepto y el objeto, para Frege, consiste en que: los objetos son entidades existentes, y los conceptos son los referentes dentro de un predicado

3 También denominado a día de hoy como 'regla de eliminación de la implicación', el *modus ponens* se resume en que: si *P* implica *Q*; y si *P* es verdad; entonces *Q* también es verdad. Por ejemplo: Si hoy es lunes entonces hay clase de lógica. Hoy es lunes. Por lo tanto hay clase de lógica.

4 Al hilo de la *crisis de la fundamentación de las matemáticas* surgieron tres respuestas. Estas fueron la intuicionista, la formalista, y la logicista. Frege responde a la primera cuando separa la psicología de la lógica. (Collantes, y Hernández 1994 pp.506-509).

(una propiedad). Ésto hace que la dicotomía entre ambas cuestiones deba ser exhaustiva, todos los objetos (todas las entidades) deben ser justamente ésto, y no pueden ser 'conceptos', es decir, las partes de un enunciado o bien son 'objetos' o bien son 'propiedades de objetos'. Frege aceptará tanto los 'nombres propios', como las 'descripciones definidas' en su noción de lo que son objetos para la lógica.

Para explicar mejor la distinción entre objetos y conceptos, proponemos los siguientes ejemplos:

1. *En La Matanza los guanches derrotaron a los castellanos*
2. *En La Matanza los castellanos fueron derrotados por los guanches*

Son dos enunciados que dicen lo mismo. Su 'contenido conceptual' es idéntico, y ésto es lo que importará a la hora de realizar inferencias lógicas empleando la propuesta fregeana (Bennasar, 2016, pp. 18). Este caso, en principio, no ofrece mayor problema, pero en otros la cuestión se complica:

3. *El lucero de la tarde es el lucero de la tarde.*
4. *El lucero de la tarde es el lucero del alba.*

En este caso, tanto en '3' como en '4', los argumentos de los enunciados son iguales, y refieren al mismo objeto, pero su contenido conceptual es diferente. En '3' hay una relación de identidad, y es del tipo ' $a \equiv a$ ', sin embargo, en '4' se nos dice que ' $a \equiv b$ '. Pero los enunciados no dicen simplemente lo mismo, sino que, señalando al mismo objeto, tienen lo que para Frege es un contenido conceptual diferente (Bennasar, 2016, pp. 21-23). Por eso la identidad no refiere únicamente al objeto, sino también al *nombre* o, a la *descripción definida*. Frege reconoció que esta explicación resultaba simplista, pero permitía dar cuenta de como un objeto puede ser referido de diversas maneras, mientras que el enunciado seguía conservando la categoría de verdad 'verdadera'.

Aclarada estas cuestiones tenemos explicados, someramente, tres de los aspectos con los que se compromete Frege de cara al proyecto. Quedaría aún otro, el de realizar las derivaciones que permitan reducir la aritmética a la lógica. Él consiguió

realizar una de estas derivaciones en la *Conceptografía*, en concreto la referida al orden de la secuencia. A grosso modo lo hizo, al establecer que: el número '0' debe corresponder a un concepto que refiere al conjunto de cosas que por necesidad lógica no tenga nunca ningún miembro, por lo que '0 es el número que corresponde al concepto no idéntico a sí mismo', y a partir de esto: 'El número 1 es definido como el número que corresponde al concepto idéntico a 0', y así sucesivamente. Pero da la impresión de que no queda claro si los números en estos enunciados, y en general, son objetos o son propiedades, ya que ocupan ambos *roles*. Es por eso que se suele achacar a Frege una especie de *platonismo*, que contempla los números como objetos 'inmateriales', pero objetos (Bennasar, 2016, pp 27-28).

2.2.2 Russell

A la propuesta de Frege, Russell va a oponer una paradoja que, desmoronará por la base buena parte de su propuesta. Esta consiste en que:

'(...) suponiendo aquellos casos en que tenemos un conjunto de miembros de sí mismos: ¿Es la clase de las clases que no son miembros de sí mismas 'miembro de sí misma? A lo que caben dos respuestas; 'sí lo es, entonces necesariamente no es un miembro de sí mismas', y, 'si no lo es, entonces necesariamente lo es' (Santana, 1999, pp.158) .

Ésto no fue razón para clausurar el proyecto. Tan sólo se cerró el paso a cierta forma de sacarlo adelante. Y es que, cuando Russell comunicó ésto a Frege, de hecho ya estaba trabajando en ello junto a A. N. Whitehead (1861-1947).

Russel se formó en un primer momento en la filosofía de G.Hegel (1770-1831), abandonando ésta a favor de una nueva perspectiva que cumpliera los ideales de 'claridad' y 'objetividad' autoimpuestos. Por esta razón, y por los abrumadores aportes que hizo a lo largo de su vida, se le considera uno de los fundadores de la llamada 'Filosofía Analítica'. La posición de Russell respecto a la lógica mutó en varias ocasiones a lo largo de su vida (Deaño 1983, pp.83). Motivo por el que pondremos la vista sólo en sus primeras contribuciones. Éstas se encuentran en los

textos ya clásicos: *Ensayo sobre los fundamentos de la geometría* (Russell 1897), y *Principia Mathematica* (Russell & Whitehead 1981).

Para Russell también son importantes los mismos puntos de partida, que para Frege. La recopilación del material lógico existente, la definición de los signos del lenguaje formal, la selección de los axiomas, y la demostración de la viabilidad del sistema. En lo que respecta a las constantes primitivas, si para Frege éstas debían ser la 'negación' y el 'condicional', en el caso de Russell la elección se inclina hacia la 'negación' y la 'disyunción' (Santana, 1999, pp.151). En lo que respecta a la notación, Russell y Whitehead siguieron a G. Peano (1858-1932), y completaron su sistema con 'lo que consideraron necesario' (Russell & Whitehead, 1981, pp.10).

Russell no estaba de acuerdo con Frege en lo que respecta a que las *descripciones definidas* puedan ser consideradas nombres (Whitehead & Russell 1981, pp.461). Desde el punto de vista de Russell los nombres propios son meramente deícticos; como los artículos demostrativos (Russell & Whitehead 1981, pp. 124-126). Su función es la de nombrar, designar, y de manera aislada son inanalizables porque no predicán nada por sí mismos. Podemos decir que tienen referencia -significan algo-, pero no sentido, un punto de vista que compartirá Wittgenstein. De esta manera, para Russell la perspectiva de Frege implica la pérdida de la 'univocidad' de los nombres, condición que es importante para llevar a buen término la empresa logicista. Por ello, consentir que las *descripciones definidas* fueran nombres -con un 'contenido conceptual' diferente, pero nombres al fin y al cabo- conduce a caer en la 'falacia de la referencia' (Santana, 1999, pp. 153). Ésta consiste en: 'poblar la ontología de toda clase de objetos al aceptar como tal todo aquello que aparentemente correspondería a cualquier descripción sintácticamente posible de nuestro lenguaje' (Santana, 1999, pp.153). Al descartar la equivalencia entre las 'descripciones definidas', y los 'nombres', este escollo quedaría aparentemente salvado.

Para Russell se deben dar dos condiciones -semántica, y sintáctica-, para que el proyecto logicista pueda seguir adelante. La primera implica que cada palabra corresponde a los componentes de un hecho, y la segunda conduce al 'atomismo lógico' (Santana, 1999, pp. 155). Éste supone que existen oraciones complejas, y que pueden ser reducidas a oraciones simples, y que el valor de verdad (verdadero

o falso)⁵ de éstas nos permite resolver el valor de las otras. Como señala Margarita Santana: 'De esta forma asume Russell la exigencia fregeana de la definitividad del sentido – como hará Wittgenstein en el *Tractatus*–; un lenguaje lógicamente perfecto ha de mostrar la estructura lógica de los hechos que afirma o niega' (Santana, 1999, pp.155). Entonces tenemos *oraciones atómicas* que son aquellas que describen el tipo más simple de hecho, que a su vez pueden encadenarse dando lugar a oraciones complejas. Ésta es una teoría 'referencialista' del significado, la de Russell y Whitehead, que indica que el significado de las palabras está en los objetos que enuncian. Para poder predicar sobre ellos, tenemos que tener conocimiento directo, ya que de otra manera sencillamente no habría manera de determinar su *valor de verdad*.

La tarea que se impone Russell estaría poco desarrollada si es que no alcanza a definir, a través de la lógica, la noción de número. Desde su punto de vista, éstos son una 'clase de clases' (Santana, 1999, pp.157). Lo que necesariamente demanda la existencia de que las distintas clases de hechos, pueden ser a su vez 'clasificadas'. A partir de este desdoblamiento es posible, en principio, superar la paradoja que planteó a Frege, al observar que hay clases que son miembros de sí mismas, y otras que no lo son – la clase de las sillas, no es una silla -, por lo que el lograr describir una *secuencia* de números a través de la lógica, resultaría posible. De esta manera, el 'cero' es la clase cuyo único miembro es la clase nula⁶. A partir de aquí, el uno resultaría ser la clase de todas las clases, cuyos miembros son los de la clase nula más otro objeto que no sea miembro de esa clase (Santana, 1999, pp.158). Si se trata de objetos, y dado que la serie de los números es infinita, para que esta definición sea funcional (como demanda el sistema), los objetos han de ser infinitos. Y esta conclusión resulta en el 'axioma de la infinitud' que rebate Wittgenstein, no porque sea falso, si no porque para alcanzar dicho axioma Russell ha debido (mediante la lógica) hablar del mundo. Cosa que para nuestro autor supone un salto ilegítimo (TLP 5.551)⁷.

5 'El *valor de verdad* de una proposición es la verdad si es verdadera y es la falsedad si es falsa. (Esta proposición se debe a Frege).' (Russell & Whitehead 1981, pp. 131)

6 Conservando, como se aprecia, en parte la definición de Frege, pero enriquecida con la *teoría de clases*.

7 La crítica a Russell podría no deberse sólo a motivos *lógicos*. Algo así se deja entrever en los *Aforismos*, donde encontramos la siguiente afirmación: '[43] En este mundo (el mío) no hay una tragedia y por ello tampoco existe todo lo infinito que hace surgir precisamente la tragedia (como resultado). Por así decirlo, todo es soluble en el éter universal; no hay durezas. Es decir, la dureza y el conflicto no se convierte en algo sublime, sino en una falta.' (Wittgenstein, 2019, pp. 46).

Como colofón a este apartado cabría preguntarse: Si la matemática no expresa el orden inmanente de la naturaleza, ¿Por qué la lógica si habría de hacerlo? Y si no puede hacerlo, ¿cuál es entonces el valor que le adjudica Wittgenstein?

A continuación trataremos de responder estas cuestiones.

3. Estado Actual

A pesar de, que entre nosotros y la publicación del libro ha transcurrido ya más de un siglo, se da el caso de que la filosofía de L. Wittgenstein fue, en su forma y en su fondo, intempestiva. Hay razones para afirmar que a día de hoy se está en mejores condiciones de trabajar con su legado. Algunos de los motivos que nos lleva a afirmar ésto son:

1. Que desde que se publicó el *Tractatus logico-philosophicus* hasta el momento actual, se ha dado una intensa labor de interpretación y análisis de la obra.
2. Que a pesar de ello, la lectura del libro continúa siendo, desde una perspectiva subjetiva (la del lector), tan ardua a día de hoy como en el momento de su publicación.
3. Y por último, que a pesar de la opinión del propio Wittgenstein -que afirmó que 'más de la mitad del sentido de una obra se ha perdido cuando ha muerto su autor' (Wittgenstein 2019)-, creemos que la hermenéutica revivifica, no ya la obra, sino el horizonte filosófico mismo de quien la pone en marcha.

Existen, al menos, dos formas de analizar el *TLP*. Éstas son, atendiendo al prólogo de Isidoro Reguera y Jacobo Muñoz presente en la edición estudiada (Wittgenstein, 2017), la 'genealógica', y la 'discursiva'. La primera consiste en interpretar, y explicar el texto, siguiendo el hilo de los grandes bloques temáticos del mismo. Frente a esta lectura la otra, la *discursiva*, demanda tratar los temas tal y como L. Wittgenstein dispuso de ellos, siguiendo el orden de las proposiciones del *TLP*. Creemos que del abordaje *genealógico* surge un estudio más claro. De éste se sucede la división de las proposiciones en tres grandes grupos referidos a: la lógica, la metafísica y la mística. En el primer bloque encontramos la cuestión de la relación isomórfica entre lenguaje, mundo y realidad, además de la discusión del legado de Frege y Russell,

y la inclusión de una nueva herramienta (las tablas de verdad)⁸. En el segundo, referido a la metafísica, se trata de la distinción entre sentido y sinsentido, y la clarificación del papel de la filosofía que se deriva de ello. Aquí veremos cómo, de manera parecida a la que I. Kant en su *Crítica de la Razón Pura* (Kant 2010) limitó la razón teórica para dar pie a la razón práctica, nuestro autor discurrió por una senda similar⁹, trazando los límites mismos del conocimiento, atendiendo a lo que puede ser expresado (con sentido) mediante los lenguajes naturales, y lo que no. Y es por eso que, a partir del *TLP*, se habla del 'giro lingüístico' en la filosofía, de manera análoga al 'giro kantiano' que lo precede. Por último, la mística, que engloba a la ética y a la estética, en tanto que enunciaciones inanalizables del lenguaje, abarcando todo aquello que 'puede ser mostrado', pero no dicho.

La cuestión principal del *Tractatus logico-philosophicus* es el análisis y la crítica del lenguaje (TLP 4.0031). Práctica por la que se puede discriminar qué enunciados transmiten conocimiento, y cuáles son pseudoproposiciones. Wittgenstein ambiciona con ello no ya inaugurar una nueva 'tradición' o 'escuela' filosófica¹⁰, sino más bien, disolver la inmensa mayoría de los problemas que han ocupado a la filosofía a lo largo de su historia (Wittgenstein 2017, pp.56). Una aspiración sorprendentemente ambiciosa. Para ello se sirve de una sucesión de proposiciones y subenunciados, que siguen un orden implicativo y expositivo. Sobre la base de siete proposiciones principales se plantea un texto con un lenguaje altamente condensado, donde explora las consecuencias de los fundamentos que sostienen la argumentación del filósofo. Por eso podemos afirmar que el *TLP* es un texto con vocación arquitectónica¹¹. En él los enunciados componen una red interdependiente,

8 Debido al límite de extensión del trabajo, y la más que reconocida atribución a L. Wittgenstein del desarrollo de estas tablas, no nos detendremos a explicar este punto. Creemos que su uso queda bastante claro atendiendo a esta cita de M. Santana: *En este sentido el método de las tablas de verdad sirve para mostrar que el sentido de una proposición es equivalente a sus posibilidades de verdad.* (Santana, 1999, pp.173)

9 Esta sintonía con Kant aparece también en sus *Aforismos*. Uno de estos nos ha parecido especialmente destacable: '[45] El límite del lenguaje se revela en la imposibilidad de describir el hecho que corresponde a una frase (que es su traducción), sin repetir justo esta frase. (Aquí tenemos que ver con la solución kantiana del problema de la filosofía).' (Wittgenstein, 2019, pp. 46)

10 Es más, en ocasiones incluso se expreso claramente en contra de esto: '[358] ¿Sólo yo no puede fundar una escuela o nunca lo puede hacer un filósofo? No puedo fundar una escuela, porque de hecho no quiero ser imitado. Cuando menos no por aquellos que publican artículos en revistas filosóficas' (Wittgenstein, 2019, pp.117)

11 Esto tiene un doble sentido, el metafórico con el que queremos indicar que Wittgenstein construye un 'edificio' -un cuerpo artificial que se reconoce desde lejos, y que alberga o cobija algo- a partir de sus proposiciones. Y la segunda, una referencia a las ideas que el mismo autor tenía sobre la

en la que ninguno de los axiomas es más o menos central, sino que todos, los principales y los que derivan de éstos, conforman una malla descriptiva de la realidad. Lo que conduce a que el texto resulte en una visión 'holista' de la existencia. Esta interpretación, la más fiel a la perspectiva del autor, que toma el texto en su conjunto, y no como una serie de aforismos dispersos, pone de manifiesto una contradicción fundamental. Y es que, se incurre precisamente en el error de 'decir', lo que tan sólo puede ser 'mostrado', ésto es; 'el sentido del mundo' (TLP 4.1212). Algo que es apreciado por el propio Wittgenstein como un error grave, pero que es necesario, ya que si se contase con algo distinto al lenguaje para describir los efectos del lenguaje, ni su investigación, ni muchas otras, hubieran sido en absoluto necesarias (TLP 4.12). Es ésta una autocrítica explícita que ha llevado a que se popularice la expresión de *tirar la escalera* como una suerte de consigna wittgensteniana, que resume el proceso de construcción y destrucción, necesario para descartar todo aquello que nubla el entendimiento y que, finalmente, no son más que pseudoproblemas. Y es que, como él mismo afirma, lo más importante de *Tractatus logico-philosophicus* no es lo que en él queda escrito, sino precisamente aquello que no lo está.

Wittgenstein difícilmente podría haber desarrollado el *TLP* de otra forma, y es que, como anuncia en el prólogo (Wittgenstein, 2017, pp. 55-56), se trata de una publicación que demanda haber entendido previamente sus contenidos. Lo que significa que únicamente quienes se hayan interrogado por las cuestiones que plantea y hayan alcanzado conclusiones similares al respecto, podrán convenir en la certeza de la crítica del lenguaje efectuada en el texto. Una de las razones de esto se encuentra en la ausencia de una semántica en los apartados referidos a la lógica, y que se acentuará en su segunda obra (Sabadá, 1992, pp. 23). Con ello Wittgenstein espera que sólo a través de formulaciones sintácticamente correctas, acompañadas de alguna somera explicación, lo que dice, quede expresado de manera transparente.

arquitectura, en tanto que construcción que debe ser clara, y que: 'no puede existir cuando no hay algo que sublimar' (Wittgenstein, 2019, pp. 129)

3.1 Lógica

En lo que respecta a este apartado son tres los asuntos de los que vamos a ocuparnos. En primer lugar, trataremos de explicar la 'teoría pictórica' de Wittgenstein y su relación con la concepción de la lógica. A continuación, relacionaremos esto con el legado de Frege y Russell. . Y finalmente, plantearemos la relación isomórfica entre mundo, lenguaje y lógica. Creemos que es ésta última parte la más importante de las tres, y cuya explicación dependerá de haber alcanzado una correcta definición de los puntos anteriores.

a) La la lógica para Wittgenstein como 'pintura del mundo'. Una perspectiva jorista, y trascendental.

Wittgenstein nos dice que: 'lo que siquiera puede ser dicho, puede decirse claramente' (Wittgenstein, 2017, pp. 55). En lo que respecta a la lógica este 'imperativo' resulta absoluto. Su punto de vista, al respecto de la disciplina, es crítico con el legado de Frege y Russell, pero no lo es por la viabilidad en sí del proyecto logicista, sino por razones que hunden sus raíces en la concepción que el propio Wittgenstein sostuvo sobre el papel de la lógica. Siguiendo a Alfredo Deaño, y para comenzar a tratar esta cuestión, atribuimos a la concepción de la lógica presente en el Tractatus dos categorías, las de 'jorista' (Deaño, 1980, pp. 95) y 'trascendental' (*TLP* 6.13).

Al respecto de la primera categoría tan sólo diremos que éste es un concepto planteado por el propio Deaño, y que creemos que no tiene gran debate. Sirve para nombrar aquellas concepciones de la disciplina que consideran que ésta es irreducible a otras ciencias. Es decir, los filósofos que plantean un hiato entre la lógica y cualquier otra ciencia, razonan que ésta es autónoma (Deaño 1980, pp.37). La perspectiva que defiende Wittgenstein es que, lo que la lógica muestra, es algo que no puede ser asunto de otras ciencias y que, en cualquier caso, no nos informa sobre el mundo, sino que, a lo sumo, da cuenta sobre la forma en que el mundo nos resulta inteligible. En la aclaración de este punto de vista radica precisamente el que podamos o no, convenir en la segunda categoría que hemos mencionado: el carácter trascendental de la lógica en el Tractatus. Pero, para alcanzar a expresar

con claridad esta afirmación, nos vemos obligados a plantear en primer lugar la 'teoría pictórica' presente en la obra.

Para Wittgenstein la lógica consiste en la forma en que el mundo, la realidad de manera global, es figurada a través del lenguaje. El entendimiento entonces tiene como requisito la inteligibilidad de los enunciados. La lógica, dice Wittgenstein, 'llena el mundo' (*TLP* 5.61). Ésto significa que la disciplina se va a ocupar de describirnos cómo figuramos aquel, y no qué cosas lo componen. Lo segundo, como aclararemos, es tarea de las ciencias. Sobre ésto afirma Deaño que: 'en el *Tractatus*, en efecto, las reflexiones explícitas sobre la naturaleza de la lógica (...) aparecen como la culminación de una serie de pasos previos por el mundo, y por el lenguaje con el que describimos el mundo.' (Deaño 2017, pp.84). De esta manera, cuando hablamos de 'teoría pictórica' nos remitimos a proposiciones del *Tractatus* tales como aquellas que afirman que: 'Nosotros nos hacemos pinturas de los hechos' (*TLP* 2.1.). Propositiones que ahora anticipan la relación análoga, como veremos según Wittgenstein incluso isomórfica, entre lenguaje, mundo, y pensamiento. Son enunciados que nos acercan a la concepciones que tratan de, en cierta medida, 'desaturar' cualquier enunciado. No se trata entonces de que exista una realidad, esencial, a la que podamos acceder unívocamente. No. Lo que ocurre, según Wittgenstein, es que toda relación con el mundo es, para nosotros, una relación mediada por la forma lógica. De la misma manera que la pintura, que también representa, figura, un estado de cosas, el lenguaje hace lo mismo con la realidad, al presentarla a través de enunciados que, para nosotros, tienen sentido. Entonces, decir algo es un acto de figuración, pero también ese decir se manifiesta como un estado de cosas. Como un hecho del mundo. Ésto se hace siguiendo unas reglas, las de la lógica. Y es que, de la misma manera que: 'un estado de cosas es una combinación de objetos, así también una pintura es una combinación de elementos' (Deaño, 2017, pp.85).

Nuestro lenguaje puede figurar cualquier hecho del mundo. Lo que no puede figurar el lenguaje, nos señala Wittgenstein, sin caer en el 'sin sentido', es su capacidad de representación. Ésto sí lo puede hacer la lógica, puesto que nos muestra las reglas presentes en los lenguajes naturales que, son las que posibilitan la forma en que el mundo es representado. Por tanto, lenguaje, y pintura, son

similares, y lo son porque la lógica, que es algo previo a la experiencia del mundo, articula su representación. Se podría oponer a Wittgenstein que no existe nada parecido a un 'lenguaje anterior a la experiencia' y que, sí la lógica resulta ser trascendental, a fuerza estaríamos estableciendo un nuevo 'dualismo' a la manera platónica. Estamos sin duda ante una de las interpretaciones más apresuradas que se han hecho del Tractatus. Wittgenstein no afirma, en ninguna proposición, que exista algo así como una 'experiencia previa a la experiencia', sino que simplemente nuestros lenguajes están constituidos por razonamientos que siguen el orden de las normas de la lógica. Usamos 'la lógica' sin esfuerzo, y sin ser conscientes de ello, porque es la única forma que tenemos de 'pensar' el mundo. Y es más, sobre esto Wittgenstein nos reta a preguntarnos: 'Y si esto no fuera así, ¿cómo podríamos aplicar la lógica?. Cabría decir: si hubiera una lógica aunque no hubiera ningún mundo, ¿cómo podría entonces haber una lógica dado que hay un mundo?' (Tr. 5.5521 ; p. 121). Entonces, no se trata de que exista una 'dualidad', de un lado la lógica externa e indiferente a la existencia del mundo o de cualquier mundo, y por otro lado 'el mundo' en tanto que realidad existencial. Lo que pasa es que la existencia de la lógica demanda que exista una realidad y, a la inversa, toda realidad, cualquier mundo posible, está para nosotros articulado en torno a leyes lo que lógica puede *mostrar*. El *trascendentalismo* de Wittgenstein resulta entonces de la descripción del límite impuesto por la lógica, que es la condición de posibilidad del razonamiento y también, de cualquier enunciación referida a un 'estado de cosas'. Respecto a esto, da igual que el valor de dicho enunciado sea verdadero o falso. Siempre, para ser inteligible, estará pre-ordenado según una estructura logiforme.

La trascendentalidad de la lógica, que observamos en Wittgenstein, siguiendo a Deaño, tiene ciertas reminiscencias kantianas. Eso se debe, hasta cierto punto, a la búsqueda de ambos por aclarar los límites del conocimiento. Así, lo indica también L. M. Valdés (1952), cuando dice que: 'ambos conciben la filosofía como una suerte de actividad' (Valdés 2004, p.51) y también que, 'tanto uno como otro están de acuerdo en que una tarea prioritaria de la filosofía es la de establecer límites entre las formas de discurso legítimas' (Valdés 2004, pp.42), siendo que la lógica en Wittgenstein constituye un límite del mundo, o si acaso el límite mismo de lo que es el mundo. Querer expresar el mundo, mas allá de lo que la lógica puede mostrarnos sobre cómo nos resulta el mismo inteligible, es el paso ilegítimo que habrían dado

los filósofos a lo largo de la Historia. Por eso, la lógica de Wittgenstein es trascendental. Porque no hay nada fuera de ella, que pueda ser dicho 'con sentido'. A pesar de ésto, existen otras interpretaciones del *Tractatus* que polemizan al respecto y, sobre ellas da cuenta María Sol Yuan:

'en primer lugar, quienes sostienen que solo en el *Tractatus* encontramos esta postura [la trascendentalista]; en segundo lugar, quienes afirman que solo la hallaremos en las Investigaciones Filosóficas y por último, quienes mantienen que Wittgenstein fue a lo largo de toda su producción filosófica un idealista trascendental.' (Yuan 2017: : 155-163).

b) El *Tractatus logico-philosophicus* y el legado de Frege y Russell.

Wittgenstein responde en el *TLP* al legado de Frege y Russell. Sobre ambos afirma que les debe 'buena parte de la incitación a sus pensamientos' (Wittgenstein 2017, pp.56). Ellos aparecen aquí, y allá, mencionados (directa o indirectamente) a lo largo de toda la obra. Dicho sea una vez más, Wittgenstein no comparte el proyecto logicista, pero sí va a tomar en consideración y a asumir ciertos aspectos del mismo. Uno de ellos es el *atomismo lógico* de Russell, eso sí, filtrado bajo una *óptica* diferenciada. De Frege, también hay posiciones heredadas como la de la 'sustitución de las nociones tradicionales de sujeto y predicado por las de argumento y función', el *valor de verdad* (verdadero, o falsa), como sentido de las oraciones que refieren a un estado de cosas de la realidad (un hecho), además del cálculo proposicional (Santana pp.151-152).

El atomismo lógico para Russell fue, parte esencial en su búsqueda de un lenguaje lógicamente perfecto. Mientras que, para Wittgenstein, se trata de una concepción que intenta revelar como de manera subyacente al lenguaje ordinario se encuentra la lógica. Dado lo diferente de ambas perspectivas, el uso que hacen del *atomismo* va a resultar radicalmente opuesto. Mientras que para Russell se trataba de plantear, por así decirlo, la mínima expresión significativa que pudiera ser formalizada a través de un meta-lenguaje, para Wittgenstein es demostrar la unidad significativa básica de los lenguajes naturales. Y, en el *TLP*, se afirma que éstas son

las oraciones que remiten a hechos, es decir, a 'estados de cosas' (TLP 1 a 2.01). Yendo un paso mas allá, los nombres tienen para Wittgenstein referencia pero no sentido y las proposiciones, por contra, tienen sentido pero no referencia. Dicho esto, las proposiciones elementales, que son el sustento del atomismo lógico wittgensteniano, no son, aunque parezca contraintuitivo, aquellas formalizadas mediante el uso de un meta-lenguaje. Al contrario, la lógica no puede decir nada de cómo es el mundo, por tanto sus proposiciones no tienen (o carecen de) sentido. A pesar de ello, si que cumplen una función, y es la de 'mostrar', la gramática profunda impresa en nuestras lenguas naturales. Sin ella, no sólo no podríamos enunciar el mundo, si no que tampoco podríamos pensarlo (figurarlo): 'los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo' (TLP 5.6). Siguiendo a la discípula de Wittgenstein, G.E.M. Anscombe (1919-2001), en su *Introducción al Tractatus de Wittgenstein*, asumimos que hay cinco cualidades indispensables para cualquier proposición elemental (Anscombe 1977, pp.26). Pasamos a enumerarlas, según las plantea la Anscombe, acompañadas de un breve comentario de lo que hemos entendido respecto a cada cualidad:

'1 Son una clase de proposiciones netamente independientes.' Atendiendo a que, las proposiciones elementales refieren a hechos atómicos, para que puedan ser elementales su valor de verdad no debe depender de otro enunciado (TLP 6.4).

'2. Son esencialmente positivas.' Y esta cualidad niega la existencia de 'hechos negativos', algo que Russell afirma, y que Wittgenstein sostiene que es del todo incorrecto. Por ejemplo, ante el enunciado 'Sócrates no vive', encontramos que su valor de verdad es *verdadero*, pero no porque como tal sea una proposición elemental, sino porque el valor de verdad de 'Sócrates vive', es *falso*. En este caso 'p' y 'no p' dicen lo mismo. (TLP 5.512)

'3. Son tales que para cada una de ellas no hay dos modos de ser verdaderas o falsas sino solamente uno.' Tal y como indica: 'Si la proposición elemental es verdadera, el estado de cosas se da efectivamente; si la proposición elemental es falsa, el estado de cosas no se da efectivamente' (TLP 4.25). Dado que, las *proposiciones elementales* refieren a un estado de cosas, a un hecho, no podemos afirmar que exista algo así como 'un hecho negativo'. Y por esto no hay dos formas

de verdad o falsedad para una proposición elemental, ésta o bien es verdadera, o bien es falsa.

‘4. Son tales que no hay en ellas distinción entre lo que sería una negación interna, y una negación externa.’ Norma que se explica usualmente a través del siguiente enunciado: ‘El rey de Francia es calvo’. Siendo posible negar internamente la oración, el rey no es ‘calvo’, o bien ‘externamente’, Francia no tiene rey, por lo que quedaría al descubierto que no estamos ante una proposición elemental.

‘5. Son concatenaciones de nombres, que son las cosas simples de manera absoluta.’

En definitiva, la distancia que tomó Wittgenstein con respecto al legado de Russell y Frege, consiste en su irrenunciable distinción entre las distintas dimensiones del lenguaje, a saber: sintáctica, semántica, y pragmática. La sintáctica refiere a la forma lógica, la manera en que nuestros lenguajes naturales están previamente articulados. La semántica, que tiene que ver con el sentido y el sinsentido, asunto del que nos ocuparemos más adelante, y la pragmática, que resulta en la adecuación inherente a los lenguajes naturales para expresar todo aquello que sea necesario. A la luz de esta perspectiva ¿qué aporte significativo puede darnos la creación de un lenguaje lógicamente perfecto? Ningún otro que el de mostrarnos de manera evidente, la forma en que de hecho están ordenados nuestros propios lenguajes maternos. Algo que, para cualquier hablante solvente de una lengua, resulta obvio de manera intuitiva. La empresa logicista, por tanto, se traduce en la reificación de los lenguajes ya existentes. Como en el caso de la ‘meta-matemática’, no es más que la recreación de la matemática, si acaso, de manera más enrevesada que la original. Aún con ello ambas disciplinas, la lógica y la matemática, tienen un valor, el de mostrarnos de qué manera se articula para nosotros el mundo a través del lenguaje y el pensamiento.

c) La isomorfía del lenguaje.

Según se manifiesta en el *TLP*, lógica, lenguaje y mundo, están en relación isomórfica – tienen la misma forma -, pero esto no ocurre de la manera que plantearon Frege y Russell. Para Wittgenstein, aunque fuera mérito de Russell, el haber descubierto que la ‘gramática profunda’ del lenguaje no es evidente, no alcanzó a dar con su verdadera forma. Aún cuando la gramática lógica esté oculta en la gramática ordinaria (*TLP* 4.002), sustraer la primera de ésta no da lugar a que podamos afirmar, decir algo con sentido, de la misma. Dicho de otra manera, la lógica nos muestra como la realidad está, para nosotros preconfigurada mediante el lenguaje, pero no nos informa de nada, de ningún estado de cosas del mundo. Como afirma Wittgenstein: ‘(...) está antes del cómo no antes del qué’ (*TLP* 5.552), y por tanto, aunque sus enunciados carecen sentido, si tienen un valor – no son sinsentidos -, ya que pueden ‘mostrar las propiedades lógicas del lenguaje y del mundo’ (*TLP* 6.21). De igual manera, las matemáticas también carecen de sentido, aunque a diferencia de los enunciados ‘sinsentido’ también nos van a servir para discriminar entre estados de cosas. Que un número sea un número, y ésta es la demostración que ofrece Wittgenstein, no es algo que se ‘vea’ al predicar sobre él, sino que se muestra al usarlo. Y es que, por ejemplo ‘3+azúl’, no dice nada, sin embargo ‘3+4=5’, es una operación en la que a través del uso del número vemos claramente su función. A este respecto, encontramos en la biografía sobre el autor escrita por Ray Monk una cita del ‘Escrito a máquina’, que aclara, aún más, el asunto:

‘Y tal cosa se relaciona con el hecho de que las matemáticas se han separado de la ciencia natural; pues, mientras se estudien en relación inmediata con la física, está claro que eso no es una ciencia natural. (De manera parecida, no te equivocas al considerar una escoba como parte del mobiliario de una habitación, siempre y cuando la uses para barrer el suelo.)’
(Monk, 1997, pp.305)

Reflexión que pone en evidencia que confundimos el carácter de las matemáticas, su papel auxiliar en tanto que herramienta, cuando las estudiamos de manera particular. Algo que también se manifiesta en el TLP, aunque con otras palabras (TLP 6.211).

3.3 Metafísica

En lo que respecta a la *metafísica*, y siguiendo el análisis genealógico con el que nos hemos comprometido, debemos hacer explícito un nuevo límite expresado en el libro, el del 'sentido' y el 'sinsentido'. La lógica, al igual que las matemáticas, hemos afirmado que, al no enunciar nada del mundo (no informan sobre ningún estado de cosas, actual, o posible), dando lugar a enunciados 'carentes de sentido'. Pero Wittgenstein les otorgaba un valor, el de mostrar cómo es que para nosotros la realidad resulta inteligible. Por contra, los enunciados *metafísicos* son todos aquellos que, aún teniendo la forma de figuración propia del lenguaje, resultan ser pseudoproposiciones, por cuanto que se entienden, pero lo que afirman o bien es incomunicable, o resulta ser un 'pseudoproblema'. En este apartado además hablaremos de las que consideramos las 'más kantianas' de sus proposiciones, éstas son, aquellas en las que habla del 'sujeto trascendental', aseverando que, al igual que en lo que respecta al *axioma de la infinitud* russelliano, lo que afirman es correcto, aunque sobre ello no se puede enunciar nada con sentido, y por tanto lo que conviene es *callar*.

En el *TLP* se manejan distintas expresiones para definir el sentido o sinsentido de una proposición. Si todas ellas fueran reducidas a una relación binaria, la oración tiene o no tiene sentido, o bien, fueran trazadas en un segmento (máximo sentido, mínimo sentido), estaríamos errando en la interpretación debido a una mala traducción del texto. En alemán se encuentran tres distinciones claras y de cuya traducción depende una hermenéutica ajustada a lo que quería expresar Wittgenstein. Éstas son: '*no tienen sentido*' (*hat Keinen Sinn*), expresiones '*carentes de sentido*' (*Sinnlos*) y expresiones '*sinsentido*' (*Unsinnig*)' (Alemán 2003, pp. 68).

Entonces, los enunciados que son puros sinsentidos son los que entrañan una referencia confusa o que simplemente que 'no encajan'. Una oración de este tipo fue

mencionada ya en el apartado anterior, cuando al comentar el papel de los números pusimos este ejemplo: 'El azul más tres', éste es un enunciado sinsentido. Y es que, tal y como señala Wittgenstein: 'La proposición es una figura de la realidad; pues yo conozco el estado de cosas que representa si yo entiendo el sentido de la proposición' (TLP 4.021). En este caso, puesto que el enunciado no refiere a ningún estado de cosas, presente o posible, y esto es porque no sabemos a qué estado refiere, afirmamos que es un sinsentido¹². En lo que respecta a las carentes de sentido, de las cuáles ya hemos hablado son las tautologías y las contradicciones, es decir, las proposiciones netamente lógicas (TLP 6.11). Y quedarían por tanto dos tipos de proposiciones, a saber: las que tienen sentido, y las *unsinnig*, aquellas que solo en apariencia tienen sentido. Estas últimas son las metafísicas, y de ellas está plagada la filosofía. Algo que habría pasado debido al desconocimiento de los filósofos de la lógica impresa en el lenguaje (TLP 4.003).

Enunciar estados de cosas es la única forma de tener proposiciones sobre las que podemos enjuiciar si su *valor de verdad* es verdadero o falso. Por ello, 'la totalidad de las proposiciones verdaderas, eso es la ciencia natural al completo' (TLP 4.11). Esto no significa que haya leyes inamovibles cuyo conocimiento nos es dado a través de la experimentación científica. Lo que sostuvo Wittgenstein es que: 'fuera de la lógica todo es casualidad' (TLP 6.3). Por ello, desde el punto de vista del autor: 'En la ciencia sólo hay hipótesis, está relacionada con lo contingente, y sólo proporciona un resumen de lo que hemos hallado que es así. El mundo puede ser descrito de un modo o en otro, esto no dice nada acerca de él: cualquier descripción puede ser correcta' (Santana, p.174). Un posicionamiento que desde nuestro punto de vista contribuye a 'exorcizar' el antropocentrismo presente a partir de la Modernidad en la mayoría de propuestas epistemológicas. El riesgo, en este punto, es suponer que estamos ante un autor que defiende una perspectiva escéptica, o incluso un escepticismo extremo, según el cual *ignoramus et ignorabimus* (ignoramos e ignoraremos). No es así. Wittgenstein lo que hace es situar el ámbito de la necesidad exclusivamente en lo que refiere a la lógica, asumiendo que, el mundo puede ser descrito, enunciado, a través de descripciones científicas, pero que esto es necesariamente contingente. Otro acercamiento a la perspectiva del

12 Un ejemplo, cinematográfico, de este tipo de enunciados sin sentido lo encontramos en la forma de hablar del personaje de *Salvatore*, interpretado por Ron Perlman, en la película 'El nombre de la Rosa', inspirada en la novela homónima de Umberto Eco.

autor puede hacerse a través de la lectura de materiales posteriores. Por ejemplo, en sus *Aforismos*, leemos que dejó anotado cómo: '[47] Dicho sea de paso, de acuerdo con la antigua concepción – por ejemplo, de la (gran) filosofía occidental- existían dos tipos de problemas en el sentido científico: problemas esenciales, grandes, universales, y no esenciales, casi accidentales. Por el contrario, en nuestra concepción, no existe en la ciencia ningún problema *grande*, esencial.' (Wittgenstein, 2019, pp. 47).

El Círculo de Viena fue el primero de los grupos interesados en extraer aportes sustantivos del *TLP* con la finalidad de continuar el proyecto logicista. Los primeros filósofos analíticos van a responder al romanticismo alemán, y a lo que adelante se llamará *filosofía continental*. No obstante, la recepción que ellos hicieron de este apartado de la filosofía de Wittgenstein dista bastante de la del autor, siendo que, mientras para ellos -sobre todo para R. Carnap (1891-1970)¹³-, el *principio verificacionista* es un sentido 'fuerte' de verdad, para nuestro autor no lo es tanto. Como ya hemos tratado de explicar, para él no se trata de alcanzar 'certezas', como de despejar la 'bruma' resultado de un uso incorrecto del lenguaje.

Llegados a este punto, parece que ya es evidente cuál es el papel de la filosofía explicitado en el *TLP*. Tomando en cuenta que no existe nada parecido a una 'filosofía primera'. El quehacer, el trabajo, de la filosofía se presenta mientras opera, y de ser útil para algo, lo es para que las ciencias no incurran en los sinsentidos que ha descrito L. Wittgenstein, y se dediquen entonces a hacer 'mala filosofía', es decir a especular sobre el *sentido del mundo*, apoyándose para ello en enunciados que sí son significativos.

Esbozado el papel que le resta a la filosofía, que no es menor, nos aventuramos ahora a plantear una de las cuestiones metafísicas más evidentes en el *Tractatus*: el *sujeto trascendental*. En primer lugar este constituye un límite del mundo, y no nos remite con ello, ni al cuerpo, ni al alma humana, ni al objeto de estudio de la *psicología* (*TLP* 5.641). La crítica del *sujeto trascendental*, o su demolición, es una respuesta a I. Kant, pero ella no se debe a que Wittgenstein hubiese sido un lector

13 Sobre estas diferencias Carnap fue tempranamente consciente: 'No había prestado la suficiente atención a las afirmaciones sobre la metafísica que hay en el libro, porque sus sentimientos y pensamientos en ese campo eran demasiado divergentes a los míos' (Monk, 1997, pp. 232)

asiduo del mismo antes o durante la redacción del *TLP*. De hecho, mientras estaba atareado con esta obra quizás la única lectura reseñable fue la de ‘Los Evangelios’ de L. Tolstoi (1828-1910). Entonces, ¿sí no es por *La Crítica de la Razón Pura*, que Wittgenstein reacciona al *sujeto trascendental*, entonces a qué se debe? Creemos que en la actualidad ninguna lectura de este filósofo estaría completa si no se reconoce la influencia que tuvo en él A. Schopenhauer (1788-1860). Hasta que punto éste es más determinante en su obra que el legado de Frege y Russell es algo difícil de determinar. La *hybris* wittgensteniana seguramente sea resultado de su relación con ambas formas de filosofía¹⁴, y ese es el punto de partida del que nace la interpretación que hace J. Sabadá en *Lenguaje, Magia y Metafísica (El otro Wittgenstein)* (Sabadá 1992).

Después de esta aclaración, nos remitimos ahora a las proposiciones que van de la de la 5.6, a la ya citada 5.641 donde, de manera más explícita, se trata este tema. Para nuestro autor, el *sujeto trascendental*, guarda un orden de similitud con el ojo, a saber: que todo lo que puede percibir nuestra vista, esa es nuestra imagen del mundo, pero que la misma es (necesariamente) ciega con respecto a su punto de partida. Dicho de otra manera, no observamos la realidad ‘en tercera persona’, sino que ésta aparece filtrada por la visión, y esto no puede ocurrir de otra forma, aún incluso dotándonos de una meta-visión de la realidad. En palabras del propio Wittgenstein, ‘El mundo y la vida son una y la misma cosa’ (TLP 5.621), por lo que no podemos sustraernos de esta realidad para contemplarla desde algo ‘exterior’. Incluso si ese algo, es meramente abstracto y especulativo. Para Wittgenstein esto guardó relación con la inexistencia de experiencias *a priori*, y que por tanto todo podría ser de otra manera (TLP 5.634), aunque eso no cambie nada. Entonces, se puede sacar la conclusión de que, si bien es cierto que ‘existe’ tal punto de vista, estamos pre-insertados en el mismo, hablar de él supone colocarnos más allá de donde la visión alcanza. Por tanto, apelar a una construcción ‘ideal trascendental’, un ‘esquema pre-existente’ de la realidad, al cuál podemos acceder, resulta desde el punto de vista wittgensteniano un sinsentido.

14 Algo así se indica también en la biografía redactada por Ray Monk: ‘El idealismo de Schopenhauer fue abandonado por Wittgenstein sólo cuando comenzó a estudiar lógica y fue convencido para adoptar el realismo conceptual de Frege. Incluso después de eso, sin embargo, regresó a Schopenhauer en una fase crítica de su composición del *Tractatus*, cuando creyó haber alcanzado un punto en el que idealismo y realismo coincidían.’ (Monk, 1997, pp 34)

3.4 Mística

Hablar de lo 'místico' es entrar directamente en el terreno del lenguaje inanalizable. Estos asuntos son, sin duda, los que más preocupaban a L. Wittgenstein, y sin embargo, aquellos para los que clausuró cualquier posibilidad de enunciación filosófica. La ética, y la estética, forman parte de la mística. Con esto, ya habríamos acabado de tratar el *TLP*, solo que, creemos que merece, cuanto menos, una aclaración entender por qué para nuestro autor el asunto se presenta de esta manera y tiene interés. Empezamos citando sus propias palabras:

'No cómo es el mundo sino qué es el mundo, eso es lo místico' (TLP 6.44)

'Sentir el mundo como un todo limitado es lo místico' (TLP 6.45)

La operación, el hilo de las proposiciones que nos lleva desde el inicio de la obra hasta su desenlace, es, como poco, enrevesada. De las citas que hemos aportado emana la sensación de que, a pesar de que Wittgenstein ha desterrado la posibilidad de enunciar el *sentido* del mundo, la interrogación al respecto es fundamental en el *TLP*. En los *Aforismos*, el propio Wittgenstein afirma al respecto: 'Cada una de las frases que escribo se refiere al todo, por tanto son siempre lo mismo y, por así decirlo, sólo son aspectos de un objeto visto desde distintos ángulos.' (Aforismo 31). Es decir, la concepción *sub specie aeternitatis* del mundo, de la vida o la realidad, no parece un 'residuo' de la obra, sino un asunto crucial de lo que, en buena medida, deviene el análisis del lenguaje. Exorcizar la muerte, desterrarla, puesto que 'no significa nada' (TLP 6.4311), es una de las cuestiones que el autor busca a través de la filosofía. Algo que, en su segundo período, podríamos decir que toma la forma de la 'terapia filosófica', con la que ansía alcanzar 'paz en los pensamientos' (Wittgenstein, 2019 , pp.95). Aunque esto es ya adelantar demasiado, volviendo al *TLP*, a día de hoy la influencia de A. Schopenhauer y de L. Tolstoi en L. Wittgenstein es algo que cada vez parece tomar mayor peso. Al respecto de ello, hay incluso una polémica viva, en lo referido a la labor de Anscombe en lo que respecta a la transmisión y análisis de la obra de L. Wittgenstein. Un artículo especialmente fecundo a este respecto creemos que es el de Horacio Luján Martínez, titulado 'La importancia hermenéutica de la *Introducción*

al «*Tractatus*» de Wittgenstein, de Elizabeth Anscombe' (Martínez 2021). En este texto se aclara y discute la impronta de Schopenhauer en cuestiones como la *teoría de la representación* (o teoría pictórica, tal y cómo la hemos descrito), además de lo referido al *yo trascendental*, y su carácter solipsista. Cuestiones en las que, según la bibliografía aportada por Luján, habría tenido más que ver Schopenhauer, que el mismo Russell, a pesar de la atribución que hace Anscombe a la lectura de Wittgenstein de *Misticismo y Lógica*. Esta perspectiva, por momentos, cobra valor en el artículo según se van planteados los problemas de traducción, del inglés al alemán, tanto en la lectura que hace Anscombe de Schopenhauer, como por el peso que se le otorga a determinadas expresiones que emplea Wittgenstein en el *TLP*. Son, a este respecto, cuatro los errores que emanan de la lectura de Anscombe y que considera que dan lugar a equívocos:

- 'A) Tomar al solipsista y al solipsismo como literalmente reales o existentes.
- B) Haber tomado a Schopenhauer por un solipsista.
- C) Anunciar una lectura 'novedosa', del mismo, de la que depende la lectura del *TLP*.
- D) La confusión entre *voluntad empírica* y *voluntad metafísica*.
- E) Fruto de todo esto, no alcanzar a entender una ética en la que el «premio y el castigo» dependen de la acción misma.' (Luján, 2021, pp. 209)

Disecionar cada uno de estos apartados, y tratar de enjuiciar hasta que punto es acertada la crítica a Anscombe, es algo que supera este trabajo, no obstante hemos considerado importantes presentarlos, aunque sea a modo de 'esbozo', sobre el estado actual de las lecturas del *TLP*. Para concluir, en lo referido a la crítica de Luján, si queremos señalar cómo, en buena medida, este atribuye esta interpretación al *zeitgeist* (el 'espíritu' del momento), en el cuál se enmarca la *Introducción* de Anscombe. Era, como poco, complicado, y aún a día de hoy puede serlo, traer a coalición este tipo de influencias en un autor que se presume, como poco, uno de los *precursores* de la filosofía analítica. No vamos a discutir si esto es así o no, si acaso, nos contentamos con afirmar que: Siendo Wittgenstein uno de los primeros referentes de la filosofía analítica, también estas cuestiones, y el modo en

que él mismo las trató, parece que deben ser un asunto de la misma y no solamente un pseudoproblema, o algo sobre lo que pueda ‘pasarse por alto’, incidiendo por ello únicamente en los apartados *lógicos* del *Tractatus*. Sea como sea, la lectura de Luján no pretende sentar una nueva *cátedra* sobre cómo debe leerse el *TLP*. El autor señala además cierta carencia en el *TLP*, la cuál radica en que si bien se *identifica* el síntoma general que inspira la obra, la cuestión del sentido de la vida como problema, y se aporta una solución: sentir lo místico como un todo ilimitado, lo cierto es que no se alcanza a describir la causa (Luján, 2021, pp.214). Y al respecto nos avisa de que esto no sería aclarado hasta que Wittgenstein importe la *Conferencia sobre ética*, en 1929. En la siguiente cita, creemos atisbar a que se refiere:

‘La Ética, en tanto en cuanto surge del deseo de hablar del significado último de la vida, de lo absolutamente bueno, de lo absolutamente valioso, no puede ser una ciencia. Lo que dice no contribuye a nuestro saber de ningún modo. Sin embargo, es un documento de una tendencia de la mente humana que personalmente no puedo evitar respetar profundamente y que, por mi vida, no pondría en ridículo.’ (Wittgenstein, 1965, pp. 3-12)

Entonces, trazar límites sí, pero no para clausurar cualquier otra posibilidad, sino para *territorializar* las mismas dentro del ámbito del *logos*, con el conocimiento de que, eventualmente, todos y cada uno de los que hayan leído y entendido su obra continuarán tratando de ampliar las fronteras mismas de este pensar. Reflexión que sostenemos en base a otras lecturas externas a la obra, como la de Sabadá, quien a este respecto cita una carta que el propio Wittgenstein dirigida a Waismann, en el período en el que ambos estaban colaborando:

‘... El asombro no se puede expresar en forma de pregunta ni tampoco hay respuesta para él... A pesar de todo, corremos contra las barreras del lenguaje... Este correr lo vio ya Kierkegaard y lo caracterizó... como correr

contra la paradoja. Este correr contra las barreras del lenguaje es la *ética*.
(Sabadá, 1992, pp. 31).

Lo místico para Wittgenstein consistiría en algo así como: haber recorrido desde dentro los límites del sentido, buscando por supuesto, embestir contra ellos, allí donde el filósofo cree que es legítimo hacerlo.

4. Discusión y Posicionamiento

La mayor crítica, o la más evidente que podemos oponer al *TLP*, está presente y es explícita en la obra. Se trata del hecho de que L. Wittgenstein, al querer trazar una línea clara y concisa en torno a lo que puede ser dicho y lo que tan sólo puede mostrarse, incumplió sus propias normas. Lo cuál nos deja con una sensación de estupor. El filósofo se planteó disolver prácticamente todos los problemas de los que habla., quedando en manos del lector resolver si esto es así y, finalmente, al cierre, junto con Wittgenstein, 'tirar la escalera'.

A este respecto creemos que, existirían varios grupos de lecturas posibles del *Tractatus Logico Philosophicus*:

I) La primera solidaria con el proyecto logicista, y que buscaría encontrar los aportes posibles al mismo en el *TLP*. Estos aportes serían, el material lógico de carácter novedoso (la reductibilidad de todas las proposiciones de la lógica a una sola forma general); las características generales que deben albergar las proposiciones elementales (caso de que se defendiera que éstas pueden ser meramente formales, y que además el atomismo lógico es el camino mas acertado de cara a llevar adelante el proyecto logicista); así como la discusión con el legado de Frege y Russell, de cuyo resultado se podrían extraer conclusiones para llevar a buen término la empresa. Creemos que ésta es la menos plausible. Aunque en este sentido fue hacia donde trataron de avanzar tanto Schlick como Waismann, contando para ello además con la eventual colaboración del propio Wittgenstein (Monk, 1997, pp.278)

II) Una segunda lectura que, aunque no participe del proyecto logicista, sí trate de minimizar la importancia de la 'mística' en el *TLP*, a favor de los contenidos netamente lógicos y, referidos a las matemáticas, o a la labor de clarificación de las ciencias. Ésta es, sin duda, la perspectiva de Anscombe, que ha resultado de ayuda de cara a alcanzar una mejor comprensión de estos aspectos.

III) Una interpretación del por qué de la mística en el *TLP*, y el papel que juega la misma en el desarrollo de la obra. Exponentes de esta posición, en nuestros referentes bibliográficos, creemos son Sabadá, Luján, y Santana, entre otras.

IV) Un salida 'metafísica' al *TLP*. Esta sería quizás la propuesta más polémica, puesto que supondría asumir una suerte de *a priorismo* meramente táctico, que reconoce el carácter inanalizable de los enunciados netamente filosóficos, o bien negar la mayor a Wittgenstein (al primer Wittgenstein), afirmando que estos si son sustantivos y además aportan un conocimiento del mundo. Esta polémica esta lejos, en apariencia, de agotarse, y un ejemplo (no tan lejano) lo encontramos en España, en el conocido debate que sostuvieron G. Bueno (Bueno 1970), y M. Sacristán (Sacristán 1968) en relación a si la filosofía es un saber de primer grado o bien una práctica subsidiaria a las ciencias.

V) Un acercamiento de la filosofía de Wittgenstein a la *tradición continental*, a costa de minimizar su vínculo con la filosofía analítica, lectura que, en la bibliografía manejada, quizás reflejaría la posición de M. Yuan. Esto implicaría que, a pesar de la interpretación ortodoxa del vínculo estrecho del *TLP* con la filosofía analítica, realmente tanto por su temática, como la forma en que es presentada, lo correcto sería situar el texto en otras coordenadas filosóficas radicalmente opuestas.

Cabría quizás una última lectura, que para nosotros ha estado más o menos presente durante el desarrollo de este trabajo. Ésta surge de un matización, para nada necesaria, que hace el propio Wittgenstein cuando afirma que: 'Toda filosofía es «crítica lingüística». (en todo caso no en el sentido de Mauthner)'. F. Mauthner (1849-1923), fue un filósofo contrario a la academia, y leído por sus contemporáneos sólo en algunos círculos. Además, hasta la fecha, continúa siendo una figura prácticamente desconocida en el mundo hispanohablante. Esta cita negativa, que hace el propio Wittgenstein del mismo, nos ha llamado siempre poderosamente la atención. Y es que con ella acaba otorgando al propio Mauthner una visibilidad de la que para nada goza, ni goza, hoy en día su obra. Tematizar en qué puntos difieren uno y otro autor llevaría no un comentario, sino una investigación. Para el caso, señalaremos tan sólo que Mauthner sostiene en su 'Crítica Filosófica del Conocimiento y del Lenguaje', un planteamiento no muy diferente (aunque sí más

rico desde nuestro punto de vista), que el que sostuvo F. Nietzsche en *Verdad y Mentira en sentido extramoral*. Lo destacable de todo esto, para nosotros, es la influencia mutua que ejercieron entre sí Mauthner y Gustav Landauer (1870-1919). Él fue autor, entre otros textos, de 'Mística y Escepticismo' (*Spekis und Mystik*), y resulta ser uno de los más destacados filósofos anarquistas del s.XX. Pero además, forma parte de lo que Michael Löwy ha denominado como *Judíos heterodoxos* (Löwy 2015). Todos ellos autores vinculados a una u otra forma de socialismo, pero con una cosmovisión mediada por su relación con la religión judía, y debido al tiempo que les tocó vivir, con el antisemitismo y la necesidad de ocultación. Para cada uno de los miembros de este grupo fue además importante la cuestión de convertirse, o no, en lo que aquella época dentro del mundo de la 'germanofonia', se denominaba como 'judíos asimilados'. Es decir, personas de origen judío, criados y formados en esa religión y en las comunidades que la profesan, que debían optar por 'renegar' de su historia familiar para incorporarse a una noción de ciudadanía moderna, y además contraria a ese otro mundo de vida. Frente a esto y al auge del 'romanticismo', es que reacciona este grupo ecléptico descrito por Löwy. En el pensamiento de todos ellos, el denominador común tiende a ser la integración de las ideas socialistas y una visión particular del romanticismo, conjugadas con el mesianismo y la mística religiosa que formaba parte de su legado cultural. Algo que en ocasiones tomaba incluso expresiones laicas, o laicizantes, cuyos máximos exponentes quizás sean el ya citado Landauer, y también W. Benjamin, para quienes el momento mesiánico era fundamentalmente el de la revolución social como horizonte utópico posible, pero no ineluctable.

Un poco de todo esto creemos que hubo también en la vida de Wittgenstein, además de su reflexión sobre el judaísmo, como queda en evidencia en sus *Diarios*, y también en los *Aforismos*. A lo mejor también en su filosofía, que apunta hacia el ideal de una vida coherente entre la noción de verdad que defendió el autor y la ética. Que además un filósofo como J. Sabadá, se refiera a Wittgenstein, aún con interrogaciones, como un 'romántico existencial' (Sabadá, 1992, pp21.), no hace más que reforzar nuestro interés en esta posible relación. Y es que, en el caso de Landauer, lo que vamos a encontrar es la categorización del mismo como un 'revolucionario romántico' (Löwy pp.107). Los adjetivos que dan, por un lado Sabadá, y por otro Löwy, a estos autores son, cuanto menos, curiosamente

parecidos. En este grupo, y siguiendo a Löwy, encontraríamos, entre otros, a: W. Benjamin; E. Bloch; M. Bubber; F. Rosenzweig; H. Arendt, o V. Basch; o B. Lazare, entre otros. ¿Podría L. Wittgenstein incorporarse a esta extraña ‘tradición’? Quizás no por razones políticas, aunque el grupo descrito por Löwy es de por sí es bastante heterogéneo, pero sí en lo que respecta a ciertos aspectos de su filosofía, por las razones que ya hemos aventurado, y también debido a la influencia que sobre él ejerció B. Spinoza y L. Tolstoi, en lo referido a la *religión*. Algo que resulta evidente atendiendo al estilo ‘aforístico’ del *TLP* (y en general de todos sus escritos), a la elección de un título en *latín* (algo que estaba en absoluto desuso en aquel momento), y por supuesto, la mística heterodoxa presente en sus escritos.

Sea como sea, lo que resta ahora es posicionarse y ver dónde colocar a Wittgenstein. O mejor dicho, situarse uno mismo en una lectura, u otra del autor, puesto que al Wittgenstein *histórico* en nada le afecta ya lo que pueda decirse de su obra. El problema fundamental que nos hemos planteado es la *diferencia entre el decir y el mostrar*. Razón por la que nuestro posicionamiento va a responder a este apartado. En primer lugar, señalamos que esta distinción no responde tanto a los enunciados referidos a la *lógica* o a la *metafísica*, sino que, como hemos planteado, son los propios del contenido místico presente en el *TLP*. Esta clausura desde el interior de la obra es la que cierra el paso a cualquier predicamento ético o estético. El objetivo que buscó con ello, además de ser fiel a lo que creía que podía decirse y lo que no, nos parece que fue en parte no ser afectado por el mundo. Es decir, poder contemplar la realidad ‘a vista de pájaro’, sin necesidad de emitir ningún juicio sobre ella porque, a la postre, todo juicio no era más que un esfuerzo banal, por fijar el sentido de unas preguntas que no tienen respuesta. Pero reconocer la imposibilidad de las mismas no implica, y eso lo dejo claro, dejar de hacerlas. A día de hoy, en medio de un catástrofe planetaria multidimensional, dejar de ser afectado *por el mundo* es, como poco, un privilegio. La propuesta ética de Wittgenstein, *mostrar* y no decir, no obstante no deja de ser sugerente, y muestra la posibilidad de encontrar *devenires* mas pequeños, menos ambiciosos y que quizás abren las puertas para *des-agregarnos* de un sistema que nos descompone, individual y colectivamente. No se trata entonces de ‘cambiar el mundo’, sino de insistir en que otro ‘*estado de cosas*’ no sólo es posible, sino que forma parte de la *dinámica* misma de la ontología planteada por el autor.

5. Conclusiones y vías abiertas

Creemos que el *Tractatus logico-philosophicus* continúa presentando un reto importante por el hecho de ser un texto cuya recepción es problemática, aún a día de hoy. Por ello, no aspiramos a clausurar sus posibles interpretaciones, ni siquiera las nuestras. Podemos adivinar que es muy probable que éstas, nuestras futuras relecturas del texto, dejen obsoletas muchas de las ideas que hoy defendemos. Esto no sólo es inevitable, sino que forma parte de cualquier dinámica interpretativa. No nos bañamos dos veces en las mismas aguas porque el *sujeto* que se baña no es el mismo en cada ocasión. En todo caso, aspiramos a haber logrado, por lo menos, introducirnos en el pensamiento del primer Wittgenstein. Aunque esto implica el riesgo de *bordear* cosas ya dichas, e incluso de imponer implícitamente, un cierto punto de vista con respecto a la obra. Ni una cosa ni la otra ha sido nuestro objetivo, pero si algo de ello emana de este trabajo, quizás se deba a que la tarea que nos hemos marcado ha sido quizás desmesurada. A pesar de esto, quedamos satisfechos al cierre, tras haber mostrado, no sólo nuestras inquietudes, si no también un pequeño esbozo de la filosofía de L. Wittgenstein.

6. Referencias Bibliográficas

Alemán, Anastasio (2003). *Sentido, sinsentido y filosofía en Wittgenstein*. Endoxa: Series Filosóficas, n.º 17, 2003, pp-63-89. UNED, Madrid.

Anscombe, G.E.M. (1977). *Introducción al "Tractatus" de Wittgenstein*. El Ateneo.

Bochenski, Józef María (1966). *Historia de la lógica formal*. Gredos.

Boyer Carl B. (2001). *Historia de la matemática*. Alianza Editorial.

Bueno, Gustavo (1970) *El papel de la Filosofía en el conjunto del saber*. Editorial Ciencia Nueva.

Cabrera, Isabel (2008). *La religiosidad de Wittgenstein*. Diánoia, volumen LIII, número 61, pp. 149–168.

Deaño, Alfredo (1980). *Las concepciones de la Lógica*. Taurus .

Garrido, Manuel (2007). *Como construirse una cabaña entre las ruinas de la creencia religiosa*. Limbo 7, 2007, pp.91-105.

Horacio, Luján Martínez (2021). *La importancia hermenéutica de la Introducción del «Tractatus» de Wittgenstein, de Elizabeth Anscombe*. Enrahonar. An international Journal of Theoretical and Practical Reasons 67,2021. pp.199-219.

Janil Allan, Toulmin Stephen (1974). *La Viena de Wittgenstein*. Taurus
Löwy, Michael (2015). *Judíos heterodoxos. Romanticismo, mesianismo, utopía*.

Anthropos.

Monk, Ray (1997). *El deber de un genio*. Anagrama.

Nidditch, Peter H. (1978). *El desarrollo de la lógica matemática*. Ediciones Cátedra,
S.A.

Sabadá, Javier (1984). *Lenguaje magia y metafísica (el otro Wittgenstein)*.

Libertarias.

Sacristán, Manuel (1968). *Sobre el lugar de la filosofía en lo estudios superiores*.
Editorial Nova Terra Barcelona.

Sánchez Durá, Nicolás (2011). *Muerte y religión: del Tolstoi maduro al joven
Wittgenstein*. Logos. Anales del seminario de Metafísica. Vol. 45 (2012): 245-268

Santana, Margarita (1999), *Acerca del Tractatus de Wittgenstein*. Fundación Canaria
Orotava de Historia de la Ciencia. La ciencia en el siglo XX. Aspectos de la ciencia
contemporánea. Actas años IV y V, pp. 147-181

Sánchez Bennasar, Salas (2016). *Frege Esencial*. Montesinos.

Valdés Villanueva, Luis M. (2004) *Wittgenstien como lector de Kant*. Revista de
Filosofía n.º 33, 2004, 49-63.

Wittgenstein , Ludwig (2019) *Aforismos. Cultura y Valor*. Austral.

Wittgenstein , Ludwig (1965) (12 de junio de 2023) *Conferencia sobre Ética*.

[https://www.wittgensteinproject.org/w/index.php?title=Conferencia_sobre_
%C3%89tica](https://www.wittgensteinproject.org/w/index.php?title=Conferencia_sobre_%C3%89tica)

Wittgenstein, Ludwig (2017) *Tractatus logico-philosophicus*. Alianza editorial

Yuan, María Sol (2017) *El realismo de Wittgenstein y Heidegger*. [Tesis doctoral,
Universidad de Buenos Aires]

[http://repositorio.filo.uba.ar/bitstream/handle/filodigital/6082/uba_ffyl_t_2017_se_yua
n.pdf](http://repositorio.filo.uba.ar/bitstream/handle/filodigital/6082/uba_ffyl_t_2017_se_yuan.pdf)