

Programa Anual de Investigación 2015

INFORME FINAL

1. Título

Vieja y nueva metafísica. Acerca de las posibilidades de un juego de lenguaje metafísico en Ludwig Wittgenstein

2. Responsable: Mag. Álvaro Revolledo Novoa

Colaboradora: Srta. Luana Fretel Gutiérrez

3. Resumen y palabras claves

Resumen

El presente ensayo evalúa las posibilidades de un juego de lenguaje metafísico planteado por Ludwig Wittgenstein, considerando la tensión entre una metafísica tradicional y una metafísica renovada. Para ello, el ensayo realiza un estudio de la interpretación llevada a cabo por el filósofo peruano Augusto Salazar Bondy respecto de la filosofía de Ludwig Wittgenstein. El objetivo del ensayo es demostrar que la interpretación de Salazar Bondy, que asume una tendencia pro metafísica en Wittgenstein a partir del argumento biográfico, presenta algunas inconsistencias, y que la apuesta por una metafísica del silencio a partir de la distinción entre tres tipos de filosofía no resuelve la tensión metafísica-antimetafísica en Wittgenstein. Finalmente, el presente estudio propone una salida a dicha tensión planteando la posibilidad de un juego de lenguaje metafísico, no en el *Tractatus* sino en las *Investigaciones Filosóficas*.

Palabras clave

L. Wittgenstein, A. Salazar Bondy, metafísica, tendencia metafísica, juego de lenguaje metafísico

Abstract

The following essay evaluates the possibilities of a game of metaphysical language proposed by Ludwig Wittgenstein, in consideration of a tension existing between a traditional metaphysic and a renewed one. For that purpose the essay studies the interpretation made by the Peruvian philosopher Augusto Salazar Bondy regarding

Ludwig Wittgenstein's philosophy. The goal of the essay is demonstrate that Salazar Bondy's interpretation, who assumes a pro metaphysical tendency in Wittgenstein starting from the biographical argumentation, presents some inconsistencies, and that a wager for a metaphysics of silence starting from a distinction of three kinds of philosophy does not resolve the metaphysical-antimetaphysical tension in Wittgenstein. Finally, the present study proposes an exit to such a tension propounding the possibility of a game of metaphysical language, not in the *Tractatus* but in the *Philosophical Investigations*

Key words

L. Wittgenstein, A. Salazar Bondy, Metaphysics, metaphysic tendency, metaphysical language game

4. Introducción: ¿Qué es la metafísica?

¿Por qué es importante incluir o mantener en nuestra agenda filosófica contemporánea la discusión acerca de los alcances y la posibilidad de una metafísica? Esta es una pregunta directa cuya formulación resulta no solo razonable, sino que va acompañada de la promesa de alguna apertura de nuestro pensamiento siempre que nos sintamos involucrados con sus respuestas. Sin embargo, esta es una pregunta que sobrepasa los fines de este breve ensayo, y que por lo mismo, no pretenderemos encarar directamente aquí. Aun así, la pregunta inicial puede ayudarnos a explicitar el sentido de nuestro discurso, y sobre todo, su pertinencia y actualidad filosóficas.

Para abordar este asunto, aunque no se trata de un texto filosófico que se plantee nuestra pregunta inicial, quiero referirme rápidamente a un ensayo muy reciente del filósofo peruano David Sobrevilla Alcázar en el cual encara la cuestión general ¿qué es la metafísica?, en principio, porque constituye una muestra de la actualidad del interés por la metafísica, pero sobre todo, porque manifiesta un

enfoque particular de su estudio. El ensayo al que me refiero se titula justamente *¿Qué es la metafísica?* (Sobrevilla 2010, pp. 197-214)¹, y en él Sobrevilla realiza un examen que va desde la propia denominación, pasando por una definición provisional, hasta una presentación de la historia de la metafísica bajo el subtítulo tipos de metafísica, haciendo una especial mención al sentido de la metafísica en Aristóteles (época antigua), en Descartes (época moderna) y en Alfred N. Whitehead (Siglo XX). En una segunda parte, Sobrevilla esboza algunas de las posiciones críticas a la metafísica, refiriéndose en esta parte a los planteamientos de Hume, Kant y el positivismo lógico. El ensayo termina con una breve exposición de la situación actual de la metafísica.

Pero ¿cómo se conecta el ensayo descrito de Sobrevilla con nuestra discusión sobre la metafísica, más allá de, aparentemente, tratar del mismo asunto? La razón es que, en el breve texto de Sobrevilla, no hay una sola mención a Ludwig Wittgenstein, ni como “metafísico” ni como crítico de la metafísica. Por cierto, la no inclusión de Wittgenstein en su examen de la metafísica no desacredita ni la perspectiva de su estudio ni los alcances que hace al respecto. Pero igual, nos deja con la pregunta, ¿por qué Wittgenstein no está incluido? Desde una mirada externa al universo de dicho ensayo, podríamos sostener que buena parte del pensamiento filosófico de Wittgenstein calzaría muy bien en las dos secciones del examen de Sobrevilla, es decir, como planteamiento crítico de la metafísica

¹ En una nota al inicio del ensayo en mención se indica que dicho texto corresponde a un capítulo de un libro que el autor venía preparando. Dicho libro recientemente publicado se titula *Introducción a la filosofía* (Sobrevilla 2014), y en efecto, el ensayo en mención se ubica en la segunda parte *¿Qué podemos saber?* (Sobrevilla 2014, pp. 44-68).

tradicional y a la vez como un filosofar que dejaría abierta la posibilidad de un sentido renovado de la metafísica tras la propia crítica. Por ello, no deja de sorprender su ausencia, aunque es razonable pensar que, en un examen tan apretado como el realizado en el ensayo referido, Sobrevilla haya tenido que escoger a algunos filósofos probablemente más importantes que el propio Wittgenstein, y atender a las peculiaridades de sus perspectivas pro metafísicas o antimetafísicas, desatendiendo por esa razón a otros filósofos², como ocurre de hecho con Wittgenstein. Pero nuevamente, queda la pregunta, ¿qué hace que algunos filósofos sean escogidos para el examen y el recuento y otros queden fuera? Esto obedece, en efecto, a una manera de ver las cosas en filosofía, y que en el caso del ensayo de Sobrevilla, muy probablemente tenga que ver con el criterio de presentar en un libro introductorio algunas de las filosofías más conocidas y estudiadas y que, por ello, sería menester estudiar y enseñar³.

Sin embargo, nuestra pregunta inicial nos comprometía con los alcances y la posibilidad de una metafísica en una agenda filosófica contemporánea, y no solo

² Es el caso del propio Martin Heidegger, quien es mencionado indirectamente a propósito de la crítica formulada por Rudolf Carnap a su conferencia ¿Qué es la Metafísica?, en la que sostiene la inverificabilidad de afirmaciones como “La nada nada” (Cf. Sobrevilla 2010, p. 212). Al respecto, Sobrevilla deja el asunto hasta este punto en el mismo párrafo, y no señala o esboza el sentido en que Heidegger entiende a la metafísica ni plantea observaciones a la crítica de Carnap. Solo unas líneas más abajo, al tratar lo que denomina “Situación actual de la metafísica”, indica que el sentido en que Heidegger habla del “fin de la metafísica” es totalmente diferente del sentido positivista, pero no explicita tales diferencias.

³ O también, que por ello, sería menester seguir estudiándolas y enseñándolas. Ciertamente, la manera en que un profesor enseña filosofía está comprometida con lo que cree que *debería* enseñarse y estudiarse, y desde luego, esto no solo incluye los tópicos o problemas filosóficos que considera relevantes sino también a los filósofos que habría que tomarse en cuenta, y por lo mismo, a los que no. Pero esta selección o preferencia de parte de los profesores de filosofía, aunque legítima, no deja de presentar algunas dificultades prácticas. Por ejemplo, en un curso histórico de filosofía del Siglo XIX, suele presentarse en la exposición de las clases y las lecturas a filósofos como Nietzsche, Marx, Stuart Mill o Hegel. Podríamos preguntarnos, con todo derecho, ¿por qué casi nunca se toma en cuenta a notables filósofos como Charles Sanders Peirce o Gottlob Frege?

con una exposición tradicional y esquemática de la misma. Por ello, nuestro estudio discute la posibilidad de una metafísica renovada mediante alguna modalidad de juego de lenguaje metafísico, tal y como la habría concebido Ludwig Wittgenstein. Para tal fin, partimos de la evaluación de un ensayo sugerente en el que su autor señala una interpretación personal del valor de la metafísica en Ludwig Wittgenstein. Me refiero al ensayo "Metafísica y antimetafísica en Wittgenstein", de Augusto Salazar Bondy, en el que explora la posibilidad de una salida al enfrentamiento entre una lectura pro metafísica y otra antimetafísica en Wittgenstein. El ensayo de Salazar Bondy es valioso en tanto propone una manera de interpretar el significado de la filosofía para Wittgenstein en correlación con su vida personal. Salazar Bondy sostiene entonces una continuidad en el filosofar wittgensteiniano como una tendencia a la metafísica considerando su inclinación por tópicos relativos al sentido de la vida, Dios y la ética. Sin embargo, nuestro objetivo es someter a examen la interpretación salazariana y evaluar las posibilidades a la metafísica que resultan de su interpretación y planteamiento. Por ello, nuestro método será partir del mismo esquema interpretativo de Salazar Bondy para demostrar una conclusión muy distinta a propósito de la tendencia metafísica, señalando que hay fuertes razones para advertir, en la tensión metafísica-antimetafísica, una continuidad antimetafísica en el filosofar wittgensteiniano, pero insistiendo que el sentido de metafísica no es transparente y que debe ser explicitado. Nuestra propuesta es una salida a esta tensión, pero no como la plantea Salazar Bondy, quien se concentra más en el *Tractatus Logico Philosophicus* (en adelante *Tractatus*), sino más bien, desde las *Investigaciones Filosóficas*.

Antes de analizar las consecuencias del examen y la interpretación del sentido de la metafísica en Wittgenstein según Salazar Bondy, es preciso revisar el problema en perspectiva. Hay, de hecho, no pocas interpretaciones de la obra de Wittgenstein, tanto temprana como de madurez, que involucran un reconocimiento, de un lado, de una inclinación metafísica, y del otro, de un proyecto antimetafísico. A decir de Norman Malcolm, uno de los amigos más cercanos de Wittgenstein en Cambridge:

Es obvio que el *Tractatus* es una obra completamente metafísica; y no es esta una tendencia secundaria del libro. Sin embargo, ha sido ampliamente considerada como antimetafísica en su planteamiento. Existen motivos para esta interpretación, ya que al final del libro Wittgenstein dice que el verdadero método de la filosofía sería demostrar a alguien que quisiera decir algo metafísico, que no ha dado significado a ciertos signos en sus proposiciones (6.53). Pero Wittgenstein no rechazaba lo metafísico; rechazaba, más bien, la posibilidad de *enunciar* lo metafísico (Malcolm 1976, p. 141).

La lectura de Malcolm deja espacio para una comprensión de la obra de Wittgenstein, en este caso, del *Tractatus*, que admite la tensión metafísica-antimetafísica. Malcolm entiende que, aunque el libro es metafísico en su entraña, y probablemente por la propia admisión de la metafísica del atomismo lógico⁴, al mismo tiempo constituye una advertencia al uso de expresiones lingüísticas que pretendan manifestar aquello que sería objeto de alguna metafísica posible. Pero

⁴ Es generalmente admitido que el *Tractatus* sigue de cerca los planteamientos de Russell acerca del atomismo lógico, incluyendo su metafísica. El propio Russell, al referirse a su nueva filosofía, indicaba que su objetivo era dar a conocer “un cierto tipo de doctrina lógica y, sobre la base de esta, un cierto tipo de metafísica” (Russell 1966, p. 250). Ciertamente, Russell consideraba que la metafísica pertenecía a la esfera de la filosofía (Cf. Bloch 1968, p. 225).

algunas otras interpretaciones intentan superar dicha tensión inclinándose por una de las tendencias. Tal es la interpretación de Fann, quien sostiene de manera radical, que el fracaso en la comprensión de las distinciones de Wittgenstein se encuentra en malas interpretaciones del *Tractatus* como un tratado antimetafísico. (Cf. Fann 1975, p. 44). De manera particular, sobre dicha mala interpretación acerca de las *Investigaciones Filosóficas*, sostiene que

Al igual que el *Tractatus* fue mal interpretado como si fuera un tratado básicamente antimetafísico, también las *Investigations* son ahora consideradas antimetafísicas (...)
No intenta eliminar la metafísica ni acabar con toda la filosofía; su labor estriba en comprender su naturaleza (Fann 1975, p. 107).

La posición de Fann sobre este debate es clara, y su forma de zanjar la discusión es señalar que toda interpretación de la obra de Wittgenstein que identifique un aspecto antimetafísico resulta una mala interpretación. Sin embargo, resulta muy difícil sostener que Wittgenstein no haya cuestionado alguna modalidad de metafísica tradicional en función de la cual justamente proponía el método correcto de la filosofía y el camino al misticismo⁵. La dificultad estaría en que, aunque Fann de algún modo lo reconoce⁶, no emplea los modos distintos en que Wittgenstein habría entendido a la metafísica. Esto supone que, cuando hablamos de un filosofar wittgensteiniano antimetafísico, nos referiríamos

⁵ Contrariamente a lo que plantea Fann, que Wittgenstein no habría pretendido ni la eliminación de la metafísica ni la eliminación de la filosofía, Alan Badiou sostiene que la filosofía de Wittgenstein puede entenderse como una antifilosofía, es decir, como una antimetafísica, cuya actividad de palabra no es teórica (Cf. Badiou 2013, p. 105).

⁶ Según Fann, "Wittgenstein sugirió varios modos positivos de mirar a la metafísica" (Cf. Fann 1975, p. 117).

a un modo de metafísica, y no hablaríamos en términos absolutos. Esta parece ser la interpretación de este debate planteada por López de Santa María:

“Pese a todos los reproches lanzados por Wittgenstein contra las doctrinas metafísicas, la suya no es propiamente una negación, sino más bien un nuevo modo de hacer metafísica” (López de Santa María 1986, p. 12).

La tensión metafísica-antimetafísica podría resolverse si, en vez de quedarnos con que Wittgenstein solo estaba rechazando la expresión de la metafísica pero no a la propia metafísica, o que es una mala interpretación entender que buscaba la eliminación de la metafísica, y por tanto, que su filosofar constituía una antimetafísica, suponemos que Wittgenstein estaba buscando abandonar un tipo particular de metafísica para admitir una nueva⁷. Esta es justamente la propuesta que sugerimos en el presente estudio, pues de lo que se trata es de abandonar la metafísica tradicional esencialista, por una nueva posibilidad formulada en un juego de lenguaje metafísico. Pero para exponer esta salida, es preciso continuar con el examen anunciado de la interpretación de Salazar Bondy.

5. Objetivo y/o hipótesis

Objetivos

- i) Analizar la interpretación que realiza el filósofo peruano Augusto Salazar Bondy de la obra filosófica de Ludwig Wittgenstein

⁷ Esta podría ser, en el universo de las *Investigaciones Filosóficas*, como lo entiende López de Santa María, como una “metafísica descriptiva” al estilo de Peter Strawson. “Se trata de una metafísica naturalista, dirigida a la descripción minuciosa –y también completamente asistemática– de la vida ordinaria a través del reflejo que el lenguaje nos ofrece de ella” (López de Santa María 1986, p. 240).

- ii) Plantear algunas objeciones a la interpretación de Salazar Bondy basada en el argumento biográfico y en una metafísica del silencio
- iii) Demostrar que la interpretación pro metafísica del *Tractatus* planteada por Augusto Salazar Bondy no resuelve la tensión metafísica-antimetafísica en dicha obra.
- iv) Proponer una salida a la tensión metafísica-antimetafísica a través de un juego de lenguaje metafísico en las *Investigaciones Filosóficas* de Ludwig Wittgenstein.

Hipótesis

- a) La interpretación pro metafísica del *Tractatus* planteada por Augusto Salazar Bondy no resuelve la tensión metafísica-antimetafísica en dicha obra.
- b) Es posible defender una salida a la tensión metafísica-antimetafísica a través de un juego de lenguaje metafísico en las *Investigaciones Filosóficas* de Ludwig Wittgenstein.

6. Método

La metodología de investigación es de análisis de textos filosóficos. Dado el uso de conceptos filosóficos pensados y escritos en alemán e inglés, hemos usado ediciones bilingües para la revisión del texto original, así como el análisis del su campo semántico al interior de cada obra y en relación con el pensamiento en general de Ludwig Wittgenstein.

7. Resultados

La presente investigación ha establecido una discusión con un filósofo peruano y su interpretación del *Tractatus*, con el ánimo de desarrollar una continuidad dialógica a propósito de las investigaciones filosóficas en el Perú sobre el

pensamiento de Ludwig Wittgenstein. Asimismo, el presente estudio establece un renovado interés por la metafísica pero en una clave no tradicional, considerando nuevos aspectos de dicha forma de filosofar, que incorporan los cuestionamientos realizados a la metafísica tradicional. Por ello, el principal resultado del estudio radica en señalar alguna nueva forma en que se manifieste aquella clásica preocupación metafísica pero con una pretensión y un abordaje renovados

8. Discusión

1. El argumento biográfico

En su ensayo titulado “Metafísica y antimetafísica en Wittgenstein”, Salazar Bondy concibe una “disposición o tendencia metafísica” personal en Ludwig Wittgenstein como elemento integrante de su argumentación a favor de la presencia de una metafísica en el *Tractatus*. En una primera impresión, pareciera que este elemento biográfico jugara aquí en un segundo plano, pues según explica Salazar Bondy, a pesar de la constatación de “un conjunto de hechos biográficos y de rasgos caracteriales que muestran la existencia de un espíritu peculiar, de una vivencia enderezada a las cuestiones ético-religiosas, cuya significación filosófica es indudablemente metafísica” –a pesar de todo ello, agrega Salazar Bondy, y esto es lo relevante:

No se trata, por cierto, de formulaciones teóricas ni de una parte de la obra académica de nuestro pensador –y termina diciendo– Por eso hemos mencionado aparte este aspecto de la doctrina (...) de Wittgenstein. Con tal carácter hay que tenerlo, sin

embargo, en cuenta y sumarlo a los otros dos aspectos propiamente teóricos antes examinados (Salazar Bondy 1969, p. 82)⁸.

La primera impresión a la que nos referíamos es que según Salazar Bondy no partiríamos del “contexto psicológico y vital” para justificar nuestro razonamiento, sino de los textos mismos. Dicho de una forma más sencilla, Salazar Bondy consideraría que lo predominante es “lo que Wittgenstein dijo”, lo que podemos documentar con la cita de aforismos y demás pasajes de la obra escrita, pues éstos constituyen las “formulaciones teóricas” con las que podemos discutir. Claramente dice Salazar Bondy que “hemos mencionado aparte” los aspectos biográficos. Y además insiste en que “con tal carácter hay que tenerlo”, lo que no puede significar sino que hay que tomarlo en cuenta como algo auxiliar o secundario.

Pero lo medular de este ensayo de Salazar Bondy y que resulta interesante es que intenta sostener que en Wittgenstein, tanto en el *Tractatus* como en la obra tardía, hay simultáneamente un planteamiento antimetafísico, documentado en su obra, junto a un sentir metafísico que da cuenta de la “justa visión del mundo”, reforzado por su personalidad y su biografía. Esto significa que, a pesar de la advertencia del propio Salazar Bondy, de no tomar los hechos biográficos más que como algo “aparte”, vemos que recurre al final al argumento biográfico⁹, esta vez

⁸ Los otros dos aspectos a que se refiere, estos sí de naturaleza teórica, son los pasajes del *Tractatus* referidos a la metafísica entendida como lo indecible y todo lo referente a una ontología entendida como una estructura y orden del mundo, respectivamente.

⁹ Desde luego, nuestro argumento no pretende invalidar absolutamente la recurrencia a la vida y el contexto psicológico de Wittgenstein como una metodología de estudio e interpretación de su obra

para concluir que en Wittgenstein era patente una preocupación metafísica ligada al sentido del mundo y la mística¹⁰.

En esta parte del estudio, la metodología de Salazar Bondy se asemeja a la empleada por Janik y Toulmin en *La Viena de Wittgenstein*, cuando sostienen que el estudio de la relación entre el hombre Wittgenstein y el filósofo Wittgenstein justifica una indagación sobre la vida social y cultural de la Viena de comienzos del Siglo XX. El argumento de Janik y Toulmin es que, frente a las dos interpretaciones fuertes del *Tractatus*, una ética y otra lógica, es posible defender una primacía de la interpretación ética a partir del estudio de la situación histórica y cultural en la que Wittgenstein creció (Cf. Janik y Toulmin 1974, pp. 28-30). Sin embargo, aunque el propósito de Janik y Toulmin se vea justificado para mejorar nuestra comprensión de los problemas que Wittgenstein discutía, y asimismo, las salidas que intenta ofrecer, resulta exagerado el tono en que plantean dicha metodología de estudio, cuando afirman que “aquellos que ignoran el contexto en que se hallan las ideas, están destinados a malentenderlas” (Janik y Toulmin 1974, p. 31).

Lo que intentaré demostrar a continuación es que, a juzgar por el propio argumento inicial de Salazar Bondy, sobre el carácter “auxiliar y secundario” de la apelación a su biografía, y por la mayor fuerza de las “formulaciones teóricas”, en

escrita. Pero, como intento demostrar aquí, las consecuencias de una “metafísica del silencio” demostrarían que dicha recurrencia nos dejaría con muy poco, y que por ello, resultaría prácticamente inútil.

¹⁰ Un argumento semejante desarrolla Salazar Bondy en un artículo posterior a propósito del problema del valor expuesto por Wittgenstein en el *Tractatus*. Piensa Salazar Bondy que reconocer el contexto psicológico y vital de Wittgenstein es decisivo para una lectura correcta del *Tractatus*, no solo en lo referente a los temas éticos, sino en lo que se refiere a la orientación general del libro (Cf. Salazar Bondy 1971, p. 217).

Wittgenstein existe una continuidad que va desde el *Tractatus* en adelante, pero no como pretende Salazar Bondy, sino como una clara posición antimetafísica en el sentido en que se explicará este concepto.

2. La tendencia metafísica

Para ser justos con el planteamiento y la argumentación de Salazar Bondy al respecto, empezaremos describiendo sus alcances generales y sus implicancias y solo después mis observaciones. El examen de Salazar Bondy recorre el pensamiento de Wittgenstein desde el *Tractatus* hasta las *Investigaciones Filosóficas* tras la búsqueda de un elemento metafísico que sirva de hilo conductor. Según el orden de la exposición, y a juzgar por las referencias textuales, Salazar Bondy sostiene que no solo sí es posible encontrar un pensamiento metafísico en el primer Wittgenstein sino que además éste se presentaría en por lo menos tres sentidos:

1. Lo metafísico como indecible pero mostrable.
2. El cuadro del mundo y de la vida.
3. La disposición ético-religiosa.

A juzgar por la exposición siguiente, estos sentidos resultarían complementarios, pero solo en el tercero, cuyo tratamiento es más extenso, se retoma el argumento biográfico, mientras que los dos primeros son explicados con

referencias al *Tractatus*¹¹. Para Salazar Bondy, además de la distinción entre lo que puede decirse y lo que cabe mostrar, Wittgenstein le otorga una gran importancia al plano de lo indecible “en tanto tiene que ver con los problemas que afectan a la vida del hombre”. Con respecto a “lo indecible”, según la lectura de Salazar Bondy, habría que entenderlo a la vez (dada su variedad y unidad consustanciales) como lo místico, lo lógico o lo ético o como Dios mismo. Adicionalmente, “el modo sentimental o afectivo de la referencia a lo místico” así como “la formulación existencial de la cuestión metafísica” dejan patente dicha problemática en el primer sentido (Cf. Salazar Bondy 1969, p. 79). La dimensión metafísica referida al mundo y la vida la encontraríamos en “una tesis ontológica que versa sobre la estructura y el orden del mundo en cuanto tal y en total”, en la idea de “una vinculación del mundo con el sujeto” y en “la afirmación de una trascendencia con respecto al mundo” (Cf. Salazar Bondy 1969, pp. 80-81). El tercer aspecto referido a la disposición ético-religiosa en Wittgenstein es traducido como una tendencia metafísica muy ligada a su personalidad. Esto último significaría que, según Salazar Bondy, la motivación fundamental del *Tractatus* obedecía a una preocupación personal ético religiosa.

El aspecto más interesante de este ensayo de Salazar Bondy radica en su intento por resolver la aparente contradicción presente en Wittgenstein entre su inclinación pro-metafísica y una vertiente antimetafísica reconocible en el *Tractatus* mediante el análisis del concepto de “filosofía”. Dice Salazar Bondy:

¹¹ Para lo indecible pero mostrable, principalmente, 4.1212, 6.44, 6.4 y 6.52; para la ontología y el mundo, 1, 1.1, 2, 2.021, 6.432, 5.621 y ss.

Creemos que es posible solucionar esta aporía sin forzar los textos de nuestro filósofo, poniendo de relieve la existencia en el *Tractatus* de hasta tres sentidos de filosofía (...) En efecto, para Wittgenstein hay:

Filosofía (1), que consiste en proposiciones sobre lo trascendente, lo supraempírico; es decir, un discurso que pretende hablar acerca de lo que está más allá del mundo de los hechos. Esta filosofía es un saber imposible.

Filosofía (2), que es la actividad crítica, clarificadora del pensamiento y el lenguaje. Esta filosofía es perfectamente legítima.

Filosofía (3), que no es un discurso teórico en que se dice algo sobre el mundo o lo sobremundano, sino una demostración, un dejar que se exteriorice –a veces a través de proposiciones que carecen de sentido, pero que tienen una función instrumental – aquello que no es traducible en términos de hechos mundanos (Salazar Bondy 1969, p. 83).

Según este ordenamiento, a través de la Filosofía (2) se obtiene la negación de la Filosofía (1), desde lo cual el único plano que quedaría a una Filosofía (3) sería el silencio¹². Este es un punto en el que difícilmente no estaríamos de acuerdo con la interpretación de Salazar Bondy, pero lo que he venido observando es la inutilidad del argumento biográfico en el que insiste:

La personalidad y la biografía de Wittgenstein, lejos de desmentir, refuerzan esta aceptación de lo metafísico, aunque no en la forma de un cuerpo de doctrina equiparable a los sistemas científicos (Salazar Bondy 1969, p. 84).

¹² “A esta altura del pensamiento de Wittgenstein, la diferencia que aquí mencionamos no se traduce, sin embargo, en la posibilidad de un hablar propiamente filosófico. El destino de la filosofía (3) es, en rigor, solo el silencio” (Salazar Bondy 1969, p. 84). En esta dirección sugerida por la interpretación de Salazar Bondy, a los resultados de la Filosofía (3) he preferido denominarlos con la expresión “metafísica del silencio”.

Si lo único que queda a una Filosofía (3) es, como reconoce Salazar Bondy, el silencio, ¿qué sentido tiene afirmar que hay una motivación o una tendencia metafísica? Al parecer, todo el esfuerzo de Salazar Bondy por identificar un perfil biográfico que sustente la orientación pro-metafísica del filosofar wittgensteiniano resulta vano. Por la misma razón, la pretensión de una continuidad filosófica metafísica más allá del *Tractatus* no nos dejaría sino meros sinsentidos orientadores¹³, pues esta metafísica del silencio no deja ninguna posibilidad para “doctrina” alguna, lo que ocurría con la Filosofía (1) y que ha sido superada.

3. La continuidad antimetafísica

En vista de que no se ha estado discutiendo la presencia de una mera disposición metafísica como una tendencia natural a la especulación reconocible en el ser humano¹⁴, asunto que resultaría trivial, sino el sentido de metafísica como quehacer filosófico referido a lo trascendente a través de una búsqueda racional de fundamentación última de carácter universal, podemos afirmar que todo el filosofar wittgensteiniano manifiesta una continuidad a través de su perspectiva antimetafísica, considerando que eso no significa la discusión de toda metafísica posible o su eliminación radical como sí pretendió el positivismo lógico (de manera

¹³ Dice Salazar a modo de conclusión: “La filosofía del segundo Wittgenstein, aunque ofrezca perfiles peculiares, no cambia la actitud definida en el *Tractatus* con respecto a la metafísica, ni es inconsistente con sus planteos esenciales. Pone de manifiesto la existencia de un sinsentido metafísico” (Salazar Bondy 1969, p. 98).

¹⁴ Esta es, quizá, dice Sobrevilla, la razón por la que una y otra vez regresamos a la metafísica: “¿A qué se debe que la metafísica, pese a todas las críticas que se ha dirigido contra ella, siempre resurja una y otra vez? Probablemente a que, como Kant escribió, constituye una disposición natural del ser humano, y por lo tanto algo inextirpable” (Sobrevilla 2010, p. 214).

especial, Carnap y Ayer¹⁵), sino solo de aquella que se traduce como un filosofar desbocado en el sentido de la Filosofía (1). De esta forma, desde el análisis de Salazar Bondy pero a diferencia de su interpretación, observamos que el perfil antimetafísico contrario a una Filosofía (1) resultaría más fuerte que una disposición metafísica a favor de una Filosofía (3). Considerando estas observaciones, podemos señalar por lo menos tres rasgos identificables en la metafísica que ha sido objeto de crítica:

- i) Un cuerpo de doctrina sobre lo trascendente
- ii) Un ansia de generalidad
- iii) La captación de esencias

Como lo explicara Salazar Bondy, una Filosofía (1) es imposible en el contexto del *Tractatus*. Efectivamente, una metafísica entendida como un discurso sobre el sentido del mundo está anulada desde un principio. Es justamente a ella a la que se refiere Wittgenstein cuando afirma:

¹⁵ Tanto Carnap como Ayer consideran que la metafísica es el resultado del mal empleo del lenguaje o el desconocimiento de la gramática, y que la aplicación del análisis lógico dejará en claro que solo se trata de pseudoproposiciones (Cf. Ayer 1965, p. 54; Carnap 1978, p. 67). Asimismo, Carnap y Ayer están de acuerdo en que el arte y la poesía contribuyen mejor a aquella actitud emotiva a la que intentaría responder la metafísica, siendo que el metafísico aparecería como un mal poeta o un mal músico (Cf. Ayer 1965, p. 53; Carnap 1978, p. 86). Por estas razones, Carnap y Ayer consideran que una de las metas de la nueva filosofía vinculada al análisis lógico es la eliminación de toda metafísica. Otro aspecto importante de señalar es que Wittgenstein no desacredita a la metafísica tradicional por considerarla carente de sentido tras un resultado de verificación. Como lo ha indicado Anscombe, aun cuando una de las tesis más conocidas del *Tractatus* sea justamente la referencia a la metafísica como lo que carece de sentido, debe advertirse que esto no significa que Wittgenstein haya tenido en mente algún método de verificación sensible en clave positivista (Cf. Anscombe 1977, p. 172). La misma idea es planteada por Norman Malcolm (Cf. Malcolm 1976, p. 150).

El método correcto de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada más que lo que se puede decir, o sea, proposiciones de la ciencia natural –o sea, algo que nada tiene que ver con la filosofía –y entonces, cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no había dado significado a ciertos signos (Wittgenstein 2001, *TLP*, 6. 53).

Ciertamente, Wittgenstein establece una diferencia entre esta metafísica como Filosofía (1) y una metafísica del silencio en que tenemos una visión trascendente al mundo pero que resulta inexpresable, mística. El sentido del mundo es justamente algo trascendente (*Cf.* Wittgenstein 2001, *TLP*, 6. 41).

Pero Wittgenstein identifica además en esta metafísica como Filosofía (1) un rasgo al que los filósofos se ven tentados: un ansia de generalidad semejante al discurso científico. Es más, este rasgo sería la fuente misma de la metafísica y la oscuridad filosóficas:

Cuando consideramos formas de lenguaje tan sencillas, desaparece la niebla mental que parece envolver nuestro uso ordinario del lenguaje. (...) lo que nos hace difícil adoptar esta línea de investigación es nuestra ansia de generalidad. Esta ansia de generalidad es el resultado de cierto número de tendencias conectadas con algunas confusiones filosóficas (...) Nuestra ansia de generalidad tiene otra fuente principal: nuestra preocupación por el método de la ciencia (...) Los filósofos tienen constantemente ante los ojos el método de la ciencia y sienten una tentación irresistible a plantear y a contestar las preguntas del mismo modo que lo hace la ciencia. Esta tendencia es la verdadera fuente de la metafísica y lleva al filósofo a la oscuridad más completa (Wittgenstein 2009, pp. 45-47).

Nótese que en el pasaje citado Wittgenstein empieza diciendo que nuestro acercamiento al lenguaje ordinario como método filosófico se ve limitado por esta tendencia al discurso de generalidad metafísica. La misma idea ha de sostenerla en las *Investigaciones Filosóficas* pero esta vez respecto a la metafísica como captación de esencias mediante las definiciones de categorías filosóficas:

Cuando los filósofos usan una palabra –“conocimiento”, “ser”, “objeto”, “yo”, “proposición”, “nombre” –y tratan de captar la *esencia* de la cosa, siempre se ha de preguntar: ¿se usa efectivamente esta palabra de este modo en el lenguaje que tiene su tierra natal? Nosotros conducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano (Wittgenstein 2008, *IF*, § 116).

Como parte de nuestras observaciones anteriores, valdría la pena insistir que los tres rasgos de la metafísica cuestionada por Wittgenstein están referidos a su posibilidad lingüística. En el caso del Wittgenstein del *Tractatus*, la dificultad planteada al modo de una Filosofía (3) fue que el sentido del mundo (el *qué* es) resultaba indecible, en vista de que todo lo que podía ser objeto de discurso sobre el mundo (el *cómo* es) no era sino un discurso proposicional científico. En el Wittgenstein tardío observamos cuando menos dos aspectos que son objeto de una nueva valoración (o revaloración): a) el lenguaje ordinario, que ya no es la causa de las confusiones filosóficas en tanto disfraz del pensamiento (Cf. Wittgenstein 2001, *T L P*, 3.323, 4.002); y b) el uso habitual del decir (y ya no exclusivamente el discurso científico) contrario a un lenguaje metafísico

esencialista y con pretensiones de generalidad, es decir, como una metafísica en el sentido de una Filosofía (1).

La exposición de la crítica y posterior superación de los tres rasgos que caracterizan a la metafísica en el sentido de lo que Salazar Bondy denominó Filosofía (1), nos permite insistir en aquella marcada continuidad antimetafísica en el pensamiento filosófico de Ludwig Wittgenstein que hemos querido defender, a diferencia de la interpretación de Salazar Bondy.

4. El juego de lenguaje metafísico

A partir de la evaluación del ensayo de Salazar Bondy hemos podido discutir la pertinencia del argumento biográfico como una justificación de la tendencia metafísica en Wittgenstein, y desde allí, el sentido de una metafísica del silencio. Desde el examen de Salazar Bondy, resulta clara una dimensión metafísica en el sentido de una Filosofía (3) resultado de la aplicación de una Filosofía (2) sobre la Filosofía (1). En efecto, cuando terminamos de leer el *Tractatus*, notamos que la escalera a la que refiere metafóricamente Wittgenstein es una escalera “metafísica”, pues con ella pretende “decir” que no se puede decir el sentido del mundo. *Ver correctamente* el mundo, así, es *ver* el sentido del mundo que no se puede decir, por ello, se requiere superar, *estar sobre* las “proposiciones” de Wittgenstein, las que son reconocidas como absurdas (*Unsinnig*) por el hecho de intentar decir algo sobre el sentido del mundo (Cf. Wittgenstein 2001, *T L P*, 6.54). De esa forma, el último aforismo “De lo que no se puede hablar hay que callar” indica justamente que no se puede hablar (en términos proposicionales) de la

metafísica, esto es, del sentido del mundo en tanto objeto trascendente. Siguiendo hasta el final el análisis de Salazar Bondy y asumiendo sus consecuencias, solo queda una Filosofía (3) como una metafísica del silencio.

Pero, no resultaría extraño preguntarnos si, además de esta evaluación crítica a la metafísica tradicional en el sentido descrito, solo nos queda la posibilidad de una metafísica del silencio, o si, en cambio, es imaginable algún otro sentido en que Wittgenstein deja un espacio para alguna metafísica renovada. Quizás el universo de la metafísica del silencio que identifica Salazar Bondy solo alcance a las observaciones que podemos formular desde y en el *Tractatus*, pero no así a las posteriores consideraciones recogidas en las *Investigaciones Filosóficas*. Tomando en cuenta esto último, podemos plantearnos la siguiente pregunta: ¿hasta qué punto, en esta tensión metafísica-antimetafísica, el Wittgenstein tardío ha considerado posible un juego de lenguaje metafísico? Intentaré culminar este breve ensayo con un esbozo de respuesta.

Voy a sugerir una respuesta intuitiva “jugando” a la par con la noción de “límite”, de modo particular, con la idea de que no hay límites absolutos y que a la vez ningún límite queda esclarecido por el solo hecho de ser trazado. Esto me permitirá señalar que sí es posible un “juego” metafísico, considerando que la propia noción de juego está desdibujada, y que, desde un punto de vista metafísico, los propios límites solo tienen sentido en tanto son traspasados.

Como juego de lenguaje, la propia posibilidad de una metafísica renovada está abierta, pues Wittgenstein considera que el concepto de juego es un concepto

borroso¹⁶, lo que significaría que ya no pretenderíamos definiciones precisas¹⁷ de, por ejemplo, qué es la metafísica, que obligaban a señalar rasgos fijos, si el propio sentido de lo que es un juego no lo está¹⁸. Solo jugamos y aprendemos a jugar en función de ejemplos, pero ningún juego pretendería señalar aquel rasgo común identificable, desde sí mismo, en todos los demás juegos. Hay un claro abandono de la metafísica tradicional de lenguaje esencialista, y es desde esta imprecisión lingüística que el concepto de “límite” debe ser revisado. Dice Wittgenstein:

Y así es como empleamos de hecho la palabra “juego”. ¿Pues de qué modo está cerrado el concepto de juego? ¿Qué es aun un juego y qué no lo es ya? ¿Puedes indicar el límite? No. Puedes *trazar* uno: pues no hay aun ninguno trazado. (Pero eso nunca te ha incomodado cuando has aplicado la palabra “juego”) (Wittgenstein 2008, *IF*, § 68).

¹⁶ Dice Wittgenstein: “Puede decirse que el concepto de ‘juego’ es un concepto de bordes borrosos (...) Y justamente así es como se explica qué es un juego. Se dan ejemplos y se quiere que sean entendidos en un cierto sentido” (Wittgenstein 2008, *IF*, § 71).

¹⁷ También el concepto de precisión estaría sujeto a examen, pues nunca se estaría en condiciones de ofrecer un sentido absoluto de lo que significaría, por ejemplo, una explicación precisa o una medición precisa: “No se ha previsto un *único* ideal de precisión; no sabemos lo que debemos imaginarnos bajo este apartado —a no ser que tú mismo estipules lo que debe llamarse así. Pero te sería difícil acertar con una estipulación; con una que te satisfaga” (Wittgenstein 2008, *IF*, § 88).

¹⁸ Wittgenstein no define nítidamente qué entiende precisamente por ‘juego de lenguaje’, pues si explicara con una definición “qué es común a todos estos procesos y los convierte en lenguaje, o en partes del lenguaje”, ello sería una caída en el esencialismo combatido por él (Cf. Lenk y Skarica 2005, p. 22). Entiéndase que este esencialismo es característico de la metafísica tradicional cuestionada tanto por Wittgenstein como por el Círculo de Viena. Así lo entiende, por eso, Schlick, cuando observa que “los esfuerzos de los metafísicos se dirigen siempre a la absurda finalidad de expresar el contenido de la cualidad pura (la “esencia” de las cosas) mediante conocimientos, de expresar lo inexpresable” (Cf. Schlick 1978, p. 63). De esta manera, en el universo de las *Investigaciones Filosóficas*, si preguntábamos ¿cuál es o en qué consiste la esencia del juego?, es claro que la respuesta sería: no hay algo así como la esencia del juego, como tampoco hay una esencia del lenguaje (Cf. Tomasini 1991, pp. 85-86).

Que el concepto de lo que es un juego no esté cerrado por límites significa que ya no nos importa capturar un concepto general abstracto a partir de una supuesta definición precisa para luego ser empleado, sino que lo relevante es ahora comprender el sentido de lo que es un juego en la propia práctica, y lo mismo ocurriría con otros conceptos. Pero eso no significa que cualquier sentido de límite ha sido abandonado. Solo se ha cuestionado el sentido de un límite absoluto. Por esa razón, dice Wittgenstein, no existe ningún límite trazado como una delimitación permanente, cerrada y transparente. Es desde esta perspectiva que el concepto de juego planteado por Wittgenstein resulta antimetafísico, en alusión directa al esencialismo de la metafísica tradicional, pero a la par, aparece como una posibilidad para una nueva forma de metafísica. Si hablamos de un juego de lenguaje metafísico, este no debería repetir errores antiguos. La metafísica, entonces, como un juego, se movería por bordes borrosos, no solo sobre lo que significaría a nivel conceptual, sino también respecto de lo que constituiría su práctica. Pero insistimos: la crítica de Wittgenstein a los límites absolutos no significa un abandono total de los límites. Ahora, explica Wittgenstein, los juegos pueden tener ciertos límites según determinadas prácticas.

No conocemos los límites porque no hay ninguno trazado. Como hemos dicho, podemos –para una finalidad especial– trazar un límite. ¿Hacemos con ello utilizable ahora el concepto? ¡De ningún modo! Excepto para esta finalidad especial (Wittgenstein 2008, *IF*, § 69).

Ningún concepto, así como ninguna práctica, tendría límites absolutos¹⁹, y aquellos que podríamos trazar constituirían solo indicaciones básicas relativas a un juego específico que ni aun así pretenderían ser completas, en el sentido de señalar reglas totales que rijan un juego internamente²⁰.

Pero podríamos imaginar un juego que consista en trazar límites, y nos preguntaríamos: en tal juego, ¿la propia actividad de señalar límites debería estar trazada de forma definida y menos borrosa? ¿En dicho juego, el propio concepto de límite debería estar “delimitado”?²¹ En el caso de un juego posible que consista en trazar límites, tampoco podríamos esperar un sentido absoluto.

¹⁹ Lo mismo ocurriría con el concepto de análisis y el método analítico, que en alguna versión atomista como la del joven Wittgenstein, asumía que podemos obtener expresiones “más analizadas” que otras (Cf. Wittgenstein 2008, *IF*, § 60) y que habría algo así como un “análisis último” de las expresiones que ofrecería una mayor exactitud de las mismas (Cf. Wittgenstein 2008, *IF*, § 91). Sobre la supuesta distinción absoluta entre lo simple y lo compuesto, explica Wittgenstein, advertimos una variedad de maneras distintas de emplear dichas palabras: “¿Pero cuáles son las partes constituyentes simples de las que se compone la realidad? – ¿Cuáles son las partes constituyentes simples de una silla? (...) No tiene ningún sentido hablar absolutamente de ‘partes constituyentes simples de la silla’” (Wittgenstein 2008, *IF*, § 47).

²⁰ De ser así, cualquier juego sería una actividad determinada absolutamente, lo que nos haría volver al fantasma de la metafísica tradicional. Dice Wittgenstein: “«Pero entonces no está regulada la aplicación de la palabra; no está regulado el ‘juego’ que jugamos con ella». – No está en absoluto delimitado por reglas; pero tampoco hay ninguna regla para, por ejemplo, cuán alto se puede lanzar la pelota en el tenis, o cuán fuerte, y no obstante el tenis es un juego y tiene reglas también (Wittgenstein 2008, *IF*, § 68).

²¹ Podríamos radicalizar nuestras preguntas anteriores pensando en la posibilidad del juego de lenguaje que consistiría en “trazar límites precisos”, no ya siquiera trazar límites, sino específicamente “límites precisos”, como una característica relativa de este posible juego. En ese caso, ¿el concepto de límite sería impreciso? ¿Podríamos jugar este juego con un concepto de “límite” borroso? Habría que considerar, también, en este posible caso, que si se trata de un juego, la propia actividad de “trazar límites precisos”, en tanto juego, no podría tener límites absolutos al modo de reglas totales. Y ello obligaría a redefinir, al modo como ocurrió con el concepto de límite, nuestra propia noción de precisión. Una y otra tendrían sentido solo al interior de una práctica realizada con ciertos fines. La perspectiva antimetafísica de Wittgenstein bloquea la admisión de categorías filosóficas que nos recuerden un pasado esencialista.

Entonces, el concepto de límite tampoco sería limitado, encerrado, como si fuera algo fijo o que opera por sí mismo²². Y de hecho que podemos imaginarnos una actividad que consista en un juego de trazar límites, incluso un juego que pretenda con relativo éxito trazar límites de una forma más clara que otros para ciertos fines, y que podríamos suponer como el juego de la actividad científica, interesada en los límites de lo que conocemos y no, y lo que podemos conocer sobre el mundo; y también podemos imaginarnos otro juego, como una actividad distinta, que consistiría en jugar a traspasar ciertos límites. Este sería el juego de lenguaje metafísico.

Decir “Esta combinación de palabras no tiene ningún sentido”, la excluye del dominio del lenguaje y delimita así el campo del lenguaje. Pero trazar un límite puede tener muy diversas razones. Si yo rodeo un lugar mediante una valla, una línea o de alguna otra manera, puede que esto tenga el propósito de no dejar que alguien salga o entre; pero también puede que forme parte de un juego y que el límite tenga que ser saltado por los jugadores; o puede indicar dónde termina la propiedad de una persona y empieza la de otra; etc. Así, pues, si trazo un límite, con ello no se dice para qué lo trazo (Wittgenstein 2008, *IF*, § 499).

La primera observación que realiza Wittgenstein en el pasaje citado, en clara alusión a la crítica positivista de los enunciados metafísicos, es que una afirmación de este tipo, en la que se habla en un sentido absoluto de que algo no tiene sentido, recae en un lenguaje de tono metafísico al estilo tradicional. Por esa

²² De manera semejante a sus observaciones acerca de la creencia de que una oración debe tener un único sentido definido, y que, de lo contrario, no tendría entonces *absolutamente* ninguno, Wittgenstein cuestiona el trasfondo de la creencia de que un límite borroso no sería en realidad absolutamente ningún límite (Wittgenstein 2008, *IF*, § 99).

razón, insiste Wittgenstein, trazar límites no sería una actividad ni absoluta ni transparente. Como se ha venido indicando en las observaciones anteriores, trazar límites solo tendría sentido como una actividad realizada para ciertos fines al interior de un juego. Pero nos interesa hacer notar que, en el párrafo citado, Wittgenstein deja en claro que hay varias razones por las que se trazarían límites. La imagen de la valla podría ayudarnos a comprender el sentido de esta nueva metafísica. La valla está allí, pero por sí sola no significa nada. Es en el uso al interior de un juego que adquiere sentido. La valla puede ser puesta para indicar los límites entre lo que ignoramos y nos urge conocer y lo que no nos interesa, como nuestro juego de la actividad científica (indicar dónde termina un terreno y dónde empieza otro, quiénes son los propietarios y quiénes no, quiénes deben quedarse y quiénes no deben entrar), pero también puede ser puesta como parte del juego de saltar la verja. Este es el juego de la metafísica, en el que, a pesar de no tener límites claros de manera absoluta, en tal juego jugaríamos a saltar los límites. Pero más allá de la mera posibilidad del juego metafísico, nos preguntaríamos: ¿qué sentido tendría trazar límites para después saltar por encima de ellos? ¿Supone este juego que encontraremos algo del otro lado de la valla? ¿Cuál es el valor, si lo tiene, de jugar el juego de lenguaje metafísico?

Estas son preguntas muy difíciles de contestar, y conviene por ello revisar nuestras nociones de “juego” y de “juego de lenguaje”. Podríamos suponer que, en tanto juego, el juego de lenguaje metafísico posee algún valor, y que por ser un juego, merece la pena ser jugado. Esto nos daría la impresión de que todo juego es válido por sí mismo y que permanecería inalterable, por lo menos, al interior del

mismo y mientras siga jugándose. Según esta apariencia, cada juego estaría justificado internamente, y bajo condiciones normales, cualquier juego podría permanecer sin verse alterado. Pero Wittgenstein ha señalado la posibilidad de la desaparición de ciertos juegos, así como la aparición de otros.

Hay innumerables géneros: innumerables géneros diferentes de empleo de todo lo que llamamos "signos", "palabras", "oraciones". Y esta multiplicidad no es algo fijo, dado de una vez por todas; sino que nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje, como podemos decir, nacen y otros envejecen y se olvidan (Wittgenstein 2008, *IF*, § 23).

Según esta consideración respecto de los juegos de lenguaje, nada impide que el juego de lenguaje metafísico desaparezca, por resultar improductivo, por caer en descrédito, o por ser reemplazado por un juego más eficaz. Pero si nos fijamos en el tipo de metafísica que ha sido objeto de la crítica wittgensteiniana, resulta que es más bien la metafísica tradicional la que habría envejecido y podría hasta quedar en el olvido. Contra ella (o paralela a ella), nacería un juego de lenguaje metafísico que intentaría superar los errores del pasado. Pero igual, nos seguiríamos preguntando por el valor de este nuevo juego. Wittgenstein pareciera sugerir que dicho valor consistiría en la apertura de nuestras formas de pensar hacia nuevas maneras de ver y hacer.

Interpretas la nueva concepción como el ver un nuevo objeto. Interpretas un movimiento gramatical que has hecho como un fenómeno cuasi-físico que has

observado (Piensa, por ejemplo, en la pregunta: “¿Son los datos sensoriales la materia prima del universo?”)

Pero mi expresión no es inobjetable: La de que has hecho un movimiento ‘gramatical’. Ante todo has encontrado una nueva concepción. Es como si hubieras inventado una nueva forma de pintar; o también un nuevo metro, o un nuevo tipo de canto. – (Wittgenstein 2008, *IF*, § 401).

Si hay un nuevo juego de lenguaje metafísico, cuya actividad consistiría en saltar los límites, su propósito estaría centrado en las ventajas que ofrecería una ampliación de nuestra perspectiva de las cosas, cuando no la invención de nuevas formas de ver el mundo²³. No se trataría solo de un “juego de palabras” (movimiento ‘gramatical’), sino que nos importaría la nueva concepción que viene acompañada de este ejercicio de saltar la verja. Y no es el simple interés por la novedad lo que nos llevaría a valorar este juego metafísico; es, ante todo, la consideración de las posibilidades de abrir nuestro pensamiento guiado por la imaginación y la creatividad filosóficas.

¿Qué nos garantiza que este nuevo juego metafísico no cometerá los errores de la metafísica tradicional, provocando imágenes generalizantes en un lenguaje de tono esencialista? En principio, mantener en la memoria las consecuencias del ejercicio de aquel tipo de metafísica, y tomar distancia de sus pretensiones fundacionistas. Pero, ¿debería juzgarse a todo nuevo intento de juego de lenguaje metafísico por las experiencias del pasado? Esto es lo que piensa Peter F.

²³ Estas imágenes metafísicas de la realidad –piensa Peter F. Strawson, “centradas en un interés concreto, pueden ayudar a sacudir hábitos de pensamiento asentados en un terreno particular de investigación y, con ello, ayudar a abrir el camino para nuevos desarrollos” (Strawson 1997, p. 59).

Strawson respecto de las críticas radicales a todo futuro intento de incursionar en la metafísica:

Es con seguridad un exceso de puritanismo lo que lleva a sostener que, solo porque las declaraciones que favorecen esas nuevas maneras sean grandilocuentes en exceso, todo nuestro objetivo consista en impedirnos ver el mundo de un modo renovado. Podríamos habilitar espacio a un tipo saneado de metafísica, que haga declaraciones más modestas y menos discutibles que las anteriores (Strawson 1995, p. 106).

Estos serían los rasgos del tipo de metafísica renovada que nos quedaría por realizar en un posible juego: evitar un discurso de generalidad metafísica (hacer declaraciones más modestas) y evitar el empleo de un lenguaje con un tono esencialista (hacer declaraciones menos discutibles).

De modo semejante a la manera en que la cosmología antigua concebía un mundo cerrado por límites y que más tarde cedió el lugar para una nueva forma de ver el universo que admitía la consecuencia de su infinitud²⁴, el punto de vista de Wittgenstein aparece como una invitación a traspasar los límites del enfoque de una metafísica tradicional que ha quedado atrapada en la muralla esencialista, con el ánimo de saltar por encima hacia una nueva metafísica por descubrir, y en la que, en el mismo juego de saltar la valla, las nuevas formas en que podamos ver y

²⁴ Y así también como ocurrió cuando Wittgenstein fuera soldado en la Gran Guerra, pues en las trincheras, como límites fijos, escribió algunas de las notas de lo que más tarde sería el *Tractatus*, libro cuya reflexión principal gira en torno a los límites del lenguaje y la posibilidad de traspasarlos.

preguntarnos por el mundo y por nosotros mismos, constituyan un nuevo impulso para el cambio de nuestro pensamiento.

9. Referencias

ANSCOMBE, G.E.M. (1977). *Introducción al "Tractatus" de Wittgenstein*. Buenos Aires: El Ateneo.

AYER, Alfred (1965). *Lenguaje, verdad y lógica*. Buenos Aires: Editorial universitaria.

BADIOU, Alan (2013). *La antifilosofía de Wittgenstein*. Buenos Aires: Capital intelectual.

BLOCH, Werner (1968). "El concepto de filosofía en Russell", en *Homenaje a Bertrand Russell*. Ralph Schoenman (Comp.). Barcelona: Oikos-Tau Ediciones.

CARNAP, Rudolf (1978). "La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje", en *El positivismo lógico*. Alfred Ayer (Comp.). México: Fondo de cultura económica.

FANN, K.T. (1975). *El concepto de filosofía en Wittgenstein*. Madrid: Editorial Tecnos

LENK, Hans; SKARICA, Mirko (2005). *Wittgenstein y el giro pragmático en la filosofía*. Córdoba: Ediciones del Copista.

LÓPEZ DE SANTA MARÍA DELGADO, Pilar (1986). *Introducción a Wittgenstein. Sujeto, mente y conducta*. Barcelona: Editorial Herder.

MALCOLM, Norman (1976). *Ludwig Wittgenstein*, en *Los orígenes de la filosofía analítica*. Madrid: Editorial Tecnos.

RUSSELL, Bertrand (1966). "La filosofía del atomismo lógico", en *Lógica y conocimiento*. Madrid: Taurus.

SALAZAR BONDY, Augusto (1969), "Metafísica y antimetafísica en Wittgenstein", *Revista Diálogos*, No. VI/15: 75-99. Puerto Rico: Universidad de Puerto Rico.

(1971), "El problema del valor en el primer Wittgenstein. A propósito de *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.4-6.421", *Para una filosofía del valor*. Santiago: Universitaria.

SCHLICK, Moritz (1978). "El viraje de la filosofía", en *El positivismo lógico*. Alfred Ayer (Comp.). México: Fondo de cultura económica.

SOBREVILLA, David (2010), "¿Qué es la metafísica?", Revista *Letras*, vol.81/116: 197-214. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

_____ (2014), *Introducción a la filosofía*. Lima: Editorial Universitaria (Universidad Ricardo Palma)

STRAWSON, Peter Frederick (1997), *Análisis y metafísica*, traducción de Nieves Guasch Guasch. Barcelona: Paidós.

_____ (1995), *Libertad y resentimiento*, traducción de Juan José Acero. Barcelona: Paidós.

TOMASINI, Alejandro (1991). "Lenguaje y pensamiento: enfoques wittgensteinianos", en *Homenaje a Wittgenstein*. Cuaderno de filosofía No. 15. México: Universidad Iberoamericana.

WITTGENSTEIN, Ludwig (2009), *Los cuadernos azul y marrón*, traducción de Francisco Gracia Guillén, quinta edición. Madrid: Tecnos.

_____ (2008), *Investigaciones Filosóficas*, traducción de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines, cuarta edición. Barcelona: Crítica.

_____ (2001), *Tractatus Logico-Philosophicus*, edición bilingüe, traducción de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera., segunda reimpresión. Madrid: Alianza Editorial.