



<https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v72n183.95113>

LA CRÍTICA AL SÓCRATES PLATÓNICO EN EL CUADERNO AZUL DE WITTGENSTEIN



THE CRITIQUE OF PLATONIC SOCRATES IN WITTGENSTEIN'S BLUE BOOK

BEGOÑA RAMÓN*

Universidad de Valencia - Valencia - España

Artículo recibido: 12 de abril del 2021; aceptado: 20 de junio del 2021

* Begonia@um.es/ ORCID: 0000-0003-4591-7704

Este trabajo se ha realizado en el marco de un proyecto de investigación financiado por la Generalitat Valenciana y la Unión Europea.

Cómo citar este artículo:

MLA: Begoña, Ramón. "La crítica al Sócrates platónico en el *Cuaderno azul* de Wittgenstein." *Ideas y Valores*, 72. 183 (2024): 145-160.

APA: Begoña, R. (2024). La crítica al Sócrates platónico en el *Cuaderno azul* de Wittgenstein. *Ideas y Valores*, 72 (183), 145-160.

CHICAGO: Ramón Begoña. "La crítica al Sócrates platónico en el *Cuaderno azul* de Wittgenstein". *Ideas y Valores* 72, 183 (2024): 145-160.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

A lo largo del *Cuaderno azul*, Wittgenstein usa reiteradamente la figura del Sócrates platónico como una especie de figura antagonista contra la cual presenta sus nuevos puntos de vista filosóficos a la altura de los años 30. El objetivo de este trabajo es analizar esos puntos de vista atendiendo al papel que tienen en su elaboración las alusiones críticas al Sócrates platónico. Nos centraremos principalmente en el examen que hace Wittgenstein de la forma de la pregunta socrática “¿Qué es X?”, en el modo en que entiende la relación del *Cuaderno azul* con la filosofía platónica, en su valoración crítica del conflicto socrático-platónico con el lenguaje cotidiano y, por último, en el análisis de las fuentes de lo que llama “nuestra ansia de generalidad”.

Palabras clave: Platón, Sócrates, Wittgenstein, Cuaderno azul.

ABSTRACT

Throughout the Blue Book, Wittgenstein repeatedly uses the figure of the Platonic Socrates as a kind of antagonistic figure against whom he presents his new philosophical views in the 1930s. The aim of this paper is to analyse these views by looking at the role of critical allusions to the Platonic Socrates in their elaboration. I will focus mainly on Wittgenstein’s examination of the form of the Socratic question “What is X?”, on his understanding of the relation of the Blue Book with Platonic philosophy, on his critical assessment of the Socratic-Platonic conflict with everyday language, and, finally, on his analysis of the sources of what he calls “our craving for generality”.

Keywords: Wittgenstein, Blue Book, Socrates, Plato.

Introducción

En algunos momentos significativos del *Cuaderno azul*, Wittgenstein escoge la figura del Sócrates platónico como diana contra la que lanzar flechas, casi como una figura que le sirviera de antagonista para presentar sus propios planteamientos filosóficos a la altura de los años 1933-1934. Nuestro propósito en este trabajo es analizar algunos de los puntos de vista expuestos en esta obra atendiendo al papel que tienen en su elaboración las alusiones críticas al Sócrates platónico.

El *Cuaderno azul* es un texto filosófico bastante peculiar y no siempre fácil de seguir. Como dice uno de sus intérpretes, “es extremadamente difícil saber cómo leer el libro” (Morris Engel 15). Estas dificultades tienen mucho que ver con “su aparente falta de forma” (41) y un “centro de gravedad continuamente cambiante” (*ibid.*). Creemos que tomar las alusiones críticas al Sócrates platónico como una guía de lectura puede tener cierta eficacia interpretativa, en la medida en la que contribuye a dibujar la unidad del texto.¹

Por otra parte, esta obra representa un momento de crisis en la biografía intelectual de Wittgenstein e inaugura de modo didáctico e iluminador la nueva etapa de los célebres *Sprachspiele*.² Las referencias al personaje filosófico y literario creado por Platón en sus *Diálogos* tienen un interés especial no solo por estar dirigidas contra un gran filósofo del pasado, cosa que por sí sola ya justificaría un trabajo como el presente, sino también porque se trata muchas veces de críticas de ideas filosóficas que el propio Wittgenstein había suscrito en el *Tractatus logico-philosophicus*, pero que en la época del *Cuaderno azul* había abandonado. Valga como botón de muestra la crítica a la concepción referencial del significado, concepción suscrita en el *Tractatus*, aunque sin llegar, a diferencia de Platón, a la reificación de las constantes lógicas; o también el alejamiento de una concepción representacional del lenguaje y de la mente, el cual supone un rechazo de la filosofía del lenguaje del *Crátilo*, pero también del *Tractatus*. De este modo, en el *Cuaderno azul* se da la circunstancia, como ocurre también en algunos párrafos de las *Investigaciones filosóficas*, que leemos a un Wittgenstein que, al salir a la palestra contra Platón, presenta a la vez una revisión crítica de algunas ideas que había hecho suyas en el pasado. Así, el atender a

1 También Morris Engel sostiene que, “con todo, la obra no carece de una cierta unidad” (41, *cf.* también 15).

2 “Esa crisis [esto es, “la crisis destinada a minar la concepción del lenguaje como sistema y como cálculo”], y la transformación de las opiniones de Wittgenstein que a ella había de seguir, se evidencian en los *Blue and Brown Books*” (Gargani 28). El *Cuaderno azul* “fue la primera publicación del nuevo método filosófico de Wittgenstein” (Monk 313). “En muchos aspectos, el *Cuaderno azul* puede verse como un primer prototipo de las subsiguientes exposiciones de la filosofía posterior de Wittgenstein” (*ibid.*).

estas críticas puede tener cierta utilidad hermenéutica también en la medida en la que contribuye a entender mejor el desarrollo del pensamiento de Wittgenstein.

Esta crisis filosófica deja su huella no solo en el contenido del *Cuaderno azul*, sino también en su forma y estilo. En este sentido llama poderosamente la atención que, a diferencia de lo hecho en el *Tractatus*, en este otro texto Wittgenstein analice minuciosamente una gran cantidad y variedad de ejemplos de usos filosóficos del lenguaje. Como veremos, esto está directamente relacionado con su crítica a la concepción platónica de la filosofía, así como con su interés en acentuar la dimensión analítica de su nuevo método más que la dimensión sintética. Este interés responde al objetivo, dominante en el *Cuaderno azul*, de contrarrestar el efecto desorientador que puede tener el uso de expresiones construidas sobre esquemas analógicos.³ El lenguaje “despista” cuando no se ven con suficiente claridad las dificultades que encierran las diferencias entre los distintos significados, usos o funciones que pueden tener las palabras.

Sin embargo, esta predilección por el análisis y esta superabundancia de casos particulares diseccionados no es óbice, a nuestro entender, para inferir del *Cuaderno azul* algunas tesis generales acerca de la naturaleza de la filosofía y del tipo de error que “se presenta una y otra vez en filosofía” (Wittgenstein 1998 33), así como algunas tesis generales acerca de la naturaleza del lenguaje, del significado y del pensamiento. De ahí que no coincidamos en este punto con los intérpretes del *Cuaderno azul* que sostienen que las tesis generales desaparecen del libro para dejar paso únicamente al análisis minucioso de casos particulares de “usos desconcertantes” del lenguaje (por ejemplo, Gargani 28-29); o que Wittgenstein muestra en esta obra “su absoluto rechazo a anunciar cualquier conclusión general” (Monk 315), lo cual para este tipo de interpretaciones equivaldría poco menos que a caer en “el ansia de generalidad” que constituye precisamente una de las críticas que Wittgenstein lanza contra Platón. Más fiel al texto nos parece, por el contrario, una lectura que reconozca en el método filosófico practicado en el *Cuaderno azul* tanto un vuelo a ras de tierra por esta o la otra dificultad filosófica particular, y por este o el otro caso de confusión filosófica, como otro de mayor altura por ideas y principios generales sobre cuál es el fin y el método de la filosofía, sobre cuáles son las fuentes de los errores en filosofía, sobre qué es el lenguaje y qué es el pensamiento

3 Moore observa que Wittgenstein insistía a menudo en sus lecciones de los años 30 en el papel de las falsas analogías como fuente de errores filosóficos (Wittgenstein 2009 62-63).

y sobre cómo funcionan realmente los procesos de comprensión y significación de las palabras.⁴

La pregunta socrática como fuente de confusión filosófica

Wittgenstein expresa su deseo de situar sus análisis en las antipodas de la filosofía de Platón desde el comienzo mismo del *Cuaderno azul*. En efecto, la obra se abre con la pregunta “¿Qué es el significado de una palabra?”, para sostener inmediatamente después que este modo de plantear el problema del significado, esto es, por medio de una pregunta general de la forma “¿Qué es X?”, tal como suele hacer Sócrates en los diálogos platónicos, es una de las grandes fuentes de error heredadas de la tradición filosófica. Dicho problema debería ser abordado, en cambio, sustituyendo la interrogación socrática por esta:

¿Qué es una explicación del significado de una palabra?”, o bien por esta otra: “¿A qué se parece la explicación de una palabra?”. “La forma en que esta pregunta nos ayuda”, continúa Wittgenstein, “es análoga a la forma en que la pregunta “¿Cómo medimos una longitud?” nos ayuda a comprender el problema de “¿Qué es la longitud?”. (27)

Por el contrario, las preguntas socráticas “producen en nosotros un espasmo mental. Sentimos que no podemos señalar a nada para contestarlas y que, sin embargo, tenemos que señalar a algo. (Nos hallamos

4 “A veces parece proceder como si creyera que su tarea principal es el análisis de este o el otro problema (por ejemplo, el solipsismo, la identidad personal, la sensación, etc.). Otras veces parece proceder como si, por el contrario, su tema principal fuera la naturaleza de la filosofía o del lenguaje y esos problemas particulares hubieran sido introducidos solo a modo de ilustraciones y debieran ser considerados pues como incidentales para su propósito principal” (Morris Engel 15). Según este mismo intérprete, “el tema dominante” del *Cuaderno azul* es el de “las fuentes de confusión y desconcierto” filosóficos (37) y la finalidad última del libro es responder a la pregunta general “¿En qué se ha equivocado la filosofía?” (15).

Por nuestra parte, pensamos que el gran caballo de batalla del *Cuaderno azul* es la demolición de la concepción ideacional del significado. El sentido general de este empeño de Wittgenstein es claro: si abre el libro reflexionando sobre las dificultades que rodean a la pregunta “¿Qué es el significado de una palabra?”, lo cierra exhortando a que “no nos imaginemos el significado como una conexión oculta que hace la mente entre una palabra y una cosa, ni que esta conexión *contiene* todo el uso de la palabra como podría decirse que la semilla contiene al árbol” (108). Observaremos de pasada que, para Gargani, el “análisis crítico severo e insistente” que Wittgenstein hace en el *Cuaderno azul* contra “esta perversa duplicación” (a saber, la de identificar el significado de una expresión lingüística con un proceso mental coexistente y paralelo al signo) “conserva, pese a todos los cambios sobrevenidos, la inspiración que en el ahora lejano 1914 había hecho decir a Wittgenstein que la proposición expresa lo que expresa de propio puño” (35-36). Para la teoría alternativa del significado como uso regular regido por reglas públicas propuesta por Wittgenstein en el *Cuaderno azul*, cf. Hanfling.

frente a una de las grandes fuentes de confusión filosófica: un sustantivo nos hace buscar una cosa que le corresponda” (*ibid.*). Como veremos más abajo, según el diagnóstico de Wittgenstein, una construcción como la teoría platónica de las Ideas tiene mucho que ver con este error gramatical básico.

Este modo de encarar el problema del significado atendiendo a lo que se entiende comúnmente por explicar el significado de una palabra (es decir, explicándolo por medio de definiciones verbales y de definiciones ostensivas —dice Wittgenstein de forma provisional a esta altura de la obra—), tiene la ventaja de que evita dos errores a los que la pregunta socrática lleva inevitablemente: los errores de abstraer y de reificar la noción de significado. Dice Wittgenstein:

En un cierto sentido, se hace caer por tierra la pregunta “¿Qué es el significado?”. Pues, sin duda, para comprender el significado de “significado” es necesario comprender también el significado de “explicación del significado”. En pocas palabras: “Preguntémonos qué es la explicación del significado, pues lo que esto explique será el significado”. El estudiar la gramática de la expresión “explicación del significado” enseñará algo sobre la gramática de la palabra “significado” y protegerá contra la tentación de buscar algún objeto al que se pudiera llamar “el significado”. (*ibid.*)⁵

Más adelante, hace otras observaciones relativas al efecto desorientador que tendría la pregunta “¿Qué es...?” en la forma que la plantean Sócrates, Agustín y otros filósofos. Por un lado, dicha pregunta es “una manifestación de falta de claridad, de desasosiego mental, y es comparable a la pregunta “¿Por qué?” tal como suelen hacerla los niños” (55). Según la interpretación del filósofo vienés, habría que entender que los interlocutores de un diálogo platónico se encuentran en una situación aporética que tiene que ver no tanto con la naturaleza del objeto del que se debate sino con la gramática de la palabra para tal objeto, es decir, que se trataría de una perplejidad relativa solo al uso correcto de la palabra en cuestión.

Por otro lado, la forma de la pregunta socrática lleva a pensar que lo que se busca o se necesita como respuesta es que se indiquen las reglas estrictas que regirían el uso del concepto en cuestión y, más en particular, que se ofrezca una respuesta en forma de definición del concepto clara y distinta, porque se supone que solo una definición podría superar la aporía en que se encuentran los interlocutores o, como diría Wittgenstein en los términos clínicos que tanto abundan en el *Cuaderno azul*, aliviar

5 Se ha observado el carácter antiplatónico tanto de la imagen “hacer caer por tierra” como de la segunda ventaja que defiende Wittgenstein, por el espíritu antireificador que destila (Perissinotto 2013 p. 66 n. 48).

el “desasosiego mental” que habría empujado a hacer la pregunta en tal forma desorientadora. Pone como ejemplo claro de ello la pregunta de Sócrates en el *Teeteto* “¿Qué es el conocimiento?”, ya que

en la discusión el alumno comienza dando un ejemplo de una definición exacta y luego se solicita una definición de la palabra “conocimiento” análoga al mismo. Tal como se plantea el problema parece que algo está mal en el uso ordinario de la palabra “conocimiento”. Parece que no conocemos lo que significa y que, por tanto, quizás no tengamos derecho a utilizarla. Nosotros replicaríamos: “No hay una única utilización exacta de la palabra “conocimiento”; pero nosotros podemos elaborar varias de estas utilidades, que coincidirán en un grado mayor o menor con las formas en que se utiliza de hecho la palabra”. (55-56)

Con la búsqueda de definiciones, la cual es, no se olvide, el objetivo fundamental de la indagación filosófica según el Sócrates que nos presenta Platón, no se gana nada, o no se llega a ningún resultado, ya que una definición solo puede llevar a otros términos indefinidos (54). Y no se ve, continúa objetando, por qué la falta de una definición de ciertos conceptos que han sido importantes para la filosofía, como el de tiempo, por ejemplo, habría de provocar perplejidad y, en cambio, no hacerlo la falta de una definición para otros conceptos más banales, como el de silla, por ejemplo (*ibid.*).

Además, el lenguaje no está gobernado por reglas rígidas y rigurosas que nos guiarían en su uso y, en particular, no hay definiciones verdaderas o correctas de nuestros conceptos (*ibid.*). Se trata de una de las tesis nucleares del *Cuaderno azul*. Y sirve como ejemplo de lo que afirmábamos más arriba al apuntar que la crítica de Wittgenstein al Sócrates platónico es a menudo también una autocrítica. En este caso, una crítica a su doctrina del periodo intermedio según la cual el lenguaje ha de entenderse como un cálculo constituido y delimitado por reglas. En el marco de esta doctrina, Wittgenstein llegó a pensar que “entre el modo de usar las palabras de nuestro lenguaje y un cálculo no existe una mera analogía”, en la medida en la que se puede

formular el concepto de cálculo de modo tal que comprenda el uso de las palabras. [...] Lo que hago con las palabras, en la medida en la que las *comprendo*, es lo mismo que hago con el signo del cálculo: opero con ellas”. (Wittgenstein 2011 209-210)

El querer dar una definición, explica en otro momento del *Cuaderno azul*, es como querer “trazar una frontera precisa” y “cada uno es libre de trazarla como quiera”, pero “esta frontera no coincidirá nunca enteramente con el uso efectivo, ya que este uso no tiene frontera precisa” (47). Seguramente no es menester recordar la estrecha relación

que guarda, efectivamente, la búsqueda socrática de definiciones con la preferencia por lo inteligible, lo determinado y lo mesurable, la cual tan característica es de la cultura filosófica griega. Ahora bien, Sócrates y Platón no concederían a Wittgenstein que el útil e imprescindible instrumento lingüístico de las definiciones sea una creación humana puramente arbitraria, o que nada tenga que ver con la realidad de las cosas. Para ellos, las definiciones, aunque nuestras, lo son también de la realidad de las cosas.⁶

El Cuaderno azul y la filosofía tradicional

En el *Cuaderno azul* Wittgenstein define la filosofía como “una lucha contra la fascinación que ejercen sobre nosotros las formas de expresión” (56). Y se plantea expresamente la cuestión de la relación de sus investigaciones con lo que tradicionalmente se ha llamado “filosofía”, aunque lo hace de pasada, pues su interés al plantearlo es preguntarse solo si el nombre de “filosofía” es apropiado como título del curso académico para el que están pensados los apuntes que forman el *Cuaderno azul*. Comenta lo siguiente al respecto: “Podría decirse que la materia que estamos tratando es uno de los descendientes de la materia que solía llamarse “filosofía”” (57).

Moore transmite algo similar en su relato de las clases que daba Wittgenstein en Cambridge en los años 1930-1933. En efecto, cuenta que este era de la opinión de que lo que hacía en sus clases “no era la misma clase de cosa que habían hecho Platón o Berkeley, pero que se podía pensar que lo que estaba haciendo “reemplazaba” a lo que Platón y Berkeley hacían, aunque se trataba realmente de cosas diferentes” (Moore 305, cf. 322 y Kienzler). Además, recuerda que Wittgenstein “decía también que la “nueva materia” se parecía en verdad a lo que tradicionalmente se había llamado “filosofía” en tres sentidos: (1) en que era muy general, (2) en que era fundamental tanto para la vida cotidiana como para las ciencias, y (3) en que era independiente de cualquier resultado particular de la ciencia. Y, en consecuencia, que aplicarle la palabra “filosofía” no era puramente arbitrario” (Moore 323).

Más arriba comentábamos que en el método filosófico practicado en el *Cuaderno azul*, la búsqueda de lo particular, de diferencias o matices entre ideas, tiene más peso que la búsqueda de lo general, que la visión sinóptica de ideas. Pero la primera de las semejanzas que subraya el propio Wittgenstein entre su método y el de un Platón o el de un Berkeley lleva a pensar que sería un error inferir de ese mayor peso dado al análisis

6 cf. Wittgenstein 1998 56-57, donde, curiosamente, usa el símil epistemológico clásico, tan griego, de la luz, pero para volverlo contra el afán de elaborar definiciones precisas de nuestros conceptos.

que el filósofo había acabado por cercenar la dimensión sinóptica de su método. Otro indicio más a favor de la idea de que el método wittgensteiniano, como el método dialéctico platónico, sigue constando en la época del *Cuaderno azul* de una doble e inseparable dimensión analítica y sintética lo brinda la advertencia metodológica que hace Wittgenstein en las *Lecciones sobre los fundamentos de la matemática*, del año 39, en el sentido de que subrayar las diferencias, más bien que las semejanzas, puede “hacer nacer malentendidos” (Wittgenstein 1982 15). “En particular”, podemos añadir nosotros citando a Perissinotto, “si, en vez de ayudar a comprender, se nos induce a creer que las diferencias son, en sí mismas o en absoluto, siempre más importantes filosóficamente que las semejanzas” (2018 p. 6 n. 17, cf. Sanfélix). Por lo demás, leyendo el *Cuaderno azul* uno tiene la impresión de que el filósofo concede tácitamente a sus análisis lingüísticos un alcance ontológico, es decir, que contra lo que pueda parecer a primera vista, con sus disecciones lingüísticas investiga no solo las palabras, ni solo su significado, sino la realidad misma de las cosas y, en muchas ocasiones, la realidad misma en sus rasgos más generales.⁷ De tratarse de una impresión acertada,

7 En las *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein afirma expresamente este alcance ontológico de sus análisis lingüísticos: “No hay que preguntarse qué son las representaciones, o qué ocurre cuando alguien se representa algo, sino cómo se usa la palabra ‘representación’. Pero esto no significa que yo solo quiera hablar de palabras. De hecho, en la medida en la que en mi pregunta se habla de la palabra ‘representación’, se pone en cuestión en ella también la esencia de la representación. Y yo solo digo que esta cuestión no se aclara —ni para el que se representa algo, ni para otro— señalando a algo; ni tampoco describiendo ningún proceso. También la primera pregunta pregunta por una definición de una palabra, pero desvía nuestra atención hacia un falso tipo de respuesta [a saber, hacia el tipo de respuesta exigido a menudo por el Sócrates platónico]. La *esencia* se expresa en la gramática. ... Qué clase de objeto es algo: esto dice la gramática. (Teología como gramática.)” (§§370, 371 y 373).

Cabe precisar acaso que Wittgenstein no considera que la esencia de la filosofía consista en ser crítica del lenguaje porque la especial dignidad del lenguaje lo haga merecedor del título distintivo de ser “el objeto de estudio propio de la filosofía” (Wittgenstein 2009 62), sino solo porque el lenguaje es la fuente de “los extravíos metafísicos”. O, dicho de otro modo, si las piezas del “rompecabezas” (Wittgenstein 1998 77-78), que es el lenguaje merecen la observación cuidadosa y la ordenación que se practican en el *Cuaderno azul*, es solo porque el lenguaje encierra un “maleficio” (52) al que se deben todos “los extravíos filosóficos”. Citando de nuevo a Perissinotto, podríamos decir que “si Wittgenstein se interesó por el lenguaje, o al menos por algunos de sus aspectos o características, fue porque consideraba, en sintonía, al menos en este aspecto, con una larga tradición filosófica de crítica del lenguaje, que el lenguaje es a la vez el lugar de la filosofía y el de su (posible) perdición” (2016 244). Por lo demás, esta concepción del lenguaje como potencia con la que se “hechiza” es un punto que Wittgenstein comparte con Platón y también con Gorgias. Para estos tres pensadores, esta consideración del lenguaje no tiene meramente una carga negativa, sino también una positiva, pues con el lenguaje

este punto representaría una de las muchas cosas que tiene en común la filosofía de Wittgenstein con los análisis lingüísticos que practica Platón en los *Diálogos*.

El conflicto del Sócrates platónico con el lenguaje cotidiano

En el *Cuaderno azul*, Wittgenstein afirma: “el lenguaje cotidiano está perfectamente” (57). Ligado a esta tesis está el apunte metodológico que prescribe dirigir la atención desde el uso metafísico de ciertas palabras y enunciados a su uso cotidiano. Como es sabido, esta directriz es algo así como el “fármaco” prescrito por Wittgenstein contra “el desconcerto metafísico”: “lo que hay que hacer [...] es contemplar siempre cómo *se usan de hecho en nuestro lenguaje* las palabras” (89).⁸ Las palabras tienen significado solo en ciertos contextos, estos contextos son las circunstancias de la vida cotidiana y usarlas de otro modo distinto al común, como hace el metafísico, es usarlas incorrectamente y crea los “enredos” (92) con las palabras que, según Wittgenstein, serían el sello distintivo de la filosofía.

Con ello Wittgenstein vuelve a situarse en las antípodas de un Sócrates y de un Platón, pero también de un Pródico, pues para estos ni “el lenguaje cotidiano está perfectamente”, ni se lo puede investir en el único tribunal competente para decidir cuál es el uso correcto de las palabras. Según Pródico, ese tribunal lo formarían los hombres cultos de cada época; según Sócrates y Platón, los dialécticos, esto es, aquellos pocos filósofos que demuestran tener un saber unificado de los distintos usos y funciones del lenguaje. De ahí que en los diálogos tempranos Sócrates aparezca sacando a la luz la insuficiencia de ciertas significaciones, sobre todo del ámbito moral y político, transmitidas por la lengua común compartida, así como las ambigüedades verbales, contradicciones, falacias lógicas, etcétera, en que incurre el uso común de ciertos términos. El principio general de Platón en este punto es que el filósofo debe filosofar desde el uso común de las palabras, y así se hace en los *Diálogos*.⁹ Pero piensa igualmente que no siempre tiene que

se puede “embruja” tanto para mal como para bien y, lo que es de suma importancia, solo el lenguaje mismo puede “romper el hechizo”. De ahí que forme parte esencial de la labor del filósofo tratar “de construir nuevas notaciones para romper el maleficio de aquellas a las que estamos acostumbrados” (Wittgenstein 1998 52).

- 8 Cursiva original. El contexto inmediato de esta frase es un análisis de la confusión entre una proposición que enuncia una imposibilidad física y otra que enuncia una imposibilidad lógica, pero la validez de la frase va mucho más allá de este contexto.
- 9 Cabe recordar que Platón siempre se negó a usar un léxico filosófico técnico. Un ejemplo significativo es el de la teoría de las Ideas: no solo denomina a las Ideas con nombres diferentes, sino que además continúa usando las palabras εἶδος e ἰδέα en su significación común.

atenerse a él, puesto que muchas veces ese uso es un acuerdo superficial y carente de fundamentación racional el cual debería ser sustituido por un acuerdo racionalmente reconstruido en el diálogo; eso aparte de que retorcer o forzar la lengua común, por ejemplo buscando, como hace Sócrates, la univocidad absoluta de ciertos términos —lo cual hemos visto que Wittgenstein rechaza—, puede ser útil para ciertos fines filosóficos, por mucho que comporte una distorsión del lenguaje cotidiano.

Huelga decir que, para Wittgenstein, por el contrario, “la filosofía no puede en modo alguno menoscabar el uso efectivo del lenguaje; puede a lo sumo solo describirlo. Porque tampoco puede fundamentarlo. Deja todo como está” (Wittgenstein 1988 §124). A sus ojos, los conflictos del Sócrates platónico con el lenguaje cotidiano serían un caso paradigmático de error gramatical provocado por la decepción o el efecto limitante o frustrante que el lenguaje natural tiene sobre el temperamento filosófico.¹⁰ Se trata de la idea de que el lenguaje cotidiano niega la satisfacción de “cierto anhelo metafísico” y, al hacerlo, provoca que el filósofo se vea arrastrado a intentar “revisar” el lenguaje cotidiano, disparando así la creación de “errores metafísicos”.¹¹

La filosofía y “el ansia de generalidad”

Para concluir, nos centraremos en otro momento del *Cuaderno azul* en el que la confrontación con la filosofía de Platón juega un papel importante: el análisis de las fuentes de lo que Wittgenstein llama “nuestro ansia de generalidad” (1998 45-46) o, lo que viene a ser lo mismo, “la actitud despectiva hacia el caso particular” (46). Se trata de un πάθος negativo que habría caracterizado y lastrado al temperamento filosófico desde Platón en adelante; como más tarde dirá en las *Investigaciones filosóficas*, hay algo en la filosofía que se resiste o revuelve contra el examen de los detalles (§52). Cabe destacar que las explicaciones que da Wittgenstein al hilo de este asunto son particularmente claras y magistrales.

El tema se plantea en el contexto de una reflexión sobre la tesis de que pensar es esencialmente operar con signos (1998 44). En este marco, la primera cuestión que puede plantearse es la de qué son los signos. Ahora bien, en vez de ofrecer una respuesta general, Wittgenstein desea invitar

10 cf. Wittgenstein 1998 89-90 para una explicación clara del conflicto del metafísico / del Sócrates platónico con el lenguaje común y de la actitud opuesta de Wittgenstein.

11 cf. Wittgenstein 1998 88. Para Morris Engel, este tipo de explicación del origen de los errores filosóficos va en una dirección que sobrepasa lo meramente lingüístico hacia “una fuente más profunda” (39). Sobre la diferencia entre lo metafísico o conceptual de una parte y lo científico o empírico de otra, también cf. Wittgenstein 1998 65 y 1980, vol. I §949.

al lector a observar atentamente casos particulares en los que hablaríamos de “operar con signos”, por ejemplo, un sencillo uso de palabras en el que se juega a obedecer la orden de traer seis manzanas de una frutería (*ibid.*). Lo que hace difícil abandonar el modo socrático de responder en términos generales y adoptar, por el contrario, la línea de investigación que representa la observación de juegos de lenguaje particulares y sencillos, como el recién apuntado, es “nuestra ansia de generalidad” (45).¹²

Este “ansia”, explica, “es el resultado de cierto número de tendencias asociadas con algunas confusiones filosóficas” (*ibid.*). Cuatro exactamente, de las cuales al menos dos, la primera y la última en su exposición, son responsabilidad última de hábitos filosóficos creados por Platón. La primera concierne directamente a las propuestas que ambos filósofos tienen que hacer sobre el problema tradicional de los universales (su naturaleza, función, etcétera).¹³ Nos ocuparemos aquí únicamente de esta primera tendencia identificada por Wittgenstein.

Esta tendencia es la de “buscar algo común a todas las entidades que usualmente incluimos bajo un término general” (*ibid.*). Se trata del hábito de creer que *tiene que* haber un rasgo único común a, por ejemplo, todos los juegos o todos los números, y que este rasgo único compartido por todos los casos particulares que caen bajo la órbita de un concepto general es lo que justifica que se les aplique el término general. Ahora bien, objeta Wittgenstein, “la idea de que un concepto general

12 Cabe apuntar que esta línea de investigación recuerda al método gorgiano de enumerar los diferentes casos de una cuestión en vez de ofrecer una definición general al modo socrático.

Por otra parte, a esta altura del *Cuaderno azul* Wittgenstein anuncia el uso que se propone hacer en su trabajo futuro de la noción de “juegos de lenguaje” como herramienta para sus análisis lingüísticos. La utilidad filosófica de estos juegos estriba en su sencillez y en su procedencia del mundo del lenguaje infantil, así como en que resaltan sobre todo los aspectos pragmáticos de su nueva teoría del significado. Y es que el uso de esta herramienta sirve, entre otras cosas, para acentuar las relaciones sintácticas, semánticas, pero sobre todo pragmáticas, que guardan los sistemas de proposiciones que integran los juegos. En este sentido Wittgenstein destaca expresamente que en ellos vemos “actividades”, es decir, que los juegos ayudan a apreciar más fácilmente que el lenguaje siempre es parte de una forma de vida, y también que en ellos vemos “reacciones”, con lo cual cabe suponer que se refiere a las reacciones naturales al adiestramiento en el uso del lenguaje que son comunes a todos los niños.

13 Merece la pena señalar que el sentido en el que Wittgenstein trata de refutar la concepción platónica del εἶδος recuerda enormemente a la crítica que hace Aristóteles a la doctrina platónica de la Idea de Bien en el capítulo octavo del libro primero de la *Ética eudemia*, donde el Estagirita niega que pueda haber un rasgo genérico abstraible común a todos los bienes y que este rasgo sea lo que haga de algo un bien, así como a la defensa de la relatividad y multiplicidad de los bienes hecha por Aristóteles pero también por Protágoras mucho antes.

es una propiedad común de sus casos particulares” (*ibid.*) responde a una concepción “primitiva” y “demasiado simple” sobre la estructura del lenguaje, en la medida en la que se sitúa en el marco que delimita la pregunta presocrática “¿De qué está hecho el universo?”:

Es comparable con la idea de que las *propiedades* son *ingredientes* de las cosas que tienen las propiedades; por ejemplo, que la belleza es un ingrediente de todas las cosas bellas, como el alcohol lo es de la cerveza y el vino, y que, por tanto, podríamos conseguir la pura belleza, no adulterada por ninguna cosa bella. (*ibid.*)

Anteriormente mencionábamos que en el *Cuaderno azul* se introduce la herramienta de los juegos de lenguaje y la idea asociada a ella de que las palabras se pueden usar en múltiples juegos distintos. Pero esta idea parece quebrar la concepción tradicional de “concepto” como expresión de una propiedad común a una clase de casos. Y es que puede suceder que lo que nos parece un rasgo común no sea en realidad más que un rasgo particular que por alguna razón nos ha impresionado hasta al punto de llevarnos a creer erróneamente que se trata del rasgo común del que tiene que participar todo lo que caiga bajo el término general. Por otra parte, ¿por qué habría que entender, dicho en términos platónicos, que lo propio de la naturaleza filosófica es ese anhelo de aferrar las esencias omnicomprensivas de las cosas, así como el de “tender constantemente a la totalidad y universalidad de lo divino y de lo humano” (*Resp.* 486 a)? “¿Por qué ha de ser más interesante para nosotros” —pregunta Wittgenstein de forma provocadora— lo que los números finitos y transfinitos tienen en común que lo que los distingue? O, mejor”, apostilla, “no debería haber dicho “por qué ha de ser más interesante para nosotros”: *no lo es*, y esto caracteriza nuestro modo de pensar” (46-47).¹⁴ Un poco más abajo, tras haber denunciado que “el desprecio por lo que parece el caso menos general proviene en lógica de la idea de que es incompleto” (47), lamenta la esterilidad y desatino que acarrea, a su entender, esta exigencia transmitida por Platón a la historia de la filosofía:

La idea de que para lograr claridad acerca del significado de un término general haya que encontrar el elemento común a todas sus

14 Aunque la pregunta se refiera únicamente al concepto de número, es evidente por el contexto que la protesta de Wittgenstein tiene una vocación mucho más general. Recordaremos una observación personal del filósofo pertinente para este punto: “No creo que pudiera congeniar con Hegel. Me parece que Hegel siempre intenta decir que las cosas que parecen diferentes son en realidad lo mismo. Mientras que a mí me interesa mostrar que las cosas que siempre parecen lo mismo son en realidad diferentes. Estaba pensando en usar como lema para mi libro una cita de *El rey Lear*: ‘Yo os enseñaré a distinguir’” (Rhees 157).

aplicaciones ha sido una traba para la investigación filosófica, pues no solo no ha conducido a ningún resultado, sino que hizo además que el filósofo abandonase como irrelevantes los casos concretos, que son los únicos que podrían haberlo ayudado a comprender el uso del término general. Cuando Sócrates hace la pregunta “¿Qué es el conocimiento?”, no considera siquiera como una respuesta *preliminar* el enumerar casos de conocimiento [*Theaet.* 146 d-147 c]. Si yo desease averiguar qué clase de cosa es la aritmética, me daría por satisfecho con haber investigado el caso de una aritmética cardinal finita. Pues, a) esto me conduciría a todos los casos más complicados, b) una aritmética cardinal finita no es incompleta, no tiene lagunas que tengan que ser cubiertas por el resto de la aritmética. (47-48)

No obstante, hay cierta ambigüedad en la posición crítica de Wittgenstein, pues, por un lado, su pregunta no parece querer negar el postulado platónico de la existencia y conocimiento de las esencias; no parece querer negar, en su ejemplo, que haya un rasgo único común a todas las clases de números el cual sea lo que los haga ser números, sino solo impugnar el supuesto de que esa búsqueda del rasgo unificador sea siempre más interesante filosóficamente que la búsqueda de los rasgos diferenciadores entre distintas clases de números.

Pero, por otro lado, aduce una reflexión sobre los distintos sentidos en que se usa la frase “El esperar algo de 4 a 4.30” la cual parece encaminada a persuadir de que la asunción de que las cosas que caen bajo una misma esencia deben compartir un rasgo común es un mito o espejismo filosófico. Decimos que *parece* encaminada a esto porque no es fácil ver que la finalidad de Wittgenstein en ese pasaje sea sustituir la noción de “esencia” por la de “familia” (y por la de “aires de familia”), ya que estas nociones lógicas *no* son, contra lo que se suele creer, mutuamente excluyentes, como sabían bien tanto Platón como Wittgenstein.¹⁵ Concluimos recordando el pasaje en cuestión:

¿Qué es lo que sucede si desde las 4 hasta las 4.30 A espera que B venga a su habitación? En uno de los sentidos en que se usa la frase “El esperar algo de 4 a 4.30”, es cierto que no se refiere a un proceso o estado

15 De hecho, seguramente Wittgenstein tomó la noción de “aires de familia” de la *República* de Platón, que la utiliza, en honor a los pitagóricos, para referirse a los parecidos de familia que tienen entre sí la astronomía y la armonía (cf. *Resp.* 530 d. También *Resp.* 531 c-d). “El reconocer que los juegos forman una familia no excluye de por sí la posibilidad de que pueda haber, entre todos los juegos, algo en común” (Perissinotto 2013 58). Véase la interpretación que se ofrece en este trabajo (57 y ss.) del sentido preciso en que cabe entender el punto de vista de Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas* sobre la tesis de la existencia del εἶδος concebido como propiedad común a una clase de casos. También cf. Forster.

mental continuado a lo largo de este intervalo, sino a un gran número de actividades y estados mentales diferentes. Por ejemplo, si yo espero que B venga a tomar el té, lo que sucede *puede* ser esto: a las cuatro consulto mi agenda y veo el nombre “B” frente a la fecha de hoy; preparo té para dos; pienso durante un momento “¿Fuma B?” y saco cigarrillos; hacia las 4.30 comienzo a estar impaciente; imagino qué aspecto tendrá B cuando entre en mi habitación. Todo esto se llama “El esperar a B de 4 a 4.30”. Y hay infinitas variaciones de este proceso que todos describimos con la misma expresión. Si alguien pregunta qué tienen en común los diferentes procesos de esperar a alguien a tomar el té, la respuesta es que no hay ninguna característica única común a todos ellos, aunque hay muchas características comunes que se superponen. Estos casos de expectación forman una familia y tienen aires de familia que no están claramente definidos. (48)

Bibliografía

- Forster, Michael. “Wittgenstein on Family Resemblance Concepts”. *Wittgenstein’s Philosophical Investigations. A Critical Guide*. Editado por A. Ahmed. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Gargani, Aldo. “Introduzione”. *Libro blu e Libro marrone*. Torino: Einaudi, 1983.
- Hanfling, Oswald. *Filosofía del lenguaje: significado y uso en los Cuadernos azul y marrón de Wittgenstein*. Valencia: Universidad de Valencia, 1982.
- Monk, Ray. *Ludwig Wittgenstein. El deber de un genio*. Barcelona: Anagrama, 2002.
- Moore, George Edward. “Wittgenstein’s Lectures in 1930-1933”. *Philosophical Papers*. London: George Allen and Unwin, 1970.
- Morris Engel, Sruel. *Wittgenstein’s Doctrine of the Tyranny of Language. An Historical and Critical Examination of his Blue Book*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1975.
- Perissinotto, Luigi. “‘The Socratic Method!’: Wittgenstein and Plato”. *Wittgenstein and Plato. Connections, Comparisons and Contrasts*. Edited by por Perissinotto and B. Ramón Cámara. London-New York: Palgrave Macmillan, 2013. 48-71.
- Perissinotto, Luigi. “Wittgenstein e la filosofia del linguaggio”. *Filosofie del linguaggio. Storie, autori, concetti*. Roma: Carocci, 2016. 243-265.
- Perissinotto Luigi. “Wittgenstein su metafísica e forme di vita.” *Giornale di metafísica*, 1 (2018). 3-13.
- Rhees, Rush. (Ed.). *Recollections of Wittgenstein*. Oxford-New York: Oxford University Press, 1984.
- Sanfélix, Vicente. “Contraste y trasfondo. Wittgenstein y la filosofía”. *Antropología de Wittgenstein. Reflexionando con P. M. S. Hacker*. Editado por J. Padilla. Madrid: Plaza y Valdés, 2011. 41-81.

- Kienzler, Wolfgang. "Will There Soon Be Skilful Philosophers? Wittgenstein on Himself, His Work, and the State of Civilization in 1930". *Wittgenstein in the 1930s. Between the Tractatus and the Investigations*. Editado por D. G. Stern. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. 93-108.
- Wittgenstein, Ludwig. *The Blue and Brown Books. Preliminary Studies for the 'Philosophical Investigations'*. Oxford: Blackwell, 1958.
- Wittgenstein, Ludwig. *Remarks on the Philosophy of Psychology*. Oxford: Basil Blackwell, 1980.
- Wittgenstein, Ludwig. *Lezioni sui fondamenti della matematica. Cambridge 1939. Dagli appunti di R. G. Bosanquet, Norman Malcolm, Rush Rhees, Yorick Smythies*. Torino: Boringhieri, 1982.
- Wittgenstein, Ludwig. *Libro blu e Libro marrone*. Torino: Einaudi, 1983.
- Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica, 1988.
- Wittgenstein, Ludwig. *Los cuadernos azul y marrón*. Madrid: Tecnos, 1998.
- Wittgenstein, Ludwig. *Lezioni di filosofia 1930-1933. Annotate e commentate da George E. Moore*. Milano: Mimesis, 2009.
- Wittgenstein, Ludwig. *Colloqui al "Circolo di Vienna". Annotati da Friedrich Waismann*. Milano: Mimesis, 2011.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Tecnos, 2013.