

Sentido, sinsentido y filosofía

El primer Wittgenstein

Autor:

Cabanchik, Samuel M.

Tutor:

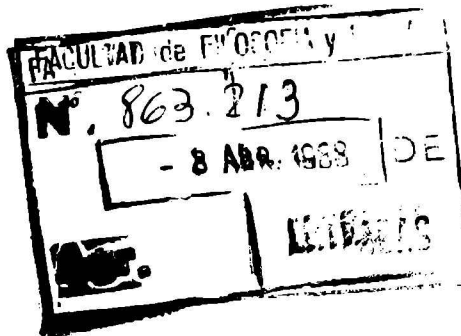
1988

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía

Grado

045
C2

Tesis 2-1-14



SENTIDO, SINSENTIDO Y FILOSOFIA

(El primer Wittgenstein)

Samuel M. Cabanchik ✓

INDICE GENERAL

<u>Introducción</u>	pág. 1
<u>Primera parte: Las proposiciones elementales y la determinación del sentido</u>	pág. 3
1- Concepto general de una figura	pág. 3
2- Las proposiciones como figuras	pág. 3
3- Las proposiciones elementales	pág. 8
3.1- Descripción de las proposiciones elementales	pág. 8
3.2- Nombre, referencia, significado y sentido	pág. 9
3.3- Los objetos	pág. 13
3.4- Simplicidad de los objetos	pág. 19
3.5- Dos características esenciales de las proposiciones elementales: independencia mutua y positividad	pág. 31
<u>Segunda parte: El ámbito del no-sentido: carencia de sentido (sinnlos) y sinsentido (unsinn)</u>	pág. 42
1- La carencia de sentido	pág. 42
2- El sinsentido	pág. 42
3- Propiedades y conceptos formales	pág. 44
4- Concepto y objeto en Frege	pág. 47
5- La distinción fregeana y el <u>Tractatus</u>	pág. 51
6- La paradoja de Wittgenstein (6.54)	pág. 55
<u>Tercera parte: Lo místico o más allá del sentido</u>	pág. 60
1- Balance provisional	pág. 60
2- Lo místico	pág. 62
<u>Referencias bibliográficas</u>	pág. 69
<u>Notas</u>	pág. 74

INTRODUCCION

A pesar de su aparente unidad y sistematicidad, que "el Tractatus" es una reunión de líneas más o menos heterogéneas de pensamiento es algo reconocido por la mayoría de los comentadores. Y de estas diversas líneas se han distinguido con cierta claridad dos cuestiones que Wittgenstein desarrolla mezcladas pero que son al menos por derecho independientes. En su introducción a la obra, Russell lo ha expresado en estos términos: "Así, pues, la lógica ha de tratar de dos problemas en relación con el simbolismo: 1. las condiciones para que se dé el sentido mejor que el sinsentido en las combinaciones de símbolos; 2. las condiciones para que exista unicidad de significado o referencia en los símbolos o en las combinaciones de símbolos" (1). ¿Cómo confunde el Tractatus estos dos problemas? Respondiendo al primero a través de cierta forma de resolver el segundo. Este último asunto da lugar al atomismo lógico de Wittgenstein; aquél nos lleva directamente a la teoría figurativa del significado. Pero la forma en que Wittgenstein termina desarrollando esta teoría semántica hace que los dos órdenes de cuestiones se superpongan, al punto tal que podría decirse de su teoría figurativa que es una variante de atomismo lógico. Sin embargo, frente a este estado de cosas, algunos autores han visto con perspicacia que una vez abandonada la metafísica del atomismo lógico, la teoría figurativa de la significación lingüística podía mantenerse, aún en el contexto de las Philosophical Investigations (2) . Pero por otra parte, estos mismos autores se contentan las más de las veces con señalar, por ejemplo, la no necesidad de la tesis acerca de la independencia de las proposiciones elementales, o la tesis de que para cada proposición habría un único y final análisis, -que podríamos considerar como formando el cuerpo doctrinario del atomismo lógico de Wittgenstein-, argumentando que la teoría figurativa es independiente de ellas. De esta forma se nos invita a tomar esta línea de pensamiento como errónea, y se deja sin explicar a qué necesidad teórica responde. Mas el proyecto filosófico wittgensteniano -quizá no sólo el del Tractatus- no se hará claro hasta tanto no se muestre que para él sólo se lograba dar cuenta de "1." a través de cierta

forma de enfrentar "2.". Ahora bien, la razón básica de esta trama conceptual puede encontrársela expresada por el propio Wittgenstein en una carta que le envía a Russell antes de la publicación de la obra. Según lo cita Anscombe en su Introducción al Tractatus, el texto dice así: "ahora tengo miedo que usted no haya comprendido cual es mi principal idea, de la cual todo lo que tiene que ver con las proposiciones lógicas no es más que un corolario. La principal idea es la teoría de lo que podría decirse (gesagt) por medio de las proposiciones, es decir, por el lenguaje (y lo que viene a ser lo mismo, lo que puede pensarse) y lo que no puede decirse por medio de proposiciones, sino sólo ser mostrado (gezeigt); el cual, según creo, es el problema cardinal de la filosofía ..." (3). Esta distinción entre lo decible y lo indecible pero mostable es, en última instancia, el resultado de trazar los límites del sentido, que es precisamente la cuestión puesta en primer lugar por Russell en el texto antes reproducido. El presente trabajo pretende desarrollar esta problemática proponiendo una lectura del Tractatus que explicita la peculiaridad de la estrategia wittgensteniana para llevar a cabo la tarea, y que puede formularse provisoriamente en estos términos: asegurar un espacio de proposiciones en donde el no-sentido sea imposible, y proponer esas proposiciones como la base y el fundamento de todas las demás, es decir, del lenguaje mismo. Por otra parte, esta teoría adquiere su punto culminante en la afirmación de que lo expulsado del ámbito del lenguaje, al menos parcialmente, posee una realidad positiva que ha de ser protegida de todo intento por expresarla en el lenguaje: es lo místico, por lo que la indagación acerca de los límites del sentido desembocará naturalmente en algunas reflexiones en torno de esta cuestión.

PRIMERA PARTE

LAS PROPOSICIONES ELEMENTALES Y LA DETERMINACION DEL SENTIDO

1.- Concepto general de una figura

Las proposiciones 2.1 y 2.2 desarrollan el concepto de una figura en general, es decir, no restringido a las proposiciones. El conjunto de estas proposiciones respondería a la pregunta: ¿cuáles son las condiciones que algo en general debe satisfacer para constituir una figura? Wittgenstein pretende que estas condiciones sean necesarias y suficientes, de modo que podemos decir que, en general, algo es una figura si y sólo si se dan las siguientes condiciones:

(1) es un hecho, es decir, un conjunto de elementos articulados entre sí de una cierta manera; (2.14 y 2.141)

(2) cada elemento de la figura representa (o se corresponde o está por un y sólo un elemento -del mismo tipo- de lo figurado; (2.13)

(3) toda conexión de sus elementos se corresponde con una y sólo una conexión entre los elementos de lo figurado. (2.15).

Si dos hechos, A y B mantienen entre sí los vínculos que establecen las condiciones 1-3, Wittgenstein dirá que comparten la forma de figuración (Form der Abbildung) (2.15 y 2.151), y para cualquier par de hechos se cumple que, para que se de entre ellos la relación de figuración, deben compartir un mínimo: la forma lógica de figuración. Por ello dice Wittgenstein que toda figura es también una figura lógica (2.18, 2.181, 2.182 y 2.2).

Ahora bien, según Wittgenstein, las proposiciones son figuras (4.01), aun cuando a primera vista no lo parezcan (4.011). Lo que a continuación debemos investigar es cuáles son las razones que hacen útil e importante considerarlas como figuras.

2.- Las proposiciones como figuras

La razón fundamental que está detrás de lo que afirma Wittgenstein aparece formulada explícitamente en 4.021: "la proposición es una figura de la realidad, pues yo conozco el estado de cosas que representa si

yo entiendo el sentido de la proposición. Y yo entiendo la proposición sin que me haya sido explicado su sentido? Es esencial a las proposiciones ser capaces de transmitir sentido, nuevos sentidos con viejas expresiones (4.027 y 4.03). Es precisamente este hecho peculiar el que nos autoriza a considerar a un grupo de signos (marcas o sonidos) como proposiciones. ¿Y qué es lo que capto cuando capto el sentido de una proposición?, el hecho o estado de cosas (posible) figurado por ella. Dicho de otra manera, tener sentido es, para una proposición, figurar un estado de cosas posible, y es el hecho de tener sentido lo que caracteriza esencialmente a un conjunto de signos como una proposición. Luego, para comprender la esencia de la proposición y del lenguaje debo pensarlos como figuras. ¿Figuras de qué? De estados de cosas posibles o efectivos.

Pero, se dirá, las proposiciones afirman o niegan los estados de cosas que figuran, y esto no forma parte del concepto de una figura. Este hecho es reconocido por Wittgenstein en 4.022 (también 4.064 hasta cierto punto). Pero Wittgenstein consideraba, obviamente, que su teoría figurativa hacía justicia al plano esencial de las proposiciones, el del sentido, es decir, el de sus condiciones de verdad y no el de sus valores de verdad. Lo que tiene de figura una proposición es el hecho de que muestra un sentido, esto es, la posibilidad de un estado de cosas. Su modo de mostrarla, el que por ejemplo la afirme o la niegue, no pertenece a la figuración misma, sino que es lo que hacemos con una figura. Mas para seguir adelante es imprescindible no demorar más la consideración atenta de la naturaleza de los hechos y las proposiciones que las figuran.

Hasta aquí hemos hablado de "hechos" sin especificación ulterior alguna. Sin embargo, es hora de hacer precisiones al respecto. Wittgenstein usa tres palabras de distinta significación cuando se refiere a los hechos y no a las cosas: Sachverhalt, Tatsache y Sachlage. Las proposiciones 1 sólo hablan de Tatsachen; en 2 se introduce Sachverhalten y en 2.0121 recién aparece Sachlage. De los tres se dice que nos hacemos figuras (en 2.1 de los Tatsache; en 2.11 de los Sachlagen y de los Sachverhalten). Sin embargo, sólo de los Sachverhalten se dice que son aseverados por las proposiciones elementales (4.21), y como la proposición elemental

es una concatenación de nombres, se sigue, dada la teoría figurativa, que los Sachverhalten son concatenaciones de objetos. Por otra parte, esto no necesita ser inferido ya que se lo afirma expresamente en 2.03. Siempre que Wittgenstein quiere acentuar el carácter "atómico" de un "hecho", usa Sachverhalt . En este sentido, este tipo de hecho se diferencia tanto del Tatsache como del Sachlage, pero, por otro lado, con este último se asocia siempre la categoría de posibilidad, y esto no se lo hace con aquél. Desde que aparece esta categoría -posibilidad- es mejor hablar de "estados de cosas" en lugar de "hechos", para evitar el roce que se produce entre "hecho" y "posible", cuando estas palabras se entienden en su uso no técnico. Respecto de los Tatsachen, puede decirse que Wittgenstein nunca los califica de ninguna forma en particular. Es la categoría más amplia y neutra, incluso de las figuras se dice que son Tatsachen . Así pues, puede generalizarse la siguiente interpretación de estas tres palabras: los Sachverhalten son los estados de cosas atómicos posibles o efectivos; los Sachlage son los estados de cosas posibles en el espacio lógico (atómicos o no); y, finalmente, los Tatsachen son los estados de cosas en general (4). Ahora debemos dirigir nuestra atención al otro extremo de la relación figurativa: el lenguaje.

Respecto del lenguaje Wittgenstein sostuvo en el Tractatus que "la totalidad de las proposiciones es el lenguaje" (4.001), y que "todas las proposiciones son el resultado de operaciones de verdad con proposiciones elementales" (5.3). (Ver también 4.51 y 4.52, que afirma claramente que las proposiciones son todo aquello que se sigue de las proposiciones elementales en su totalidad (yo subrayo)). Es decir que una proposición, o es elemental o es una función de verdad de proposiciones elementales (5), y esto es así también con las proposiciones generales (5.523, 5.524).

Ahora bien, si es cierto que toda proposición es lo que es en virtud de figurar estados de cosas, cabe preguntarse, dada la caracterización hecha más arriba de la relación de figurar, qué sucede con proposiciones "moleculares" y con proposiciones generales, pues si bien no está claro aún tampoco la situación de las elementales en tanto figuras -lo veremos

más adelante -es obvio que resulta extraño afirmar la figuración respecto de las moleculares o las generales. Wittgenstein resuelve el problema a partir de dos ideas básicas: (a) las constantes lógicas no representan (4.0312), no son funciones materiales (5.44), y, quizá lo más importante: todas las operaciones lógicas están ya contenidas en las proposiciones elementales (5.47); (b) el signo de generalidad interviene como un argumento (5.523), y en 5.52 aparece con claridad la idea de los cuantificadores como funciones de verdad: "si los valores de $\{x\}$ son todos los valores de una función f_x , para todos los valores de x entonces $N(\{x\}) = -(\exists x) f_x$ ". En pocas palabras, Wittgenstein homologa el caso de la generalidad al de las constantes lógicas. A menudo se han señalado las dificultades quizá insuperables de esto, y ahora no entraremos en ello. Por el momento importa señalar, que, si se aceptara la solución de Wittgenstein para ambas cuestiones -las constantes lógicas del cálculo funcional de verdad y el signo de generalidad- toda lógica de la figuración y, por ende, la explicación de la naturaleza misma del lenguaje como portador de sentido, descansaría en el ámbito de las proposiciones elementales, y entonces la atención debería concentrarse en el análisis de su naturaleza, siguiendo para ello la caracterización que reciben en el Tractatus. Es lo que haremos en breve, en una próxima sección.

Respecto de (a) y de (b) hay mucho por decir, pues ambas son problemáticas. En cuanto a (a), que todas las constantes lógicas están en las proposiciones elementales no parece muy claramente compatible con otras afirmaciones de Wittgenstein sobre este tipo de proposiciones, y, en el mejor de los casos, parece una metáfora. Por otra parte, como ha sido dicho por casi todos los comentadores, hay proposiciones en donde es difícil aceptar que se trata de una función de verdad de las proposiciones componentes, como en "A cree que P", pues prima facie su valor de verdad no es una función de verdad de p . Lo que Wittgenstein dice sobre el punto es extremadamente críptico y no nos ocuparemos especialmente del asunto. En síntesis, estos tres tipos de proposiciones -moleculares, generales y las que expresan actitudes proposicionales- pueden tratarse, según Wittgenstein, con su teoría figurativa de la significación lingüística-

tica. Se sigue de todo esto que no hay para Wittgenstein propiamente hablando hechos generales -como sí habría para Russell- y, en un estricto sentido, sólo puede hablarse por conveniencia de hechos moleculares, pues si las pretendidas constantes lógicas no representan nada, es que no hay "del otro lado" nada que representar, o, dicho más precisamente, aquello que estos "garabatos lógicos" deberían representar no está del lado de lo representable sino "en el límite", en el ámbito que se constituye como condición de posibilidad de toda representación. Por eso dice Wittgenstein: "la lógica de los hechos no puede ser representada" (4.0312). Entonces, en un sentido estricto sólo hay estados de cosas atómicos, esto es, como veremos en un momento, concatenaciones de objetos, y proposiciones elementales que los figuran, esto es, concatenaciones de nombres. Es en este punto que se evidencia la mezcla de la teoría figurativa y el atomismo lógico. Es esta mezcla la que le hace decir a Copi en su célebre artículo del '58, que la teoría figurativa se restringe a las proposiciones elementales. No es que Copi esté equivocado al respecto, aunque debió haber dicho, no que se restringe a ellas sino que desemboca en ellas como en la condición de posibilidad de la figuratividad de todas las demás. En efecto, la teoría figurativa acerca del lenguaje no tiene por qué limitarse a las proposiciones elementales tal como ellas son caracterizadas en el Tractatus. Veremos oportunamente que esto es consecuencia de ciertas tesis de Wittgenstein pertenecientes a su atomismo lógico, como por ejemplo que los complejos no pueden ser nombrados sino sólo descriptos, o que, puesto que hay símbolos definidos debe haberlos indefinibles. Es importante recordar que Wittgenstein acepta casi totalmente la teoría de las descripciones de Russell, y en consecuencia, las razones que justifican esta teoría están presentes implícitamente en el Tractatus, para que se limite la figuración estricta a las proposiciones elementales (5). Si no se tienen presentes las dificultades a que responde la teoría russelliana, no se verá la necesidad de no aceptar proposiciones del tipo "la puerta de la cocina está abierta" como elementales, o más aún esta otra: "la mancha que ahora veo en el centro de mi campo visual es roja", o bien "ahora se ve (hay) una mancha roja". Sin embargo,

Wittgenstein cree que las proposiciones del lenguaje ordinario están en perfecto orden lógico así como están, y si bien disfrazan el pensamiento, siempre es en principio posible explicitar su verdadera naturaleza lógica a través del análisis. Pero no avanzaremos hasta tanto no dilucidemos todo lo involucrado en la concepción de las proposiciones elementales, en función de nuestras actuales preocupaciones.

3.- Las proposiciones elementales

3.1.- Descripción de las proposiciones elementales

Estas son la clase de proposiciones de las que puede decirse estrictamente que son figuras de los estados de cosas (atómicos), pues de ellas se afirma en el Tractatus que son concatenaciones de nombres (4.22), y 3.203 y 3.21 asertan, respectivamente, "el nombre significa el objeto. El objeto es su significado (...)" y "a la configuración de los signos simples en el signo proposicional corresponde la configuración de los objetos en el estado de cosas". Dicho de otra manera, la proposición elemental figura el estado de cosas porque sus partes constitutivas significan esas cosas al nombrarlas, o representarlas (3.22), y sólo así puede llegar a los últimos elementos del mundo que son las cosas u objetos, pues según 3.221, "sólo puedo nombrar los objetos. Los signos los representan. Yo solamente puedo hablar de ellos; no puedo expresarlos. Una proposición únicamente puede decir cómo es una cosa, no qué es una cosa". Por lo demás, estas son las únicas proposiciones en donde pueden aparecer los nombres en el sentido técnico que el Tractatus da a esta palabra (4.23).

Ahora bien, si se sostiene que toda proposición figura en virtud de ser una función de verdad de las proposiciones elementales que constituyen sus fundamentos de verdad, parece que el análisis nos debe llevar a estas proposiciones básicas, si es que vamos a captar el sentido definido de cualquier afirmación en nuestro lenguaje. Esto es afirmado por Wittgenstein en 4.221 : "Es patente que en el análisis de las proposiciones

debemos llegar a proposiciones elementales, las cuales constan de nombres en unión inmediata. (...)" . Luego, llegar a las proposiciones elementales supone llegar a sus nombres componentes. ¿ Pero son éstos dos pasos separados? Llegar al significado de los nombres es previo y aún condición de posibilidad del acceso a las proposiciones elementales? "¿Cómo puede llegar a realizarse la conexión proposicional? " (4.221).

3.2.- Nombre, referencia, significado y sentido

¿Cómo llegamos entonces, a las referencias -o significaciones- (Bedeutungen) de los nombres? 3.263 nos da esta respuesta : "El significado de los signos primitivos puede explicarse por elucidaciones. Elucidaciones son las proposiciones que contienen los signos primitivos. Estas sólo pueden, pues, ser comprendidas si los significados de estos signos son ya conocidos". La última frase de esta afirmación puede llevarnos a pensar que el trato con los nombres y sus significados debe darse necesariamente en forma previa a la captación del sentido de las elucidaciones. Sin embargo, veremos de inmediato que la situación al respecto es muy distinta. A propósito de ello, Hidé Ishiguro ha tenido un pensamiento esclarecedor : "la identificación de referencia de los signos primitivos y la comprensión de las elucidaciones no son dos pasos epistemológicos separados porque la identidad de las referencias de nombres y el sentido de las elucidaciones no son separables lógicamente" (6). Explicar esta "inseparabilidad lógica" es la tarea que debemos realizar a continuación.

Donde más claramente aparece expresada la idea de que los nombres no pueden obtener su significado fuera de las proposiciones es en 3.3 : "sólo la proposición tiene sentido (Sinn) : sólo en el contexto de la proposición tiene el nombre significado (Bedeutung)". Pero ahora la situación parece la inversa de la sugerida por la última frase de 3.263, pues para la referencia de los nombres es necesario el sentido de las proposiciones en que estos nombres aparecen. Es decir que por un lado, debo conocer la referencia de los nombres para comprender el sentido de

las proposiciones; pero, por otro lado, sólo asegurado previamente el sentido de éstas aquéllos obtendrán sus referencias. Y luego, 3.4 viene a apoyar de otra manera lo sugerido por 3.263, al decir: "La proposición determina un lugar en el espacio lógico. La existencia de este lugar lógico está garantizada sólo por la existencia de las partes constitutivas, por la existencia de la proposición con significado". ¿Cómo ha de pensarse esta situación?

Se tiene la sensación de estar frente a un verdadero círculo. En efecto el sentido de una proposición está virtualmente dado por sus partes constitutivas (los nombres) y éstos sólo pueden ser lo que son en el contexto de la proposición (4.23), es decir, que presuponen el sentido que ellos mismos deben dar. "La realidad que corresponde al sentido de la proposición no puede ser, ciertamente, sino sus partes constitutivas, ya que ignoramos, sin lugar a dudas, cualquier otra cosa posible", escribió Wittgenstein (Nb 20.11.14). Y esta misma situación se da respecto de las cosas y los estados de cosas en los que aparecen -como no podía ser de otra manera, dada la teoría de la figuración. En efecto, la posibilidad misma de los estados de cosas está dada por la forma lógica de los objetos (2.011, 2.012), pero, inversamente, "cada cosa está, por así decirlo, en un espacio de posibles hechos atómicos. Yo puedo pensar este espacio como vacío, pero no puedo pensar la cosa sin el espacio" (2.013). La última frase es curiosa e inquietante: ¿qué sería pensar ese espacio como vacío? No es nuestra tarea ahora dar respuesta a esta cuestión, mas tanto aquí como en el plano lingüístico, en 3.3, se prioriza a los estados de cosas frente a las cosas; al sentido de la proposición frente al significado de sus nombres componentes. Pero a la hora de dar cuenta del sentido de las proposiciones o del espacio lógico en el que se dan los estados de cosas, sólo podemos apresar el significado de los nombres que aparecen en las proposiciones, y a través de los cuales llegamos a los estados de cosas, y esto tan sólo como el ideal que tiende el análisis, como veremos más adelante. Por el momento hemos detectado lo que puede llamarse "el círculo de la proposición elemental". ¿Es posible

romperlo? Y bien, he aquí precisamente la cuestión crucial de Wittgenstein: cualquier intento de hacerlo, es decir, cualquier intento de salirse de este ámbito restringido donde el sentido se supone seguro, o bien del ámbito más amplio del lenguaje que se fundamenta en esta base mínima, desembocará fatalmente en el no-sentido. Veámoslo más de cerca.

¿Qué comprendemos cuando comprendemos una proposición? Su sentido, esto es, sus condiciones de verdad. Ahora bien, sabemos que la proposición no dice o no puede decir su sentido, pues "lo que se puede mostrar no puede decirse" (4.1212) y "la proposición muestra su sentido" (4.022). Pero, además, puesto que el sentido de una proposición se identifica con sus condiciones de verdad, expresar esto carece de sentido, pues termina en una tautología. En efecto, "¿Qué se realmente cuando comprendo el sentido de "a", pero no se si es verdadero o falso? En tal caso sólo se, a decir verdad, que ~~pa~~ v ~~-pa~~ y nada más. Y esto es igual que no saber nada ..." (Nb 21.11.14). Dicho de otra manera, decir el sentido (sinn) de una proposición es imposible, pues carece de sentido, es un sinnless y, en el peor de los casos, como veremos, puede ser un unsinn. Pero entonces no habrá manera de hacer comprensible el sentido de una proposición a alguien que ya no lo comprenda, y esto es patentemente absurdo, no sólo para el mínimo sentido común sino para el mismo Tractatus, que justamente destaca, como hemos visto, esta posibilidad del lenguaje. Por otra parte ya hemos señalado que comprender el sentido es lógicamente equivalente a - y epistemológicamente indistinguible de- comprender las partes que constituyen esencialmente a la proposición, y esto es, en el caso de las proposiciones elementales, que es el que ahora nos interesa, saber qué significan (a qué refieren) los nombres. Ahora bien, sabemos por 3.26 que los nombres son signos primitivos, inanalizables e indefinibles (3.261). En consecuencia, sólo es posible llegar al significado de los nombres y el sentido de las proposiciones que los contienen, dominando ya el uso de esos nombres y conociendo las proposiciones en cuestión. En otras palabras, siempre será posible mostrar el sentido de una proposición a alguien que no lo ha capturado, a través de propo-

siciones que usen clara y definidamente los nombres que caracterizan el sentido de esa proposición. ¿Y cuáles son según el Tractatus estas proposiciones? Las elucidaciones.

Según 3.363, las elucidaciones son las proposiciones que contienen los signos primitivos, por lo que han de entenderse como proposiciones elementales, ya que sólo en éstas se dan los nombres, que son justamente los signos primitivos. Si unimos esta proposición (3.263) con 4.112 y 4.221, es claro que las elucidaciones son las proposiciones a las que debe llevar el análisis filosófico. Pero como se supone que nada esencial se perderá en el camino analítico que va de las proposiciones ordinarias a las elementales, las elucidaciones deben ser comprendidas ya por todo aquél que usa y comprende el lenguaje no analizado. Uno esperaría, ciertamente, alguna clarificación mayor de las elucidaciones, pero el Tractatus es también aquí parco, como en tantos otros asuntos. Hidé Ishiguro ha intentado remediar esto en su trabajo ya citado. Allí sostiene algunas tesis, en mi opinión correctas, sobre los nombres, los objetos nombrados por ellos y las proposiciones en que aparecen. Especialmente atendibles son los siguientes: 1- sólo determinando el uso de un nombre se puede determinar la identidad de su referencia; 2- sólo se determina el uso de un nombre llegando a comprender el sentido -las condiciones de verdad- de las proposiciones en que aparece; 3- sólo es posible realizar esto último acordando previamente sobre la verdad de algún grupo de proposiciones; 4-este grupo de proposiciones son, precisamente, las elucidaciones; 5- ellas nos permiten llegar a las referencias de los nombres -los objetos- mostrando sus propiedades internas (2.01231). Aquí nos interesan fundamentalmente las tesis 3 y 5. La primera de ellas será aclarada cuando nos ocupemos de las propiedades lógicas de las proposiciones elementales. En lo inmediato debemos clarificar la segunda de ellas, lo que hará posible una mejor comprensión de la naturaleza de los objetos afirmados como posibles -necesariamente posibles- por el Tractatus.

3.3.- Los objetos

Sin lugar a dudas, entre las cuestiones más oscuras del Tractatus está la de la naturaleza de los objetos o cosas que según Wittgenstein componen la sustancia fija del mundo. Esta cuestión ha ocupado un importante espacio de la historia de la exégesis tractatiana. Sin embargo, muchas veces las discusiones al respecto son un buen ejemplo de aquello del "árbol que no deja ver el bosque". En efecto, si bien ante cualquier problema filosófico es de máxima importancia tener presente a qué necesidad teórica básica responde, en este caso es aún más urgente, y por ello resultará en última instancia estéril introducirse en el asunto a través de preguntas tales como: "¿son los objetos particulares, o también deben caer bajo este concepto -formal- propiedades y relaciones?". Es posible que finalmente la cuestión sea indecidible, y además no deja ver lo fundamental: ¿a qué proyecto o necesidad teóricas responde este problema?, ¿cuáles son las condiciones que lo constituyen como problema?. Estas son las preguntas que nos hacemos aquí y a las que intentaremos dar respuesta.

Lo que hasta ahora sabemos es que toda proposición verdaderamente significativa es una figura de un estado de cosas posible; que toda proposición es una proposición elemental o una función de verdad de proposiciones elementales; que subsecuentemente, dada la teoría figurativa, todo estado de cosas es atómico o bien se genera a partir de estados atómicos de cosas. También sabemos que una proposición elemental es una figura de un estado atómico de cosas, y que esto significa que la proposición elemental consta de nombres conectados entre sí en forma inmediata, que representan en la proposición a los objetos que constituyen la sustancia permanente de cualquier mundo, al igual que las conexiones entre los nombres representan las conexiones entre los objetos. Sabemos finalmente, que el significado de un nombre es el objeto que nombra, y que sólo se llega a él captando el sentido de la proposición en la que tal nombre se usa, al mismo tiempo que sólo se

capta ese sentido conociendo la referencia de los nombres. Dicho de otra manera, si las cosas son así no será posible determinar el sentido de nuestras proposiciones si no se determina el significado de los nombres, y según 3.203, como ya se dijo, el significado es el objeto nombrado. En consecuencia, he aquí la necesidad de la pregunta por estos objetos. Ahora bien, ¿qué es conocer un objeto?, ¿qué conozco yo cuando conozco un objeto en el sentido tractatiano?.

Como vimos más arriba, 2.01231 afirma que conocer un objeto es conocer todas sus propiedades internas, y no sus propiedades externas. Además, 2.0123 dice que este conocimiento implica conocer sus posibilidades de entrar en los hechos -o estado de cosas- atómicos. Estas posibilidades de combinación pertenecen a la naturaleza del objeto. Y en 2.0141, a esta posibilidad de combinación se la llama la forma del objeto. Los objetos son las condiciones de posibilidad de todos los estados de cosas (2.012, 2.0124 y 2.014), y de la figuratividad de los mismos por las proposiciones (2.0211 y 2.0212). Lo que es esencial a la cosa es la forma que posibilita el estado de cosas, pero la configuración que de hecho se dé en el mundo no pertenece desde luego a su forma. Las configuraciones efectivas que se presentan en los estados de cosas determinan las propiedades materiales (2.0231). Es importante recordar que, si bien los estados de cosas son posibilitados por los objetos, a la inversa, los objetos deben necesariamente darse en un espacio de estados de cosas posibles, e incluso Wittgenstein llega a afirmar que es posible afirmar este espacio como vacío y sin embargo no se pueden pensar las cosas sin el espacio (2.013). Pensar el objeto es pensarlo dentro de la posibilidad del contexto del estado atómico de cosas que ese mismo objeto posibilita (2.0121). Vemos aquí el círculo de que hablamos.

Y bien, aunque no muy clarificadoras, las aseveraciones sobre los objetos que acabamos de ver no parecen, prima facie, problemáticas. Pero ahora debemos prestar atención a algunas especialmente difíciles de interpretar. Debemos preguntarnos por el momento, si 2.0251 y 2.0131

establecen meras analogías, o lo que allí se dice debe tomarse seriamente como afirmado sobre los objetos. En cuanto a la primera de ellas por la forma en que está escrita podría pensarse todavía en una analogía, pero sólo con muy buena voluntad. Sin embargo, es claro que tampoco podría entenderse literalmente. En efecto, allí se habla de objetos espaciales, manchas en el campo visual, tonos, "objetos del tacto", y el "etc." del final nos indica que esto no agota la enumeración. Pero los objetos del Tractatus no pueden ser espaciales, ni pueden ser manchas en el campo visual ni ninguna otra cosa por el estilo. Si tomamos entonces lo que en 2.0131 se dice como una analogía, ¿qué trataría Wittgenstein de indicar con ella? Parece querer reforzar la idea de que las cosas deben darse en un espacio de estados posibles. Cabe preguntarse, con todo, si tenemos o no que pensar en diferentes tipos de objetos. 2.0251 nos invita a responder positivamente, pues dice "espacio, tiempo y color (cromaticidad) son formas de de los objetos". Luego, hay objetos de distintas formas. Y por su parte 2.0233 implica la misma idea al decir: "dos objetos de la misma form. lógica están -prescindiendo de sus propiedades externas- diferenciados el uno del otro sólo porque son diferentes". ¿Qué serían estas diversas formas lógicas?, ¿qué tipo de objetos hay?. Stenius responde a estos interrogantes interpretando que la forma lógica de los objetos son sus tipos lógicos, las categorías a las que pertenecen. Así, habría objetos propiamente dichos, pero también propiedades y relaciones⁸. Pero también puede decirse simplemente, -dado lo problemático de esto- que los tipos de objetos son, precisamente, la espacialidad, la temporalidad y la cromaticidad. Pero esto también es problemático.

Parece difícil considerar entonces, por los problemas que ello trae, que las proposiciones que estamos estudiando son algo más que analógicas. Además, en 2.0122 Wittgenstein afirma que las cosas pueden entrar en todos los posibles estados de cosas. Pero esto no sería cierto si habría diferentes tipos de cosas, a no ser que se plantee

que todas ellas son compatibles. En el caso de algunos de los tipos de objetos que se mencionan en 2.0131, es claro que por ejemplo una nota musical o un tono es un tipo de objeto totalmente distinto, hasta donde se puede ver, de un tipo de objeto cromático o espacial. En cuanto a la otra posibilidad, es decir, distinguir tipos o categorías de objetos a partir de sus correlatos lingüísticos, la proposición 5.473 podría, aparentemente, abonarla, pero no lo hace porque la proposición que allí se da como ejemplo de unsinn no es elemental.

Wittgenstein dice: "Sócrates es idéntico" no quiere decir nada porque no hay ninguna propiedad que se llame "idéntico". Y 5.4733 aclara: "Sócrates es idéntico" no dice nada, porque no habíamos dado ningún significado a la palabra "idéntico" como adjetivo". Para las proposiciones no analizadas esto está claro. Pero las proposiciones elementales son, como sabemos, un tipo muy especial de proposiciones, y respecto de ellas esta cuestión no está clara. 2.013 dice: "Cada cosa está, por así decirlo, en un espacio de posibles estados atómicos de cosa". El "un" de esta frase apunta la idea de diferentes tipos de objetos, pero el "por así decirlo" relativiza la afirmación entera. El problema de fondo que en verdad estamos analizando puede ser expresado en la siguiente cuestión: ¿es posible el sinsentido en el ámbito de las proposiciones elementales? Y si la respuesta fuera afirmativa, ¿en qué consistiría aquí el sinsentido?

A la segunda de estas preguntas podría responderse que si algo es un sinsentido en el ámbito de las proposiciones elementales, es justamente la conexión de objetos cuyos tipos por naturaleza no pueden conectarse para "hacer sentido". De todos modos no es posible ejemplificar esta situación como tampoco es posible ejemplificar una proposición elemental plenamente significativa. De las proposiciones elementales se dice que son verdaderas si los estados de cosas por ellos figurados existen, y falsas si no existen (4.25). Y para cualquier proposición elemental o no tener sentido es simplemente poder ser verdadera o falsa. Es decir que en el ámbito de las proposi-

siciones elementales se da el sentido. Pero, puede darse el sinsentido? Sabemos que no puede darse la carencia de sentido (sinnloss), pues esto es privilegio de tautologías y contradicciones, que no son desde luego proposiciones elementales y -en sentido estricto, no son proposiciones en absoluto, pues su carácter distintivo es no ser figuras propiamente dichas, ya porque lo figuran todo, ya porque no figuran nada- (4.461, 4.462, 4.463). Pero además, como veremos en detalle más adelante, dos proposiciones elementales no pueden dar lugar ni a una tautología ni a una contradicción. Ahora bien, si se responde afirmativamente a la pregunta por el sinsentido en las proposiciones elementales, entonces se responde afirmativamente a la pregunta por si hay o no diferentes tipos de objetos o todos ellos son de una única naturaleza. Pero por los indicios más arriba acumulados parece plausible sostener que hay diversos tipos lógicos de objetos. ¿Implica esto que el sinsentido es posible en la proposición elemental? Si la alternativa antes planteada agota las posibilidades, entonces que haya diversos tipos de objetos hace posible el sinsentido entre las proposiciones elementales. En este punto se vuelve oportuno retomar una de las tesis de Ishiguro antes enumerada, específicamente la número 3.

Las elucidaciones, como se ha dicho ya, tienen por función explicar el significado de los nombres, y esto lo hacen a través del uso definido de los mismos. Ahora bien, suponiendo una discrepancia respecto de la referencia de un nombre determinado, ¿cómo se resuelve la cuestión? ; ¿cómo decidirán las elucidaciones sobre si la discrepancia es acerca de lo que es verdadero o falso del mismo objeto, si se hablan de objetos distintos de un mismo tipo o si se diverge en la clase de objetos de que se trata? Ha de recordarse que el Tractatus expulsa al reino del sinsentido a toda "proposición" -seudoproposición- que intente distinguir tipos de objetos. Si hay diversos tipos, esto debe mostrarse directamente en el uso de los símbolos, esto es, de los nombres que conforman las elucidaciones. Es obvio, por otra parte, que otro tanto sucede con los otros dos casos. En una palabra, en las elucidaciones, como bien señala Ishiguro,

los nombres se usan, no se mencionan (9). Una consideración especial merece el segundo caso. En efecto, si la forma lógica o propiedades internas de los objetos -en el supuesto caso que sean la misma cosa- es su tipo, ¿de qué ^{otra} manera que por sus propiedades materiales o externas pueden distinguirse objetos del mismo tipo? Sin embargo, 2.0233 dice que "dos objetos de la misma forma lógica están -prescindiendo de sus propiedades externas- diferenciados el uno del otro sólo porque son diferentes". Pero luego nada se nos dice acerca de esta diferencia, a la que no queda otra posibilidad que pensarla como numérica(10). Pero más allá de esta cuestión puntual, queda planteada la de cómo las elucidaciones lograrán hacer finalmente su trabajo. Estas son las proposiciones a las que debe conducirnos el análisis, e Ishiguro parece tener razón en concluir que la verdad de algunas de ellas debe presuponerse para asegurar la comprensión del sentido del grupo de proposiciones que verse sobre determinados tipos de objetos, fijando la referencia de los nombres usados en las elucidaciones. Estas referencias no pueden fijarse -los objetos no pueden identificarse- fuera de las proposiciones en que se usan sus nombres. Es evidente que subsiste aquí una dificultad de orden epistemológico que no ocupó a Wittgenstein en el Tractatus -y que sí en cambio ocupó al Russell de aquellos años. Pero este problema no será objeto de nuestra atención. Lo que aquí importa es advertir que habría algún grupo de proposiciones para las que el sinsentido no sería posible, pues su verdad -y por ende su sentido- estaría garantizado. Es claro que esta no sería la situación si fuera legítimo decir algo sobre los tipos de objetos, o bien si hubiera algún medio de identificación de objetos más allá del uso coherente de sus nombres en las proposiciones elementales, más específicamente en las elucidaciones. Por otra parte, hay una doctrina lógica que Wittgenstein sostiene en esa época y contribuye también a generar este estado de cosas. Me refiero a la idea de que los nombres son indefinibles y los objetos por ellos nombrados son simples. Nos ocuparemos de este asunto de inmediato. Hemos visto, por el momento, que para garantizar el sentido en

Nuestras combinaciones de símbolos -más bien que el sinsentido- es necesario remontarse de las proposiciones ordinarias hasta las proposiciones elementales, que son proposiciones completamente analizadas, y muestran "en su superficie" la verdadera complejidad del hecho figurado. Pero además, también hemos considerado plausible afirmar que Wittgenstein pensaba lograr esto asegurando un espacio de proposiciones donde el sinsentido no pudiera asomar sus narices, para lo cual se necesitaba asumir un grupo de proposiciones cuya verdad estuviera garantizada, y esto porque no había otro camino para llegar a la identificación de los objetos referidos por los nombres y, al mismo tiempo, a la comprensión del sentido de esas proposiciones. Sin embargo, la simplicidad de los objetos y la indefinibilidad de los nombres también están involucrados en estas ideas. Veámoslo.

3.4.- La simplicidad de los objetos

"El objeto es simple" afirma 2.02, y 2.021 agrega que esto es necesario porque los objetos forman la sustancia del mundo, y por ello no pueden ser compuestos. Finalmente, 2.0211 dice que alguna sustancia -fija, permanente- del mundo debe haber si las proposiciones han de tener sentido sin depender de la verdad de otras. En este caso, aclara 2.0212, no sería posible trazar una figura del mundo. En resumen, la simplicidad de los objetos es necesaria para la figuratividad de los estados de cosas a través de las proposiciones del lenguaje. Sin embargo, no está claro por qué han de ser simples (2.021 no ayuda mucho, a decir verdad). Para comprenderlo, debemos explicitar el conjunto de tesis que Wittgenstein asume y están condicionando esta afirmación sobre los objetos.

La idea básica que está detrás de esta cuestión puede ser expresada en estos términos:

- (1) un objeto es simple si y sólo si no puede ser descripto;
si a esto agregamos que
- (2) un objeto o es simple o es complejo (no - simple)

tenemos (de (1) y (2)) que

(3) si un objeto puede ser descripto , entonces es complejo (no-simple).
(En verdad (2) se infiere de (1) por lo que es superflua). Por otra

parte, en el plano lingüístico, tenemos que

(4) los estados de cosas se pueden sólo describir (no nombrar) (3.144);

(5) los objetos sólo pueden ser nombrados (3.221) y no descriptos;

en consecuencia, hablando estrictamente debe afirmarse que

(6) los objetos son simples .

Pero en verdad, 3.221 -y en parte también 3.144- se siguen de la siguiente afirmación general que parece asumir Wittgenstein:

(7) lo que puede ser nombrado no puede ser descripto y lo que puede ser descripto no puede ser nombrado (o, más brevemente, algo puede ser nombrado si y sólo si no puede ser descripto).

Está claro, entonces, que

(8) los complejos no pueden ser nombrados;

Y, en consecuencia, cuando en una proposición figure un nombre que refiera a un objeto complejo, tal nombre deberá desaparecer en favor de la descripción del complejo. Pero, además, este análisis de las proposiciones no sólo serviría para eliminar falsos nombres en favor de descripciones en general, sino que Wittgenstein pretendía que había un único y final análisis de cada proposición. Y ¿de qué estaría constituida una proposición completamente analizada ? De nombres, que son signos simples (3.201, 3.202). Entonces, a la serie de proposiciones más arriba enumeradas podemos sumar estas otras:

(9) los nombres de objetos complejos no son auténticos nombres sino, en todo caso, descripciones abreviadas ;

por ello, es necesario que

(10) siempre que en una proposición nos encontremos con un "nombre" que refiere a un complejo, reemplazaremos el nombre por la descripción completa del complejo.

Pero si no se quiere ver prolongado este proceso analítico hasta el infinito, es decir, si el análisis ha de tener un fin, deberemos llegar

a signos que ya no puedan ser analizados, y estos son precisamente los nombres (3.26). 3.24 dice que "la combinación de los símbolos de un complejo en un símbolo simple puede expresarse por una definición". Luego, a las proposiciones anteriores agregamos:

(11) todo aserto sobre complejos puede descomponerse en un aserto sobre sus partes constitutivas y en aquellas proposiciones que describen completamente el complejo (2.0201);

(12) los símbolos que designan complejos son analizados mediante definiciones (3.24);

(13) los nombres propiamente dichos (los que nombran simples) no pueden ser definidos, son signos primitivos (3.26 y 3.261);

(14) puesto que todo signo definido designa a través de aquellos signos por medio de los cuales es definido (3.261), una proposición sobre un complejo mostrará su sentido en forma determinada y completamente especificada sólo si se llega a los signos que definen al símbolo que "nombra" el complejo;

(15) si ha de evitarse el regreso infinito del análisis para llegar a la determinación estricta del sentido de la proposición analizada, ha de llegarse a signos definidores pero indefinibles, y estos son los nombres. En consecuencia, afirma Wittgenstein,

(16) hay un análisis y sólo uno, de la proposición.

Finalmente, entonces,

(17) La postulación de la posibilidad de los signos simples es la postulación de la determinación del sentido (3.23), y esta última proposición es la razón de toda la serie de proposiciones enumerada.

En resumen, la simplicidad de los objetos se hace necesaria, según Wittgenstein, por la necesidad de la determinación estricta del sentido, pero esto a su vez depende de la siguiente tesis:

(18) la complejidad -o simplicidad- de un objeto resulta decisiva respecto del sentido de una proposición. Si la complejidad no determina el sentido es que no hay tal complejidad, y los objetos nombrados en la

proposición serán simples. Dicho de otra manera, esta tesis es la respuesta afirmativa a la siguiente pregunta: para conocer el tratamiento sintáctico de un nombre, ¿he de conocer la composición de su referencia? (Nb , 16.06.15 y 18.06.15).

¿Cuál es el criterio, entonces, para distinguir nombres auténticos de inauténticos? Que sus referencias sean simples o complejas. Pero ¿cómo determino yo que una proposición trata sobre un complejo? Por una indeterminación en el sentido de la proposición. (3.24). He aquí un nuevo círculo: para determinar la simplicidad de los nombres necesito conocer la de los objetos nombrados por ellos, pero, viceversa, para determinar la complejidad de los objetos sólo tengo criterios "lingüísticos", esto es, sólo determino aquélla por una indeterminación en el sentido de la proposición. En realidad no es un nuevo círculo, sino una nueva forma de expresar el mismo círculo al que hacíamos referencia más arriba. En fin, no se comprenderá acabadamente el conjunto de esta problemática, si no se explicitan adecuadamente las tesis que afirman a- que los complejos no pueden ser nombrados sino sólo descriptos; b- que hay un único y final análisis de cada proposición; c- que los signos son definidos o indefinibles; d- que los signos definidos designan a través de los indefinibles; y, todo ello, en función de e- que la determinación estricta del sentido exige el conjunto de estas tesis y, en definitiva, de todas las tesis formuladas en esta sección. Dicho de otra manera, lo que está detrás de todas estas doctrinas lógico-metafísicas es el objetivo de garantizar el ^{sentido} ~~lo~~ e imposibilitar el sinsentido, y para ello se piensa como necesario asegurar un espacio en donde el sentido tenga exclusividad. No debe olvidarse a 5.5422: "La explicación correcta de la forma de la proposición "A juzga p" debe mostrar que es imposible juzgar un sinsentido" (una adecuada teoría del juicio debe hacer imposible juzgar un sinsentido) (ver Notas sobre lógica (compendio)). Creo que será de gran utilidad hurgar en las anotaciones del 14 al 22 de Junio de 1915 de las Notebooks. En efecto, allí Wittgenstein se debate entre diferentes posibilidades frente a la

Pregunta por la simplicidad de los objetos y los nombres. Cuando compuesto el Tractatus parece haber decidido estas discusiones en favor de la línea que venimos desarrollando. Sin embargo, en las notas pueden seguirse con mayor claridad y amplitud las cuestiones que se agitan algo desordenadamente detrás de las crípticas y sentenciosas afirmaciones del Tractatus.

Ya en la nota del 14.06.15 se presentan con claridad tanto el problema relativo a los criterios que tenemos para distinguir lo simple y lo complejo -sea respecto de los nombres, sea respecto de los objetos- como la cuestión complementaria de si la idea de lo simple no viene dada en la idea de análisis -y de lo complejo que exige precisamente un análisis. Habíamos visto que la respuesta a la pregunta por los criterios mostraba un círculo entre el plano lingüístico y el "ontológico". Que la simplicidad de los nombres parecía seguirse de la de los objetos nombrados quedaba explícito. Ahora bien, en el comienzo de esta anotación lo explícito es justamente lo inverso, de modo tal de que el círculo del que hablamos termina por ser trazado. En efecto, dice Wittgenstein allí: "tenemos, pues claro que los nombres están y pueden estar por las formas más diversas y que sólo la aplicación sintáctica viene a caracterizar la forma a representar". Según esto, si uso un nombre como simple, entonces el objeto por él referido, más allá de su efectiva composición fuera de la "conexión proposicional", es tomado como simple, y luego, en función del sentido de la proposición, es simple. Pero si esto es así, los objetos que nombramos habitualmente podrían tener todo el derecho a ser considerados simples, siempre que sus nombres se usen de esa forma. Al respecto ejemplifica Wittgenstein: "si doy a este libro un nombre "N" y hablo acto seguido de N, ¿acaso la relación de N con aquel "objeto compuesto", con aquellas formas y contenidos, no es en lo esencial la misma que imaginé para el nombre y el objeto simple? (Nb, 14.06.15). Sin embargo, algunas líneas más abajo Wittgenstein se pregunta qué ocurre con la referencia del nombre fuera del contexto proposicional y, de inmediato, sugiere que

de la idea de objetos simples es una necesidad lógica a priori, que se sigue de la idea de análisis. Sorprende, si se tiene en cuenta el Tractatus que se pregunte por la referencia del nombre fuera del contexto proposicional, ya que como se recordará, 3.3 afirma que sólo en el contexto de la proposición obtienen los nombres su referencia. Parece que la línea de pensamiento que empieza a desarrollarse en esta nota del 14 de Junio y se prolonga en algunas de las siguientes, dirigida por la idea de que los criterios de lo simple y lo complejo respecto de los objetos depende de criterios sintácticos -uno de "los dos lados del círculo", por así decir -fue descartada a la hora de componer el Tractatus, en favor de la idea de la simplicidad de los objetos como una exigencia del análisis y la determinación estricta del sentido. No es que esta tesis no estuviera ya en las anotaciones de estos días -lo veremos de inmediato- pero mientras en las Notebooks la posición de Wittgenstein es pendular, en el Tractatus se define para "el otro lado del círculo", esto es, la distinción de signos simples y no simples, indefinibles y definidos, derivada de la simplicidad o complejidad de los objetos, tesis ésta por cierto, difícilmente compatibilizable con 3.3 y otras proposiciones del Tractatus relacionadas con ella. Pero por el momento sigamos el curso de pensamientos que contienen las notas subsiguientes.

Wittgenstein consideró que estaba claro que el nombre de "este reloj que tengo adelante y que marcha ante mis ojos" "correspondería en una proposición a las exigencias todas impuestas a los "nombres de los objetos simples"" (Nb, 15.06.15). Esta afirmación asienta con mayor fuerza la que se hacía al comienzo de la nota anterior. En la nota del 16, en cambio, la idea de análisis comienza a estar en el centro de la cuestión, y allí se formula una de las preguntas cruciales a la que ya antes nos referimos: para conocer el tratamiento sintáctico de un nombre, ¿he de conocer la composición de su referencia? y agrega: "en caso afirmativo, la composición entera se expresa ya en las proposiciones no analizadas". En consecuencia, si esto no se evidencia en la superficie de la proposición, el

análisis deberá remediarlo mostrando en la proposición la misma complejidad que tienen el hecho y el pensamiento que le corresponde -ideal de la figuración. Así, si el objeto referido por un nombre tiene cierta complejidad, el análisis deberá mostrar esta complejidad reemplazando el nombre del objeto por su descripción completa. Pero ocurre que en esta nota Wittgenstein aún no extrae estas conclusiones, sino que, por el contrario, termina afirmando que, dadas las consideraciones que viene haciendo, "pudiera parecer ahora como si en cierto sentido todos los nombres fueran nombres genuinos. O, según podría decir también, como si todos los objetos fueran en cierto sentido objetos simples" (Nb, 16.06.15). ¿Y cuáles son esas consideraciones? "Toda proposición que tiene un sentido, tiene un sentido completo, y es una figura de la realidad, de tal modo que lo que en ella todavía no se ha dicho, no puede, simplemente, pertenecer a su sentido (...). Si una proposición nos dice algo, tiene que ser, tal y como está, una figura de la realidad ... lo que dice, lo dice enteramente, y debe resultar susceptible de una estricta delimitación" (Nb, 16.06.15). Así, por ejemplo, aún cuando mi reloj es un complejo - un objeto complejo-, es claro que su composición física no entra en el sentido de "mi reloj está en mi muñeca izquierda", pues es patente que de esta oración -de su verdad- se sigue la verdad de, por ejemplo, "la manecilla que marca los minutos está en mi muñeca izquierda" - ceteris paribus-, pero del sentido de una de ellas no se sigue el sentido de la otra. Luego, para comprender el sentido de cualquier oración, no necesito conocer la composición real de un objeto que la proposición nombra -en el sujeto de la misma, por ejemplo-. Entonces, si una oración puede ser una figura completa de un estado de cosas, sin necesidad de "descomponer" la complejidad de la referencia de un nombre que ella contiene en posición de sujeto, por ejemplo, se sigue que la teoría figurativa es independiente del atomismo lógico involucrado en las tesis wittgenstenianas sobre lo simple, lo complejo y el análisis, tal como ellas se desarrollan en el Tractatus.

En las anotaciones del 17 y 18 de Junio, la idea de la necesidad de

objetos genuinamente simples se va afirmando: "el sentido de la proposición tiene que aparecer en la proposición dividido en sus componentes simples. (...) Siempre que el sentido de la proposición viene totalmente expresado en ella, la proposición está dividida en sus componentes simples, (...) y éstos son objetos en sentido genuino, originario. Y el 18 aparece ya 3.23 del Tractatus, y además la siguiente tesis: "si hay un sentido finito, y una proposición que lo expresa plenamente, entonces hay asimismo nombres para objetos simples". Y esto parece contrario a la posibilidad de separar teoría figurativa y atomismo lógico. Pero cabría aun la siguiente reflexión: de acuerdo, si una proposición es significativa, entonces sus partes constitutivas deben referir -significar, representar- objetos simples, esto es, objetos que, desde el punto de vista del sentido de esa proposición, no puedan ser analizados ya sin que dejen de ser lo que son y, en consecuencia, el sentido deje de ser el que es. Pero quiere decir esto que tales objetos deben ser simples en un sentido tal que volvería imposible considerar a los objetos ordinarios como simples? Dicho de otra manera, ¿qué quiere decir "genuinamente simples"? Consideraciones de este tipo agitan nuevamente el pensamiento wittgensteniano de un lado a otro. En la misma nota del 18 retrocede respecto de la posición que finalmente asumirá en el Tractatus. Afirma algo profundamente erróneo: "¿Qué proposiciones se siguen, por ejemplo, de una proposición es cosa que tiene, por el contrario, su estar perfectamente fijada antes de que tal proposición pueda tener un sentido? ". La falsedad de esta observación es patente, puesto que podemos ignorar un buen número de hechos sobre cierto objeto, sin que por ello deje de tener sentido una afirmación determinada sobre dicho objeto. De hecho, es la situación normal en el uso cotidiano del lenguaje. Wittgenstein parece percibir el error de inmediato, pues pone un ejemplo que contradice la tesis que citamos en último término: "si yo digo, en efecto, que este reloj, pongamos por caso, no está en el cajón, de ello no necesita en absoluto seguirse lógicamente que una de las ruedecillas del reloj no esté en el cajón, dada la posibilidad de que yo

ignorara totalmente la existencia, en el reloj, de una ruedecilla, por lo que no habría podido significar tampoco con "este reloj" un complejo con ruedecilla incluida" (Nb , 18.06.15). ¿ Contradice esto o no la opinión de que la determinación del sentido exige llegar a objetos "genuinamente" simples y a sus nombres? La contradice, excepto que el reloj sea considerado como simple en virtud de ser la referencia de un signo que se usa como simple, es decir, un nombre. Pero entonces no tendría objeto alguno seguir hablando de análisis único y final y, sobretodo, de nombres y objetos genuinos y nombres y objetos no genuinos, al menos según el criterio de la efectiva y real complejidad física del objeto. (¿ Y cuándo el objeto no es físico, en qué consiste su complejidad?).

Aclaremos la antítesis planteada: una línea de pensamiento desemboca en la afirmación de la necesidad de llegar a los signos genuinamente simples que nombran objetos también genuinamente simples, para que el sentido de nuestras proposiciones esté estrictamente determinado y merezca entonces ser considerado como un sentido, pues se sostiene que la complejidad de los objetos referidos en la proposición es relevante para el sentido de ésta, y hasta que el lenguaje no haga explícita -figurándola- tal complejidad, hay indeterminación en la significación del signo proposicional. Por otro lado, otra secuencia de ideas nos lleva a la afirmación de que el único criterio que tenemos para distinguir simples y complejos es de tipo sintáctico, o sea que si yo uso un signo como simple -como nombre-, entonces su referencia es un objeto y como tal, simple. En el primer caso, objetos como mesas o relojes no son objetos en sentido estricto, y sus nombres tampoco lo son si se habla con propiedad, considerándoselos entonces como descripciones abreviadas. En el segundo caso, en cambio, no se distinguirían objetos y nombres genuinos de otros que lo serían -objetos o nombres- en forma engañosa. Ahora bien, Wittgenstein parece reconocer con claridad las dos opciones ante las que se debate: "siempre parece como si hubiera objetos complejos funcionando como simples y asimismo objetos realmente simples, como los puntos materiales de la física, etc." (Nb, 21.06.15).

Y más adelante agrega: "de acuerdo con esta lógica (la de los Principia), por ejemplo, de "todos los hombres son mortales" y "Sócrates es un hombre" se sigue "Sócrates es mortal", lo que es evidentemente correcto, por mucho que no deje yo de ignorar, no menos evidentemente, qué estructura tiene la cosa Sócrates o la propiedad de la mortalidad. Estas funcionan aquí justamente como objetos simples."

"Evidentemente, ya la circunstancia que hace posible que ciertas formas sean proyectadas mediante una definición en un nombre, garantiza que este nombre pueda acto seguido ser tratado también como un nombre real." (Nb,21.06.15). Sin embargo, Wittgenstein considera que la simplicidad de proposiciones del tipo "este reloj está sobre la mesa" y similares es meramente aparente, construida. Con todo dice, a propósito de esta misma proposición: "y sin embargo, esta proposición es una figura de aquél complejo".(yo subrayo).

"¡Este objeto es simple para mí !".(Nb,22.06.15). En fin, como se verá, si nos guiamos por estas anotaciones no está claro qué posición atribuir a Wittgenstein. En el Tractatus la cuestión se define por lo que dice 3.23. Lo que hace que Wittgenstein adopte finalmente esta línea de pensamiento es la búsqueda de las condiciones de un lenguaje lógico perfecto, y esto a su vez se identifica con el objetivo de asegurar la exclusión del sinsentido del ámbito de nuestro lenguaje, lo que se realiza afirmando un espacio proposicional como el de las proposiciones elementales.

La secuencia de ideas que se impone en el Tractatus puede resumirse así: una proposición cualquiera tiene sentido si y sólo si es capaz de figurar un estado de cosas -posible o efectivo-; este sentido debe estar estrictamente determinado; la determinación estricta del sentido de una proposición equivale al hecho de que dada ella, estén también dadas todas las proposiciones que ella implica -o que la implican-; si la proposición no muestra inmediatamente todo lo que su sentido involucra, el análisis deberá hacerlo explícito; pero el sentido no estará estrictamente determinado, si la proposición a la que se arrive al final

de él mantiene algún grado de complejidad lógica; para que en una proposición no subsista complejidad lógica alguna, sólo debe contener nombres de objetos simples; la simplicidad de los objetos entraña -y está entrañada por- la simplicidad de los nombres. Sin embargo, hemos visto que las ideas sobre lo complejo y lo simple no aparecen con claridad, ni en los Notebooks ni en el Tractatus. Sobre el tópico, Hidé Ishiguro ha observado acertadamente que Wittgenstein asimila hechos y objetos complejos, y considera que esto es un error, pues si bien hay "hechos que son verdaderos de los objetos complejos,...el objeto, por complejo que pueda ser, no es un hecho"⁽¹¹⁾. Y es sorprendente que Wittgenstein se confunda en este punto, después de haber distinguido como excluyentes las funciones lingüísticas de nombrar y describir. En efecto, una vez que se ha afirmado que los estados de cosas sólo pueden ser descriptos y los objetos sólo nombrados, respecto de lo referido por una descripción -"el presidente argentino", por ejemplo-, en tanto es nombrado, no puede tener ninguna relevancia la complejidad de los hechos que involucra, pues en ese caso lo estaré describiendo y no nombrando. Es cierto, sin embargo, que mientras que a un hecho sólo lo puedo identificar mediante su descripción en una proposición, y recién luego podrá nombrarlo convencionalmente -usando como nombre una abreviatura de la descripción- puedo en cambio identificar objetos complejos mediante descripciones tanto como mediante nombres, e incluso aquéllas me permitirían a menudo resolver ambigüedades en el uso de éstos. Y es cierto también, que al usar una descripción identifico el objeto asumiéndola verdad de cierto conjunto de proposiciones que describen hechos. Por ello, ante la crítica de Ishiguro, Wittgenstein podría insistir en que los nombres comunes no son nombres sino abreviaturas de todos los predicados verdaderos del objeto y, en consecuencia, hasta que no se llegue a los nombres de todos y cada uno de los elementos involucrados en los hechos que definen al complejo la proposición en que se usa su nombre no tendrá un sentido definido y completo. Así volvemos a que "el postulado de la posibilidad de los signos simples es el postulado de la de-

terminidad del sentido".(3.23). Ahora bien, si las proposiciones a las que llegará el análisis serán -deberán ser- elementales y ellas no contendrán nombres de objetos complejos,, y sólo contendrán nombres simples de objetos simples, tendrán como una característica esencial su mutua independencia, según pensaba Wittgenstein. Esta tesis y la tesis de que todas las proposiciones elementales son sólomente positivas, completan la caracterización de las proposiciones elementales, y es el momento de prestarles la debida atención, pues la simplicidad de los objetos como exigencia de la determinidad del sentido se relaciona íntimamente con ellas.

3.5.- Dos características esenciales de las proposiciones elementales: Independencia mutua y Positividad.

En 4.221 Wittgenstein asevera que el análisis debe llegar a proposiciones elementales, esto es, proposiciones que consten sólo de nombres genuinos -verdaderamente simples- que refieran a objetos simples. De esta forma, pensaba Wittgenstein, el análisis sería completo y el sentido completamente determinado, pues no subsistiría complejidad alguna en las proposiciones, por lo que cada una de ellas sería independiente de cualquier otra, de lo contrario alguna complejidad permanecería, y con ella la indeterminación del sentido, y, en consecuencia, el análisis ~~no~~ habría entonces terminado.

Según se nos dice en 5.152, las proposiciones independientes son aquéllas que no comparten ningún argumento de verdad. Es claro entonces, que de una proposición elemental no se puede inferir ninguna otra.(5.134) Como ya indicamos más arriba, las proposiciones elementales no pueden originar ni tautologías ni contradicciones (6.3751 y 4.211), y como esto debe ser posible para todas las proposiciones que mantengan entre sí alguna conexión lógica, se sigue que las proposiciones elementales son independientes en el sentido de que "no reaccionan lógicamente" entre sí. Cada una de ellas está aislada de todas las demás, así como los estados de cosas figurados por ellas son indiferentes entre sí, pues cualquiera de ellos puede de hecho ocurrir, y el resto permanecer igual (1.21, 2.061 y 2.062). Ahora bien, es necesario explicitar todas las consecuencias que se siguen una vez que se acepta este peculiar aislamiento de las proposiciones elementales. Y es en este punto que la independencia debe unirse con la positividad. Esta tesis no se asevera directamente en ninguna proposición del Tractatus, pero se infiere del conjunto de afirmaciones que aseguran la independencia mutua. En efecto, si una proposición elemental no puede contradecir ninguna otra, y toda proposición que contradice a otra la niega (5.1241), entonces no hay proposiciones elementales negativas.

Esto es afirmado explícitamente por Wittgenstein en su carta a Russell del 19/8/19: "por supuesto que ninguna proposición elemental es negativa"⁽¹²⁾. Pero, además, de 5.1241 y 4.211 podría pensarse que se sigue lo siguiente: las proposiciones elementales no pueden ser negadas. Pero 4.211 sólo dice que no es posible que una proposición elemental niegue o contradiga a otra proposición elemental. Por lo demás, si realmente se siguiera la imposibilidad de la negación de las proposiciones elementales, no podría entenderse cómo con la totalidad de ellas más el "operador N" se genera el lenguaje en su totalidad. Entonces, es imprescindible considerar con toda seriedad qué significa o involucra la negación de una proposición elemental.

En 4.25 se dice que "si la proposición elemental es verdadera, el estado de cosas existe; si es falsa, el estado de cosas no existe". Ahora bien, si una proposición elemental es falsa, entonces su negación es verdadera. ¿Y qué es lo que la hace verdadera? He aquí el misterio de la negación, pues la respuesta es nuevamente que no se da cierto estado de cosas, y esto puede inducir a aceptar hechos negativos junto a los positivos, como alguna vez sostuvo el propio Wittgenstein. Pero, por otra parte, ¿no depende la verdad de la negación de una proposición elemental, de algún estado de cosas positivo que a su vez hace verdadera a una proposición elemental -o a un grupo de ellas?. Así funcionan las cosas respecto de las proposiciones ordinarias. En efecto, la verdad de "la puerta no está abierta" es la verdad de "la puerta está cerrada" y ninguna otra cosa. Pero, -suponiendo a p una proposición elemental- si la verdad de -p equivale a la verdad de alguna otra proposición positiva, digamos q, y -p contradice a p, ¿no ha de afirmarse que q contradice a p?. En este caso Wittgenstein dirá que, si así se acepta, ha de aceptarse también que q no es una proposición elemental, si p lo es. ¿Pero el análisis de -p no nos tendrá que llevar finalmente a alguna proposición elemental que contradirá a p?

"¿Cómo contradice realmente la proposición '-p' la proposición 'p'?" Las relaciones internas de ambas proposiciones deben significar contra-

dicción". (Nb,24.11.14). Y poco después escribe lo que en el Tractatus va a llevar el número 5.512: "aquello que niega en '-p' no es , sin embargo, '-', sino aquello que todos los signos de esta anotación, que niegan a p, tienen en común".(ver también Nb,27.11.14). Y en la proposición siguiente, 5.513, la respuesta parece completarse: "dos proposiciones se oponen la una a la otra cuando no tienen nada en común. Y cada proposición tiene sólo una negativa, porque sólo hay una proposición que se encuentre totalmente fuera de ella". Entonces, '-p' contradice a 'p' porque da expresión a aquello que niega a p, y esto constituye una y sólo una proposición que queda totalmente fuera de p. Pero p figura un estado de cosas "en el espacio lógico" (2.11), ¿puede decirse lo mismo de -p? Al respecto Wittgenstein afirma: "-p y 'p' se contradicen entre sí, ambos no pueden ser verdaderos; pero puedo expresar ambos, ambas figuras existen. Están la una junto a la otra."

"O mas bien 'p' y '-p' son como una figura y la infinita planicie que queda fuera de esta figura (lugar lógico)".

"Sólo con la ayuda de la figura puedo construir el espacio infinito que queda fuera, en la medida que con su ayuda demarco éste".(Nb,09.11.14). Los días 9 y 10 de Junio de 1915, Wittgenstein expresa con mucha claridad sus ideas acerca del problema, concentrándolas en estas afirmaciones: "la negación de p es la proposición que ninguna proposición puede tener en común con p. (...) El negativo de p es la clase de todas las proposiciones que sólo dependen de 'p' y que no afirman 'p' ".

Finalmente, 4.0641 resume lo esencial de la posición wittgensteniana: "la proposición que niega determina otro lugar lógico que el de la proposición negada".

"La proposición que niega determina un lugar lógico con ayuda del lugar lógico de la proposición negada, describiendo a aquél como estando fuera de éste".

Provistos de estas observaciones que nos proporcionan los textos recién citados, podemos regresar a las proposiciones elementales. Una proposición elemental determina un lugar en el espacio lógico al figurar un estado de cosas y, además, si tal estado de cosas se da efecti-

vamente en el mundo real, entonces no sólo es significativa sino que también es verdadera; de lo contrario, será significativa pero falsa. Ahora bien, como se recordará, en la sección dedicada a los objetos se preguntaba acerca de si debían o no distinguirse diversos tipos de objetos. De la misma forma la cuestión se plantea, naturalmente, para las proposiciones elementales, puesto que sólo figuran estados de cosas. Stenius, por ejemplo, habla de diferentes dimensiones en el espacio lógico, entendiendo por dimensión el componente descriptivo de la proposición.(13). Así, proposiciones elementales de diferentes componentes descriptivos respecto del mundo son, según Stenius, independientes entre sí, mientras que las que pertenecen a la misma dimensión son mutuamente excluyentes (14). Si bien esto parece ir en contra del Tractatus, Stenius muestra la pertinencia de su interpretación agregando que, puesto que el espacio lógico del que habla el Tractatus es un espacio de sólo dos valores (verdad o falsedad; positividad o negatividad), en cada dimensión del espacio lógico sólo habrá un estado de cosas afirmado, y sólo una proposición elemental que lo figura o describe, y como no hay proposiciones elementales negativas tampoco hay estados de cosas negativos y, por ende, en cada dimensión hay solamente un estado de cosas atómico y una figura elemental del mismo. En conclusión, todos los estados de cosas atómicos y las proposiciones elementales que los figuran son mutuamente independientes, por ser todos ellos de diferentes dimensiones, y por no haber entonces, dos proposiciones elementales que pertenezcan a la misma dimensión, esto es, que sean del mismo tipo, en cuanto a sus componentes descriptivos. Es indistinto hablar de dimensiones del espacio lógico, o tipo de proposiciones elementales y estados de cosas atómicos figurados por ellas, o bien de subespacios lógicos. (Recuérdese la analogía de 2.0131: "una mancha en el campo visual tiene, por así decir, un espacio color en torno suyo"). Sin embargo, no se ve la utilidad de hacerlo, complicando innecesariamente la lectura del ya complicado Tractatus, pues cada proposición elemental será la ú-

nica en su tipo y por lo tanto, la distinción de tipos de proposiciones elementales o de dimensiones o subespacios en el espacio lógico es superflua. Una proposición elemental, al establecer un lugar en el espacio lógico, establece una dimensión del mismo que ninguna otra proposición elemental puede establecer ni compartir. Y ahora se entiende qué quiere decir Wittgenstein cuando dice en 2.013 que "puedo pensar este espacio como vacío ...". No habrá, en ese lugar lógico, ningún estado de cosas atómico y ninguna proposición elemental que lo figure, pues de la falsedad de p lo que se sigue es $\neg p$, que no es atómica y por lo tanto no figura un sachverhalt. ¿No hay entonces nada en este lugar lógico? ¿es esto el espacio vacío sin embargo pensable?. Dice Wittgenstein: "... ¿puede negarse una figura ? No. Y en ello radica la diferencia entre figura y proposición. La figura puede servir como proposición. Pero en tal caso algo se le allega que hace que ahora diga algo. Dicho brevemente, sólo puedo negar que la figura esté en orden, pero no puedo negar la figura". (Nb, 26.11.14). Pero si no es la figura lo que niego cuando niego una figura (una proposición) sino el orden en que están dispuestos entre sí sus partes componentes -los nombres-, entonces, si ordeno correctamente los nombres tendré una proposición elemental verdadera que contradice otra proposición elemental falsa (desordenada). Y como esto no es posible, pues las proposiciones elementales no pueden contradecirse mutuamente, no es posible lo que dice Wittgenstein. Supongamos ahora que lo que niego al negar p sí es una figura. En este caso la distinción posible-efectivo, esencial a todo el Tractatus, desaparece, pues si niego la figura niego tal o cual combinación de nombres -y de objetos- y ese lugar lógico será entonces un lugar vacío. Otra anotación de Wittgenstein expresa su perplejidad -de la que podemos hacernos eco, ciertamente- ante la situación planteada: "Suponiendo que ¡a sea verdadero: ¿qué puede significarse entonces diciendo que ¬a es posible? Y es obvio que vale el retruécano, pues si p es falsa, ¿a qué equivale la posibilidad de $\neg p$? La cuestión crucial es ésta: ¿qué niego cuando niego una proposición elemental? Y, junto a ésta la siguiente: si la verdad de la negación de una

proposición elemental implica la verdad de otra proposición elemental que se opone a la negada o, dicho de otra manera, si hay o no transitividad en la relación de dependencia que mantiene la negación de una proposición -elemental o no- con la proposición negada por un lado; y, por otro lado, con la proposición positiva que es verdadera por la misma situación que lo es precisamente esa negación. Si hubiera transitividad, puesto que la negación depende de la proposición que niega, y su verdad depende de la verdad de otra proposición positiva, se seguiría que la falsedad de la primera proposición dependería de la verdad de esta última, y entonces esas proposiciones positivas se contradirían. Pero en el caso de las elementales, Wittgenstein afirma que no es posible que ello ocurra. En consecuencia, o se niega la transitividad de estas relaciones de dependencia lógica entre proposiciones, o se niega que las proposiciones elementales pueden ser negadas (o afirmadas, para el caso lo mismo da). Retomemos la cuestión desde un comienzo.

Supongamos que p es la abreviatura de aRb . Ahora bien, hay por ejemplo, al menos seis proposiciones elementales positivas que pueden ser verdaderas si $\neg(aRb)$ es verdadera: bRa ; cRb ; aRc ; bRc ; cRd ; dRc . En el primer caso el error estaba en el orden; en el segundo, c representa al nombre del objeto genuino del objeto que pretendía nombrar a , el tercer caso es cuando el error está en el otro de los dos nombres de la proposición originaria; en el cuarto, tenemos la combinación de los dos tipos de errores; la quinta situación representa el error respecto de los dos nombres de la proposición original y, finalmente, en sexto lugar encontramos otra combinación de ambos tipos de errores. Ahora bien, $\neg(aRb)$ equivale a la siguiente disyunción (exclusiva): $bRa \vee cRb \vee aRc \vee bRc \vee cRd \vee dRc$. Pero la verdad de alguna de estas seis situaciones implica la falsedad de las cinco restantes y, desde luego, la falsedad de aRb . Es claro que ni $\neg(aRb)$ ni la disyunción son proposiciones elementales, mas cada una de las proposiciones que componen la disyunción es tan elemental como puede serlo aRb . Wittgenstein dirá que no hay en ello problema alguno, pues de la verdad de $\neg(aRb)$ no se sigue la verdad de una específica pro-

posición de las proposiciones que están en disyunción, sino la verdad de la disyunción entera, y, repitamos, a él sólo le interesa afirmar la independencia mutua de las proposiciones elementales. Por otra parte, la falsedad de cualquiera de las cinco proposiciones que figuran los estados de cosas inexistentes es a su vez la negación de la sexta proposición -la verdadera- y de ella se inferirá otra disyunción exclusiva como a la que ella pertenece. Como resultado de estas reflexiones puede responderse a la cuestión de si hay o no una relación de dependencia entre las proposiciones elementales a través de la negación de una de ellas, del siguiente modo: de la verdad de la negación de una proposición elemental se sigue la verdad de una disyunción y, en consecuencia, la verdad de alguno de los disyuntos, pero del sentido de esa negación -en el ejemplo: $-(aRb)$ - no se puede inferir más que la disyunción de un conjunto de proposiciones elementales y no la verdad de una de ellas. La distinción entre condiciones de verdad y valor de verdad se muestra como esencial para entender la independencia entre las proposiciones elementales. Otra forma de explicitar este asunto es a través de la distinción posible-efectivo. En efecto, de la posibilidad de, por ejemplo: aRb , no se sigue la imposibilidad de ninguna otra proposición elemental, pero del hecho efectivo aRb puede seguirse, en cambio, que no se da en el mundo efectivo, por ejemplo, bRa o aSb , o muchos otros estados atómicos de cosas. Sin embargo, esto es así si se consideran las coordenadas espacio-temporales que sitúan al estado de cosas del caso, pero parece evidente que las proposiciones elementales no figuran estados de cosas de este tipo (15). Y aquí hay que retomar la cuestión de qué niega la negación de una proposición elemental. No niega, estaría diciendo Wittgenstein, la figura, sino la verdad de la figura. Dicho con un ejemplo, $-(aRb)$ no niega el sentido de aRb , sino su verdad, pues, por el contrario, el sentido de aquélla depende del sentido de ésta. Esto quiere decir, simplemente, que en el espacio lógico todas las figuras elementales son posibles y, en consecuencia, tienen sentido. Así, la negación de una proposición elemental no elimina a la combinación que constituye la proposición negada de la esfera

del sentido. Si $\neg(aRb)$ es verdadera, no se sigue que aRb es un sinsentido, sino una falsedad. No parece que el *Tractatus* deje espacio epistemológico a una combinación sinsentido de nombres genuinos, porque no da lugar lógico para ello. Pues, si tengo los nombres tengo sus significados -los objetos nombrados por ellos- y si tengo esto tengo todos los posibles estados de cosas, y si produzco un sinsentido al combinar nombres genuinos, es o no conocía los objetos nombrados por ellos. Supongamos, con todo, que $\neg(aRb)$ quiera decir que, dada la naturaleza de los objetos nombrados por "a" y "b", no es posible que estos nombres mantengan entre sí la relación "R". Esto será un sinsentido filosófico que quiere decir algo que debe mostrarse en el uso efectivo de los nombres en las proposiciones elementales, pues éste es el único medio legitimado por el *Tractatus* para fijar las referencias de los nombres y, de esta forma, volvemos a la necesidad de un grupo de proposiciones elementales respecto del cual se asuma su verdad -la de cada una de ellas- y, en consecuencia, la imposibilidad de su sinsentido. Finalmente, la independencia mutua de las proposiciones elementales -y la esencial positividad de todas ellas- es necesaria en virtud de asegurar un espacio proposicional protegido de la acción perversa del sinsentido. Wittgenstein quiere una "teoría del juicio" que haga imposible juzgar un sinsentido (5.5422).

Es interesante tomar en cuenta en este punto la proposición 5.4733. Allí Wittgenstein afirma que toda proposición posible está legítimamente construida, y si no tiene sentido esto se debe únicamente (yo subrayo) a que no le hemos dado un significado a cualquiera de sus partes constitutivas. ¿Pero no es éste también el caso de una falsedad? Que algún nombre no tenga significado, en el contexto de una proposición no analizada, hace, según Wittgenstein, falsa y no sinsentido a la proposición (3.24). ¿Qué ocurre en el contexto de la proposición elemental? ¿qué quiere decir que una proposición posible puede ser sinsentido? ¿cómo es que entonces es posible? 3.001 dice que decir "un sachverhalt es pensable" equivale a decir que puede ser figurado, y 3.02 agrega que lo que es pensable es también posible. Luego, si un estado de cosas es figurable, es posible, y si

una figura posible puede sin embargo ser un sinsentido, puesto que no hay posibilidades ilógicas (3.03) el sinsentido es lógico. ¿Pero qué podrá querer decir que el sinsentido es lógico? No parece sostenible, ciertamente, dentro del marco estricto del Tractatus. Por lo demás, ¿cómo podría distinguir, a nivel de las proposiciones elementales, entre un caso de falsedad y otro de sinsentido, cuando lo que no anda bien con determinada proposición es que tal nombre no significa tal objeto? ¿el "no tiene significado" de 5.4733 quiere decir "no puede tener significado"? Estas cuestiones nos llevan a reflexionar sobre el uso de "unsinn" en el Tractatus, lo que nos ocupará más adelante. Por el momento hemos arribado a la siguiente conclusión: para determinar que cierta combinación de objetos es imposible -y su figura sinsentido- es necesario conocer la referencia de los nombres involucrados, esto es, esos objetos mismos, y no puedo determinar la identidad de los objetos más que usando significativamente sus nombres, para lo cual deberé estar seguro de la verdad de ciertas proposiciones. Allí, pretende Wittgenstein, el sinsentido será imposible.

Nos preguntábamos qué es la negación de una proposición elemental, es decir, qué es lo negado realmente en $\neg p$ cuando p es una proposición elemental. Wittgenstein dice, según vimos, que no es la figura lo negado, sino el que la figura esté en orden (Nb, 26.11.14). Mas lo que Wittgenstein estaría diciendo se expresa mejor interpretando que en $\neg p$ lo negado es la afirmación de la figura, de su verdad, y esto es la proposición elemental, mientras que la figura misma, en tanto figura, es, por así decir, un signo bien formado, una combinación posible de nombres y, en consecuencia, poseedora de un sentido -por lo demás, si lo negado fuera un sinsentido, también lo sería su negación. Para que $\neg p$ sea verdadera, p debe ser falsa, y para ser falsa, esta última proposición debe ser significativa, y su significatividad se identifica con el hecho de que figure un estado posible de cosas, un Sachverhalt. En la proposición elemental deben distinguirse el aspecto figurativo propiamente dicho y el

aspecto asertivo. El primero sería siempre la expresión de un Sinn, y lo que se niega es la aserción o valor de verdad de la proposición elemental, que es el segundo aspecto y no debe confundirse con el anterior que, incluso, es su condición de posibilidad. Esta distinción recoge simplemente algunas tesis del Tractatus. Así en 4.064 se lee: "cada proposición debe ya tener un sentido; la aseveración no puede dárselo, pues lo que asevera es el sentido mismo. Y lo mismo vale para la negación, etc." También 4.022: "la proposición, si es verdadera, muestra cómo están las cosas. Y dice que las cosas están así" (16). Lo que se niega en -p es lo que dice p, no lo que muestra. Ahora bien, puesto que lo negado es justamente el aspecto proposicional de la proposición elemental, la verdad de -p implica la inexistencia de p en tanto proposición o aserción, por lo que en el espacio lógico no hay lugar ocupado por p como proposición elemental, aunque sí como figura. Por otra parte, la figura no puede ser negada porque ella no es como tal ni verdadera ni falsa. Stenius ha visto con total claridad este punto, y en su terminología, nuestra distinción es entre sentencia radical y componente modal de las proposiciones elementales. Mientras que la cuestión de la verdad o la falsedad se plantea respecto del segundo componente, esto no ocurre con el primero (17). Si el sentido sólo puede ser atribuido a lo que puede ser verdadero o falso, esto es, a las proposiciones, entonces la figura, hablando estrictamente, no tiene sentido, sino que es más bien la condición de posibilidad de que se dé el sentido, y más que de la figura esto debe decírsele de la forma lógica de figuración. Es en el ámbito de las figuras elementales donde el sinsentido no podría filtrarse. Sin embargo, 5.4733 parece indicar, por el contrario, que el sinsentido sí es posible en este ámbito. ¿Es sólo un desliz, una equivocación, o hay una ambigüedad de base en el planteo wittgensteniano? Por lo pronto podemos indicar que, si se acepta la posibilidad de una figura elemental aparente, esto es, sinsentido, el único medio de mostrar este sinsentido es el análisis filosófico a través de los conceptos formales. Dicho de otra manera, cuando aRb es un sinsentido, $-(aRb)$ también lo es, y entonces nos que-

da solamente decir algo como esto: "los símbolos "a" y "b" son nombres de objetos cuya forma o tipo lógico hace imposible que mantengan entre sí la relación "R"". Pero para Wittgenstein este tipo de oraciones es un paradigma de sinsentido filosófico, y no es ciertamente una dilucidación, que, según se dijo, es la vía legítima para resolver las inestabilidades que pudieran presentarse en el significado de los símbolos de nuestro lenguaje. Es claro que en un lenguaje perspicuo, lógicamente perfecto, no se darían combinaciones sinsentido. Pero Wittgenstein pretendió en el Tractatus que nuestro lenguaje ordinario no era menos perfecto que aquél y, en consecuencia, pretendió que el sinsentido no era posible tampoco en el lenguaje ordinario, siempre y cuando se tuviera presente la verdadera naturaleza del signo proposicional y, precisamente, ubicaba a la filosofía en esta tarea: la clarificación de la lógica de nuestro lenguaje, para que el sinsentido pudiera ser denunciado ahí donde apareciera. Desgraciadamente, como veremos, esto sólo es posible aceptando el sinsentido filosófico.

SEGUNDA PARTE

EL AMBITO DEL NO-SENTIDO:

Carencia de sentido (sinnloss) y sinsentido (unsinn).

1.- La carencia de sentido

Sabemos ya que tener sentido es para una proposición ser una figura de un estado de cosas posible o efectivo, por lo que es de esperar que la imposibilidad de figurar sea la nota característica del no-sentido. Sin embargo, Wittgenstein distinguirá diversas formas en las que una proposición pierde su sentido y, precisamente, el sinnloss es una de estas formas. Para comprender esto basta contrastar las proposiciones 4.022 y 4.461 del Tractatus. La primera dice que "la proposición, si es verdadera, muestra cómo están las cosas. Y dice que las cosas están así". Y, a la luz de lo visto en la primera parte, podríamos agregar por nuestra cuenta: "si la proposición es falsa, muestra cómo podrían estar las cosas, y dice cómo las cosas no están". Ahora bien, ¿qué relaciones se establecen entre el decir y el mostrar en un sinnloss? (tautología o contradicción). "La tautología y la contradicción muestran que no dicen nada" (4.461). Y esta es la razón profunda por la cual ambas pertenecen al simbolismo y no son unsinn (4.4611): aunque no son proposiciones en sentido estricto -pues nada figuran (4.462)- son con todo auténticas, legítimas, pues no engañan, ya que atestiguan en su misma superficie la imposibilidad de figurar que las define. Así, en las proposiciones carentes de sentido mostrar y decir coinciden; no hay espacio alguno para la tensión entre lo posible y lo efectivo; en ellas, condiciones y valores de verdad son la misma cosa. Este es, por así decir, el lugar lógico de la carencia de sentido: en cuanto a las tautologías, no determinan condiciones de verdad, pues son incondicionalmente verdaderas, mientras que las contradicciones no tienen condiciones de verdad por ser falsas en cualquier caso (4.461).

2.- El sinsentido

En la vasta región del sinsentido debemos trazar un primer surco para dividir a los "enunciados" sinsentido en aquéllos que no constitu-

yen más que una reunión puramente azarosa de "signos" y que, como tales no exhiben pretensión alguna de lenguaje, por lo que no llegan a ser problemáticos, y, por otro lado, aquellas reuniones de palabras que por diversas razones deseamos excluir del ámbito del lenguaje plenamente significativo, pero que pueden aparentar un sentido que no poseen. Entonces, el sinsentido que realmente preocupa a Wittgenstein es aquél que se diferencia tanto del sinsentido puro -por ejemplo, una sarta de marcas o sonidos completamente azarosa, esto es, sin orden alguno- como de la carencia de sentido (sinnloss), y en ambos casos por la misma característica definitoria: exhibir un sentido que no se tiene y que, más aún, no se posee ningún derecho a pretender. Es de este sinsentido que nos ocuparemos aquí.

Ahora bien, no hay sólo una forma en que los enunciados pueden constituir sinsentidos peligrosos, es decir, generadores de una apariencia de significación auténtica. En efecto, está, en primer lugar, el sinsentido que, a partir de Ryle, podemos calificar como "categorial". Es el ejemplificado por "Sócrates es idéntico" en las proposiciones 5.473 y 5.4733 del Tractatus. En segundo lugar, tenemos un primer tipo de sinsentido filosófico, al decir, para seguir con el ejemplo, ¿"Sócrates es idéntico" es un sinsentido, porque no hay ninguna propiedad que se llame "idéntico" o bien "...porque no habíamos dado ningún significado a la palabra "idéntico" como adjetivo".(ver las mismas proposiciones). Como veremos en breve, esto es un sinsentido en virtud de que pretende enunciar las propiedades lógicas o formales de los símbolos o los objetos por ellos nombrados, cuando esto sólo debe mostrarse, según Wittgenstein, en el uso de esos símbolos. Dicho en forma más directa, este sinsentido filosófico resulta de la denuncia del sinsentido categorial. Finalmente, está el sinsentido filosófico consistente en hablar de propiedades formales como si fueran materiales o, de otra manera, en usar conceptos formales como si fueran propios. Las proposiciones metafísicas serían de este tipo; cuestiones como por ejemplo "si lo bueno es más o menos idéntico que lo bello" (4.003), pero también "el mundo es

todo lo que acaece" (1) o "hay objetos" (4.1272). Las proposiciones del Tractatus se reparten en las dos categorías de sinsentidos filosóficos.

Y bien, como se habrá visto, todo el ámbito del sinsentido, filosófico o no filosófico, depende fundamentalmente de la distinción entre conceptos y propiedades formales, por un lado; y por otro, conceptos propios o propiedades materiales. En consecuencia, se hace necesario esclarecer estas nociones tal como son desarrolladas por Wittgenstein en el Tractatus.

3.- Propiedades y conceptos formales

Propiedad formal (o interna, o de estructura) (4.122) es aquélla que constituye un rasgo del hecho -o del objeto- (4.1221), de tal naturaleza que es impensable que aquello de lo cual es rasgo no lo posea (4.123). Como ya dijimos, y en breve ampliaremos, el lenguaje no puede decir significativamente nada respecto de estas propiedades de los objetos y los estados de cosas. Ahora bien, si fuera posible hacerlo, ¿cómo lo haríamos? A través de conceptos formales, y estos se encargarían justamente de expresar la naturaleza o tipo lógico del objeto. Lo que un concepto formal expresaría sería aquello que se muestra en las diferentes variables de un lenguaje completamente formalizado, o bien, claro está, en las constantes de ese lenguaje."(El nombre muestra que él significa un objeto; el signo numérico, que él significa un número, etc)" (ver 4.126 completa). Las propiedades formales deben ser mostradas, entonces, en los rasgos característicos de ciertos símbolos, esto es, a través de las variables y nunca por funciones. Al final de 4.126 se lo dice con total claridad: "la expresión de un concepto formal es, pues, una variable proposicional en la cual sólo es constante este rasgo característico". Así, "la variable proposicional designa el concepto formal, y sus valores designan los objetos que caen bajo este concepto formal". (4.127) Y el rasgo constante que hace a ciertos grupos de variables ser del mismo tipo -lo que caracteriza al tipo como tal- es lo que

en el lenguaje muestra aquella propiedad que todos los valores de esas variables comparten, y esta propiedad es precisamente la propiedad formal (4.1271). Por ejemplo, "el nombre variable 'X' es el signo propio del pseudo-concepto objeto" (4.1272). (Además de "objeto", también son conceptos formales "complejo", "hecho", "función", "número", etc...). Pero como señala correctamente Anscombe, lo que hace que una variable sea de un tipo determinado no es que pertenezca, digamos, a un alfabeto especial, sino aquello que se muestra en el uso de la variable.(18). Entonces, los conceptos formales ya están dados por el hecho mismo de que ciertas variables sean usadas de determinada forma en nuestro lenguaje, y al mismo tiempo quedan expresadas las propiedades formales que los valores de esas variables comparten entre sí. Respecto de la cuestión de si el Tractatus reconoce o no variables de predicados de la misma forma que variables de objetos, o, paralelamente, si las propiedades y las relaciones son también objetos en el sentido técnico que da a esta palabra Wittgenstein, nuestro filósofo no puede decirnos nada explícito, pues afirma que "La cuestión acerca de la existencia de un concepto formal es un sinsentido, pues ninguna proposición puede responder a tal cuestión" (4.1274).

Y bien, esto es, en síntesis, lo que Wittgenstein puede decirnos acerca de las propiedades y conceptos formales. Pero, cabe preguntarse, si bien ninguna expresión de estas propiedades formales a través del uso de los pretendidos nombres de los conceptos formales respectivos satisfaría las condiciones de la figuración y, por tanto, podría pretender el sentido que le corresponde exclusivamente a las figuras, ¿por qué sería tan grave caer en este tipo de sinsentido, que no es por cierto menos esclarecedor que las proposiciones del Tractatus mismo? ¿no es por otra parte, lo que los lógicos, de Aristóteles a Frege y Russell vienen haciendo? Sólo la proposición 4.1241 explicita los motivos de esta condena: "no se pueden distinguir unas formas de otras diciendo que una tiene esta propiedad, y la otra, otra; porque esto presupone que hay un sentido en aseverar ambas propiedades de ambas formas".

Supóngase las formas 'X' y 'F', y las propiedades "ser una variable de individuo" y "ser una variable de función o predicado" respectivamente. Si tiene sentido atribuir una de estas propiedades a una de las dos formas y negar por otra parte que la otra forma posea tal propiedad, debe tener sentido lo inverso, esto es, negarla de la primera y aseverarla de la segunda. Pero es clara la imposibilidad de esta situación. Piénsese en la siguiente oración: "mientras que un nombre puede referirse a un objeto, una expresión predicativa, en tanto tal, sólo puede referirse a un concepto". Parece significativa y, si somos fregeanos, verdadera. Pero entonces, sería igualmente significativo -y podría, en consecuencia ser verdadero- afirmar que un nombre puede referirse a un concepto y una expresión predicativa tiene por su parte la propiedad de nombrar objetos. Así, deberíamos aceptar una afirmación del tipo "el nombre variable 'X' se usa para referir propiedades o relaciones, mientras que las variables del tipo 'F' pueden usarse para nombrar objetos". Mas respecto del mismo lenguaje, estas afirmaciones serían incompatibles, no por ser una verdadera y la otra falsa, sino porque si es significativo decir, por ejemplo, de 'X' que es una variable de individuo, no puede serlo también decir que 'F' es una variable de individuo, pues lo que las distingue esencialmente como símbolos es lo que les estamos atribuyendo, y que uno de estos símbolos posea una propiedad de la que el otro carece es constitutivo de su uso dentro de nuestro lenguaje, por lo que sería una contradicción -lógica- afirmarlos como símbolos de tal otro tipo. Entonces, enunciados del tipo que estamos considerando son en realidad pseudo-enunciados, son unsinn, porque en ellos no se pueden distinguir condiciones y valores de verdad, pero no muestran que no dicen nada sino que, por el contrario, tienen toda la apariencia de decirnos algo altamente significativo, y, además, su pretendido valor de verdad no es una función de verdad ni de otras proposiciones más simples ni de sí misma como proposición. Luego, no siendo sinn ni sinnless, son unsinn, no por serazar puro, sino, por el contrario, por intentar decir aquello que funda justamente la posibilidad misma de todo sinn: la for-

ma lógica. Sin embargo, no se comprenderá acabadamente la posición de Wittgenstein si no se la toma como una crítica a ciertas posiciones de Frege y Russell.

4.- Concepto y objeto en Frege

Si bien la distinción entre concepto y objeto forma parte de un conjunto vasto y complejo de doctrinas lógico - semánticas, como las referidas al sentido y la referencia de nombres y expresiones predicativas, la teoría de las descripciones definidas como nombres propios, y aun la de los enunciados como nombres que refieren a los objetos -"lo verdadero" y "lo falso", Frege le dio un tratamiento independiente que nos autoriza a extraerla de ese contexto más amplio. Incluso podemos citar en favor de ello la siguiente observación del propio Frege: "es fácil que surjan confusiones por el hecho de entremezclar la división en conceptos y objetos con la distinción entre sentido y referencia" (19). Los trabajos particularmente pertinentes para el tratamiento de la cuestión son, además del recién citado, "Sobre concepto y objeto" y "Función y concepto". Sin embargo, hay ciertos supuestos básicos de la semántica fregeana que son los verdaderos generadores de las dificultades que aparecen en torno de la distinción que nos ocupa, por lo que, en primer lugar, será preciso resumir brevemente estos supuestos. En un segundo momento desarrollaremos brevemente el tratamiento explícito dado por Frege a la cuestión y, finalmente, veremos cómo se relacionan las posiciones de Wittgenstein al respecto.

Hay un presupuesto común a un gran número de filósofos, entre los que figuran tanto Frege como Russell y el mismo Wittgenstein -incluso Quine y Carnap pueden agregarse en principio a esta lista-, y que podría formularse en los siguientes términos: el comportamiento de las palabras en nuestro lenguaje incide directamente en nuestra ontología, de modo tal que las caracterizaciones y clasificaciones que hagamos con aquellas nos llevarán a asumir ciertas posiciones respecto de ésta. Obviamente,

esta actitud básica tiene ecos muy diversos en los distintos autores citados. A continuación veremos cuáles son esos ecos en el pensamiento de Frege (20).

Como es ampliamente conocido, Frege distinguió dos tipos básicos de expresiones lingüísticas: expresiones completas o saturadas, esto es, nom- bres de objetos o nombres propios, y expresiones incompletas o no - saturadas, es decir, nombres de función. Esta distinción lingüística se proyecta con total paralelismo en el plano ontológico. Hay así dos tipos de "entidades": objetos y funciones. El criterio para la distinción ontológica es entonces, exclusivamente lingüístico, y determina las condiciones suficientes que deben ser satisfechas para obtener un objeto o una función: ser denotados por una expresión saturada o no - saturada, respectivamente. Luego, si pueden caracterizarse claramente estos tipos de expresiones, tendremos una especie de test para escrutar los entes de nuestra ontología. Y bien, aun cuando en los diversos lenguajes pueden haber distintos recursos formales para construir expresiones saturadas y no- saturadas, lo que en cualquier lenguaje definirá a unas y otras es su uso en el aspecto semántico: las expresiones saturadas son aquéllas que logran denotar su referencia sin tener que ser completadas de ninguna manera; mientras que las otras, sólo logran denotar un objeto al ser completadas por alguna expresión que se use como nombre de algún objeto. Por lo demás, el primer tipo de expresión no puede ser completada -pues es completa-; el segundo debe ser completada, -pues es incompleta. Esta formulación semántica que hemos dado de la distinción vuelve obviamente circular el argumento de Frege. En efecto, distinguíamos objetos y funciones por una diferencia sintáctica de las expresiones que los denotan; pero ahora caracterizamos las expresiones como saturadas o no - saturadas según se usen para referir sin poder ser completadas o debiendo serlo. Sin embargo, la circularidad es aparente. Simplemente se quiere evitar con esta forma de plantear la cuestión, el que las distinciones fregeanas dependan tan estrechamente de contingencias lingüísticas, pues es claro que Frege no hubiera aceptado que estaba haciendo la lógica del alemán.

Para evitar toda apariencia de círculo, puede decirse así: en cualquier lenguaje habrá un tipo de expresión que se caracterice sintácticamente por no poder ser completado de ninguna manera y, semánticamente, por denotar por sí misma aquello que denota; y, por otra parte, habrá otro tipo de expresiones cuyo aspecto sintáctico nos obliga a completarla con alguna expresión completa para que, desde el punto de vista semántico, logre referir a un objeto. En nuestro lenguaje -el alemán, el castellano, otros lenguajes naturales similares-, las expresiones que son nombre de funciones se caracterizan por tener algún lugar vacío y no estar entrecomilladas, mientras que los nombres propios o de objetos no tienen lugares vacíos o bien son expresiones entrecomilladas de expresiones que exhiben algún lugar vacío. Pero no es éste el lugar para demorarnos en un desarrollo minucioso de las doctrinas puntuales de Frege. Volvamos a la línea argumental que habíamos comenzado a trazar.

Decíamos que la dualidad ontológica objeto-función deriva directamente de la distinción lingüística entre expresiones saturadas y no - saturadas, y vimos que hay una forma clara de caracterizar estas clases de expresiones. Debemos ahora preguntarnos qué alcance tiene esta distinción entre función y objeto. Como lo muestra Orayen, la distinción es categorial en sentido fuerte. El propio Orayen da cuenta de esta fuerza en estos términos: "según la concepción usual, dos entidades pertenecen a la misma categoría cuando al reemplazar en una expresión significativa el nombre de una de ellas por el de la otra, se obtiene otra expresión significativa. Además, dos entidades son de distintas categorías, cuando al reemplazár en una expresión significativa el nombre de una de ellas por el de la otra, se obtiene una expresión no significativa (21). Luego, en Frege el sentido o sinsentido depende, respectivamente, del respeto o la no observancia de las distinciones categoriales. Por lo demás, esta distinción categorial tiene las siguientes características: es exhaustiva y es excluyente. Es decir que para las entidades fregeanas valen el tercero excluido y la no-contradicción: cualquier entidad debe ser de una u otra categoría y ningún ente puede pertenecer a ambas categorías (22). Por otra parte, además de la distinción lingüística entre expresiones

saturadas y no - saturadas, lo único que agrega Frege es una caracterización interdependiente de objeto y función, al decir que "objeto es todo lo que no es función" (23), que en realidad es no agregar nada.

Estamos en condiciones ahora, una vez aclarada la distinción categorial entre objeto y función, de abordar la elucidación de la noción de concepto. ¿Qué es el concepto? "el concepto es una función de un argumento, cuyo valor es siempre un valor variativo" (24). Y puesto que es una función, un concepto no puede ser denotado por un nombre propio, pues no es un objeto. Luego, "el concepto es la referencia de un predicado gramatical" (25). En síntesis, los conceptos fregeanos no son otra cosa que las funciones proposicionales. También pueden identificarse con las propiedades, por lo que las expresiones "x cae bajo el concepto C" y "x tiene la propiedad C" son equivalentes (26). Ahora bien, la distinción categorial entre objeto y función y, por lo tanto entre objeto y concepto, hace posible derivar una contradicción en la teoría de Frege que, en consecuencia, resulta inconsistente. Es lo que Crayen ha llamado "la paradoja de Fisk" (27).

Según Fisk, las siguientes afirmaciones pertenecerían todas ellas a la teoría de Frege:

- (1) 'el concepto caballo' es un nombre propio.
- (2) 'es un caballo' es un predicado.
- (3) Si 'el concepto caballo' es un nombre propio, el concepto caballo es un objeto.
- (4) Si 'es un caballo' es un predicado, 'es un caballo' se refiere al concepto caballo .
- (5) Si 'es un caballo' es un predicado, 'es un caballo' no se refiere a un objeto.

De estas cinco afirmaciones se siguen estas otras:

- (6) 'es un caballo' no se refiere a un objeto (de (2) y (5)).
- (7) El concepto caballo es un objeto (de (1) y (3)).
- (8) 'es un caballo' se refiere al concepto caballo (de (2) y (4)).

(9) 'es un caballo' se refiere a un objeto (de (7) y (8)).

En consecuencia, de las premisas (1)-(5) se deriva la contradicción "es un caballo' no se refiere a un objeto' y "es un caballo' se refiere a un objeto' (conjunción de (6) y (9)). ¿Cómo intenta Frege resolver esta paradoja? Observa Orayen que Frege negaría (4) por considerar falso a su consecuente (mientras, obviamente, aceptaría la verdad del antecedente) (28). Sin embargo, no puede hacer esto, ya que sostiene explícitamente que "concepto es la referencia de un predicado" (29), lo que significa que cualquier concepto es la referencia de algún predicado cualquiera, de donde se sigue que, dado algún concepto en particular, será la referencia de algún predicado en particular. Con todo, empeñado en salvar la teoría, en lugar de revisar los supuestos que hacen posible la paradoja, Frege opta por afirmar otra contradicción: "el concepto caballo no es un concepto" (30). La contradicción se sigue de la distinción categorial tal como antes ha sido caracterizada, pues ella establece que una misma entidad no puede ser denotada por expresiones saturadas y no saturadas. Son posibles algunas opciones teóricas para hacer desaparecer la inconsistencia (31), pero es posible que ninguna de ellas resultase aceptable desde el punto de vista tractatiano.

Se aprecia con claridad que la distinción categorial fregeana puede usarse como criterio para discriminar las reuniones sígnicas significativas de los sinsentidos, y parece que alguna distinción categorial será necesaria siempre para este menester. Además, según sea la distinción categorial será el lugar por el que pase la línea de frontera entre sentido y sinsentido, pues, por ejemplo, "Julio César es un número primo", dado que los números son objetos, para Frege tiene sentido, mientras que para Russell, dada su teoría de los tipos, carecería de significado (39).

5.- La distinción fregeana y el Tractatus

¿Cuál es la situación del Tractatus al respecto? ¿Hace Wittgenstein

distinciones categoriales en sentido estricto? ¿o al menos subyace en sus doctrinas alguna teoría de tipos? Como se sabe, Wittgenstein rechazó la teoría russeliana, y consideró un sinsentido filosófico la formulación de cualquier teoría de tipos lógicos así como la explicitación de categorías a través de conceptos formales. Mucho se ha discutido, por otra parte, acerca de si los objetos del Tractatus son "particulares desnudos" (Copi), individuos, propiedades y relaciones (Stenius) o, más recientemente, ejemplificaciones de propiedades irreducibles no identificables extensionalmente (Ishiguro) (33). Desde el punto de vista de nuestras actuales preocupaciones, lo que importa es la cuestión de si hay o no, según el Tractatus, diferentes categorías de objetos. La posición de Stenius, que es después de todo la menos argumentada, sí hace distinciones, mientras que las otras dos no, aunque difieren en la interpretación de su índole lógica. Pero cualquiera sea nuestra postura respecto de la índole lógica de estos objetos, lo cierto es que no hay indicios suficientes para introducir aquí distinción categorial alguna. En consecuencia, mientras la ontología de Frege cubija por igual funciones y objetos, el Tractatus sólo beneficia a estos últimos. Sin embargo, vimos antes la plausibilidad de reconocer tipos de objetos en el Tractatus, aun cuando se rechace una teoría de tipos, de modo que, si bien se evitan las paradojas a las que puede conducir el uso de conceptos formales para realizar distinciones categoriales, algún expediente habrá para caracterizar al sinsentido. Veámoslo.

Cualquier teoría sobre el lenguaje reconocerá como un hecho la capacidad del lenguaje ordinario para generar sinsentidos. Luego, debe ser posible caracterizar estrictamente el sinsentido, e idear un instrumento adecuado para su exclusión. Ahora bien, si se rechazan todos los dispositivos "típicos", como la teoría de los tipos o las distinciones formales y categoriales, sólo queda un camino: sentar las bases de un lenguaje que no sea capaz de producir sinsentidos, y denunciar al sinsentido de los otros lenguajes -el ordinario, el filosófico- por contraste con ese lenguaje perfecto. He ahí la estrategia wittgensteniana. Pero,

por otra parte, Wittgenstein sostiene que el lenguaje ordinario está en perfecto orden por sí mismo (5.5563). Mas si esto se entiende así como está dicho, o bien el sinsentido es posible aun en el lenguaje completamente analizado -perfecto- o bien no es posible en el lenguaje corriente. Sin embargo, otras afirmaciones wittgenstenianas puntuales, como 3.323 y, sobre todo, 4.002, y el sentido último del proyecto mismo del Tractatus, nos advierten que es necesario introducir en este punto una distinción del tipo apariencia-realidad o, mejor aun, superficie -profundidad, para poder decir entonces que el lenguaje no analizado oculta en la alambicada superficie de sus signos equívocos, la diáfana y simple forma lógica del mundo y el pensamiento que un lenguaje completamente analizado capturaría exhaustivamente. Es aquí donde interviene el análisis. La tarea de la filosofía no será más producir el sinsentido involucrado en las distinciones de tipos o categorías, sino llevar al análisis hasta las proposiciones elementales y las elucidaciones de las que hemos hablado en la primera parte. Son precisamente las elucidaciones quienes constituyen la única opción a las distinciones categoriales. Y como vimos más arriba, este tipo de proposiciones exige el acuerdo sobre la verdad de un mínimo de aseveraciones, pues de lo contrario la referencia de los nombres no quedaría fijada, y algún tipo de distinción o precisión categorial se haría inevitable. En consecuencia, la opción wittgensteniana, frente a Russell o Frege, por ejemplo, involucra fijar un espacio proposicional que esté a la base del lenguaje, y en el cual el sinsentido no sea posible. Este espacio es el de las proposiciones elementales y, entre ellas, las elucidaciones, que son, por así decir, el alfa y el omega del análisis. Las elucidaciones no se distinguen de las proposiciones elementales en general, más que por su valor de verdad, pues, como vemos, su verdad debe estar garantizada para que las referencias de sus nombres esté fijada y, en consecuencia, el sentido de todas aquellas proposiciones cuya forma está concentrada ya en esos nombres. Sin embargo, son "verdades de hecho", por lo que su carácter resulta tan extraño como el cogito cartesiano, de quien se ha dicho que se trata

de una "necesidad de hecho". De la misma forma, como no es posible la falsedad de las elucidaciones, su verdad es necesaria, a pesar de que no es de naturaleza lógica. Esta característica de las elucidaciones ya podrían tornarlas algo sospechosas. Pero, además, todo parece indicar que no sólo a Wittgenstein le ha sido imposible llevar el análisis tan lejos, sino que nadie ha podido encontrar aun ninguna proposición que satisfaga las condiciones exigidas por "la elementalidad". ¿No será esto un síntoma de la imposibilidad del proyecto mismo de excluir al sinsentido de un solo golpe? Es perfectamente aceptable la crítica wittgensteiniana a las distinciones categoriales fregeanas y a ciertos aspectos de cualquier teoría de tipos, pues tarde o temprano se corre el riesgo de la paradoja y la inconsistencia. Por lo demás, no hay criterios claros para atribuir sentido a ese tipo de proposiciones filosóficas, y según los criterios tractatianos, está claro que son sinsentidos. Sin embargo, Wittgenstein nos debe ahora algo a cambio, si es que estamos dispuestos a renunciar a las estrategias filosóficas que él critica. ¿Nos conformaremos con estos magros condicionales: "si el análisis es posible, entonces habrá proposiciones elementales"; "si el sentido ha de estar estrictamente determinado, las proposiciones elementales y los simples deben ser posibles"? Como se ha dicho tantas veces, los simples del Tractatus son sólo una exigencia del análisis, pero, cabe preguntarse, ¿qué tarea le queda al filósofo mientras las proposiciones elementales se alejan en la misma medida que él pretende un avance en el análisis? ¿no tendrá necesidad de algún sinsentido filosófico? ¿no se obliga el mismo Wittgenstein a este sinsentido? Uno tiene la impresión de que el éxito de la empresa tractatiana se lograría únicamente si los usuarios del lenguaje estuvieran perfectamente adheridos a él y articulados con la forma lógica de modo tal que ellos mismos serían lógicamente perfectos. En una palabra, se necesitarían una especie de "autómatas tractatianos" que, aun con una vida mística exuberante, poseerían una eficacia lógica absoluta. Para ellos, qué duda cabe, el sinsentido sería imposible. Pero los usuarios del lenguaje ordinario, los filósofos y aun los lógicos normales,

no son esta rara especie de autómatas, ¿qué otro remedio les queda que recaer una y otra vez en lo que el Tractatus caracteriza como sinsentido filosófico? En este punto convendrá tomar en serio la proposición 6.54, que expresa lo que llamaré "la paradoja de Wittgenstein".

6.- La paradoja de Wittgenstein (6.54)

"Mis proposiciones son esclarecedoras de este modo; que quien me comprende acaba por reconocer que carecen de sentido, siempre que el que comprenda haya salido a través de ellas fuera de ellas. (Debe, pues, por así decirlo, tirar la escalera después de haber subido).

"Debe superar estas proposiciones; entonces tiene la justa visión del mundo".

Podemos reformular lo esencial de esta proposición en los términos siguientes: las proposiciones del Tractatus esclarecen la lógica del mundo y el lenguaje si y sólo si muestran que son sinsentidos (Unsinnig). Esto involucra, por un lado, que una proposición que pertenece a la clase de proposiciones del Tractatus diga algo respecto de sí misma, al decirlo de todas ellas, y , por otra parte, la distinción entre un buen sinsentido y uno malo, pues como se recordará, lo que hacía peligroso al sinsentido frente a la carencia de sentido es que aquél parece una proposición significativa mientras que éste denunciaba en la superficie de sus símbolos su no-sentido. Eso es lo propio, precisamente, del sinsentido filosófico: pretender un sentido que no es tal. Sin embargo, según 6.54 habría un buen sinsentido filosófico, caracterizado por mostrar que no dice nada, es decir, por anunciarse a sí mismo como un sinsentido, sin por ello pertenecer al grupo de pseudoproposiciones que constituyen la carencia de sentido. Respecto de este punto, es evidente que no hay criterios definidos que permitan separar el trigo de la cizaña, cuando tratamos con los sinsentidos, por lo que la afirmación de que los del Tractatus son buenos sinsentidos no puede ser fundamentada. Además, el

sinsentido filosófico de una distinción categorial o una teoría de tipos tendría el mismo derecho a postularse como bueno. Se trata simplemente de una decisión básica que en sí misma no puede recibir justificación ulterior alguna, a no ser el mayor éxito en el cumplimiento de su tarea. Pero además, 6.54 aspira a decir aquello que sólo puede ser mostrado y, en consecuencia, es un mal sinsentido, pues el bueno es aquél que muestra que nada dice. Es aquí donde aparece el aspecto paradójico de esta proposición. En efecto, se trata de una proposición que pretende decir algo acerca de sí misma, y esta es la característica definitoria de lo que puede llamarse "un generador de paradojas". Para aclarar la cuestión veamos brevemente el núcleo fundamental de la crítica de Wittgenstein a una teoría de tipos.

La proposición más importante al respecto es 3.332: "ninguna proposición puede decir nada de sí misma porque el signo proposicional no puede estar contenido en sí mismo (ésta es toda la "teoría de los tipos)". Luego, ninguna proposición puede decir de sí misma nada respecto de su valor de verdad ni respecto de su significatividad (o no significatividad). Así, "esta proposición es un sinsentido" no es ninguna proposición, de la misma forma que no lo es "esta proposición es verdadera (o falsa)". Para comprender la justificación de lo afirmado en 3.332, es necesario tener en cuenta tanto la distinción desarrollada más arriba entre conceptos propios y formales, como la distinción entre función y operación. En efecto, 3.333 afirma que una función no puede ser su propio argumento porque el signo de la función contiene ya el prototipo de su propio argumento y no puede contenerse a sí mismo. Y 5.25 advierte que no deben confundirse función y operación, pues, como agrega 5.251, una función no puede ser su propio argumento, pero el resultado de una operación puede ser su propia base. Anscombe observa atinadamente, que mientras que para Russell y Frege una función de verdad es lo mismo que una función con un lugar vacío que debe llenarse con un nombre (Frege) o, simplemente, con una proposición, para Wittgenstein las proposiciones elementales entran en las compuestas como las bases de las operaciones de verdad que

nos permitirán pasar de ciertas proposiciones a otras diferentes (34). Sin embargo, aun cuando las funciones de verdad no son funciones en el sentido fregeano, de la misma forma que las funciones no pueden, por su índole lógica, ser argumentos de sí mismas, las proposiciones excluyen la posibilidad de la autorreferencia (35). Y la razón por la que funciones y proposiciones comparten esta característica es que ni una ni otras pueden expresar conceptos formales, que, como vimos más arriba, sí es una capacidad de las variables. Cuando esta restricción no es tomada en cuenta, se generan los sinsentidos. Volvamos a la proposición 3.333. Allí dice Wittgenstein: "si, por ejemplo, nosotros suponemos que la función $F(fx)$ pudiera ser su propio argumento, entonces sería una proposición " $F(F(fx))$ " y en esta proposición la función externa F y la función interna F deberán tener diferentes significados, pues la interna tiene la forma $\phi(fx)$; la externa, la forma $\psi(\phi(fx))$ ". De igual manera, si "esta oración es falsa" fuera una oración significativa, "oración" y "falsa" estarían siendo usados como conceptos propios y no formales, y para expresar su valor de verdad debería decir "esta oración es falsa" "es falsa" y, después de todo, esta es la forma que tendría un sinsentido filosófico, si se sigue a Wittgenstein, como por ejemplo "esta oración es falsa" es un sinsentido". Ahora bien, Wittgenstein niega, desde luego, que "esta oración es falsa" exprese una proposición significativa, como dijimos, en base a la distinción formal-propio respecto de los conceptos. Supongamos la oración "su enunciado es falso". Aquí, el uso de "enunciado" es legítimo porque puede ser traducido en términos de variables: "(E que- p) (ϕ enunció que- p y que- p es falso)" (36). ¿Cómo haríamos esto mismo en el caso de la oración o pseudo-oración del mentiroso, o cualquier otra similar que dé lugar a paradojas? Sin embargo, como se ha dicho (37), las oraciones autorreferenciales no pueden despacharse tan simplemente, pues algunos argumentos matemáticos como la prueba de la incompletitud de la aritmética de Gödel la utilizan. Además, la solución que se dé de las paradojas debe aplicarse también a las variantes donde no hay autorreferencialidad. Sea como fuere, lo cierto es que Wittgenstein posee buenas

razones para no aceptar como auténticas proposiciones a los generadores de paradojas, pues, en primer lugar, son claramente no figurativas -condición de significación-; en segundo lugar, si se piensa a la proposición como una función en sentido fregeano -matemático-, entonces viola el principio de que una función no puede ser su propio argumento; pero, en tercer lugar, y como fundamento de las otras razones, borra la distinción entre conceptos formales y propios, transgrediendo el principio de que los conceptos formales sólo se expresan en las diferentes formas o tipos de variables y nunca a través de funciones.

Volvamos ahora a 6.54. Es claramente un sinsentido por ser generadora de paradojas, pues viola lo que Russell llamó "el principio del círculo vicioso": lo que presupone el todo de una colección no debe formar parte de la colección (39). Pero esto es precisamente lo que se hace en la proposición tractatiana que nos ocupa, pues la colección de las proposiciones del Tractatus incluye a 6.54 y, en consecuencia, puesto que allí pretende afirmarse algo de toda la colección, se viola el principio y se da lugar así a la paradoja y el sinsentido. Por otra parte, como pertenece a la clase de sinsentidos que muestran su sinsentido y, de esta forma, logran la claridad buscada a través de la filosofía, no debería decirlo. Si las proposiciones del Tractatus son buenos sinsentidos porque denuncian su carácter de tales, ¿para qué intentar decirlo? Pero, se dirá, puede suprimirse 6.54 entera sin ningún perjuicio para el resto de la obra. Sí, mas esta no es la cuestión, pues aunque no estuviera, esta proposición podría ser enunciada en perfecta coherencia con la obra.

En una palabra, basta que sea posible enunciarla para que el problema se presente. Además, como señalamos más arriba, no hay ninguna posibilidad de encontrar criterios intrínsecos para distinguir buenos y malos en el reino del sinsentido. El "lenguaje escalera" debe sostenerse o caer con cualquier lenguaje no figurativo -y por lo tanto no significativo-, y los criterios para preferir determinada estrategia dentro del sinsentido filosófico surgirán de la evaluación que se haga respecto del

cumplimiento exitoso de su empresa. Sea cual fuere la evaluación que quepa hacer del Tractatus, lo que es claro es que esta obra involucra la producción de tres tipos de sinsentidos filosóficos: el que resulta del uso de conceptos formales como propios; el que consiste en la afirmación de la distinción formal -propio respecto de los conceptos- y las otras distinciones y caracterizaciones de conceptos formales-; y, finalmente, los pseudo-enunciados que generan paradojas, como 6.54 -no hay otra proposición del Tractatus que pertenezca a este tipo de sinsentido. La moraleja que debemos extraer de estas reflexiones es que no se puede negar la legitimidad del discurso filosófico bajo la acusación de sinsentido desde adentro mismo de ese discurso, y no hay, ciertamente, ninguna otra manera de hacerlo. Esta es una objeción básica a ciertas pretensiones del Tractatus.

TERCERA PARTE

LO MISTICO O MAS ALLA DEL SENTIDO.

1.- Balance provisional

Antes de aproximarnos al asunto de lo místico, es conveniente pasar en claro las reflexiones anteriores para consignar en algunas conclusiones los resultados alcanzados hasta aquí. Hemos leído el Tractatus según lo solicitado por el propio Wittgenstein: como un intento de trazarle límites definitivos al sentido. Se puso entonces de manifiesto la peculiaridad y especificidad de la estrategia filosófica desplegada por el Tractatus frente al trabajo realizado por otros filósofos como Russell y Frege. Ante la exigencia de fijar los límites de lo decible la respuesta wittgensteniana es asegurar un espacio proposicional absolutamente protegido del sinsentido en el suelo mismo del lenguaje, de modo tal que a través del análisis sea siempre posible para el pensamiento exorcizar el sinsentido y arribar a la transparencia y pureza de un lenguaje capaz de capturar la esencia misma del mundo en su totalidad. El discurso filosófico se identifica entonces con el análisis mismo, y más allá de este ejercicio elucidatorio la filosofía se condena a caer inexorablemente en el peor de los sinsentidos. Así, todo intento de decir el límite nos arroja fuera del espacio legitimado por él. Y esto no sólo termina con la metafísica más clásica sino también con pensamientos como los de Frege, Russell o el llamado "círculo de Viena", para nada sospechosos de metafísica especulativa. Semejante restricción y parquedad es consecuencia directa del atomismo lógico de Wittgenstein, con su teoría figurativa de la significación lingüística apoyada en las proposiciones elementales. En efecto, tales proposiciones contienen el conjunto de todas las "protofiguras" posibles, y estas protofiguras, como vimos, logran ubicarse más allá del sinsentido. Además, como también ha quedado evidenciado, las proposiciones elementales son todas ellas positivas, por lo que la falsedad de una cualquiera, que equivale naturalmente a la verdad de su negación, se identifica con la denuncia de un hueco, un lugar vacío en el espacio lógico. En ese lugar fijado por la protofigura que la correspondiente proposición elemental debería afirmar sólo se encuentra la pura posibilidad de una figura que no da lugar a un estado de cosas

efectivo en el mundo. En consecuencia, hablando estrictamente debe decirse que una proposición elemental es siempre verdadera, pues las falsas no son otra cosa que protofiguras fallidas, condenadas a vagar por el espacio de la pura posibilidad. Y en el ámbito de estas protofiguras el sentido es más bien un "protosentido". He aquí una situación paradójica; el sentido queda garantizado a costa del poder tético del lenguaje y el pensamiento, quienes deben silenciarse para que el sinsentido no tenga ninguna oportunidad. Por otra parte, dada la prohibición de hacer distinciones categoriales, la determinación del sentido de las proposiciones elementales a través de la fijación de la referencia de cada uno de sus nombres, obliga a acordar sobre la verdad de un grupo de ellas a las que Wittgenstein da el nombre de "elucidaciones", punto de llegada del análisis. Así, habrá finalmente algún grupo de proposiciones libres del sinsentido, ¿pero a qué precio? ¿es posible para el pensamiento dar cuenta de este costo que se le exige a cambio de su diafanidad?

Las tres tesis básicas del atomismo lógico wittgensteniano son la simplicidad de los objetos, la independencia mutua de las proposiciones elementales y su esencial positividad. Pero la primera de ellas es bastante oscura, como ha sido reconocido ampliamente por las discusiones especializadas; la segunda fue abandonada inevitablemente por el propio Wittgenstein poco después de concluido el Tractatus (39); y, finalmente, la tercera genera extrañas consecuencias, como por ejemplo el que las proposiciones elementales deban ser verdaderas, aunque desde un punto de vista epistemológico lo sean solamente a posteriori.(40). Pero lo más problemático de todo, es el hecho de que el pensamiento y el lenguaje deban prácticamente anularse, esto es, perder su poder aseverativo, para quedar libres del sinsentido. Mas a fin de cuentas, esta tarea es irrealizable, pues el trazo del límite no puede hacerse desde adentro del sentido, como pretendió Wittgenstein. El círculo exige ser trazado desde afuera, ¿pues cómo hallaríamos el centro desde el cual hacerlo de otro modo? Y el afuera al que nos referimos es fatalmente el discurso filosófico, adquiera las características que adquiera: la imaginaria e indis-

creta verbosidad de la metafísica especulativa, o la resignada pulcritud de la filosofía descriptiva o del pensamiento crítico. Esto se puso en evidencia con la paradoja de 6.54. Ahora bien, ¿habla todo lo que venimos diciendo de un fracaso estriptoso del Tractatus? En cierto sentido sí, mas se trata del fracaso más aleccionador que jamás se haya legado a la historia de la filosofía. La paradoja nos sigue hasta aquí, pues el verdadero éxito del pensamiento expresado por el Tractatus sólo hubiera sido posible si éste no habría existido. Porque el Tractatus fue posible -y el proyecto que lo anima siempre lo será- es que está condenado a fracasar. Es necesario percatarse de que el Tractatus ha sido escrito contra sí mismo para poder retomar alguna vez las cuestiones que lo originan desde otro lugar. Aunque no supo valorarlo correctamente, es la tarea que en gran medida el propio Wittgenstein desarrolló más tarde. En fin, la única manera de proteger al pensamiento de la amenaza del sinsentido es obligarlo al silencio puro., y esto mata al pensamiento, por lo que es un precio imposible de pagar.

2.- Lo místico

¿ Por qué "lo místico" en una obra filosófica caracterizada esencialmente por preguntas y cuestiones de orden lógico y semántico? ¿cómo es posible que el mismo pensamiento que fuera saludado por El Círculo de Viena como un triunfo quizá definitivo frente a la metafísica desemboque en lo inefable? El propio Wittgenstein ensaya una explicación: "El impulso hacia lo místico viene de la insatisfacción de nuestros deseos por la ciencia. Sentimos que incluso una vez resueltas todas las posibles cuestiones científicas, nuestro problema ni siquiera habría sido aún rozado. Ninguna otra cuestión quedaría ya en pie, obviamente. Y ésa sería la respuesta" (Nb , 25.5.15). Dicho brevemente: toda cuestión legítima es en última instancia científica y, en consecuencia, todas sus respuestas también lo son. Pero, entonces, ¿cuál es la naturaleza de esos problemas que son los nuestros y que no podemos formular y, al menos en cierto

sentido, resolver? Estos problemas son los que surgen en torno a la pregunta por el sentido de la vida, la esencia de los valores y del mismo Dios. Es el ámbito de lo trascendental (ética, estética, religión) (6.421). Allí donde el sentido choca con los límites fijados por las condiciones establecidas a través de la teoría figurativa basada en el atomismo lógico de las proposiciones elementales, comienza el espacio ilimitado del silencio, de lo inefable, que si fuera decible constituiría lo que tradicionalmente conocemos como estética, ética, y religión. Y, desde luego, todo intento de transgredir este silencio nos condena al sinsentido. Sin embargo, ¿está este sinsentido en el mismo plano que el sinsentido filosófico? La actitud de Wittgenstein es muy distinta ante estos dos aspectos del sinsentido. ¿Cuáles podrían ser las razones conceptuales para explicarnos esta diferencia actitudinal?

El ámbito del sentido es un ámbito de hechos, y más allá o más acá del sentido es también más allá o más acá de los hechos. "¿No hay ámbito alguno más allá de los hechos?" pregunta enfáticamente Wittgenstein (Nb 27.5.15). Quizá podríamos hablar de un auténtico más acá y un auténtico más allá del sentido, por un lado; y por otro, de la ilusión de un sentido más profundo que el del lenguaje legitimado por el Tractatus, pero que en verdad es el sinsentido filosófico. El más acá del sentido, y como tal también él inexpressable, es la sustancia del mundo, esto es, las cosas. 3.221 dice con claridad: "sólo puedo nombrar los objetos. Los signos los representan. Yo solamente puedo hablar de ellos; no puedo expresarlos. Una proposición únicamente puede decir cómo es una cosa, no qué es una cosa". He aquí un primer inexpressable: el qué de las cosas, la sustancia del mundo. Decimos que cae más acá del sentido porque es previo, metafísicamente hablando, al ámbito de los hechos o del sentido. Esta prioridad es, como se ha visto antes, metafísica, pero no semántica o epistemológica. Junto a este "qué" acentuado, el hecho de que haya un mundo es también lo místico, según 6.44. Ambos indican un más acá del sentido, una condición previa de su posibilidad. Ahora bien, aunque no podamos arrancar a las cosas el secreto de su naturaleza, sí nos es dado

contemplar su reflejo en "el gran espejo: la lógica (5.511). Pero, nuevamente, la lógica se detiene con todo su esplendor ante lo inexpresable, que está, dicho kantianamente -aunque también wittgenstenianamente-, "más allá de toda experiencia posible", pues "precede a toda experiencia - que algo es así. Es antes que el cómo, no que el qué " (5.552). Mas atravesar el espejo es perder el sentido fatalmente: hacer filosofía. Al intentar decir lo indecible, "el otro lado del espejo", el discurso filosófico genera la ilusión de lo profundo. Si se nos permite un poco de poesía, diremos que la recomendación de Wittgenstein es acallar la elocuencia inútil del espejo con las sombras tenues del crepúsculo o el silencio de la noche, y no rompiendo sin más el espejo.

El segundo inexpresable es entonces la lógica misma, condición de toda expresabilidad. Y también aquí todo intento de expresión genera sinsentido. Por ello dice Wittgenstein: la lógica debe bastarse a sí misma (5.473). El discurso filosófico que se instala en este nivel y no ya en el de la pretensión de dar cuenta de la naturaleza de las cosas que forman la sustancia del mundo, es quizá el más difícil de desenmascarar pues parece inocente y eficaz. Las distinciones categoriales y teorías como la de los tipos pertenecen a él, y ya vimos que no están claramente asentados los derechos de Wittgenstein a la condena a que los somete. En rigor de verdad, estos dos inexpresables son dos aspectos de lo mismo: de un lado, la forma lógica concentrada en los nombres; del otro lado, la sustancia del mundo que las cosas despliegan al combinarse. A ninguno de estos extremos podemos acceder, pues estamos condenados a los hechos, al sentido.

Pero hay aún un tercer inexpresable, es el más allá del sentido, más allá de los hechos: el ámbito de los valores. Es el espacio en el que cobra cuerpo el problema del sentido de la vida, y Wittgenstein dice al respecto: "los hechos pertenecen todos sólo al problema, no a la solución" (6.4321). Y la solución del problema es su desaparición (6.521), el problema desaparece cuando se tiene la justa visión del mundo, y esto se logra cuando se siente al mundo como un todo limitado: es lo místico (6.45). Es claro que esto no es estrictamente hablando una experien-

cia, pues supone estar fuera del mundo, que es el marco de toda experiencia posible. Lo que hay más allá del sentido es lo más alto (6.42 y 6.432), y aunque inexpresable, se muestra a sí mismo (6.522) ("a sí mismo" lo subrayo yo). He aquí una diferencia cualitativa en la esfera de lo místico. En efecto, la forma lógica no se muestra a sí misma, sino a través del lenguaje significativo. El límite del sentido se refleja en el espacio que delimita. En cambio, la ética, la estética y la religión, tres matices de la misma "realidad" inefable, no tienen espacio en el que reflejarse. Están absolutamente fuera del espacio proposicional (6.42).

Repitémoslo: sólo hay un ámbito en el que lo que llamamos sentido puede sentar sus derechos: el mundo, esto es, los hechos. Y el lenguaje en el que precisamente hace su aparición el sentido o, para hablar con mayor corrección, lo único que puede estrictamente ser considerado como lenguaje es el conjunto de símbolos involucrados en las proposiciones elementales y en todas aquellas que se derivan lógicamente de ellas. La ciencia natural se desarrolla en este espacio proposicional, a diferencia de la filosofía que, si todo funciona bien, desaparecería, pues su única tarea es despejar el camino hacia el lenguaje lógicamente perfecto que figure todos los hechos posibles y efectivos. Pero resulta que no todo marcha bien y una y otra vez aparecen problemas. Cuando los problemas son relativos a los hechos, es la ciencia quien se encarga de resolverlos, y cuando se trata de cuestiones acerca de la estructura lógica del lenguaje es el análisis filosófico el que debe realizar su trabajo. Ahora bien, los problemas científicos, por definición, nunca son en principio insolubles, de modo que si logramos resolver todos los asuntos lógicos y estos dos tipos de problemas son todos los que hay, entonces ya no habrá problemas. Las cuestiones que jalonan la historia serían, según el punto de vista tractatiano, pseudoproblemas generados en el desconocimiento de la lógica de nuestro lenguaje. Es en este punto que surge la pregunta: "¿es que no hay nada más allá de los hechos?". Ya en el prólogo al Tractatus Wittgenstein decía: "Soy, pues, de la opinión de que los problemas han sido, en lo esencial, finalmente resueltos. Y si no estoy equivocado

en esto, el valor de este trabajo consiste, en segundo lugar, en el hecho de que muestra cuán poco se ha hecho cuando se han resuelto estos problemas" (41). ¿ Por qué, si todos los problemas han sido resueltos, esto mostraría lo poco que con ello se ha logrado? ¿es que algo aún subsiste? ¿ resta alguna fuente de problemas? La respuesta es plenamente afirmativa, y tan breve como esto: Yo, o, si se prefiere, el sujeto o la conciencia o el yo. ¿ Qué hace Wittgenstein frente a esta cuestión?

En primer lugar, es necesario tener presente que Wittgenstein pretende haberse desembarazado del "sujeto de la representación" (4.1121, 5.542, 5.631 principalmente y 5.633), y un corolario del Tractatus es que la epistemología puede ser absorbida enteramente en todo lo que tiene de legítimo por el análisis lógico del lenguaje y por la psicología como ciencia empírica. Obviamente este es un asunto controvertible y aquí sólo lo podemos mencionarlo. En segundo lugar, tampoco es el yo o sujeto que estudia la psicología quien generaría problemas especiales, pues este sujeto es en realidad un objeto más del mundo y como tal cae dentro de la ciencia. Los problemas que se generan al respecto son de orden empírico y la filosofía nada tiene que hacer allí. ¿Y entonces? 5.641 ya responde a la cuestión: "Hay, pues, ciertamente un sentido en el cual se puede hablar de filosofía del yo de un modo no psicológico".

"El yo entra en filosofía por el hecho de que 'el mundo es mi mundo' ".

"El yo filosófico no es el hombre, ni el cuerpo humano, ni tampoco el alma humana de la cual trata la psicología, sino el sujeto metafísico, el límite- no una parte del mundo". Podríamos llamar "subjetividad" a este sujeto metafísico, para acentuar su carácter activo y su diferencia en relación a cualquier objeto: "el yo no es un objeto", dice Wittgenstein, y agrega unos días después: "estoy objetivamente frente a todo objeto. No frente al yo". (Nb, 7.8.16 y 11.8.16).

Ahora bien, puesto que no es un objeto, nada puedo decir significativamente acerca de él, pues sólo puedo hacerlo de objetos. Respecto de este sujeto metafísico no hay hechos. ¿Pero es que acaso pueden subsistir problemas propiamente dichos donde no hay lenguaje ni puede haberlo?

"El yo es lo más profundamente misterioso ", confiesa Wittgenstein. (Nb, 5/8/16). Pero donde hay misterio no hay problemas sino más bien e-ni-g-m-a-s, y 6.5 es taxativa: no hay enigma. ¿Qué queda entonces, pues? "Por una parte no queda, pues, nada. Por la otra, sólo el mundo, en cuanto único". (Nb, 15/10/16). Y 5.64 afirma: "El yo del solipsismo se reduce a un punto inextenso y queda la realidad coordinada con él". El Tractatus operaría así una doble supresión. En efecto, el sujeto o subjetividad trascendental del que estamos hablando tiene dos aspectos: por un lado, es la condición de posibilidad del sentido, y como tal queda fuera del alcance del lenguaje significativo que posibilita. No se puede hablar de ello sino sólo recoger sus reflejos en el uso efectivo del lenguaje: es la lógica misma, que como sabemos es trascendental (6.13). Por otro lado, es el sujeto de la volición y por ello cede natural de la ética , que también es trascendental (6.421). Ambas, lógica y ética son condiciones del mundo. (Nb 24.7.16). He aquí cuál es en última instancia el espacio intransitable de lo místico: la subjetividad de la que la metafísica especulativa se ocupó tan a menudo. Pero para Wittgenstein, una condición necesaria de la autenticidad de toda metafísica, es que no pueda ser ni dicha ni escrita. Si la metafísica en sentido estricto fuera decible debería explicar la lógica. Pero esto es imposible, pues la lógica es el límite infranqueable. Si la ética fuera decible, entonces tendría sentido afirmar que la felicidad es el bien supremo hacia el que todas las acciones humanas deben tender como a su fin natural. Pero esto tampoco es posible según el Tractatus, por lo que la vida buena y feliz se identifica con la desaparición de todo conflicto o problema respecto de la vida misma, esto es, un perfecto acuerdo con el mundo, lo que Wittgenstein sospechaba que sólo se alcanzaba con la desaparición misma de todo deseo o querer (Nb, 29.7.16). El Tractatus puede leerse, en este sentido, en clave estoica, pues al final del camino del conocimiento se alcanzaría el bien, la felicidad, esto es, la sabiduría. No otro parece ser el sentido de por lo menos las últimas cinco proposiciones del Tractatus. Se percibe también un raro sabor kantiano en el perfil de esta lectura. Y

digo 'raro', porque el Tractatus parecería más bien el lado oscuro del proyecto crítico de Kant. En efecto, no es posible una crítica de la razón pura porque sólo hay lógica (tautología) y ciencia natural; y no es posible una crítica de la razón práctica porque sería aceptar perder el sentido para decir la inexpresable ética, ni tampoco fundar el juicio estético o la experiencia religiosa, trilogía ésta de la ética, la estética y la religión que sólo puede brillar junto al fundamento de la lógica en el más puro silencio.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- G.E.M. Anscombe, Introducción al "Tractatus" de Wittgenstein, Buenos Aires, 1977, (Introducción);
- Max Black, A companion to Wittgenstein's Tractatus, Cambridge, Cambridge University Press, 1964, (A companion);
- I. Copi, "Objects, properpiers and relations in the Tractatus", Mind, 68, (1958), págs. 145-165, (Objects);
- G. Frege, Estudios sobre semántica, Barcelona, Ed. Ariel, 1973;
- L. Goldstein, "Wittgenstein and the Logico-Semantical Paradoxes", Ratio, XXV, 2, 1983, págs. 137-153, ("Wittgenstein paradoxes");
- Susan Haack, Filosofía de las lógicas, Madrid, Ediciones Cátedra, 1982;
- Hintikka, "Language-Games", en Dialéctica, Vol. 31, Nro. 3-4 (1977);
- Hidé Ishiguro, "Uso y referencia de los nombres", en Peter Winch y colaboradores, Estudios sobre la filosofía de Wittgenstein, Buenos Aires, Eudeba, 1971, (Uso y referencia);
- Anthony Kenny, Wittgenstein, Madrid, Revista de Occidente, 1974, (Wittgenstein);
- Saúl Kripke, Naming and Necessity, Oxford, Basil Blackwell, 1981;
- Raúl A. Orayen, La ontología de Frege, Instituto de Lógica y Filosofía de las Ciencias, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, Cuadernos Nro. 3 y 4, 1972, (La Ontología de Frege);
- W. Sellars, "Nombrar y decir", en W. Sellars, Ciencia, percepción y realidad, Madrid, Ed. Tecnos, 1971, ("Nombrar y decir");
- Erik Stenius, Wittgenstein's Tractatus, A Critical Exposition Of Its Main Lines Of Thought, Oxford, Basil Blackwell, 1964, (Wittgenstein's Tractatus);
- A. Tomassini Bassols, Los atomismos lógicos de Russell y Wittgenstein, México, Unam, 1986, (Los atomismos lógicos);
- L. Valdivia Dounce, "Lo indecible en Frege", Análisis Filosófico, Vol. IV, Nro. 1, Mayo 1984;

-L. Wittgenstein, Notebooks 1914-1916, Oxford, Basil Blackwell, 1961.

(Se cita en el texto por fecha de anotación), (Nb);

-Ludwig Wittgenstein, Tractatus Lógico - Philosophicus, Madrid, Alianza Editorial, 1973. (Se cita en el texto por número de proposición) ,

(I).

NOTAS

- 1- Ludwig Wittgenstein, T, pág.12
- 2- Hintikka, "Language-Games", Dialéctica, Vol. 31, Nro. 3-4 (1977), y A. Kenny, Wittgenstein
- 3- G.E.M Anscombe, Introducción, pág.186
- 4- De esta forma se evitan engorrosas discusiones que, debido a lo poco explícito que es en este tópico el Tractatus, terminan en alguna opción interpretativa injustificadamente arbitraria. Así sucede, por ejemplo, con el análisis de Max Black que en A companion, págs. 39-46, luego de presentar argumentos en favor de presentar los Sachverhalten como hechos atómicos (F-theory), y otros en apoyo de la teoría opuesta (P-theory), que asume al Sachverhalt como un estado de cosas posible, opta por la primera, no siendo los argumentos concluyentes, y algunos de ellos ni siquiera convincentes. La P-theory es atribuida por Max Black a Stenius, y con razón por cierto. Si tuviéramos que optar por alguna de las dos deberíamos hacerlo por esta última. Pero la verdad es que esta opción ^{NO} es necesaria, pues basta con poner los acentos donde los pone el texto: en la atomicidad para los Sachverhalt, la posibilidad para los Sachlage, y la generalidad o no tecnicidad para el uso de "Tatsache". En todo caso, puede agregarse que los Tatsachen son siempre efectivos. (En el texto de Stenius, véase fundamentalmente el capítulo III.
- 5- A. Tomassini Bassols lo pone de manifiesto correctamente en Los atomismos lógicos, principalmente págs. 50-56.
- 6- Hidé Ishiguro, "Uso y referencia", pág. 10
- 7- Op. cit., págs. 9-15, principalmente.
- 8- Como es ampliamente conocido, una de las discusiones más arduas que se han dado en la exégesis tractatiana, discurre en torno a la índole lógica y ontológica de los simples afirmados por Wittgenstein como una exigencia del análisis. Como lo señalo más adelante, si el problema se ve fuera del conjunto de cuestiones que plantea la obra que nos ocupa, es posible que permanezca indecidible. Buenos argumentos pueden encontrarse

para apoyar interpretaciones diametralmente opuestas, como es el caso de las de Copi en "Objects" e Ishiguro en "Uso y referencia". La línea adoptada por aquél hace más simple y coherente el texto wittgensteniano, pero probablemente a costa de poderlo excesivamente. Por su parte, la posición sostenida por Ishiguro es atractiva pero algo excéntrica. Stenius no da, en cambio, buenos argumentos, y es difícil encontrarlos, pues hay muchos indicios en los textos wittgenstenianos para oponerse a su interpretación. En este punto Copi acierta con claridad. Sellars, por su parte, en "Nombrar y decir" adhiere no sin restricciones a la tesis de Copi de los "particulares nudos (o desnudos)", en contra de la de Bergmann. Pero la discusión de Sellars es confusa y por momentos desdibujada. Creo que Copi e Ishiguro son los referentes más claros en esta cuestión.

9- Hidé Ishiguro, "Uso y referencia", pág. 9

10- A. Kenny, Wittgenstein, pág. 73

11- Hidé Ishiguro, "Uso y referencia", pág. 18

12- L. Wittgenstein, Nb ; versión castellana de las cartas de Isidoro Reguera, en Diario filosófico, Barcelona, Ed. Ariel, 1982, pág.223

13- Stenius, Wittgenstein's Tractatus, cap. VIII

14- Op. cit., idem.

15- Ya Anscombe en Introducción, capítulo 1, explicita el profundo error interpretativo cometido por Popper al asimilar las proposiciones elementales del Tractatus con enunciados observacionales simples. A partir de allí, es un punto ampliamente aceptado por los comentaristas, que la naturaleza lógica de las proposiciones elementales y los objetos simples a los que sus nombres se refieren hace imposible esta identificación.

16- Véase Stenius, Wittgenstein's Tractatus, pág. 161, en donde 4.022 recibe la siguiente reformulación: "Una sentencia en el modo indicativo describe cómo están las cosas, si es verdadera. Y aserta (asserts) que están así".

17- Op. cit., capítulos VIII y IX

18- Anscombe, Introducción, capítulo 9. pág. 139 especialmente.

19- Frege, Estudios sobre semántica, pág. 85

- 20- Además de los textos del propio Frege, nos apoyaremos en los análisis de Orayen y de Valdivia Dounce 3, Pág
- 21- Raúl Orayen, La ontología de Frege, cuaderno Nro. 30
- 22- Op. cit., idem
- 23- Frege, Estudios sobre semántica, pág. 34
- 24- Frege, Op. cit., pág. 86
- 25- Frege, Op. cit., pág. 101
- 26- Raúl Orayen, La ontología de Frege, cuaderno Nro. 3, pág. 27
- 27- Raúl Orayen, Op. cit., cuaderno Nro. 4, págs. 15-20
- 28- Raúl Orayen, Op. cit., cuaderno Nro. 4, pág. 20
- 29- Ver cita de la nota 25
- 30- Frege, Estudios sobre semántica, pág. 105
- 31- Ver las páginas 20-22 del cuaderno Nro. 4 de La ontología de Frege, de Orayen
- 32- Orayen, La ontología de Frege, cuaderno Nro. 3, pág. 31
- 33- Ver nota 8
- 34- Véase Anscombe, Introducción, capítulo 8
- 35- L. Goldstein, "Wittgenstein paradoxes", pág. 141
- 36- L. Goldstein, Op. cit., idem
- 37- Se lo reconoce en el trabajo de Goldstein mismo, como también por ejemplo en S. Haack, Filosofía de las lógicas, Pág. 163
- 38- Ver los comentarios de S. Haack, Op. cit., págs. 164-166. El principio fue formulado por Russell ya en "Mathematical logic as based on theory of types", American journal of Mathematics, 30, 1908
- 39- Ya en la década del '30, en Philosophische Grammatik
- 40- La idea de verdades necesarias a posteriori, aunque por razones distintas y en un contexto también distinto, es defendida persuasivamente por Saul Kripke en Naming and Necessity
- 41- Ludwig Wittgenstein, T, pág. 33