

# HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

21



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

1980

La actitud lógica de Hume fue el escepticismo. Y aunque no todos los especialistas del filósofo escocés están de acuerdo en este punto,<sup>90</sup> hay, sin embargo, textos que no dejan lugar a duda. Uno, entre tantos: "el lector percibirá fácilmente que la filosofía contenida en este libro (el *Treatise*) es muy escéptica y pretende darnos una noción de las imperfecciones... de la inteligencia humana. En él, prácticamente, todo razonamiento se reduce a la experiencia, y la creencia, que acompaña a la experiencia, se nos explica que no es más que un sentimiento peculiar o concepción vivaz producida por el hábito. Y esto no es todo, cuando creemos algo de la experiencia externa o suponemos que existe un objeto un momento después de que ya no es percibido, esta creencia no es más que un sentimiento del mismo tipo".<sup>91</sup>

Recuérdese que en relación a su teoría del conocimiento Hume emplea la metáfora del teatro. Pero resulta que ni hay escenario, ni espectadores, ni actores —las percepciones—: es un teatro que no existe; es un teatro producto de la imaginación.

Hasta ahí llegó el empirismo radical: en Hume se convierte —por la lógica del sistema— en un devastador nihilismo.

El empirismo pretendió explicar el proceso del conocimiento. Se trataba de explicar la relación sujeto-objeto. Este es el problema. Y el empirismo creyó resolverlo destruyendo al sujeto y convirtiendo al objeto en puras percepciones. Con lo cual el problema —más complicado ahora— continúa en espera de una verdadera solución.

<sup>90</sup> Cfr., por ejemplo, J. Noxon, "La evolución de la Filosofía de Hume". *Rev. de Occidente*, Madrid, 1974, pp. 23-30.

<sup>91</sup> *Abstract*, pp. 193-194. No desconozco que el mismo Hume repudió su obra juvenil (el *Treatise*) y que afirmó que sólo las últimas obras "han de ser consideradas como expresión de sus sentimientos y principios filosóficos". Pero quien conozca toda la obra del filósofo escocés aceptará fácilmente que el fenomenismo escéptico de Hume es la expresión más acabada del empirismo radical.

SIGNIFICADO — LENGUAJE — ESENCIA — REALIDAD  
EN LAS "INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS" DE  
LUDWIG WITTGENSTEIN

DRA. JUDITH G. GARCÍA CAFFARENA  
Instituto de Investigaciones, Universidad  
Nacional de Rosario, Argentina.

RESUMEN DEL TRABAJO

LA AUTORA SUBRAYA la dificultad de hallar en las Investigaciones Filosóficas un punto de vista unitario de lectura, hermenéuticamente hablando, dada la redacción atomística de la obra. Teniendo en cuenta el doble interés simultáneamente manifestado por Wittgenstein respecto del lenguaje: el lingüístico y el filosófico, destaca cuatro temas que lo revelan: significado-lenguaje-esencia-realidad sobre los que resume las consideraciones del autor respecto de ellos, apoyándose en los párrafos más característicos del texto.

Posterga la evaluación crítica del autor ante la necesidad de un nuevo estudio acerca de los "juegos del lenguaje", tema imprescindible para la misma, que tratará complementariamente.

*Significado-lenguaje-esencia-realidad en las  
Investigaciones Filosóficas de Ludwig Wittgenstein*<sup>1</sup>

ES INDUDABLE QUE la lectura de las obras de Wittgenstein, especialmente las que caracterizan al que se ha dado en llamar "Primer Wittgenstein" (*Tractatus logico-philosophicus*) y el "Segundo" (Investigaciones "Lógicas" = *Philosophische Untersuchungen*).

<sup>1</sup> Los pasajes de la obra considerada: "*Philosophische Untersuchungen*", Oxford, Basil Blackwell 2nd. ed. 1958, son citadas por el número del párrafo.

losophische Untersuchungen) orientan las observaciones críticas hacia la conclusión de que el centro de interés de su filosofía es el lenguaje, en particular la filosofía del lenguaje. También se afirma el carácter lingüístico de la filosofía de este autor. Ambas apreciaciones son parcialmente ciertas y, simultáneamente relacionadas, constituyen probablemente la originalidad y el estilo de filosofar que él dejó en el ámbito de su vocación propia.

La lectura e interpretación de Wittgenstein está lejos de ser diáfana, tersa y transparente. Él mismo no lo era y ciertos rasgos de su personalidad evidentemente cuentan en forma decisiva dentro de su discurrir filosófico, tanto más cuanto que su vida no carece de anécdotas que lo condicionan dramáticamente. Adoptó una actitud muy clara respecto de la cultura: no sólo con respecto a la oficial y académica, sino en cuanto a su conocimiento de la Historia de la Filosofía, casi limitada a los filósofos con quienes creía condicionar enfoques, como con Platón, del que aceptaba algunas perspectivas: la de la "terapeuticidad" de la Filosofía, por ejemplo, que él concebía de modo muy diverso a Sócrates. Wittgenstein, tan vinculado a Russell, a Frege, ligado al Círculo de Viena y a pensadores de la Filosofía Analítica, en principio no solidarios con planteos metafísicos, permite en sus obras el rastreo de interesantes vetas de una inhibida ontología y de una mística sui generis, junto a su personal enfoque del hecho lingüístico, filosóficamente resuelto. La lectura de las Investigaciones Filosóficas presenta arduas dificultades, en el sentido de lograr un punto de vista hermenéutico que apoye la lectura unitaria del texto. Se ha observado que las Investigaciones constituyen una colección de pensamientos aislados y de puntos de vista. Responden, básicamente, a una Filosofía del Lenguaje. Wittgenstein quiso, infructuosamente, organizar mejor el contenido, pero terminó por considerarlas como una especie de álbum de observaciones que no llegaron a articularse como teoría filosófica sino ofreciéndose como instancias particulares y ejemplos sobre el lenguaje, no exentas de contradicciones. Centraremos nuestro interés en esta obra, inquiriendo acerca de dos temas fundamentales para cualquier tipo de discurso, filosófico o no: *Significado y Lenguaje*, que atañen gnoseológicamente al sujeto que se expresa y *Esencia y Realidad*, como connotaciones ontológicas contextuales del mismo.

Las Investigaciones Filosóficas han sido consideradas generalmente como una "ontología general" (cf. § 88 -370 - 373) pero en verdad la Filosofía del lenguaje en ella contenida es, en primer término, una interpretación del sentido en general y, a la vez, de los límites del sentido, filosóficamente descritos. Wittgenstein intentó tematizar y declarar la problemática del sentido en toda su universalidad, adoptando como hilo conductor *el análisis de la significación lingüística*.

Así las "Investigaciones Filosóficas" son consideradas como una gramática filosófica, o como una filosofía lingüística o —aun dicho más restrictivamente— gramatical. Allí se intenta un enfoque de las relaciones entre lenguaje y realidad.

Al comienzo de la obra, Wittgenstein cita un pasaje de las *Confesiones* de San Agustín que, a su entender, "da una imagen determinada de la esencia del lenguaje humano". El pasaje se mantiene presente como trasfondo en toda la obra y el autor se encarga de analizarlo y criticarlo en los 103 primeros párrafos del libro. Por motivos histórico-biográficos, Wittgenstein se siente vinculado a este texto, aunque el valor de esta adhesión podría ser discutido controvertidamente a raíz del modo de ser presentado en las "Investigaciones Filosóficas". En cuanto a las críticas que dicho pasaje merece de Wittgenstein, podrían ser las siguientes: a) tal concepción es falsa o, al menos, desorientadora (§ 5, 10, 13, 40); b) impondría un "modelo" de comprensión del lenguaje que impide *ver* (§ 89, 103) su trabajo efectivo, al encubrir la multiplicidad de los instrumentos del lenguaje y sus *modos de uso* (§ 23), la inefable diversidad de todos "*los juegos de lenguaje cotidianos*" (§ 224). Wittgenstein considera como importante el hecho de que tal concepto de significación incorpora y promueve una ontología de la "res", que acarrea desastrosas consecuencias. Tal concepción sustentaría una Filosofía de la esencia, cuyo paradigma (semánticamente considerado) es una teoría del sentido que toma como modelo la imagen, figura o pintura (Bild) del objeto-designación (§ 293). De este modo, reduciendo sustancialmente la Teoría diríamos que "las palabras del lenguaje *nombran* objetos y que las proposiciones son las ligaduras de tales nombres". En esta imagen del lenguaje subyace la idea de que cada palabra tiene una significación y de que ella está coordinada a la palabra, de modo que la *significación* es el *objeto* que justifica la presencia de la palabra (§ 1). De esta concepción puede decirse que es encubridora en varios aspectos: 1o. *semánticamente*, porque induce una representación indiferenciada de la significación y del lenguaje, asimilando indebidamente las descripciones de los diversos *usos* de las expresiones (§ 10) y también —aunque se limitara al caso, favorable, de los nombres propios— porque confunde la significación con el portador del nombre (§ 40). No hay que olvidar que Wittgenstein considera el concepto de significación desde nivel filosófico y como tal mantiene su plena importancia. Precisamente por ello es tan decisiva su influencia sobre las cosas y la esencia del lenguaje (§ 65), presentando una errónea relación entre *lenguaje, pensamiento y realidad* y aún de las tareas del pensar filosófico. Al preguntar por el significado de una expresión, lo hacemos inicialmente por el criterio utilizado para aplicarlo a los diversos casos particulares. Si tal significación es *el* o *uno* de los

objetos que designa, buscarle equivale a buscar aquello que es común a la multiplicidad de instancias posibles de la expresión (§ 65-67, 71, 73, 164, 172). Dado que con frecuencia los fenómenos designados por una misma expresión no tienen *algo* en común que justifique el empleo de aquella, es menester encontrar la *esencia* de los fenómenos, única capaz de dar sentido a su unidad.

El concepto de *esencia* es importantísimo en las Investigaciones Filosóficas pero muy difícil de precisar. Wittgenstein les otorga, simultáneamente, una acepción *negativa* y otra *positiva*. En el primer caso, *esencia* es el producto de una *cosificación* (reificación) filosófica que incide sobre la significación y naturaleza de las cosas, primordialmente sobre la significación y la naturaleza del lenguaje (§ 65-67, 92, 97, 113, 116, 164); idea comparable a la de que las propiedades son ingredientes de las cosas que las poseen —la belleza sería un ingrediente de todo lo bello—. La *esencia* se denota aquí como algo escondido bajo la superficie, algo que se opone a los fenómenos (§ 90, 92, 153, 164). Por la concepción *positiva* entiende la *esencia* (§ 65-67, 92, 370, 371, 373) como algo que se encuentra bajo la superficie, pero *como siempre presente* y que puede volverse perceptible en los fenómenos, tras una “ordenación panorámica de los mismos”. Wittgenstein insiste en que ella debe ser buscada por el filósofo, más allá de los fenómenos, pero combate la concepción de *esencia* y *significación* “cosificante”. En efecto, la *esencia* puede revelarse, mediante el análisis y nuestro autor predice que tal concepción cosificante conduce a una metodología *científica* de la investigación, a la cual él contrapone otra, que implica un *método gramatical* de pesquisa. A su entender, la *esencia* es ante todo, un estilo de articulación de los propios fenómenos, que las estructuras de nuestro lenguaje *expresan*, y, a la vez *constituyen*. Como articulación lingüística, es algo manifiesto desde siempre (§ 89-92) y se vuelve temáticamente visible mediante la reorganización del campo fenomenal (§ 90). En el “Tractatus”, la *esencia* fue pensada como algo escondido (§ 92) que se encuentra más allá de los fenómenos y, en ese sentido, permanece *lejos* de nosotros. Hay que mirar más allá de las cosas familiares, para descubrir su verdadera *esencia*. Como el filósofo intenta aprehender y explicitar la significación radical de las expresiones del lenguaje y de las cosas por él mencionadas, tal concepción sería un auténtico *descubrimiento* filosófico. En las “Investigaciones Filosóficas” la *esencia* se mantiene *abierta* ante nuestros ojos (§ 89): es algo con lo que estamos familiarizados, pues no es sino aquello que nuestro lenguaje articula y expresa. Aún estando tan cerca de nosotros, parecemos no entenderla (§ 89, 129); su propia familiaridad la esconde (§ 129). El filósofo, *nada descubre*, en realidad: apenas rememora lo que “es sabido desde siempre” (§ 89, 109, 124, 126, 128, 599). Si el buscar la *esencia* de los fenómenos da cuenta de su sentido y de su unidad, ello, *visto desde*

*el lado del lenguaje*, significa buscar un lenguaje *ideal* (§ 81) ya que el hablar corriente no posee la estabilidad semántica, requerida por la idea referencial del sentido. La falta de precisión y exactitud del lenguaje se debe a la falta de rigor en las expresiones (§ 65-71). Wittgenstein dice que si la significación o *esencia es un objeto*, ella sería absolutamente determinada y estable (§ 79). Debemos pues concebir el “verdadero” lenguaje como un cálculo, efectuado según reglas fijas y cerradas, sosteniendo su lógica (§ 38, 81).

Por parte de lo *real*, esa imagen (Bild) nos obliga a descubrir la *esencia* tras los fenómenos, ya que el sentido tiene que ser absolutamente determinado y la multiplicidad fenoménica sólo es fuente de dispersión semántica: sólo la *esencia* puede sustentar la unidad formal (§ 108) que asegure la inmutabilidad e identidad de la significación. Como ya lo dice en el Tractatus, “la exigencia de la *esencia* es la exigencia de la determinación del sentido”. En esta perspectiva, se sigue que las significaciones se dan independientemente de todo lenguaje, “que es solamente un revestimiento *externo* y *no* constitutivo” (§ 511). Es preciso encontrar las condiciones de aplicación de una expresión, *no* en la praxis lingüística que opera con ella, sino en la *esencia* a la que ella propende, en aquello que es común a los diferentes casos a los que se pueda aplicar. De este modo, el propio lenguaje permite ampliamente la instauración o el *descubrimiento* de las llamadas por Wittgenstein entidades extravagantes o rebuscadas (no corrientes) (§ 36, 196). Para explicar la relación entre el nombre y lo nombrado (§ 37) y a partir de la *esencia* del lenguaje (§ 65) nos inclinamos, dice el autor, a suponer un puro ser intermediario entre los signos y los hechos (§ 94). La teoría referencial implicaría, en efecto, que la realidad se realizara por medio de una entidad particular, ya que el lenguaje corriente, al no expresar la *esencia*, no podría hacerlo. De ese modo, la denominación aparece como una relación *extraña* de una palabra con un objeto (§ 38), como un proceso oculto, por así decirlo. “Ahora nos quebramos la cabeza sobre la *esencia* del verdadero signo (§ 105) porque las expresiones corrientes y ordinarias son impuras, incompletas e insuficientes (§ 426) comparadas con lo que la imagen sugiere.” Concluimos, pues, conque los modos corrientes de expresión no describen los hechos como ellos realmente son (§ 42).

Comprender una expresión significa, ante todo aprehender la *esencia* del objeto designado (§ 264, 362, 449). Problema filosófico es la identificación y determinación de la *esencia*. La respuesta a ese problema debe darse de una vez por todas, independiente de toda experiencia ulterior (§ 92) y ello se obtiene mediante el análisis y la definición. Esta última exhibe —simultáneamente— la significación de la expresión y la *esencia* de lo expresado (§ 66, 70, 77, 112, 182). El lenguaje sólo sería inteligible —y posible la comuni-

cación— a partir de una intuición de esencia que *no* es de naturaleza lingüística (§ 73, 84, 85, 87, 140, 213, 322, 511, 592). Así como la *significación* de una expresión es diferente de la *utilización* en praxis lingüística, correlativamente, es diferente de los fenómenos que vemos y sobre los cuales hablamos. Ambas con algo que se halla bajo la superficie del lenguaje y de las cosas (§ 92). La significación corresponde a la esencia y viceversa Wittgenstein toma como ejemplo el término leer (§ 156-172) para preguntarse por su significado y comparar su interpretación con la por él llamada “esencialista del sentido” y afirma que esa expresión sólo se legitima —más allá de los casos particulares— por la apelación común “*leer*” o “*lectura*” y tal expresión significa el “objeto” por ella designado. La correspondiente unidad de sentido estaría ausente de los casos particulares, aunque bajo ellos se esconda la esencia. Wittgenstein muestra que “lo esencial a la lectura como tal” no es un rasgo que aparece en los casos de lectura (§ 168). No sería cierto que las variadas manifestaciones de lectura tengan algo en común y que sea precisamente esa la propiedad que hace de ellas manifestaciones de leer. Wittgenstein cree que, si para encontrar la esencia de la lectura hay que separarla de los casos particulares de la misma, ella desaparecería, así como, a fin de encontrar la verdadera alcachofa “al despojarla gradualmente de sus hojas se acaba con la alcachofa” (§ 164). Pero si no hay esencia escondida más acá o más allá del fenómeno, tampoco habrá criterio único e inmutable para aplicarlo a la expresión. “En diferentes circunstancias aplicamos criterios diferentes para la lectura” (§ 164). Ésta no es algo único, porque su *esencia* no es una *cosa*. Aquí, como en otros casos, lo esencial está en el *modo* cómo jugamos el juego del lenguaje (§ 71) con la palabra lectura.

En resumen, los argumentos de Wittgenstein contra el “modelo” podrían resumirse en dos tipos de crítica, dirigidas al concepto de significación. En las Investigaciones Filosóficas desenvuelve argumentos procedentes de nivel predominantemente *lingüístico*: ellos tratan de mostrar la inadecuación del “modelo” en relación al *uso* del lenguaje y a los fenómenos lingüísticos conocidos. Pero además, el texto presenta (aunque ligado estrechamente a las observaciones lingüísticas) una preocupación primordialmente *filosófica*. A este último nivel conviene situar su diagnóstico sobre la dirección particular que asume —en filosofía— la inclinación generalizada de asimilar diferentes tipos de expresiones y de funciones discursivas (§ 10, 13, 24, 81, 90, 104). La tendencia a concebir la totalidad del lenguaje como un modelo de “objeto designación”, le interesa como fuente de insatisfacción filosófica (§ 36, 109). Sólo a partir de un punto de vista decididamente filosófico, es como se organizan las investigaciones sobre el significado de la esencia.

En esa perspectiva, cabe resumir el núcleo de las críticas dirigidas contra el *concepto filosófico de significación*, en tres tipos de reduccionismo. En primer término, un reduccionismo *semántico*, explícitamente presente en el “modelo”, al que cabría designar como “modelo referencial de sentido”. Consiste en tomar la denominación como paradigma de toda significación. Tal modelo ve al lenguaje como un espejo capaz de reproducir la estructura, ya dada, de la realidad. Así se llega a la idea de un lenguaje perfecto, mientras la multiplicidad de las lenguas históricas resultan, en tal perspectiva, señal de imperfección y limitación que el pensamiento debe superar. Se necesitan, pues, conceptos formados mediante una lógica rigurosa, que otorgue “cristalina pureza” (§ 107-108) al lenguaje, para presentar los hechos de modo adecuado y exacto (§ 402). Entre lo pensado y lo real habría un perfecto isomorfismo —o correspondencia de espejo—. Según Wittgenstein, cabe al filósofo o al lógico redescubrir la lengua perfecta, oculta bajo los fenómenos (§ 92, 96, 97) mediante el análisis y la definición. La concepción puramente referencial del sentido no sólo obstruiría la pluralidad de los *modos* de significación, sino que concibe a esta misma “bajo el modelo de la cosa” (§ 120). El autor insiste en que la consideración “cosificante” de las relaciones entre lenguaje y realidad lleva al filósofo a la “caza de quimeras” (§ 94).

Concomitantemente, puede hablarse de un reduccionismo *ontológico*. Aquí lo real poseería un orden esencial en sí, perfectamente independiente de los *modos* como nos referimos a él, o a nuestro modo de decirlo. Procedería de la “ilusión esencialista” (de origen platónico) que considera posible otorgar un sentido nítido a la oposición entre naturaleza de la realidad y nuestro conocimiento de la misma. La dimensión más importante de tal reduccionismo consiste en considerar la esencia a partir del modelo ontológico del objeto físico (§ 293): tal un monismo ontológico de la “res”. Este monismo procede del monismo semántico del nombre. Si se impone la idea de que basta lo que la palabra designa para entenderla (§ 264), se introduce la obsesión del objeto-designación (§ 293) con lo que se llegaría al encierro de un *modo* exclusivo de consideración (§ 308). La tercera dimensión reduccionista es de tipo *metodológico*, enraizada en el concepto filosófico de significación y podría designarse como “cientificismo filosófico”. Este adoptaría un modelo universal y único (por ello, filosóficamente comprometido) del cuestionamiento y de la comprensión. Al basarse en la pregunta: ¿qué es esto? parece comprometerse la respuesta. La forma de la interrogación lleva a considerar los hechos a través de un *modo* de presentación (§ 50, 280, 435) ontológicamente mistificadora afirma Wittgenstein, pues lleva a predicar de la cosa, lo que reside en el *modo* de la presentación (§ 104). De esta suerte, la filosofía se compromete a través del “modelo” de investigación científica y

precisamente porque el filósofo se dirige al lenguaje científicamente, que interpreta la semántica cosística, como una ontología cosística explícita (§ 103). En la reducción de la Filosofía al ritmo de la ciencia es en lo que reside "el paso decisivo en el arte de los trucos de prestidigitación" (§ 308). Este es el mal entendido fundamental (§ 314) de una forma filosófica ejemplar que Wittgenstein llama Metafísica (§ 58-116) cuyo riesgo esencial recae precisamente en ese equívoco (§ 458). Al monismo semántico del nombre, responden, así, el monismo ontológico de la res y el metodológico de la investigación científica, que olvida un modo original de interesarse por los fenómenos (§ 90, 108, 109).

La evaluación de las polifacéticas observaciones de Wittgenstein en este orden de análisis sólo puede hacerse provechosamente, tras la consideración de otro de los temas claves de las "Investigaciones Filosóficas": los "juegos de lenguaje", al que dedicaremos un estudio aparte.

## ORIGINALIDADE CRISTÃ DA FILOSOFIA

### UMA INVESTIGAÇÃO FILOSOFOLÓGICA COMEMORATIVA DO CENTENÁRIO DA ENCÍCLICA "AETERNI PATRIS" DE LEÃO XIII (1879-1979)

DR. PE. STANISLAVS LADUSÃNS, S. I.,

Professor da Faculdade de Filosofia Na. Sa. Medianeira,  
Director do Conjunto de Pesquisa Filosófica (CONPEFIL),  
São Paulo, S. P., Brasil.

#### I. Problema

O PROBLEMA SUSCITADO pelo presente tema é candente, hoje, apesar dos debates dos anos 30 entre os filósofos famosos na Europa sobre a filosofia cristã.<sup>1</sup> Que significa este problema, importante para o cristão no mundo atual?

Desenvolvendo uma investigação filosofológica, isto é, uma investigação filosófica sobre a filosofia na perspectiva do presente tema, o dito problema

<sup>1</sup> Sobre esta discussão prolongada, centrada inicialmente na questão de possibilidade de uma filosofia cristã e ampliada em seguida, tratando da relação entre a pesquisa filosófica e a revelação cristã, existe uma bibliografia vastíssima, que se encontra indicada minuciosamente em dois livros, subsídios da presente investigação: 1o. Antonio Livi, "Il cristianesimo nella filosofia", L. U. Japarde, L'Aquila, Itália, 1969, pp. 190; 2o. Carmelo Nicolosi, "Fede cristiana e riflessione filosofica", Roma, Ed. La Rocca, 1972, pp. 341. É interessante a respeito o volume: "Il senso della filosofia cristiana, oggi", Brescia, Morcelliana, 1978, pp. 350. Esta obra contém as Atas do 32o. Encontro do Centro de Estudos Filosóficos de Gallarate, realizado em 1977. Veia também: "Pensamento Parcial e Total", obra coletiva, coordenada pelo Prof. Dr. Pe. Stanislavs Ladusãns, S. I., Edições Loyola São Paulo, Brasil, pp. 294 (cfr. principalmente as páginas 145-188; 288-289).