

dispensa la esencia de la técnica. Proyectarse en el espacio abierto *al* juego del tiempo epocal y, por tanto, proyectarse en una proyección del tiempo presente entendido precisamente como *una posibilidad* destinada. Lo cual es tanto como hacerse cargo de su peculiar *necesidad*, que no es la de «etapa» de un proceso teleológicamente articulado sobre la línea del tiempo, sino la de «*época*» en que la «necesitación» (la falta) ínsita en la localidad que es el Acaecimiento propicio (*Ereignis*) deviene lugar, decisión por el Ser.

María José CALLEJO HERNANZ

Ludwig WITTGENSTEIN, *Investigaciones Filosóficas*

Versión castellana de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines

Edición bilingüe alemán/español-549 págs.

Ed. Crítica. Barcelona, 1988.

Ludwig WITTGENSTEIN, *Sobre la certeza*

Versión castellana de Josep Lluís Prades y Vicent Raga

Edición bilingüe alemán/español-90 + 97 págs.

Ed. Gedisa. Barcelona, 1988.

Wittgenstein trabajó en lo que luego serían sus *Investigaciones Filosóficas* desde la época del Cuaderno Marrón hasta 1949. En ese mismo año, comenzó una serie de apuntes y anotaciones sobre el problema de la certeza, que proseguiría hasta su muerte en 1951. Las *Investigaciones Filosóficas*, sólo parcialmente preparadas por el autor para su publicación, vieron la luz póstumamente en 1953. *Sobre la certeza*, apenas un conjunto de hojas sueltas y algunos cuadernos de notas, se editó como libro en 1969.

Ambas obras constituyen una parte esencial de lo que aún hoy, después de enconadas polémicas —ya casi extintas— sobre la unidad de la obra del filósofo vienés, se sigue llamando «el segundo Wittgenstein». La permanencia misma de esta nomenclatura, por más que frecuentemente entrecomillada, muestra que todavía es preciso señalar alguna diferencia entre su producción filosófica de este período y las proposiciones del *Tractatus*. El que esta diferencia real sea adecuadamente expresada por tal o cual diferencia nominal fue lo que trató de ventilarse en aquellas polémicas, cuyo punto final parece haber sido la libre disposición del entrecomillado.

Por cierto que Bertrand Russell debió de sorprenderse no poco ante el mero hecho de que alguien pudiera pensar que no hubo un segundo Wittgenstein, sino que «ambos» eran uno y el mismo. El, que reconoció en diversas ocasiones la conmoción que le produjo el *Tractatus* —llegando incluso a calificarla de excesiva—, escribió acerca de las *Investigaciones*: «sus doctrinas positivas me parecen triviales, y sus doctrinas negativas, infundadas. No he hallado en las *Investigacio-*

*nes Filosóficas* de Wittgenstein nada que me parezca interesante, y no comprendo que toda una escuela halle sabiduría en sus páginas» (B. Russell, *La evolución de mi pensamiento filosófico*, 18, I).

Un juicio tan inclemente de quien mantuvo una estrecha relación intelectual con Wittgenstein no debería trivializarse. Por el contrario, invita a preguntarse por el punto de ruptura de las *Investigaciones* con el *Tractatus* y las consecuencias que de ello se siguieron.

Sabemos que Wittgenstein comenzó a desandar el camino del *Tractatus* cuando se convenció de que los hechos no tenían forma lógica. Semejante idea echaba por tierra la teoría de la figuración y la perfecta armonía postulada entre la estructura del mundo y la estructura del lenguaje veritativo-funcionalmente reducido. La naturaleza del lenguaje y su relación con el mundo, o, más precisamente, la manera de abordar el *hecho* de que el lenguaje se relaciona con el mundo, se alteraba así definitivamente.

El lenguaje perderá en las *Investigaciones* su autonomía lógica al convertirse en una parte, inanalizable aisladamente, de cualquiera de las incontables actividades en las que se ven involucrados comportamientos lingüísticos. El mundo como conjunto de hechos, esto es, de los objetos y sus relaciones (un mundo construido sobre la relación de nombrar), desaparece en favor de una amalgama de interacciones, algo que no tiene forma que pueda ser figurada, algo de lo que simplemente se forma parte. Tales ideas necesariamente tenían que chocar con el sólido credo filosófico de un Russell al final de su dilatada vida, en el que los principios de un sobrio realismo empirista se habían hecho finalmente inamovibles.

Pero la nueva mirada de Wittgenstein sobre el lenguaje no es estrictamente original. Su tratamiento de los lenguajes privados, como caso paradigmático, no dista tanto de la psicología del lenguaje de Skinner o de algunas ideas de Carnap (véase W. Sellars, *El empirismo y la filosofía de lo mental*, XV). Más bien, su innovación consiste, primero, en trasplantar al terreno de la filosofía (en donde el interés por el lenguaje seguía caminando de la mano de Frege) una consideración del fenómeno lingüístico rejuvenecida y enriquecida con las contribuciones de las ciencias del comportamiento; y segundo, en conseguir con ello una formulación sorprendentemente nueva de los problemas *filosóficos* (y no meramente *lingüísticos*).

Sin lugar a dudas, es en este último aspecto en el que se manifiesta más plenamente el vigoroso genio de Wittgenstein. Su innegable talento para imprimir giros inesperados al discurso filosófico convencional es descrito por él mismo en estos términos: «creo que mi originalidad (si ésta es la palabra adecuada) es una originalidad que pertenece al suelo más que a la semilla. (Tal vez yo no tenga una semilla propia.) Siembra una semilla en mi suelo y crecerá de manera distinta a como lo haría en cualquier otro suelo».

*Sobre la certeza* es una obra subsidiaria en lo teórico de las *Investigaciones Filosóficas*. Sin llegar a constituir ni tan siquiera un borrador, posee todas las características del peculiar estilo de Wittgenstein, lo que viene a corroborar —como ya se sabía por la edición de otros papeles del autor— que semejante estilo no era otra cosa que una forma natural de expresión filosófica. Su valoración dista de ser unánime: Ayer la considera como «el más lúcido de todos los escritos de Wittgenstein» (A. J. Ayer, *Wittgenstein*, 1); entre nosotros, Javier Muguerza ha dicho de ella que «ciertamente no añade gran cosa a la gloria filosó-

fica de Wittgenstein» (J. Muguerza, *Esplendor y miseria del análisis filosófico*). Sea como fuere, la disparidad de estos juicios induce a pensar que la obra tal vez no haya sido suficientemente estudiada y comprendida.

*Sobre la certeza* arranca como un comentario a los ya clásicos artículos de G. E. Moore *Defensa del sentido común y Prueba del mundo externo*. El aparato teórico de los juegos de lenguaje le sirve a Wittgenstein para ahondar en nociones como «saber que», «estar seguro», «dudar», perfilando con ello una epistemología en la que se han señalado muy acertadamente ecos de pragmatistas clásicos como Peirce y Lewis. Tal vínculo puede ayudar a comprender el alcance de este escrito: mucho más allá de las acotaciones a Moore, el lector habrá de enfrentarse con un ataque en toda regla al patrón epistemológico que ha gobernado la filosofía desde Descartes a Kant. Es precisamente Descartes, a pesar de que su nombre ni siquiera se menciona, el interlocutor casi permanente de *Sobre la certeza*. Pero no, desde luego, el Descartes «racionalista», sino el Descartes del conocimiento cierto, de la duda metódica, de la concepción del conocimiento como rigurosa estructura de evidencias directas y evidencias derivadas, el Descartes analítico y anti-especulativo; en definitiva, el Descartes padre de la filosofía moderna, del que racionalismo y empirismo son herederos por igual. La incursión wittgensteiniana en la naturaleza de la duda (naturaleza no psicológica, sino epistemológica, categorial), su análisis de la locución «yo sé...», esbozan una imagen del conocimiento (del modo en que nuestros conocimientos están *estructurados*) que, además del vínculo ya señalado hacia el pasado, apunta y prefigura algunas concepciones —las llamadas «holistas»— de amplia circulación en nuestros días y que, no es de extrañar, hacen abiertamente suya la vieja tradición pragmática.

Lo dicho hasta aquí acerca de estas dos obras, por más que se limite a dar algunos indicios sobre su contenido, basta sin embargo para situarlas a una distancia considerable del *Tractatus*. Esa distancia no es ilusoria, pero tampoco representa «toda la verdad». Dejando a un lado la comunidad de temas y preocupaciones, el segundo Wittgenstein se parecerá siempre al primero en algo tan elemental —y, por ello, tan radical— como la concepción misma de la filosofía que propugna. Esta se define —y aquí lo mismo da que nos remitamos al *Tractatus* que a las *Investigaciones*— por el hecho de que la resolución de los problemas filosóficos no es otra cosa que su desaparición. El resultado de la filosofía es —debe ser— la claridad completa, el fin de la necesidad de hacer filosofía.

Ciertas versiones de esta fórmula han suscitado críticas tan duras como merecidas, hasta el punto de hacerla caer en un considerable desprestigio. Y sin embargo, cuando volvemos a verla encarnada en Wittgenstein, recupera al punto toda su dignidad. Sin duda, esto se explica en parte porque semejante concepción de la naturaleza de la filosofía respondió en él a un auténtico y profundo impulso moral. Es de todos conocido que, para Wittgenstein, los problemas filosóficos no eran como los rompecabezas, que hay que componer, ni como los enigmas, que hay que desvelar; eran dolores que había que aplacar. Terminar con una dificultad en filosofía no tenía que producirle satisfacción, sino alivio.

Claro está que esto no forma parte de la *doctrina* de Wittgenstein, sino de su *personalidad*; es, por tanto, intransferible. De ahí que lo que en algunos de sus seguidores pueda resultar impostado, o incluso frívolo, en él sea siempre convincente. Pero este fenómeno sugiere otro comentario, tal vez aventurado, que va más allá de las idiosincrasias personales.

La concepción de la filosofía como «medicina para el alma» despierta ecos ya

casi olvidados en nuestros días. En algún momento de la historia, el quehacer filosófico dejó de identificarse con el afán de sabiduría y pasó a embarcarse en la búsqueda de la certeza. Un filósofo contemporáneo ha fijado ese momento en la revolución cartesiana, y ha escrito: «de ese momento en adelante, quedaba abierto el camino para que los filósofos consiguieran el rigor del matemático o del físico matemático, o explicaran la apariencia de rigor en estos campos, en vez de tratar de ayudar al hombre a conseguir la paz mental. La filosofía se ocupó de la ciencia, más que de la vida, y su centro fue la epistemología» (R. Rorty, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, cap. 1.º, 5). Redoblando su lucha contra Descartes, pues, Wittgenstein habría propuesto y practicado una filosofía que vuelve a nacer del aturdimiento y la desazón: «¿Cuál es tu objetivo en filosofía? —Mostrarle a la mosca la salida de la botella cazamoscas» (*Investigaciones Filosóficas*, 309); o, lo que es lo mismo, habría acometido un ideal que vuelve a reivindicar la «paz mental» como fin del filosofar.

Cualquier lector de Wittgenstein puede darse cuenta de que este ideal impregna toda su filosofía, y de que su modo invariable de definir qué es un problema filosófico debe conducir a una fórmula invariable también de resolverlo. De modo que no andaría desencaminado quien pensara que los dos Wittgenstein se resumen en dos tentativas sucesivas de cumplir un mismo plan.

Angel MANUEL FAERNA

ARIAS MUÑOZ, J. A.: *Jean-Paul Sartre y la dialéctica de la cosificación*. Editorial Cincel, Madrid, 1987, 214 pp.

Dentro de la colección de manuales de la serie «Historia de la filosofía» que publica la editorial Cincel, ha aparecido el volumen dedicado en exclusiva a la figura y al pensamiento de Jean-Paul Sartre. En palabras del propio autor del texto que aquí comentamos: «la presente obra, si bien podría considerarse como una introducción general al pensamiento de Sartre, es con más precisión una introducción al análisis de un problema concreto en la solución sartreana: el problema intersubjetivo» (pp. 15-16). Doble perspectiva de intereses, pues, la que se ofrece. Por una parte, y como corresponde a las exigencias de la serie general en la que se inserta el libro, aquí se ofrece una visión global de la obra sartreana, desde sus textos literarios y ensayísticos hasta sus obras filosóficas fundamentales: *El ser y la nada* y la *Crítica de la razón dialéctica*. Por otro lado, y como señala el propio autor, los problemas particulares relativos a la intersubjetividad, tal como la tematiza Sartre, son los que reciben un tratamiento más detallado y minucioso.

El texto comprende diez capítulos. El primero contiene unos apuntes de la biografía vital e intelectual de Sartre; aquí se pasa revista brevemente a la dimensión política de su obra y a su actividad pública como intelectual comprometido con su época. El segundo trata de la obra literaria del pensador francés, y sirve para exponer, implicados en los contextos vitales que presentan sus novelas y