

Desorientación, locura y huecos gramaticales: Wittgenstein escribe sobre lo inaudito

Disorientation, madness and grammatical gaps: Wittgenstein writes about the unheard-of

José María ARISO

Recibido: 03/02/2006

Aprobado: 17/03/2006

Resumen

En este artículo se muestra que la locura, dentro del contexto de la obra tardía de Wittgenstein, no ha de ser confundida con el hueco gramatical que se abre cuando tiene lugar una reacción que no tiene cabida dentro del juego de lenguaje que se esté jugando en cierto momento. Además, y teniendo en cuenta que en muchas ocasiones no se puede apreciar y valorar algo en su justa medida hasta que se carece de ello, se señala que es precisamente en el loco, entendiendo por tal el sujeto que se halla gramaticalmente aislado, en quien más claramente podemos apreciar el acuerdo en la forma de vida sobre el que se cimenta la obra tardía de Wittgenstein.

Palabras clave: Wittgenstein, locura, hueco gramatical, orientación, juego de lenguaje.

Abstract

In this paper I show that madness, in the context of Wittgenstein's later work, should not be mistaken for the grammatical gap which is opened when a reaction takes place, which has no place in the language-game played in that very moment. Besides, and bearing in mind that we often do not place worth on something until

we miss it, it is emphasized that it is in the madman, taken as a grammatically isolated individual, with whom, we are best able to appreciate agreement in form of life on which Wittgenstein's later work is based.

Keywords: Wittgenstein, madness, grammatical gap, orientation, language-game.

1. Introducción

Wir können uns nicht in sie finden. No podemos reencontrarnos en ellos. Según Wittgenstein¹, eso es lo que se experimenta cuando se llega a un país con tradiciones completamente extrañas: aunque se domine la lengua del lugar, los nativos constituyen un completo enigma para nosotros. El reencuentro del que se habla aquí hace referencia, naturalmente, a la reciprocidad que se advierte entre aquellos seres humanos que muestran una misma forma de vida. Creo que un ejemplo puede ayudarnos a entender en qué consiste este reencuentro. Cuando saludamos a alguien ofreciéndole la mano, nos reencontramos en ese individuo si estrecha nuestra mano: pero también nos reencontraremos en él si, al negarse a darnos la mano, nos damos cuenta de que se niega a saludarnos. En tal caso el sujeto en cuestión será plenamente consciente de que estrechar las manos es una modalidad de saludo; de hecho, su negativa a ofrecernos la mano, entendida como la renuncia a corresponder a nuestro saludo, forma parte de ese juego de lenguaje. En cambio, será imposible reencontrarnos en aquellos individuos que miren extrañados nuestra mano cuando se la ofrezcamos y, en vez de estrecharla –o mejor aún, en vez de entender nuestro gesto como un saludo–, empiecen a escudriñar su propia mano y a hurgar en nuestro cuero cabelludo. Si alguien reacciona de este modo cuando tratamos de saludarle, pensaremos que de semejante individuo cabe esperar cualquier cosa: y para reencontrarnos en alguien es preciso esperar de esa persona ciertas cosas y no otras. ¿Pero acaso no bastaría que alguien usara el lenguaje de forma gramaticalmente correcta para poder reencontrarnos en él? Tras aludir a los nativos del país con tradiciones completamente extrañas, Wittgenstein responde esta pregunta con una de sus frases más conocidas: según el pensador vienés, no podríamos entender a un león aunque pudiera hablar. Esta observación está dirigida contra la imagen según la cual las palabras y las frases tienen significado por sí mismas. Si nos atenemos a esta imagen, debemos aceptar que entenderemos a un león cada vez que emita frases gramaticalmente correctas; sin embargo, el lenguaje requiere una conexión regular no sólo en lo que la gente dice, sino también en lo que hace. El problema es que los leones no comparten nuestra forma de vida, es decir, las prácticas de nues-

¹ IF, p. 511.

tra comunidad lingüística. Por tanto, desde el punto de vista gramatical media un abismo insalvable entre el ser humano y el rey de la selva. En lo que respecta a los habitantes del país con costumbres extrañas, la distancia que nos separa de ellos sí es salvable: pero para lograr tal cosa sería necesario que llegaran a adquirir las prácticas que caracterizan nuestra comunidad lingüística o que nosotros adquiriéramos las suyas.

Sea como sea, lo dicho hasta el momento no significa que aquellos seres humanos que pertenecen a la misma comunidad lingüística se reencuentren siempre unos en otros: este reencuentro desaparece cada vez que uno o varios miembros de cierta comunidad muestran reacciones anómalas que no tienen lugar alguno dentro del juego de lenguaje jugado en un momento dado, de ahí que esas reacciones no puedan ser consideradas como meros errores. Siguiendo una interpretación que desde mi punto de vista resulta un tanto rígida, algunos autores opinan que Wittgenstein se refiere a la locura como si de la vulneración de un límite establecido con suma precisión se tratara: según esta interpretación ya clásica, toda desviación de un juego de lenguaje debería ser tomada como un caso de locura². No obstante, yo creo que estos autores confunden lo que Wittgenstein denomina “locura” y el hueco gramatical que se abre cuando tiene lugar una reacción para la cual no hay lugar en el juego de lenguaje que se juega en cierto momento. En el presente artículo aclararé esta distinción mostrando que la interpretación clásica no tiene en cuenta la posibilidad de orientarnos ante eventos insólitos. Además, señalaré en qué sentido es importante prestar atención al loco: después de todo, es en este hombre en quien mejor podemos apreciar la fricción gramatical en la que se basa la filosofía tardía de Wittgenstein.

2. Errores y perturbaciones mentales: la interpretación clásica

Si nos fijamos en la primera alusión de Wittgenstein a la locura, alusión en la que critica el modo en que Frege trató de hacer frente a la concepción psicologista de la lógica, hallaremos que la noción de locura que maneja el pensador vienés es puramente lógica³. Así pues, los autores afines a la interpretación clásica parecen

² Como veremos, Wittgenstein toma la locura como una cuestión gramatical y no clínica. No obstante, se intuye que la interpretación clásica resulta excesivamente rígida desde el mismo momento en que toma como “locura” cualquier desviación de un juego de lenguaje, pues dicha interpretación nos llevaría a tomar muchos *lapsus linguae*, bromas y malentendidos como casos de locura.

³ Ver OFM, p. 70. En *Las leyes fundamentales de la aritmética* (en *Escritos filosóficos*, Barcelona, Crítica, 1996, pp. 234-240), Frege caracterizó la estrategia psicologista aludiendo a seres hipotéticos cuyas leyes de pensamiento contradecían abiertamente las nuestras. Según Frege, la única cosa que el lógico psicologista podría hacer era decir que sus leyes lógicas difieren de las nuestras, pero tal afirmación sería “un tipo de locura desconocido hasta el momento” (*eine bisher unbekannte Art der*

tener razón cuando, al referirse a la obra tardía de Wittgenstein, contemplan la locura como el intento de pensar más allá de los límites de la lógica. Al no poder pensar más allá de dichos límites, parece evidente por qué estos autores evitan hacer posteriores referencias a la locura: tal y como señaló el propio Wittgenstein, no podemos desprendernos de ciertos juicios sin llevarnos por delante a todos los demás juicios⁴. Por tanto, es imposible seguir jugando juegos de lenguaje cuando éstos no pueden metabolizar un suceso o reacción anómalos. Veamos un ejemplo. Si se me pregunta qué edad tenía Wittgenstein cuando murió, cometería un error si dijera que tenía 60, 61, 63, ó 64 años; pero si repitiera una y otra vez que tenía 720 años de edad, aquellos que me escucharan me tomarían por loco. Este ejemplo muestra dos puntos a tener en cuenta. Por un lado, muestra que un error, como ya dijera Wittgenstein en su momento⁵, no se hace más y más improbable según pasamos de una hipótesis a una regla. Por otro lado, el ejemplo citado muestra que mientras los errores tienen cierto papel en nuestros juegos de lenguaje, hay algunas irregularidades que no podemos tomar como errores porque no hay ningún lugar para ellas en nuestros juegos de lenguaje. Decimos que alguien cometió un error porque partimos de que es posible mostrar dónde se halla el error en cuestión: o lo que es lo mismo, hablar en términos de “errores” implica que la persona que cometió el error –a menudo uno mismo– puede contrastarlo y reconocerlo como tal. Éste parece ser un buen momento para traer a colación uno de los conocidos aforismos de Wittgenstein. Me refiero a aquél que dice: “Si en la vida estamos rodeados por la muerte, así en la salud del entendimiento por la locura”⁶. Como podemos ver, la locura parece ser ese océano de sinsentido que circunda nuestros juegos de lenguaje: por consiguiente, deberíamos hablar de “locura” cada vez que estos juegos de lenguaje no puedan asimilar una anomalía como un mero error. Esta misma es la idea que Rush Rhees⁷ mantiene cuando señala que hay casos en los que no revisaríamos nuestro juicio sea cual sea la evidencia que hallemos: casos en los que uno diría “si esto no es verdadero, entonces estoy loco”. De hecho, Rhees comenta que Wittgenstein apuntó en cierta ocasión que, teniendo en cuenta que cualquiera que atravesase cierta puerta se hallará en la calle, si yo pasara por dicha puerta y en lugar de calles encontrara verdes pastos, entonces diría “debo estar loco”. Rhees añade que en este tipo de casos no significa nada hablar de dudar o cometer errores porque no hay lugar para explicación alguna. De cara a ofrecer una exposición más pre-

Verrücktheit). No obstante, Wittgenstein mostró que Frege también pensó de forma ininteligible cuando hizo referencia a la locura: al fin y al cabo, esta alusión era otro intento de pensar más allá de los límites del pensamiento.

⁴ SC, 419.

⁵ SC, 54.

⁶ CV, 255.

⁷ Rhees, R.: *Wittgenstein's On Certainty: There - Like Our Life*, D. Z. Phillips (ed.), Oxford, Blackwell, 2003, pp. 118-119.

cisa de esta interpretación clásica, me gustaría hacer referencia a la opinión de Richard K. Scheer⁸, según la cual la locura es la consecuencia de un error para el cual no hay lugar en los juegos de lenguaje. Para justificar su postura, Scheer examinó las tres posibilidades que, desde el punto de vista de Norman Malcolm, Wittgenstein consideró al reflexionar sobre lo que ocurriría si tuviera lugar un evento realmente insólito (de aquí en adelante “ERI”)⁹. La primera posibilidad que Malcolm¹⁰ considera es que la duda reemplace a la certeza. La segunda posibilidad es que se rechace aceptar la evidencia que contradice la propia certeza. Y en último término, el ERI provocaría tal impacto en el sistema de referencia del individuo que su capacidad para pensar y enjuiciar resultaría bloqueada. A juicio de Scheer, esta posibilidad –es decir, lo que él mismo llama “locura”– es la única consecuencia que Wittgenstein consideró seriamente. Para refutar el primer punto, Scheer afirma que el hecho de dudar lo que siempre tuvimos por cierto equivale a estar loco, o lo que es lo mismo, a reaccionar de un modo incompatible con los correspondientes juegos de lenguaje. En lo que respecta al segundo punto, Scheer comenta que los usuarios del lenguaje no pueden decir si renuncian a aceptar la evidencia que se opone a lo que tenían por cierto: tal cosa no sería una auténtica renuncia, sino una parte del juego de lenguaje. Por ello no tendría sentido decir que rechazo la evidencia que cuestiona, por ejemplo, que estoy vivo y no muerto. Aquí están fuera de lugar tanto la evidencia como los argumentos y decisiones: la única cosa que cabe decir es que hay algunas decisiones que existen en nuestros juegos de lenguaje y otras que no. Teniendo en cuenta esta puntualización, parece que la interpretación clásica acierta al limitarse a señalar la locura como el mero límite de la gramática del error: como si fuera algo sobre lo que no podemos hablar en absoluto. De aquí se desprende que, según la interpretación clásica, las alusiones a la locura deberían concluir en este punto.

3. La apelación a otros juegos de lenguaje: una interpretación alternativa

Quien sea partidario de la interpretación clásica expuesta en el capítulo anterior debe aceptar que las decisiones racionales en torno a un ERI no serían posibles si dicho evento tuviera lugar. Pero yo mantengo que Wittgenstein consideró seriamen-

⁸ Scheer, R. K.: “What if Something Really Unheard-of Happened?”, *Philosophical Investigations*, 13, 1990, pp. 154-164.

⁹ Sigo la notación de Scheer (op. cit., p. 154): este autor nos recuerda que Denis Paul y Gertrude Anscombe eligieron el adjetivo *unheard-of* para traducir el alemán *Unerhörtes* (SC, 513). Según Scheer, los ERIs son eventos que contradicen proposiciones que tenemos por ciertas al no haber razones que permitan ponerlas en duda.

¹⁰ Malcolm, N.: *Nothing is Hidden: Wittgenstein's Criticism of his Early Thought*, Oxford and New York, Blackwell, 1986, p. 217.

te esta posibilidad. Una de las principales pruebas de ello es una observación fechada el 15 de junio de 1948¹¹. El hecho de que Wittgenstein ratificara posteriormente este fragmento en dos textos mecanografiados¹² demuestra que fue una idea cuidadosamente meditada algunas semanas antes de redactar las notas que actualmente conocemos como *Sobre la certeza*: de ahí que debiéramos tener dicha observación en cuenta cuando reflexionemos sobre la noción de locura que Wittgenstein manejó en estas notas. Según el fragmento en cuestión¹³, es fácil imaginar “acontecimientos que, si realmente llegaran a ocurrir, nos sumirían en la duda en todos nuestros juicios”: si estos eventos tuvieran lugar, uno diría algo como “me he vuelto loco”. Hasta este punto, la interpretación clásica parece estar en lo cierto. No obstante, Wittgenstein añade una puntualización crucial: “pero eso sería únicamente una expresión de que abandono el intento de ubicarme en el entorno”. Como podemos ver, Wittgenstein pone mucho énfasis en la posibilidad de orientarse; además, señala que lo importante para él es “que no existe ningún límite preciso entre tal estado y el estado normal”. En mi opinión, esto significa que si hubiera un límite fijo entre la locura —es decir, el estado de desorientación— y el estado normal, deberíamos concluir que la interpretación clásica está en lo cierto al mantener que la locura sería la única consecuencia posible si ocurriera un ERI: pero creo que no hay ningún límite fijo porque depende de cada persona si —y en tal caso, cuándo— abandona el intento de orientarse.

Que Wittgenstein no contemple ningún límite preciso entre la locura y el estado normal confiere gran importancia al caso particular, aspecto éste que Wittgenstein enfatizó continuamente en detrimento del valor que habitualmente se otorga a tesis y teorías. De hecho, abogar por la interpretación clásica parece indicar que el defensor de la misma ha llevado la actitud reflexiva a tal extremo que ha olvidado echar un vistazo a su alrededor para ver cómo reaccionamos habitualmente ante ciertas circunstancias. Con el fin de mostrar que la ocurrencia de un ERI no conlleva que la gente deje necesariamente de participar en juegos de lenguaje con la misma fluidez de siempre, imaginemos una broma en la que se represente cierto ERI. Salta a la vista que el individuo que sea víctima de esta broma puede reaccionar más pronto o más tarde; desarrollar una explicación; descartarla; forjar nuevas hipótesis; rechazarlas; permanecer desorientado durante cierto lapso de tiempo, etc. Mas si prestamos atención al papel que juegan tanto la orientación como la satisfacción, no existe diferencia alguna entre hallarse ante un ERI y el caso de alguien desorientado ante una broma que represente un ERI: después de todo, ambos individuos pueden darse por satisfechos con una explicación “falsa”. Así como el individuo víctima de una broma que represente un ERI puede creer que ha sido drogado

¹¹ MS, 137, p. 51.

¹² TS, 232, p. 750; TS, 233, p. 6.

¹³ El fragmento al que me refiero fue publicado en *Zettel* (Z, 393).

sin darse cuenta de que es sólo una broma, el sujeto que se halla ante un ERI que nadie contempla como una broma podría creer exactamente lo mismo. Y no hace falta decir que ambos podrían pensar, aunque no dispongan de evidencia alguna para ello, que simplemente se trata de una broma sofisticada. Es verdad que mientras uno de ellos tendría razón, el otro estaría equivocado; pero curiosamente, eso no es lo más importante en nuestro caso. La cuestión es que alguien se ha convencido a sí mismo de que cierta posibilidad es la verdadera. Esto quiere decir que ha conseguido orientarse en una situación anómala, pero nadie puede decidir si se convence de algo: convencerse es algo que nos ocurre, no algo que podamos elegir. Además, no siempre depende de nosotros permanecer indiferentes ante ERIs. Es cierto que en determinados casos –por ejemplo cuando estamos deprimidos o muy implicados en otros asuntos; cuando el ERI no nos afecta en demasía, etc.– no será necesario que hagamos esfuerzo alguno para mantenernos ajenos al ERI; sin embargo, es evidente que también podemos emplear determinadas estrategias para permanecer ajenos al ERI. Por citar un ejemplo bien conocido, una persona podría reunirse con sus amigos con el fin de disfrutar de una velada agradable y dejar así ciertas dudas a un lado. En mi opinión, éste sería su particular modo de orientarse: entretenerse con la esperanza de que sus angustiosas dudas se tornen frías, forzadas y ridículas tras algunas horas de esparcimiento. Sea como sea, el hecho de que llame a sus amigos para pasar una agradable velada no permite concluir que permanecerá indiferente ante la aparición de ERIs. Tal cosa no siempre depende de él.

Cuando nos hallamos ante una reacción insólita, es decir, una reacción que no tiene acomodo alguno dentro del juego de lenguaje que se esté jugando en cierto momento, se abre un hueco gramatical entre esa persona y nosotros con respecto al juego de lenguaje en cuestión. Las consecuencias de dicho hueco se aprecian en el siguiente ejemplo:

Si alguien me dijera que dudaba de tener un cuerpo, lo tomaría por loco. Pero no sabría qué querría decir convencerlo de que lo tenía. Y si le hubiera dicho alguna cosa que hubiera eliminado su duda no sabría ni cómo ni por qué.¹⁴

Aunque la traducción al castellano de Josep Lluís Prades y Vicent Raga no deje constancia de ello, es preciso destacar que Wittgenstein no concluye que este individuo esté loco, pues la expresión que encontramos en el texto original es *für einen Halbnarren halten*. Si bien es cierto que en castellano no se usa la expresión “tomar a alguien como medio loco”, hay que tener presente que, al hablar en estos términos, Wittgenstein se limita a dejar abierta la posibilidad de que el individuo en cuestión esté loco, por lo que hay lugar para otras opciones¹⁵. Éste no es el único caso

¹⁴ SC, 257.

¹⁵ A diferencia de la traducción al castellano, en la versión en inglés, titulada *On Certainty*

en que el margen para la orientación puede quedar oculto por la dificultad que supone transmitir, a través de la traducción al castellano, ciertos matices de las expresiones originales escritas en alemán. Otro ejemplo claro de esta dificultad lo constituye el uso del verbo *müssen* como conjetura. No cabe duda de que la traducción literal de la expresión *Er muß verrückt sein* es “Debe estar loco”, mas una lectura apresurada podría hacernos creer que lo que aquí se ofrece es algo similar a una conclusión firme o un diagnóstico: en realidad se trata de una mera conjetura, por lo que si bien es cierto que “Debe estar loco” no deja de ser una traducción correcta, el matiz al que me refiero se aprecia mejor si traducimos la expresión alemana como “Tal vez esté loco”. Un ejemplo en el que aparece el verbo *müssen* como conjetura es el siguiente texto de Wittgenstein:

¿No podría tenerse por locura que una persona reconozca un retrato de NN como un dibujo y exclame “¿Ése es NN!”? –“Debe estar loco” (*“Er muß verrückt sein”*) –se diría de esa persona–. “¿Ve un pedazo de papel con líneas negras en él y lo toma como una persona!”¹⁶

Pero volvamos al caso del individuo que dudaba tener un cuerpo. Acerca de este sujeto debiéramos decir que la posibilidad de comunicarnos con él –en lo que respecta a aquellos juegos de lenguaje relacionados con la existencia de objetos físicos, incluido el propio cuerpo– es sólo ficticia¹⁷. No importa si alguien está filosofando: al poner en duda si tiene un cuerpo, no nos deja margen para ofrecer ninguna proposición más segura que “yo tengo un cuerpo”. Al fin y al cabo, ¿qué podríamos decir a alguien para convencerle de que tiene un cuerpo? Aunque cambie de parecer después de escucharnos, eso no querrá decir que le hayamos convencido: debido al hueco gramatical en lo que concierne a los juegos de lenguaje citados anteriormente, no hay fricción gramatical entre este individuo y nosotros. En cierto sentido, hablar con alguien que duda si tiene un cuerpo sería similar a charlar con un león parlanchín. La principal diferencia radicaría en que el hueco gramatical con el león no puede ser cubierto, mientras que el hueco con el hombre acaba de abrirse y puede ser salvado en cualquier momento: pero no depende de nosotros que dicho hueco siga existiendo. Tal y como mostraré más adelante, ni siquiera depen-

(Oxford, Blackwell, 1986) y llevada a cabo por Paul y Anscombe, se traduce correctamente el término *Halbnarr* al usar la expresión *half-wit*: pues de este modo tampoco se certifica que alguien está loco, sino que simplemente se sugiere esa posibilidad.

¹⁶ OFPsI, 965.

¹⁷ Lejos de ser independientes unos de otros, los juegos de lenguaje están mezclados entre sí de forma muy compleja: de ahí que el hecho de que hable en términos de “juegos de lenguaje que tienen que ver con la existencia de objetos físicos, su cuerpo, etc.” no signifique que me refiero a una serie específica de juegos de lenguaje. Las conexiones de dudar si alguien tiene un cuerpo con diferentes juegos de lenguaje, por poner sólo un ejemplo, son incontables: por tanto, en el caso que nos ocupa la precisión es algo que está fuera de lugar.

de del individuo que duda. Este sujeto podría a lo sumo encontrar o ser convencido por una explicación que dé cuenta de su estado –drogadicción, trastorno neurológico transitorio, etc.–, pero el hecho de que pueda orientarse no significa que haya dado con alguna explicación que aclare por qué tiene un cuerpo.

Como prueba del énfasis que puso en la posibilidad de orientarse, me gustaría recordar algunos ejemplos de Wittgenstein en los que afirma que depende de cada persona decidir si alguien está loco; de hecho, estos ejemplos suelen estar caracterizados por el uso del adverbio “quizás” (*vielleicht*). Así, tal vez dijera “está loco” de alguien que diera por hecho que todos nuestros cálculos son inciertos, ofreciendo como única justificación que los errores son siempre posibles¹⁸; o del individuo que de repente dijera “estoy esperando una explosión de un momento a otro” sin basarse en causa o razón alguna¹⁹; o del sujeto que llama “verde” al color que ve en ese mismo momento aunque nadie coincida con él en esta apreciación²⁰. Además, si alguien me ofreciera “pruebas” de un ERI, yo podría dudar si debo considerarme a mí mismo “como un loco entre gente normal o como alguien normal rodeado de locos”²¹. Incluso si alguien toma uno de estos ejemplos como un caso de perturbación mental, tal vez se trate de una perturbación mental transitoria²². Al fin y al cabo, una frase cobra sentido cuando encontramos un contexto que clarifica su uso o función. Desde mi punto de vista, es evidente que alguien puede apoyarse en distintos juegos de lenguaje cuando se halla ante un ERI: de ahí que se puedan traer a colación explicaciones referentes no sólo a alucinaciones o trastornos neurológicos, sino también justificaciones que tengan que ver con drogas, bromas sofisticadas, experimentos, etc. Si la persona en cuestión se convenciera a sí misma, por poner sólo un ejemplo, de que se encuentra bajo los efectos de una droga que alguien puso en su vaso de agua, no pensaría que se había vuelto loca. Naturalmente, da igual si en este caso cae presa de un modo de pensar paranoide. Lo que importa es que, según la interpretación alternativa, esta persona seguirá jugando todavía juegos de lenguaje compartidos por todos: apoyarse en diversos juegos de lenguaje puede permitir que alguien se oriente ante un ERI, así como también puede ayudarnos a justificar las extrañas reacciones de determinado individuo. Esto significa que tenemos un conflicto entre dos puntos de vista: mientras la interpretación clásica toma como loco a alguien desde el mismo momento en que muestra reacciones que no tienen lugar dentro de determinado juego de lenguaje, la interpretación alternativa mantiene que cuando tiene lugar una de estas reacciones siempre hay margen para hallar una justificación que aclare esa conducta, por lo que el individuo en cuestión no deberá ser tomado necesariamente por loco.

¹⁸ SC, 217.

¹⁹ MS, 129, p. 137.

²⁰ MS, 164, p. 102.

²¹ SC, 420.

²² SC, 71.

4. La compatibilidad de ambas interpretaciones

Hay casos en los que, aparentemente, Wittgenstein no deja lugar alguno a la duda o la posibilidad de orientarse: a modo de ejemplo, dice que en ciertos casos sólo un loco tomaría una expresión de dolor como falsa o fingida²³. Ciertamente, Wittgenstein parece distinguir dos tipos de casos: aquellos en los que no hay lugar para la duda o la orientación, y los casos en que la única cosa que cabe concluir es que alguien está loco. En otras palabras, parece haber evidencia en la obra de Wittgenstein para mantener tanto la interpretación clásica como la alternativa. A pesar de este aparente conflicto, creo que ambas interpretaciones son complementarias: de hecho, mantengo que la interpretación alternativa puede ser vista como una extensión o prolongación de la interpretación clásica. Centrándonos en el contexto de la obra tardía de Wittgenstein, quien piense que las alusiones que el pensador vienés hace a la locura quedan aclaradas de una vez por todas aferrándonos a la interpretación clásica debería aumentar la dieta de ejemplos de la que se nutre. En lugar de limitarnos a considerar el caso de alguien que se encuentra ante un ERI, deberíamos pensar qué implica la introducción de “intermediarios”. Supongamos, una vez más, que algunas personas me ofrecen, o tratan de ofrecerme, “pruebas” de un ERI: ¿no podría poner en duda quién está loco? Aunque descartemos la posibilidad de que se trate de una broma, un experimento, etc., todavía hay lugar para la duda. Tal vez se han vuelto locos. O tal vez soy yo el que se ha vuelto loco. Ambas hipótesis son coherentes, por lo que debo resolver un dilema sin contar con criterios que me permitan alcanzar una conclusión irrefutable. En este caso la decisión alcanzada depende de cada persona, lo cual constituye una de las principales contribuciones de la interpretación alternativa: hacer hincapié en el caso individual, dejando cualquier tipo de tesis y teorías en un segundo plano. Como podemos ver, la realidad es mucho más compleja de lo que parecen pensar los defensores de la interpretación clásica. Y más paradójica. Prestemos atención al siguiente chiste. Un rabino llega a la ciudad y, después de echar un vistazo al escaparate de una charcutería, se decide a entrar. “¿Cuánto cuesta este pescado?”, pregunta el rabino señalando un trozo de jamón. “¿Un pescado??”, ruge el receloso dependiente, “¡jeseo es un trozo de jamón!!”. A lo cual responde el rabino: “¿Le he preguntado por el nombre, o por el precio?”. En lugar de disfrutar con el chiste, alguien podría objetar que, si el rabino insiste en llamar “pescado” al jamón, deberíamos tomarle por loco. Pero la mayoría de nosotros pensamos que el rabino está bromeando, o más bien que el rabino tiene ciertas razones para llamar al jamón “pescado” en lugar de “jamón”²⁴.

²³ MS, 169, p. 51.

²⁴ Wittgenstein (LC, p. 62) admite que, si alguien afirmara que “2 más 21 suma 13”, no tomaría semejante declaración como un error. Éste es uno de los casos de los que el pensador austriaco diría que el individuo en cuestión está loco o simplemente de broma; por tanto, añade Wittgenstein, podría buscar distintas interpretaciones.

Si un filósofo, en lugar de reír, tomara al rabino por loco, no afirmaríamos necesariamente que es el filósofo quien se ha vuelto loco: bastaría con señalar que éste no está familiarizado con la visión que del mundo tiene el rabino. O que ha perdido su sentido del humor.

Hasta este punto, puede parecer que me he limitado a reiterar mi defensa de la interpretación alternativa. Sin embargo, quiero matizar que esta interpretación se puede mantener sólo en tanto que se presuponga la interpretación clásica. Quien sea capaz de orientarse ante ERIs estará dando muchas cosas por supuesto²⁵, de ahí que la interpretación alternativa no sea una opción que pueda ser defendida descartando otra postura que parece ser tomada como opuesta o incluso rival. En lo que respecta al partidario de la interpretación clásica, su postura será coherente aun cuando no preste atención alguna al punto de vista alternativo, mas dicha actitud tendrá un precio muy alto: ceguera ante el caso particular. Tratando de quitar peso a esta cuestión, el defensor de la interpretación clásica puede alegar que las puntualizaciones ofrecidas hasta ahora no afectan a los ERIs: es verdad, puede objetar, que ciertas suposiciones pueden ser modificadas, pero cuestionar suposiciones muy básicas sólo conduce a la locura. Para arrojar luz sobre la naturaleza de estas “suposiciones muy básicas”, quiero hacer mención a la notación empleada por Danièle Moyal-Sharrock²⁶. Esta autora distingue cuatro tipos de certezas objetivas en *Sobre la certeza*: lingüísticas (reglas gramaticales que definen con precisión nuestro uso de las palabras); personales (certezas que tienen que ver con nuestras vidas individuales, pudiendo relacionarse no sólo con la posición espaciotemporal de un individuo, sino también con sus estados, biografía y percepciones); locales (certezas –variables según la cultura– que constituyen la estructura sobre la que se fundamenta el conocimiento de algunos seres humanos en cierta época); y universales (certezas que delimitan los límites universales del sentido para todos nosotros). Según Moyal-Sharrock²⁷, sólo las certezas universales –por ejemplo, “los seres humanos no se pueden convertir en pájaros o viceversa”, “mi sombra y mi reflejo en el espejo no pueden adquirir vida”, etc.– son certezas de las que ningún ser humano puede desprenderse mientras se mantenga cuerdo. Desde mi punto de vista, esto significa que aunque asuma que nunca he estado en China, probablemente bastara para asimilar este punto sin desprenderme de todos los demás juicios al mismo tiempo que mi madre me ofreciera pruebas –o que simplemente me dijera– que me llevó a ese país cuando yo sólo tenía un mes de vida. Pero si yo mantuviera con insistencia que es imposible que tal viaje tuviera lugar porque nunca he existido, me habría desviado

²⁵ Incluso cuando alguien se diera por satisfecho con una explicación cuya falsedad pudiera ser probada.

²⁶ Moyal-Sharrock, D.: *Understanding Wittgenstein's On Certainty*, Hampshire and New York, Palgrave Macmillan, 2004, p. 102.

²⁷ op. cit., p. 147.

de nuestra forma de vida. En otras palabras, se habría abierto un hueco –al menos temporalmente– entre mis semejantes y yo. Tal y como pasó con el caso del individuo que dudaba tener un cuerpo, tampoco habría lugar para buscar explicaciones que permitan cubrir el hueco gramatical. Es verdad que podría orientarme si fuera convencido por cierta explicación, pero el hueco gramatical no se cubrirá por el hecho de que me convenza de que estoy drogado, bebido, etc. El hueco en cuestión sería cubierto –o la fricción gramatical con mis semejantes sería recuperada– si empezara a mostrar otra vez las prácticas propias de nuestra comunidad lingüística: y eso incluye, naturalmente, no mantener ciertas dudas o creencias.

Aceptar que las certezas universales son incuestionables no debería ser tomado como el triunfo definitivo de una postura sobre otra: como señalé anteriormente, deberíamos hablar de interpretaciones compatibles o, mejor aún, complementarias. En mi opinión, esta actitud nos predispondrá a ser más sensibles hacia el caso particular y, por extensión, a ver que la locura no es la única posibilidad a considerar cuando alguien cuestione –o parezca cuestionar– una certeza universal. De todos nosotros es conocido que tanto jueces como psicólogos se enfrentan casi a diario con la posibilidad de que las personas a las que juzgan o tratan estén intentando hacerse pasar por locas: así pues, es posible que los individuos que lleguen a poner en cuestión ERIs, lejos de haberse vuelto locos, estén simplemente fingiendo. Al fin y al cabo, cuando Wittgenstein afirmó que sólo un loco tomaría una expresión de dolor como falsa o fingida, matizó que se refería a “ciertos casos”²⁸. La frecuencia con la que Wittgenstein usa expresiones del tipo “en ciertos casos” o “tal vez” al poner ejemplos relacionados con la locura debería llevarnos, tal y como quedó dicho con anterioridad, a ser más sensibles ante el caso particular. Aun cuando el caso de turno tenga que ver con la puesta en duda de una certeza universal.

A pesar de su aislamiento gramatical, deberíamos puntualizar que el loco está desorientado sólo hasta cierto punto. Es verdad que era incapaz de orientarse –a través, por ejemplo, de una explicación convincente–; pero si atendemos al modo en que Wittgenstein usa la expresión “me he vuelto loco”, ésta significa que el individuo en cuestión es consciente de haberse desviado o alejado de algo. De hecho, Wittgenstein parece tener esta idea en mente cuando, al referirse al papel que juega la locura en el *Faust* de Nikolaus Lenau, afirma que lo más importante para él es lo que este Fausto dice sobre su propia soledad o aislamiento²⁹. Éstas son las palabras de Fausto antes de suicidarse una noche de terrible tormenta en lo alto de un acantilado:

*Die Welle die der Sturm bewegt,
Die schäumend an die Klippe schlägt,*

²⁸ MS, 169, p. 51.

²⁹ CV, 303.

*Der Wind, der heulend Wälder splittert,
Der Blitz, der durch den Himmel zittert, –
Mehr Heimat haben sie und Ruh',
Mein einsam Herz, als du!*³⁰

Según mi propia traducción,

La ola que la tormenta levanta,
Convirtiéndose en espuma al estrellarse contra el arrecife,
El viento, que aullando astilla los bosques,
El rayo, que a través del cielo tiembla, –
¡Más patria y paz tienen,
Mi solitario corazón, que tú!

Quiero llamar la atención sobre el hecho de que Fausto es consciente de haberse desviado de Dios; en mi opinión, ése mismo es su castigo. Lejos de desconocer su situación, Fausto es consciente de su soledad y aislamiento. El individuo que dice “me he vuelto loco” también es consciente de su soledad y aislamiento, pero su caso parece ser incompatible con la imagen convencional de la locura. Hablando en términos de delirios, no tiene sentido que alguien diga “me he vuelto loco”: si el individuo realmente sufre este trastorno, tal afirmación sería tomada como parte del delirio. Quien sea víctima de un delirio no podrá mantener actitud alguna hacia su trastorno: tal cosa sería como si alguien que está dormido abandonara su sueño para manifestarse sobre el mismo. Si nos fijamos en el modo en que Wittgenstein usa la expresión “me he vuelto loco”, se trata de una *Äußerung* o grito tan primitivo e incompatible con cualquier tipo de verificación como esas expresiones que muestran dolor, miedo, alegría, etc.: esto es lo que me lleva a pensar que el individuo que dice tal cosa cree pero realmente no sabe lo que dice³¹. “Me he vuelto loco” no es el resultado de razonamiento alguno porque la persona que afirma tal cosa no justifica que esté loca. Pero tampoco es una conclusión alcanzada después de descartar una serie de razones previamente establecidas –léase drogas, bromas, experimentos, etc.–: “me he vuelto loco” es la *Äußerung* –o señal, pues huelga decir que no es preciso que alguien pronuncie estas mismas palabras– que muestra que cierto sujeto abandona el intento de orientarse cuando tiene lugar un ERI.

³⁰ Lenau, N.: *Faust. Ein Gedicht*, Stuttgart, Reclam, 1997, p. 124. Lenau (1802, Csátád bei Temesvár-1850, Vienna) pasó sus últimos seis años de vida en una institución mental. Después de tratar con F. Grillparzer, J. C. Zedlitz, F. Raimund y A. Grün, escribió poemas que giraban en torno a fragmentos de obras maestras como *Fausto* o *Don Juan*.

³¹ Wittgenstein (SC, 550) dijo que, cuando alguien cree algo, no siempre es imprescindible que pueda contestarse la pregunta “¿por qué lo cree?”; ahora bien, si sabe algo, se debe poder contestar a la pregunta “¿cómo lo sabe?”. No en vano precisó Wittgenstein (SC, 180) que, a diferencia de “Sé...”, “Creo...” es una *Äußerung* o manifestación espontánea.

5. Conclusiones

La filosofía de Wittgenstein tiene mucho que ver con nuestra capacidad de maravillarnos ante cosas a las que habitualmente ni siquiera prestamos atención por hallarse demasiado próximas a nosotros: es sólo al contemplarlas desde el punto de vista apropiado cuando realmente las valoramos. Creo que uno de los ejemplos más claros es el acuerdo en lo que decimos y hacemos. El problema es que hemos adquirido el hábito de leer las descripciones que Wittgenstein hace de juegos de lenguaje de modos que resultan incompatibles con este maravillarse. Por dar sólo un par de ejemplos, la obra de Wittgenstein ha sido leída muy a menudo no sólo como si se tratara de una fuente casi inagotable de interesantes tesis y teorías: también se ha leído como la puesta en práctica de un método para disolver problemas filosóficos atendiendo al modo en que mezclamos y confundimos distintos juegos de lenguaje. Aunque ambas lecturas parecen ser muy diferentes entre sí, lo cierto es que presentan un rasgo en común: mientras que la búsqueda de teorías pone el acento en la regla, la famosa concepción terapéutica de la obra de Wittgenstein pone el énfasis en el retorno a la regla. El hecho de que el acuerdo en lo que decimos y hacemos sea tomado como una regla puede ayudar a entender por qué no provoca la menor impresión en nosotros: después de todo, es la excepción y no la regla lo que habitualmente llama nuestra atención. Sin embargo, es obvio que para maravillarnos ante este acuerdo no podemos tomarlo como si de una excepción se tratara: en tal caso careceríamos de una norma o referencia que nos permitiera decir que algo es la excepción. Ahora bien, si queremos maravillarnos ante el acuerdo en lo que decimos y hacemos para valorarlo en su justa medida, hay algo a lo que podemos prestar atención: me refiero a la ausencia de acuerdo, es decir, al hueco gramatical o ausencia de fricción gramatical a la que he aludido en este artículo. Paradójicamente, la fricción gramatical o el acuerdo en lo que decimos y hacemos se aprecian mejor no cuando tienen lugar, sino cuando desaparecen: es decir, cuando alguien queda gramaticalmente aislado de sus semejantes. Ahí radica la importancia de fijarnos detenidamente en el loco: una figura que, pese a los cada vez más numerosos análisis y monografías sobre la obra tardía de Wittgenstein, sigue sin recibir la atención que merece.

Abreviaturas empleadas

Z WITTGENSTEIN, L.: *Zettel*, México, UNAM, 1985.

IF WITTGENSTEIN, L.: *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica, 1988.

OFM WITTGENSTEIN, L.: *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*, Madrid, Alianza, 1987.

- CV WITTGENSTEIN, L.: *Cultura y valor. Aforismos*, Madrid, Austral, 1996.
- LC WITTGENSTEIN, L.: *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*, Barcelona, Paidós, 1996.
- SC WITTGENSTEIN, L.: *Sobre la certeza*, Barcelona, Gedisa, 1997.
- OFPSI WITTGENSTEIN, L.: *Observaciones sobre la filosofía de la psicología (vol. I)*, UNAM, México, 1997.
- MS; TS WITTGENSTEIN, L.: *Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition. Text and Facsimile Edition*, Oxford University Press, Oxford, 2000. Las referencias dadas aquí (MS=Manuscript; TS=Typescript) se ajustan al sistema de numeración desarrollado por G. H. von Wright en "The Wittgenstein Papers", en su *Wittgenstein*, Blackwell, Oxford, 1982, pp. 35-62.

Bibliografía general

- LENAU, N.: *Faust. Ein Gedicht*, Stuttgart, Reclam, 1997.
- MALCOLM, N.: *Nothing is Hidden: Wittgenstein's Criticism of his Early Thought*, Oxford and New York, Blackwell, 1986.
- MOYAL-SHARROCK, D.: *Understanding Wittgenstein's On Certainty*, Hampshire and New York, Palgrave, 2004.
- RHEES, R.: *Wittgenstein's On Certainty: There – Like Our Life*, D.Z. Phillips (ed.), Oxford, Blackwell, 2003.
- SCHEER, R. K.: "What if Something Really Unheard-of Happened?", *Philosophical Investigations*, 13, 1990, pp. 154-164.

José María Ariso
Institut für Philosophie
Universität Leipzig
Beethovenstr. 15
04107 Leipzig, Alemania
ariso@rz.uni-leipzig.de