**Vértigos, metáforas y fetiches: el talante de Carlos Pereda**

“Con la filosofía, con la buena filosofía —escribe Aranguren—, acontece […] que reposa sobre un talante determinado y, a la vez, termina suscitándolo”

(José Luis Aranguren)[[1]](#footnote-1).

I. Las dos ciudades

En la segunda parte de su texto *Vértigos Argumentales,* Pereda nos plantea una serie de ejercicios que ilustran su propuesta previa de una fenomenología de la argumentación. El primero de estos ejercicios lleva por título *Las dos ciudades* y tiene como objetivo ejemplificar dos vértigos que a Pereda le preocupan especialmente, a saber: el vértigo simplificador, representado en esta ocasión por la ciudad cartesiana, y el vértigo complicador que atribuye a Wittgenstein. Con relación al vértigo simplificador cartesiano, nos anuncia que “En tanto vértigos hermenéuticos, estos vértigos simplificadores suelen producirse olvidando la virtud morfológica del rigor, creyendo que simplificar para generalizar, en cualquier grado y en cualquier contexto, sin importar el interés que se tenga, es *siempre* una operación legítima, esto es, que introducir definiciones o construir teorías es siempre una operación legítima.” (Pereda, 1994: 154-164) A partir de esta afirmación, Pereda revisa también la argumentación wittgensteiniana y acusa a Wittgenstein de caer en el vértigo contrario, es decir, en el vértigo complicador. Veamos en qué apoya su crítica.

Antes de recuperar algunos parágrafos de las *Investigaciones filosóficas*, Pereda lanza al lector varias preguntas que podemos ejemplicar con la siguiente: “A veces ¿no se tiende a resbalar en la *Investigaciones filosóficas* a fetiches cercanos al vértigo complicador?” Este vértigo complicador se mostraría, de acuerdo a la reconstrucción del argumento perediano, en dos momentos:

En primer lugar, por el énfasis de Wittgenstein en que no debemos proponer teorías. Se recupera en este contexto, *parte* del parágrafo 109:

“(…) no podemos proponer teoría alguna, no puede haber nada hipotético en nuestras consideraciones. Toda *explicación* tiene que desaparecer y solo la descripción ha de ocupar su lugar (…)

Considerando también este parágrafo, Pereda nos sugiere, en segundo lugar, que rechacemos el concepto de descripción que maneja Wittgenstein. Cautelosamentese pregunta: “¿se deja tentar Wittgenstein por la imaginería de “lo dado que se impone” y busca ofrecer descripciones no sólo sin la contaminación de una “teoría”, sino incluso sin ningún pensamiento que las ordene?” Y unos párrafos más adelante continúa aludiendo a Wittgenstein: “Sospecho que la propuesta de un discurso que no fuera más que una abigarrada multitud de descripciones puras, evidentes y circunstanciales es tan vertiginosa como aquella que pretende limitarse a ordenar ideas claras y distintas”

La acusación de dejarse vencer por el vértigo complicador podría ser fruto, me atrevo a sugerir, de una interpretación precipitada, o quizás, precipitadamente expuesta, del rol que juega, por un lado, el concepto de descripción en la propuesta wittgensteiniana, y por otro lado, de no haber incorporado la noción de visión sinóptica o perspicua *(Übersicht)*. Esta última es una categoría compleja que, no obstante, nos permite pensar y articular nuestros argumentos sin necesidad de recurrir a la noción de teoría.

Aunque no estoy del todo segura acerca de si las líneas que escucharán en adelante son realmente una discrepancia o, tal vez, una cuestión de énfasis; de lo que sí estoy cierta es de que la dramatización perediana da pie al debate filosófico y, de éste, se nutre la filosofía.

En las páginas que siguen voy a concentrar mi argumentación en mostrar el modo en que Wittgenstein parece entender la naturaleza de la filosofía (Kenny, 1984). Por un lado, su ideal de terapia y, por otro, su concepto de visión sinóptica. El primero, tal como lo recupero, incluye las objeciones subrayadas por Pereda a la elaboración de teorías pero amplia el modo de concebir la terapia; la visión sinóptica, en segundo lugar, supone un planteamiento positivo o constructivo del quehacer de la filosofía que nos ayuda a entender, quizás con mayor justicia, la idea de descripción propuesta por Wittgenstein.

Iniciaré, pues, con una distinción referente a la idea de terapia. Establezco una diferencia entre una lectura fuerte —el rechazo de la filosofía como teoría*[[2]](#footnote-2)*— y una débil —la idea de diagnóstico terapéutico[[3]](#footnote-3)—. Esta segunda lectura me permite enfatizar la pluralidad de los problemas filosóficos con que se cuestiona el proyecto de una *prima philosophia.* Sostengo que es esta última lectura la que resulta pertinente, es más, creo que ésta es la que Carlos Pereda tiene en mente cuando compara la ciudad wittgensteiniana con la cartesiana. Aunque posteriormente se deja tentar, tal vez, por una cierta precipitación al dramatizar el argumento, y se concentra en la crítica de Wittgenstein a la posibilidad de elaborar teorías. Desde mi interpretación, hacemos una lectura más ecuánime de la propuesta wittgensteiniana, si atendemos también a la idea de terapia en el sentido positivo, como diagnóstico terapéutico; e incluso, enfatizamos con mayor claridad su oposición al llamado por Pereda, fundamentalismo de raíz cartesiana.

En un segundo momento, la noción de visión sinóptica o perspicua me ofrece la posibilidad de exorcizar la noción de descripción wittgensteiniana de una posible fetichización.

Esta lectura alternativa a la perediana, me permite contestar negativamente a su pregunta: “¿no se tiende a resbalar en la *Investigaciones filosóficas* a fetiches cercanos al vértigo complicador?”

Se trata, sin duda, de una pregunta retórica a la que Pereda contesta afirmativamente. Estoy en desacuerdo.

II. Una lectura alternativa de la tarea wittgensteiniana

El comentario de Wittgenstein acerca de la filosofía –que lo “deja todo como está”- se cita con frecuencia. Pero con menos frecuencia nos damos cuenta de que, al pretender cambiar solamente la manera de ver las cosas, Wittgenstein intentaba cambiarlo *todo.*

(Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein*)

1. Efectivamente, Ludwig Wittgenstein, en su llamada segunda época, niega que la filosofía sea un saber sustantivo cuya función consista en avanzar hipótesis. El interés del filósofo, desde esta perspectiva, debe centrarse en describir el uso, la práctica del lenguaje, a fin de evitar malentendidos. En el parágrafo 90 lo expresa con toda claridad:

Nos parece como si tuviéramos que penetrar los fenómenos: nuestra investigación, sin embargo, no se dirige a los fenómenos, sino, como pudiera decirse, a las “posibilidades” de los fenómenos (…)

Nuestro examen es por ello de índole gramatical. Y este arroja luz sobre nuestro problema quitando de en medio malentendidos. Malentendidos que conciernen al uso de las palabras (…) (Wittgenstein, 1988: I, 90).

El proceso tiene a veces semejanza con una descomposición, cuya tarea consiste en determinar cómo se usa tal o cual expresión y en qué circunstancias. Nos concierne, dice Wittgenstein, el empleo cotidiano de nuestras palabras. (Wittgenstein, 1988: I, 116). Desde tal posición no interesa, pues, avanzar hipótesis o proponer teorías acerca del mundo, el lenguaje o el pensamiento (Wittgenstein, 1988: I, 109). Es preciso, entonces, analizar el lenguaje como fenómeno, no con la pretensión de explicarlo, sino de describirlo. Wittgenstein desmantela así ciertas pretensiones de generalizar, en definitiva, de teorizar. En este sentido podríamos concluir que la tarea de la filosofía es eminentemente crítica, digamos, deconstructiva. Estaríamos entonces concentrando nuestra atención en una lectura fuerte de la llamada terapia wittgensteiniana, aquella que considera que la filosofía no es una forma de conocimiento.

Esta lectura confirmaría la objeción hecha por Pereda acerca de que Wittgenstein cae en el vértigo complicador, en tanto, su énfasis en la particularización, en la descripción de los usos de expresiones en contextos concretos, nos impide elaborar teorías tanto acerca del significado, al modo de la tradición, como acerca del uso de los términos.

2. Ciertamente, en una primera lectura de las *Investigaciones* encontramos un rechazo a las tradicionales preguntas filosóficas mediante un desenmascaramiento de los supuestos sobre los que descansa su formulación. Dichos supuestos conciernen al funcionamiento de nuestro lenguaje. Buenos ejemplos de malas preguntas lo hallamos en todas aquellas que comienzan con la expresión «qué es». El *Cuaderno azul* arranca precisamente con una pregunta de este tipo:

¿Qué es el significado de una palabra? Ataquemos este problema preguntando, en primer lugar, qué es la explicación del significado de una palabra, ¿qué forma tiene, cómo es, la explicación de una palabra? [...] Las preguntas «qué es longitud», «qué es significado», «qué es el número uno» producen en nosotros un espasmo mental. Sentimos que no podemos señalar a nada para contestarlas y, sin embargo, tenemos que señalar a algo. (Nos hallamos frente a una de las grandes fuentes de confusión filosófica: un sustantivo nos hace buscar una cosa que le corresponda). (Wittgenstein, 1989: 27)[[4]](#footnote-4)

Lo que nos sugiere Wittgenstein es no responder a la pregunta tradicional por el significado, sino reemplazarla por una nueva que podría formularse del siguiente modo: ¿cómo es la *explicación* de una palabra? “No sólo se cambia el «qué» por un «cómo», con el fin de no incitar a la búsqueda de un objeto, sino que además se suprime de la formulación final la palabra «significado». Preguntamos simplemente cómo describiríamos la explicación de una *palabra* y no el *significado* de una palabra. De este modo, podemos omitir el sustantivo «significado» que *en cuanto tal* sugiere una instancia independiente en correspondencia con la palabra.” (Fermandois, 1997: 77-78) Lo que me interesa de todo esto es que Wittgenstein, al negarse a contestar la pregunta, y más aún, al reformularla, pone de manifiesto un *diagnóstico*, a saber: la concepción objetivista del significado viene ya prefigurada por un modo de preguntar típico entre filósofos. Un modo de preguntar que implica la demanda de una teoría general del significado de las palabras. Esta forma de preguntar carecería de sentido por generar falsos problemas. Wittgenstein no ofrece entonces una teoría alternativa sino un nuevo modo de preguntar. Un cuestionar que no tiene como horizonte la búsqueda de teorías generales alternativas a las ya existentes,[[5]](#footnote-5) sino el cuidado y el rigor que supone atender al caso particular y a las circunstancias concretas. Ofrece, un nuevo *modo de ver (Anschauungsweise,* Wittgenstein, 1988: I, 144) que nos permite diagnosticar un falso problema filosófico.

Esta interpretación que propongo acerca del modo de filosofar, de argumentar podríamos decir, puede apoyarse además en el quehacer manifiesto en las *Investigaciones Filosóficas*. No hallamos en este texto una teoría. Sobre este último punto, Pereda discrepa:

¿acaso en las *Investigaciones* no se discuten «teorías», por ejemplo, la «teoría» tradicional del lenguaje representada por san Agustín y a la que se puede referir con el teorema «decir es representar»*versus* la nueva «teoría» del lenguaje que Wittgenstein defiende y a la que se alude con el teorema «decir es hacer»? (Pereda, 1994: 166)

Según muestra la pregunta — ¿retórica?— antes citada, parece que Pereda acepta la lectura fuerte de la noción de terapia pero acusa veladamente a Wittgenstein de inconsistente. Parece sugerir que Wittgenstein es incoherente en su modo de hacer, esto es, su oposición *de hecho* a la «teoría» agustinianadel lenguaje con una nueva «teoría»del lenguaje, frente a *su decir* por ejemplo, y entre otras ocasiones, en el parágrafo 109 de las *Investigaciones* donde nos dice: “(…) no podemos proponer teoría alguna, no puede haber nada hipotético en nuestras consideraciones.”

No estoy de acuerdo con esta velada acusación. No necesitamos postular una nueva teoría del lenguaje para comprender el quehacer wittgensteiniano. A diferencia de Pereda considero que en un sentido interesante desde el punto de vista de la metafilosofía, las *Investigaciones* no contienen tesis sustantivas. Esto no significa que Wittgenstein carezca de contribuciones que hacer a la investigación filosófica o que discurra exclusivamente disolviendo problemas. El que no exponga tesis explícitas apunta a determinadas características de su argumentación, que tiene como meta generar *un modo diferente de ver un asunto*, y esto, me parece, es perfectamente compatible con una determinación positiva del quehacer filosófico. De modo que su propuesta puede ser leída también en su profundo valor constructivo. Creo que más que discutirse teorías, se disuelven falsas imágenes que conducen a la construcción de teorías con pies de barro. Recordemos que desde el primer parágrafo de las *Investigaciones*, se nos advierte sobre “una determinada *figura* de la esencia del lenguaje humano” (el énfasis es mío). Una figura entonces, y no propiamente una teoría. Podemos discutir si, posteriormente, se ha constituido toda una tradición que se sostiene sobre el llamado por Pereda teorema wittgensteiniano «decir es hacer». Pero esa es otra historia[[6]](#footnote-6).

En cualquier caso, aun aceptando, por *mor* del argumento perediano, que es una forma de teoría, o una pre-figuración de una teoría posterior, no encuentro aquí, en el hecho de que Wittgenstein critique a una teoría, el llamado vértigo complicador. Se me dirá, no encontramos el vértigo en el *hecho* de que critique una teoría sino en el *modo* de criticarla. De acuerdo, atendamos entonces al modo.

Recordemos, para no perdernos, que Pereda define un vértigo complicador como aquel tipo de vértigo argumentativo consistente en aumentar el número de fenómenos independientes o particulares genuinos no con razones sino a partir de sobrentendidos, en algún sentido prestigiosos y sin el menor examen. (Pereda, 1994:113) Ciertamente, Wittgenstein enfrenta el modelo cartesiano, enfatizando ¿con razones?[[7]](#footnote-7) la necesidad de particularizar, de atender al caso concreto en la circunstancia particular. Pero todavía no encuentro aquí ningún vértigo, no encuentro sobreentendidos ni carencia de examen sino la invitación wittgensteiniana a evitar lo que Pereda con acierto denomina, *la falacia de la generalización precipitada* y *la falacia del no perspectivismo.* Encuentro en la crítica wittgensteiniana una forma de rigor valorada positivamente por el propio Carlos Pereda. (*Vid*. Pereda, 1994: 146)

Ahora bien, pese a mi defensa de la idea de que no encontramos tesis sustantivas en las *Investigaciones*, coincido con Eduardo Fermandois en que “haríamos bien en restarle dramatismo a las sentencias antifilosóficas de Wittgenstein.”(Fermandois, 1997: 81) Y con este matiz vuelvo de nuevo al hilo de la argumentación que nos ocupa: mostrar una noción de terapia menos fuerte, una noción débil.

Un ejemplo que nos permite ilustrar la idea de terapia como diagnóstico, o de diagnóstico terapéutico, lo encontramos en tratamiento que da Wittgenstein a la llamada paradoja presentada en el parágrafo 201 de las *Investigaciones*.[[8]](#footnote-8)

Nuestra paradoja era ésta: una regla no podría determinar ningún curso de acción porque todo curso de acción puede hacerse concordar con la regla...

Y en el mismo parágrafo, tras enunciar la paradoja, señala:

Que hay ahí un malentendido se muestra en que en este curso de pensamientos damos interpretación tras interpretación [...] Con ello mostramos que hay una captación de una regla que no es una interpretación, sino que se manifiesta, de caso en caso de la aplicación, en lo que llamamos “seguir la regla” y en lo que llamamos “contravenirla”.

Wittgenstein no propone una nueva teoría, digamos una nueva versión del escepticismo, ni tampoco propone darle una “solución escéptica” a la paradoja sino disolver malentendido, un enigma equívoco, mostrando los hilos del argumento. Wittgenstein formula tal paradoja para disolverla, para mostrar que es un falso problema surgido de una mala concepción de la atribución de significado a los términos y del vínculo que se debe establecer entre significado y normatividad. Una lección del manejo wittgensteiniano de la paradoja es la necesidad de *un diagnóstico* de por qué tenemos la inclinación a caer en supuestos peculiares que convierte a tales“paradojas” en problemas urgentes. Dado un *diagnóstico* satisfactorio, la inclinación debería evaporarse, y también las falsas paradojas.

McDowell, en su texto acerca de seguir una regla también quita peso al llamado quietismo wittgensteiniano, en oposición a la lectura de Crispin Wright (MacDowell, 1998: 211-262). En su texto sobre “Significado e Intencionalidad en la filosofía del último Wittgenstein”, McDowell sostiene que no sería característico de Wittgenstein dejar sin cuestionar tesis -tales como aquella según la cual lo que una persona tenga en mente, lo que sea que ello fuera, sólo puede imponer la selección (la diferenciación) entre*items* extra mentales que concuerdan y no con ello, en virtud de ser interpretado de una manera entre varias- , y avocarse a un quietismo que evitara enfrentar los problemas que destapa—problemas tales como '¿Cómo es posible el significado?', “¿Cómo es posible la intensionalidad?' Según McDowell, una lección del manejo wittgensteiniano del argumento del regreso de las interpretaciones es la necesidad de *un diagnóstico* de por qué tenemos la inclinación a caer en un supuesto peculiar, cristalizado en la tesis arriba mencionada, que convierte a tales preguntas en problemas urgentes. Dado un diagnóstico satisfactorio, la inclinación debería evaporarse, y las preguntas simplemente deberían caer por su propio peso. (McDowell, 1988: 273)

Se trata entonces de quitarle dramatismo a las afirmaciones quietistas y enfatizar la importancia de la filosofía como diagnóstico. Queda en cuestión, entonces, aquella que llamamos al principio tesis fuerte con relación a la noción de terapia, que suponeel rechazo de la filosofía como forma de conocimiento. La elaboración de un diagnóstico nos ofrece sí, una forma de conocimiento, si bien no una tesis sustantiva que cure nuestro problema filosófico.Esta interpretación de la propuesta terapéutica es, sin embargo, débil*,* puesto que no implica un precepto de silencio filosófico, un quietismo.

3. Todavía nos queda un pendiente: la acusación centrada en el llamado wittgensteiniano a describir en lugar de explicar. Traigámosla ahora a la discusión. Nos dice Carlos Pereda: “hay que rechazar el concepto de descripción que parece, a veces, manejar Wittgenstein y que, extrañamente, podría reconstruirse como una aplicación de la exhortación de atender a las cosas y no a las palabras, exhortación contra la cual Wittgenstein mismo brinda tan fuertes argumentos.”[[9]](#footnote-9) Y de nuevo una pregunta ¿retórica? «¿se deja tentar Wittgenstein por la imaginería de «lo dado que se impone» y busca ofrecer descripciones no sólo sin contaminación de una «teoría», sino incluso sin ningún pensamiento que las ordene?»[[10]](#footnote-10)

Me parece que es preciso ubicar esta solicitud de Wittgenstein en el marco, ya establecido previamente, de que el autor de las *Investigaciones* trata de forjar un nuevo modo de ver las cosas. Lo que nos está pidiendo es mirar con cuidado y describir, pero no se trata de una descripción nuda, sino desde una visión perspicua o sinóptica.

Propongo entonces que a la lectura de la actitud terapéutica diagnosticadora sumemos la interpretación que podemos hacer, siguiendo al propio Wittgenstein, de la imagen contenida en la expresión “visión sinóptica”: se trataría de ver nexos entre conceptos, de establecer un orden, de ubicar las cosas correctamente una al lado de otra; o bien, recurriendo a otras metáforas wittgensteinianas, de orientarse en la ciudad antigua del lenguaje (Wittgenstein, 1988: I, 18), precisamente esa metáfora a la que Pereda recurre para su reflexión.

¿Cómo podemos explicar el uso que hace Wittgenstein de la idea de visión sinóptica? Sólo podemos hacer descripciones indirectas.Una visión sinóptica debe hablar por sí misma. Así por ejemplo, en el parágrafo 5 Wittgenstein nos conmina a buscar una visión clara:

“(…) se puede vislumbrar hasta qué punto la concepción general del significado de la palabra circunda al lenguaje de un halo que hace imposible la visión clara. –Disipa la niebla estudiar los fenómenos del lenguaje en géneros primitivos de su empleo en los que se puede dominar con la vista claramente la finalidad y el funcionamiento de las palabras. (…)”

Y más adelante, en el parágrafo 144:

Yo trataba de poner esa figura ante su vista y su aceptación de esta figura consiste en que él esté ahora dispuesto a considerar de modo diferente un caso dado: a saber, a compararlo con esta serie de figuras. He alterado su *modo de ver.*

Parece entonces que imágenes y visiones sinópticas se articulan en cada ocasión a un *modo* de ver. El concepto de representación sinóptica es crucial para Wittgenstein porque designa «el modo como vemos las cosas». En suma, su concepción de lo que deba y no deba ser la filosofía no tiene que ver con una doctrina metafilosófica —con un «que»—, sino con una manera de pensar y escribir —con un «como»[[11]](#footnote-11)—.

Si aceptan mi propuesta, se trata entonces de describir sí pero desde un modo de ver las cosas; por tanto, no se trata de describir sin pensar, sin un pensamiento que ordene la descripción. Ciertamente, se trata de evitar la contaminación que suponen los datos, materiales y fetiches presentes de un modo u otro en una tradición pero no de postular una imposible nuda descripción.

Es casi seguro que Pereda insistirá en el énfasis de Wittgenstein en el parágrafo 66: «(…)¡No pienses sino mira! (…)» Será necesario, para responder a su supuesta insistencia, regresar al parágrafo 109 pero en esta ocasión, lo citaré casi completo, ustedes me disculparán, es largo; pero lo amerita:

109. (…) Y no podemos proponer teoría ninguna. No puede haber nada hipotético en nuestras consideraciones. Toda explicación tiene que desaparecer y solo la descripción ha de ocupar su lugar. Y esta descripción recibe su luz, esto es, su finalidad, de los problemas filosóficos. Estos no son ciertamente empíricos, sino que se resuelven mediante una cala en el funcionamiento de nuestro lenguaje, y justamente de manera que este se reconozca: *a pesar de*una inclinación a malentenderlo. Los problemas se resuelven no aduciendo nueva experiencia,sino *compilando lo ya conocido.* La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio de nuestro lenguaje. (Las segundas cursivas son mías)

*El compilar lo ya conocido*, de que nos habla Wittgenstein al final de la cita, constituye, desde mi punto de vista, ese mirar que nos permite una visión sinóptica y nos habilita para una descripción correcta. No se trata de desvelar ninguna supuesta esencia de los fenómenos, sino de *mostrar* el uso de los términos a través de los cuales hablamos de los fenómenos y esta labor es eminentemente gramatical.

A la pregunta perediana ¿se deja tentar Wittgenstein por la imaginería de «lo dado que se impone»? Mi respuesta es que Wittgenstein señala con claridad un contraste entre mirar las cosas como una totalidad para obtener una visión sinóptica y mirar los fenómenos con el afán de descifrar su esencia metafísica. Además, como parece casi evidente, tampoco se trata de descripciones científicas. Recordemos ahora el parágrafo 89

[La investigación filosófica] nace no de un interés por los hechos del acontecer natural, ni de la necesidad de captar conexiones causales. Sino de una aspiración a entender el fundamento, o esencia, de todo lo que la experiencia enseña. Pero no como si debiéramos para ello rastrear nuevos hechos: es más bien esencial a nuestra investigación el que no queramos aprender nada *nuevo* con ella. Queremos *entender* algo que ya está patente ante nuestros ojos. Pues es *esto* lo que, en algún sentido, parecemos no entender. (Wittgenstein, 1988: I, 89).

Eso que está patente ante nuestros ojos es lo que una visión sinóptica nos debe ofrecer. Y esto es lo que hace de la filosofía wittgensteiniana no es un sistema más en la tradición de la filosofía, sino un nuevo *modo de filosofar*.La propuesta wittgensteiniana se presenta, entonces, no como una construcción teórica y sistemática, sino como una práctica consistente en *mostrar* los usos de nuestros términos a fin de llevar a cabo, en su caso, un *diagnóstico*. Así, la descripción no es, evidente y pura; manifiesta un modo de ver: una visión de las conexiones, una visión con un cierto orden, si bien… uno de los órdenes posibles:

132. Queremos establecer un orden en nuestro conocimiento del uso del lenguaje: un orden para una finalidad determinada; uno de los órdenes; no *el* orden.

De manera que lo descrito no es tanto un contenido que pudiera ser afirmado de una vez por todas, sino una perspectiva que ha de ser abordada, una y otra vez.

4. Desde la desdramatización del quietismo y la lectura de la terapia como diagnóstico, es posible recuperar el énfasis wittgensteiniano en la pluralidad de los problemas filosóficos con que se cuestiona el proyecto de una *prima philosophia.* Para iniciar citaré nuevamente a Wittgenstein. En el parágrafo 133 de las *Investigaciones* explicita la noción de terapia:

(…) Se resuelven problemas (se apartan dificultades), no un *único* problema.

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

Al enfatizar la pluralidad de los problemas, Wittgenstein pretende contrarrestar una «visión fundacional de la filosofía», en especial, el proyecto cartesiano de la epistemología como disciplina fundamental. (Kenny: 1984) Se trata de curarnos de un ansia de fundamentación típicamente filosófica, ofreciéndonos la posibilidad de reflexionar en forma rigurosa sobre problemas particulares: no necesitamos temer por la solución aún no alcanzada de un problema supuestamente fundamental.

Pereda escogió la metáfora de la ciudad wittgensteiniana, y yo, emulándolo hasta cierto punto, voy a recuperar otros materiales, otras metáforas. Wittgenstein rechaza la imagen de la construcción de un edificio, reemplazándola por una distinta, la conocida comparación de la actividad filosófica con la clasificación de libros en una biblioteca.

Imaginemos que tenemos que colocar los libros de una biblioteca. Cuando comenzamos, los libros están todos revueltos por el suelo. Habría muchas formas de clasificarlos y colocarlos en su sitio. Una de ellas sería coger los libros uno por uno y colocar a cada uno en su lugar en el estante. Podríamos, por otra parte, coger del suelo varios libros y colocarlos en fila sobre un estante, para indicar simplemente que estos libros tienen que estar juntos en este orden. Conforme vamos ordenando la biblioteca, toda esta fila de libros tendrá que cambiar de lugar. Pero sería erróneo decir que en consecuencia, el colocarlos juntos sobre un estante no fue un paso hacia el resultado final (…) (Wittgenstein, 1989: 75)

Esta imagen muestra la desconfianza wittgensteiniana de la idea de que el problema filosófico genuino sea aquél que deba solucionarse *antes* de que se pueda comprender sensatamente cualquier otra indagación. La imagen de ubicar los libros de una biblioteca sugiere, por el contrario, una concepción metafilosófica que podríamos calificar de holista, y que en el *Cuaderno azul* aparece formulada en los siguientes términos:

« […] cada nuevo problema que surge puede poner en cuestión la *posición* que nuestros resultados parciales previos han de ocupar en el cuadro final» (Wittgenstein, 1989: 75)

**Para concluir**

En *Razón e incertidumbre* y también en *Vértigos Argumentales*, Carlos Pereda nos indica que encontramos racionalidad donde encontramos argumentación. Y nos advierte que contamos con diferentes maneras de argumentar. Distingue dos conceptos de razón que dependen de dos formas de argumentación: por un lado, un concepto de razón austero, y por otro lado, de un concepto de razón enfático. La razón austera es la que obedece a criterios fijos, precisos y generales. La razón enfática es aquella que no excluye la incertidumbre; no se limita al cálculo exacto ni se reduce a la deducción a fin de respaldar las conclusiones de manera necesaria. Argumentar en el marco de la razón enfática no sólo consiste en deducir ya que según los intereses que se persigan y la naturaleza de los asuntos que se traten decidiremos cual es la manera más apropiada de convencer.

Wittgenstein trata de convencer, argumenta ininterrumpidamente; es cierto que se trata de una argumentación con características o modalidades peculiares.Me parece más o menos evidente que el estilo argumentativo de Wittgensteinse diferencia de otros, no sólo porque no se preocupa de colocar premisas y conclusión de manera deductiva. Pereda ha caracterizado de manera excelente el modo del argumentar wittgensteininano, un poco antes de acusarlo de caer en el vértigo complicador. Nos presenta, entonces, la actitud que recorre todas las *Investigaciones* del siguiente modo: “un manual de tópicos que nos prepara para atender individualizadoramente: ejercicios para descubrir y subrayar diferencias, relaciones y matices, guiados por un conjunto de advertencias particularizadoras.”(Pereda, 1994: 159-160). Enfatiza también la forma *dialógica* de las *Investigaciones* (Pereda, 1994: 141) Los ejercicios de los que atinadamente nos habla Pereda tienen como función familiarizarnos con un nuevo *modo de ver*, con una disposición a mostrarnos críticos con las imágenes, ideas y creencias que nos resultan naturales. Siempre estar dispuestos no solo a debatir sino, principalmente, a hacerlo por medio del diagnóstico. Esto es lo que se muestra en el constante ir y venir de los parágrafos que a través de una metáfora, un ejemplo, un chiste, un diálogo, un debate, una pregunta sin responder, distinguen el modo de argumentar wittgensteiniano. Podemos afirmar sin temor queéste es un modo diferente de argumentar.

Como bien señala el propio Pereda, “en la <<ciudad wittgensteiniana>>, la virtud del rigor se dice de muchas maneras”. (Pereda, 1994: 146) Wittgenstein argumenta al modo propio de la razón enfática, esa que, a lo largo de toda su obra, define y defiende Carlos Pereda. Se dirá que esto no le exime de caer en vértigos argumentales. Para responder, no queda más que apropiarme, una vez más, unas palabras de *Vértigos Argumentales*: “la diferencia entre la argumentación virtuosa y viciosa es una cuestión de grados (…) a partir de ciertos grados puede haber, por así decirlo, un cambio de naturaleza, un salto cualitativo por medio de cual una argumentación virtuosa se hace viciosa.” (Pereda, 1994: 108)

Considero, por las razones arriba esgrimidas, que en Wittgenstein no se produce ese salto cualitativo de la argumentación virtuosa al vértigo argumental.

**Corolario**

La enfermedad de una época se cura mediante una transformación del modo de vida de las personas, y la enfermedad de los problemas filosóficos sólo podría curarse mediante un modo de vida y pensar transformados, no por una medicina que inventara algún particular.

(Wittgenstein, *Observaciones sobre*

*los fundamentos de las matemáticas*, II, 23)

He aquí pues, un talante filosófico: el de aquellos que entienden la filosofía como una tarea consistente en mostrar las conexiones, buscar las confusiones, evitar los malos ejercicios de persuasión no sólo de otros filósofos, sino también de científicos, politólogos, científicos sociales y de otra índole, con el afán de ofrecer … ¿una cura? No, no se trata de proporcionar una cura. Recordemos: “los problemas filosóficos –y también los otros – sólo podrían curarse mediante un modo de vida y pensar transformados, no por una medicina que inventara algún particular”. Se ofrece un diagnóstico a través de un modo de mirar. ¿Sólo un diagnóstico?, me preguntarán. Un diagnóstico es una forma de advertencia. Acerca de los peligros de sucumbir a la arrogancia de la razón, a la violencia de los vértigos argumentales nos advierte Carlos Pereda. Esta advertencia va más allá de un ejercicio propio de una teoría de la argumentación preñada de ética; se trata no solo de una política conceptual, sino también de una mirada acerca de nuestro modo de articular, de constituir, el mundo, nuestro mundo.

BIBLIOGRAFÍA

BAKER and HACKER, *Wittgenstein: Understanding and Meaning*, Basil Blackwell, Oxford, 1980

FERMANDOIS, Eduardo, “Teoría, terapia, modo de ver: sobre la concepción wittgensteiniana de la filosofía”, Enrahonar 27, 1997, pp. 75-101

KENNY, Anthony, «Wittgenstein on the Nature of Philosophy», en A Kenny, *The Legacy of Wittgenstein,* Oxford, Basil Blackwell, 1984. (Trad. *El legado de Wittgenstein*, México, Siglo XXI, 1990).

KRIPKE***,*** SaulWittgenstein on Rules and Private Language, Harvard University Press, 1982, [Wittgenstein: reglas y lenguajeprivado, (Trad. Alejandro Tomasini), México, UNAM, 1989

MALCOM, Norman, *Nothing is hidden. Wittgenstein´s Criticism of Early Thought*, Oxford, Basil Blackwell, 1986.

MCDOWELL, John “Meaning and Intentionality in Wittgenstein´s Later Philosophy”, en *Mind, Value and Reality*, Cambridge, Harvard University Press, 1998, pp. 263-278

MCDOWELL, John, “Wittgenstein on Following a Rule”, en *Mind, Value and Reality*, Cambridge, Harvard University Press, 1998, pp. 221-262

MUÑOZ, María Teresa, La posibilidad de dar razones. Un acercamiento a la paradojawittgensteiniana,Dianoia, Revista del Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, Fondo de Cultura Económica, Vol. II Núm. 58, Mayo 2007, pp. 77-93.

PEREDA, Carlos, *Vértigos argumentales. Una ética de la disputa*, Barcelona, Anthropos/UAM-I, 1994

WILLIAMS, Michael, *Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Scepticism,* New Jersey, Princeton University Press, 1996

WITTGENSTEIN, L., *Cuadernos Azul y Marrón*, Madrid, Tecnos, 1989

*--------------------------, Investigaciones filosóficas*, UNAM, Crítica, Barcelona, 1988.

1. Aranguren, José Luis L., (1988), *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, Madrid, Biblioteca Nueva, p. 14 [↑](#footnote-ref-1)
2. Encontré una distinción entre terapia fuerte y débil en Eduardo Fermandois, “Teoría, terapia, modo de ver: sobre la concepción wittgensteiniana de la filosofía”, Enrahonar 27, 1997, pp. 75-101. Aunque su distinción me parece muy pertinente, mi enfoque introduce la noción de diagnóstico no considerada por el autor. Fermandois reconoce su deuda con Anthony Kenny de quien dice “ha sido el primero en detectar y tematizar esta tensión en su artículo «Wittgenstein on the Nature of Philosophy», op. cit, p. 98 y ss. [↑](#footnote-ref-2)
3. Una distinción entre diagnóstico terapéutico y teorético a fin de discutir el escepticismo puede encontrarse en Michael Williams, *Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Scepticism,*New Jersey, Princeton University Press, 1996 [↑](#footnote-ref-3)
4. L. Wittgesntein, *Cuadernos Azul y Marrón*, Madrid, Tecnos, 1989, p. 27 [↑](#footnote-ref-4)
5. *Cfr.,* Wittgenstein, 1985: I, 109, 118, 119, 128, 133. [↑](#footnote-ref-5)
6. Podríamos discutir en este contexto, el enredo que supone identificar uso y significado (Según Baker y Hacker en su libro *Wittgenstein: Understanding and Meaning*, la correcta interpretación del parágrafo 43 de las *Investigaciones* es buscar excepciones no a la consideración del significado de una palabra, pero sí a la explicación del significado de "significado". Significado podría ser atribuido a gestos, expresiones faciales, fenómenos naturales ("esas nubes significan lluvia"), señales (semáforos), muestras de color, eventos, rituales y personas (Basil Blackwell, Oxford, 1980, p. 250). O también discutir la idea de que el significado se garantiza en términos de acuerdo (Véase la crítica de John McDowell a Crispin Wright y Saul Kripke en “Wittgenstein on Following a Rule”, en *Mind, Value and Reality*, Cambridge, Harvard University Press, 1998, pp. 221-262). Wittgenstein no sugiere esto (*Inv. Fil.* I, 30, 43, 138, 197, 557, 561). El significado de un término no es su uso. Hay que abandonar la investigación sobre el significado, y esto no supone la elaboración de una nueva teoría ahora sobre el uso. En lugar de esto debemos preguntarnos por el uso de un concepto en circunstancias concretas. (Cfr.Wittgenstein, *Cuadernos azul y marrón,* Madrid, Tecnos, pp. 27 y ss) Recordemos *Inv Fil.*, I, 138 “[...] entendemos el significado de una palabra cuando la oímos o pronunciamos; lo captamos de golpe; ¡y lo que captamos así seguramente que es distinto del ‘uso’, que es dilatado en el tiempo!”Renunciar a preguntarnos por el significado y hacerlo por el uso trae consigo la negación del reductivismo que propone encontrar la "auténtica" significación, incluso el anhelo de *fijar el significado.*(Cf. Norman Malcom, en *Nothing is hidden. Wittgenstein´s Criticism of Early Thought*, quien critica a Kripke este anhelo (Oxford, Basil Blackwell, 1986, pp. 154-181)) [↑](#footnote-ref-6)
7. ¿A qué tipo de razones apela Wittgenstein? Podemos considerar su interés y defensa del caso particular como una razón, su énfasis en el contexto; pero ¿para qué?, o ¿por qué? Para obtener una imagen no distorsionada del problema. [↑](#footnote-ref-7)
8. ### Kripke, en su interpretación del parágrafo 201, sostiene literalmente que “él (Wittgenstein) acepta su propio argumento escéptico y ofrece una ‘solución escéptica’ para superar la apariencia de paradoja.” Saul Kripke, Wittgenstein: reglas y lenguaje privado, (Trad. Alejandro Tomasini), México, UNAM, 1989, [Wittgenstein on Rules and Private Language, Harvard University Press, 1982, 1ª. ed. ingl.].Para la cita, p. 71 de la versión en castellano. He discutido esta interpretación en La posibilidad de dar razones. Un acercamiento a la paradojawittgensteiniana,Dianoia, Revista del Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, Fondo de Cultura Económica, Vol. II Num. 58, Mayo 2007, pp. 77-93.

   [↑](#footnote-ref-8)
9. VA, p. 166 [↑](#footnote-ref-9)
10. VA, p. 166 [↑](#footnote-ref-10)
11. Discrepo aquí de Fermandois quien en el artículo ya citado (Infra, nota 4) afirma “En suma, su concepción de lo que deba y no deba ser la filosofía *no sólo* tiene que ver con una doctrina metafilosófica —con un «que»—, *sino también* con una manera de pensar y escribir —con un «como»” , p. 94. (el énfasis es mío) [↑](#footnote-ref-11)