CONSIDERACIONES A LA FILOSOFÍA ANALÍTICA EN COLOMBIA (2001-2011)

EDGAR FERNANDO CHACÓN DÍAZ

**UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
FACULTAD DE FILOSOFÍA
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES
BOGOTÁ
2015**

FILOSOFÍA ANALÍTICA EN COLOMBIA

EDGAR FERNANDO CHACÓN DÍAZ

Trabajo de grado para optar al título de Maestría

Director
Dr. Freddy Santamaría Velasco

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
FACULTAD DE FILOSOFÍA
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES
BOGOTÁ
2015

Observaciones: _____

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

A mi esposa Ruth mis hijos Christiam y Fernando

AGRADECIMIENTO

Quiero dar gracias aquí a todos los que han participado en algún momento de sus vidas en la realización de este trabajo.

En primer lugar al creador de todo lo hecho y lo que no. A mi esposa Ruth, que manifestó en cada día que paso, su incondicional ayuda; al escuchar, muy atenta mis lecturas se convirtió en sabia consejera, mis hijos Christiam; que de cada travesura, fue inspirando cada día este hacer de la escritura y Fernando que poniendo de su parte en hacer comentarios que resolvieron mis dudas al digitar este trabajo entrego de manera inconsciente su saber. Cada uno de ellos enquistó su huella en la conciencia haciendo que pareciera fácil la tarea del pensar.

A mi madre que con su rectitud y disciplina me enseñó a no desfallecer a sí tarde un amanecer más (Dios te guarde por siempre).

Y como un despuntar el día a quien con férrea voluntad divina, hizo que este denodado esfuerzo se hiciera una realidad; tío Francisco, aquel que representa para nuestras vidas el ejemplo de un corazón lleno de bondad, voluntad férrea y que con la sabiduría del viejo capital me lleva a pensar, que lo que le estampo a este trabajo fue; el mástil sólido de inquebrantable y extremo saber, para haber llegado a construir esta empresa que requirió del constante llamado de atención y determinismo que denomino en sus firmes términos “grano de arena”, mismo con el que le dio a esta edificación de pensamiento el toque final.

Un agradecimiento especial a Carolina Rodríguez Rodríguez quien con su primera insinuación en la filosofía analítica hizo que pareciera fácil el hacer filosofía desde la perspectiva del pensar (Q.E.P.D.). Muchas veces cuando se asume un riesgo la propia supervivencia se convierte en un premio en sí mismo. Eso lo sabe bien el Dr. Santamaría ya que en sus detallados consejos logre encontrar el camino en la construcción de este trabajo. Sus réplicas lo convierten en la fórmula precisa para darle seguimiento a esta investigación. Al profesor Damián Pachón le estoy muy agradecido ya que con sus sabios comentarios me permitió enriquecer todavía más estas páginas.

A mi amigo Claudio le doy las gracias por las molestias que se tomó al escuchar de primera mano los primeros esbozos de este escrito el cual se llevó en sus acápites más significativos a formar parte como ponencia en universidades.

Mi más sincero y extensivo agradecimiento, a los más, de un discípulo que han cruzado el umbral de mi experiencia haciendo que todo lo dicho en las aulas no haya sido lo más importante; sino que por el contrario se ha lo que está por decirse. Sin el concurso de todos ellos, este esfuerzo no hubiese sido posible y quizás estaría en el más absoluto de los silencios sin cómo decir, que las palabras, tienen un valor y significado propios para definir y determinar que conocimiento es el que me permitirá conocer a través de mí lenguaje mi extensivo mundo sin límites.

CONSIDERACIONES A LA FILOSOFÍA ANALÍTICA EN COLOMBIA (2001-2011)

Resumen

Más que un prudente acto de reflexión del pensamiento analítico en Colombia se trata de tomar nota y recopilar el pensamiento filosófico de quienes con denuedo construyen entre el mundo de la lógica y la lógica del mundo, o el juego de la lógica y la lógica del juego, o entre juego del lenguaje, la interpretación de las cosas del mundo que la filosofía inevitablemente “obliga” a pensar de continuo desde el origen y el límite de este encumbrado, extenso y complicado hacer de la filosofía analítica. Y como resultado del mismo, dar a conocer el producto de los últimos diez años en este pensar de la filosofía natural, observando de manera peregrina lo que desde la filosofía del lenguaje se puede llegar a interpretar. Los personajes y autores que se encuentran en este trabajo son parte del interés del que estoy prendado académicamente, al estimar necesario; dar explicación a la *normalización* y de paso una inevitable exegesis filosófica que se viene dando. Evidenciando en cada uno la preocupación por el análisis, a una perspectiva; Estética, ética, lógica, lingüística y analítica desde las consideraciones a una nueva era del saber, y del planteamiento de los problemas filosóficos, haciendo una especial deferencia a nuestra sociedad académica.

Es el caso del autor principal Wittgenstein, en quien se halla la característica fuente de este que hacer filosófico. La actividad y el ejercicio filosófico es el que por supuesto me permite ir en busca de información suficiente para determinar, que será hacia el futuro esta pretensión de discernimiento por la analítica.

Palabras clave

Filosofía, análisis, normalización, Wittgenstein, Filosofía Colombiana.

Analytic philosophy CONSIDERATIONS IN COLOMBIA (2001-2011)

Summary

More than a prudent act of reflection of analytical thinking in Colombia is taking note and collect the philosophical thinking of those who boldly built between the world of logic and the logic of the world, or the game of logic and game logic or between language game, the interpretation of the things of the world that philosophy inevitably "forced" to think continuously from the source and limit of this lofty, long and complicated to analytic philosophy. And as a result thereof, to present the product of the past ten years in the thinking of natural philosophy, noting what pilgrim way from the philosophy of language may hear. The characters and authors found in this work are part of the interest I am smitten academically, as deemed necessary; give explanation to the standardization and philosophical exegesis an inevitable step that has occurred. Each showing concern for the analysis, perspective; Aesthetics, ethics, logic, language and analytical considerations from a new era of knowledge and approach philosophical problems, with special deference to our academic society.

It is the case of Wittgenstein's lead author, in whom the power of this feature to do is philosophical. The activity and the philosophical exercise is of course allow me to go in search of enough information to determine which will forward this claim by analytical insight.

Keywords

Philosophy, analysis, standardization, Wittgenstein, Colombian Philosophy

INDICE

1. INTRODUCCIÓN	1
PRIMERA PARTE	6
DELIMITACIÓN DEL CAMPO DE ESTUDIO: LOS PROBLEMAS HEREDADOS DE LA FILOSOFÍA ANALÍTICA DE WITTGENSTEIN	6
I. DELIMITACIÓN DEL CAMPO DE ESTUDIO: LOS PROBLEMAS HEREDADOS DE LA FILOSOFÍA ANALÍTICA DE WITTGENSTEIN	7
1 <i>¿Y qué entendemos por filosofía del lenguaje desde la analítica?</i>	7
1.1 EL GIRO LINGÜÍSTICO	8
1.2 ¿QUÉ ES LA FILOSOFÍA ANALÍTICA?	10
1.2.1 ACERCAMIENTO A LA DEFINICIÓN DEL LENGUAJE	12
1.2.2 FILOSOFÍA DEL LENGUAJE IDEAL	13
1.2.3 LENGUAJE ORDINARIO	14
1.2.4 LENGUAJE IDEAL	15
1.2.5 FUNDAMENTOS TEORÍA DEL LENGUAJE IDEAL	16
1.2.6 PRIMERA VERTIENTE FILOSOFÍA ANALÍTICA DEL LENGUAJE ORDINARIO	18
1.2.7 SEGUNDA VERTIENTE FILOSOFÍA ANALÍTICA DEL LENGUAJE ORDINARIO	18
1.2.8 EL LENGUAJE COMO REPRESENTACIÓN EN WITTGENSTEIN	19
1.2.9 RECEPCIÓN DE LA FILOSOFÍA ANALÍTICA EN COLOMBIA	21
1.2.10 TEXTOS PUBLICADOS EN COLOMBIA ACERCA DE LOS PROBLEMAS DEL ANÁLISIS FILOSÓFICO DESDE LA PERSPECTIVA DE WITTGENSTEIN	25
SEGUNDA PARTE	31
ANÁLISIS Y RESEÑA DE LOS TEXTOS COLOMBIANOS EN TORNO A LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE DE WITTGENSTEIN EN LA ÚLTIMA DÉCADA (2001-2011)	31
II. ANÁLISIS Y RESEÑA DE LOS TEXTOS COLOMBIANOS EN TORNO A LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE DE WITTGENSTEIN EN LA ÚLTIMA DÉCADA (2001-2011)	32
2.1 ANÁLISIS DE LOS TEXTOS ACERCA DE LA FILOSOFÍA TEMPRANA DEL LENGUAJE DE WITTGENSTEIN	33
2.1.1 SENTIDO Y SENSINTE EN LOS AFORISMOS DEL TRACTATUS	33
2.1.2 LENGUAJE, LÓGICA Y ÉTICA EN EL TRACTATUS	36
2.1.3 FIGURACIÓN Y REPRESENTACIÓN EN EL TRACTATUS	40
2.2 ANÁLISIS Y SIGNIFICACIÓN TEXTUAL	43
2.2.1 UN ACERCAMIENTO AL PENSAMIENTO DE L. WITTGENSTEIN	43
2.2.2 LA NUEVA FILOSOFÍA DE WITTGENSTEIN	46
2.2.3. ATOMISMO Y HOLISMO EN LAS PROPOSICIONES LÓGICAS	49
2.2.4 WITTGENSTEIN, PENSAMIENTO Y LENGUAJE	51
2.3 ANÁLISIS DE LOS TEXTOS ACERCA DE LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE DEL 'SEGUNDO' WITTGENSTEIN	52
2.3.1. EL SIGNIFICADO EN LOS JUEGOS DEL LENGUAJE	53
2.3.2. VER, VER CÓMO E INTERPRETAR	56
2.3.3. GRAMÁTICA DE LAS PROPOSICIONES MATEMÁTICAS	60
2.3.4 EXAMEN GRAMATICAL DE LAS EXPRESIONES MENTALES	64
2.3.5 IMAGEN DE MUNDO	68
2.3.6. LA CRÍTICA A LA IDEA DEL LENGUAJE COMO REPRESENTACIÓN	71
2.3.7 LA IDEA DE JUEGOS DE LENGUAJE	74
2.3.8 EL SIGNIFICADO DE LOS NOMBRES DE FICCIÓN	77
TERCERA PARTE	81

EL DEVENIR DE LA FILOSOFÍA EN COLOMBIA Y SU RELACIÓN CON LA ANALÍTICA.....	81
III. EL DEVENIR DE LA FILOSOFÍA EN COLOMBIA Y SU RELACIÓN CON LA FILOSOFÍA ANALÍTICA.....	82
3. LAS DIFERENTES FORMAS DE HACER FILOSOFÍA.....	82
3.1 TRES CARACTERÍSTICAS DEL FILOSOFAR.....	88
3.1.1 LA COMUNIDAD ACADÉMICA DE LOS FILÓSOFOS COLOMBIANOS.....	88
<i>a) la dinámica comunicativa de nuestra comunidad académica.....</i>	<i>89</i>
<i>b) Las competencias de nuestra comunidad académica.....</i>	<i>93</i>
<i>c) La libertad de expresar lo que se piensa.....</i>	<i>94</i>
3.1.2 LO QUE LLAMAMOS "PENSAR" EN LA FILOSOFÍA COLOMBIANA.....	97
3.1.3 FILOSOFÍA Y SOCIEDAD.....	98
IV. CONCLUSIONES.....	102
BIBLIOGRAFIA.....	110

1. INTRODUCCIÓN

El propósito de esta investigación puede ser expresado claramente desde el comienzo: me interesa comprender el nivel de desarrollo actual de la filosofía analítica en Colombia y su problemática, a pesar de que en los últimos años han venido apareciendo algunas obras generales sobre esta materia que sin duda han de contribuir todavía más a seguir ampliando la temática, claro está, que ya se viene ampliando el asunto con mayores insumos por lo que en este primer contenido aspiro a suministrar un instrumento de carácter monográfico y proseguir con un estudio más profundo y creativo que facilite el trabajo.

Todo ello no me ha impedido saber en un primer momento qué se está entendiendo en la actualidad por *hacer* analítica en el medio académico colombiano y en un segundo; qué tanto hemos desarrollado ese *hacer*. Para llevar a cabo dicha investigación buscaré mostrar, a partir de un método HERMENÉUTICO, cómo alguno que otro de los que considero mayormente emblemáticos filósofos, escapan de este escrito. Muchos de ellos de universidades también muy reconocidas y que han ejercido, su propia actividad filosófica. A su vez respetando naturalmente sus criterios muy seguramente, ante todo, así no se esté muy en consonancia con su parecer en el hacer filosófico.

De tal manera que lo que pretendo es, reflexionar cómo los filósofos se enfrentan a los temas que ellos mismos suelen investigar. Sin embargo se comprenderá que *no* puedo perseguir las investigaciones de cada uno de los filósofos del país, por un lado, porque tomaría demasiado tiempo acceder a la totalidad de dicha información y a su vez quizás estaríamos dando inicio nuevamente a una nueva investigación y así sucesivamente por la producción misma de los distintos autores de los que a propósito, solo tendrá relevancia expresar mis juicios desde la interpretación lectora de tres de ellos en particular Carlos Cardona, Raúl Meléndez y Jaime Ramos. Pero [...] por otro lado, también haré referencia, para no verme impedido en absoluto a orientar mis explicaciones de acuerdo a mis personales convicciones en materia filosófica, a los autores que merecen ser referenciados desde su perspectiva de comprensión filosófica, a los que refiero y oculto estos juicios críticos. En cuanto a su extensión el oportuno

lector notará que organizar y analizar tanta información requeriría de un espacio mucho más amplio de lo que no nos está permitido en esta investigación.

Por ello he decidido limitar el campo de estudio y por lo demás analizar algunas de las reflexiones, que nuestros filósofos han articulado con la filosofía. Específicamente hablando, pretendo saber qué tan desarrollada está la filosofía analítica¹ colombiana en relación con los temas que dejó abiertos la filosofía anglosajona y a partir de allí, tratar de explorar algunas consideraciones y de expresar la problemática oculta acerca de lo que significa hacer filosofía en nuestro país. Y con ello seguir hasta cierto punto la línea de investigación tal y como la propuso Carolina Rodríguez R. Además de buscar hacer un balance de nuestra propia cultura y de nuestra producción intelectual, posibilitando así ganar una autoconciencia más detallada de las fortalezas y debilidades de nuestra comunidad académica.

Ya sabiendo qué se quiere lograr en esta investigación, quisiera describir brevemente cómo pretendo lograrlo, es decir, quisiera trazar un derrotero en este estudio desde el *primer capítulo*, qué puede ser entendido, desde *las consideraciones* de un paradigma filosófico de la "*filosofía del lenguaje*", y en dicho contexto mostrar en qué consiste la filosofía analítica del lenguaje *desde* o *hacia* el filósofo anglosajón. En el *segundo capítulo* se pretende reseñar de forma muy cuidadosa algunos de los textos seleccionados que se han producido de forma particular en Colombia acerca de *la filosofía analítica de Wittgenstein* en los últimos 10 años (reconociendo que para el último año 2011 la producción literaria ha venido ya siendo "desmesuradamente escasa" pero mayormente enriquecida por autores de madurez filosófica), señalando de manera paralela lo articulado con *la filosofía del lenguaje*, misma que viene a constituir las ideas, afirmaciones, propuestas y estudios colombianos acerca del tema en cuestión². En el *tercer capítulo* se intenta mostrar, cómo el estudio de los filósofos colombianos, durante los diez últimos años acerca de los temas planteados por la

¹ Se toma distancia de las apreciaciones hechas por Carolina Rodríguez y, se acerca a Nagel, E. (1974) *La lógica sin metafísica*. Madrid: Tecnos (p.167), ya que este último referente se aproxima más a la pretensión de la filosofía analítica. No quiere decirse con ello que los aportes de la colombiana no sean tomadas en cuenta, todo lo contrario.

² Por lo que no tomaremos como objeto de estudio y análisis los artículos y conferencias que, aunque hayan sido publicadas en Colombia, no constituyan o hagan parte del pensamiento filosófico colombiano.

filosofía wittgensteiniana, han dado cuenta del desarrollo general de la filosofía en Colombia, pero que a su vez se siguen quedando cortos nuestros más emblemáticos académicos en el pensado o impensado aporte investigativo y textual de la filosofía analítica en Colombia al estar, de continuo solo haciendo exégesis de este pensar filosófico.

Convencido de tales propósitos filosóficos es menester advertir que las teorías que acompañan tal estudio de investigación, han permitido mediar en el que-hacer filosófico analítico el sentido ético y estético. Finalidades que conllevan a juicios analíticos previstos en el ejercicio de interpretación de la filosofía en Colombia.

Lo que se conoce hoy como “filosofía analítica” en Colombia es un movimiento que se origina en la actividad constante de aquellos estudiosos del pensamiento wittgensteiniano o mejor como lo llama Santamaría (Santamaría, 2011: 11) “familia filosófica como los más representativos: Frege, Russell, Moore, Ryle, Kripke, Searle, Putnam”. Y con ello, en particular, desde esto sin dejar de mencionar que tenemos ya hace más de tres décadas los esfuerzos que dieron las primeras luces de la llamada filosofía analítica en Colombia por parte del maestro Rubén Sierra Mejía³, con miras a resolver problemas analíticos dejados en su gran mayoría y expuestos por el filósofo vienés Wittgenstein y por el otrora Círculo de Viena en Austria. Todavía más, a entregarnos al estudio juicioso del pensamiento del ya mencionado vienes. Asimismo de tomar como punto de partida los aun rescatables juicios: lógicos, analíticos, filosóficos, matemáticos, éticos y estéticos de la actividad constante de la filosofía anglosajona, por esto mismo, no se puede dejar de mencionar que tenemos ya hace algo más de tres décadas los esfuerzos que dieron las primeras luces de la llamada filosofía analítica en Colombia.

Estos que antecedieron lo que se gestaba en la mente de este pensador *de la filosofía* L. Wittgenstein. Hasta este punto, se diría, que las voces que circundan el que-hacer de la filosofía analítica, son los emisarios que han creído en los conceptos del hacer

³ Véase en Sierra Mejía, Rubén (1978) *Ensayos filosóficos*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.

filosófico en Colombia y que de algún modo han repercutido para despertar de la misma manera en las aulas el propósito de los estudiosos de este pensamiento analítico y de la forma de analizar y comunicar tales reflexiones con propósitos científicos. El uso apropiado del lenguaje, la interpretación del mismo, se convierten en una más de las necesidades de este estudio en toda su extensión.

Y es que gracias a estos elementos de aparente simpleza y hasta los más complejos de este hacer filosófico, es que se ha dado origen a este inicio de un posterior estudio por manifestar (*Filosofía de la educación en Colombia desde las experiencias de Wittgenstein en la escuela*) el identificar todavía más de los problemas en la filosofía del lenguaje con propósito analítico. En lo que respecta a la filosofía wittgensteiniana, recabo que he recapitulado el talante de unos cuantos pensadores colombianos que vienen despertando con voluntad filosófica algo que aún no se puede perder, so pena de tropezar con la exegesis acostumbrada que por algún motivo traspasan los límites de mi curiosidad y, que hacen que libre una constante búsqueda de respuestas hacia la comprensión de las cosas del mundo que, después de todo, son mucho de lo que aquí se pretende al querer hacer filosofía sino es que reanudamos ese pensar desde lo que se ha cultivado en nuestro medio.

En efecto todo es posible si en verdad emprendemos una constante búsqueda más que personal, la que aporte a este desarrollo un tanto marginal a lo que ya se viene emprendiendo por quienes hacen posible este exigente discurso analítico en Colombia. ¿Es posible que consideremos a la filosofía analítica como una solución a la interpretación de las cosas? ¿Se puede considerar a la analítica como la clave para la solución de problemas filosóficos? (“La Cotidianidad” – “El Desespero”). Estos y otros interrogantes se vienen haciendo la tradición filosófica en nuestro medio, convencidos de la necesidad de seguir elaborando tesis que nos acerquen posiblemente a dar soluciones a estos cuestionamientos.

Lo que se pretende con este trabajo es que en el *que-hacer de la filosofía* y los más ‘*insignes pensamientos*’, (apropósito de este hacer filosofía en Colombia) *no se*

extingan, que por cierto es lo que hasta ahora viene sucediendo. Además que con lo que alcanzamos a conocer, de manera privilegiada en nuestra filosofía Latinoamericana, la pretensión (una de aquellas) es seguirle la pista a la filosofía analítica en Colombia la que ha dejado una puerta abierta en la exploración de los más y mayores aportes al *Gedanke* (pensamiento) a sí mismo, como el anteriormente enunciado, para seguir recorriendo el sendero latinoamericano. Con los avances dejados atrás por quienes han construido e influido en esta decisión de continuar en la búsqueda de más recursos filosóficos y de propósitos con un *sein* (ser) analíticos. Hoy me decido a tomar en cuenta estas consideraciones, cuyos límites serán el lenguaje del que vale la pena resaltar “una lectura interpretativa en un segundo y tercer idioma” para el acercamiento total a su origen y desarrollo en el que-hacer de la filosofía latinoamericana.

PRIMERA PARTE

DELIMITACIÓN DEL CAMPO DE ESTUDIO: LOS PROBLEMAS HEREDADOS DE LA FILOSOFÍA ANALÍTICA DE WITTGENSTEIN.

I. Delimitación del campo de estudio: Los problemas heredados de la filosofía analítica de Wittgenstein.

Cómo lo había advertido anteriormente, el primer paso de este escrito consiste en contextualizar la investigación, de tal manera que lo que se hará a continuación, es limitar nuestro campo de estudio de la siguiente forma: primero, describiendo sobre qué entendemos acá por "filosofía del lenguaje" y dentro de ella qué puede ser entendido como filosofía analítica; segundo, tratar de ubicar a Wittgenstein como uno de los más importantes representantes de dicha corriente filosófica y tercero; mostrar, cuáles han sido los estudios hechos en los últimos diez años acerca de los temas que dejó abierto su pensamiento.

1 ¿Y qué entendemos por filosofía del lenguaje desde la analítica?

Ciertamente que el lenguaje ha sido un tema de interés para los filósofos casi desde los comienzos de la filosofía misma. En efecto, a lo largo de toda la historia el análisis de la forma en que expresamos nuestros pensamientos constituye una buena herramienta de análisis filosófico, esto es evidente para cualquier lector de filosofía. Así, podemos ver que ya Platón y Aristóteles llamaban la atención sobre la necesidad de atender a la forma en que hablamos de las cosas (Domínguez, 2002: 12).

Crátilo es el tratado más antiguo dedicado al análisis del lenguaje según Domínguez (2002). Parece que es una intuición que ha sido compartida por la mayoría de los filósofos a lo largo de la historia, como aquella según la cual, realizamos un análisis cuidadoso de las palabras con que expresamos nuestros pensamientos.

Por más interesante que pueda resultar esta intuición filosófica sobre la utilidad de un análisis del lenguaje, no es este el sentido en el que acá se habla de la "filosofía del lenguaje". Para explicar qué se pretende decir en esta investigación con "filosofía del lenguaje", tal vez sea necesario decir un par de cosas acerca del fenómeno que en las ciencias humanas se ha dado en llamar el *giro lingüístico*.

Sin otra pretensión que la de mirar de manera paulatina en el ejercicio del lenguaje y de

la búsqueda de otro punto de vista, la búsqueda del hacer filosófico desde la analítica, toda vez que se hace necesario contemplar lo que en términos generales y de forma particular se explora desde un punto de referencia obligado hacia este aspecto de la filosofía.

1.1 El giro Lingüístico.

En la medida en que se abandonó la intención de formular una subjetividad, como dijera Rorty (1998) que pudiera elaborar a partir de sí misma su mundo y su entorno (entiéndase por mundo la posibilidad de conocer la naturaleza exterior, la normatividad moral, las condiciones de posibilidad de la sociedad humana, etc.), el siglo veinte vio en el lenguaje, no ya una herramienta más para el *análisis de los problemas*, sino aquello que representa la marca más propia de lo humano, de tal modo que el lenguaje, entendido como una entidad trascendental a la manera del sujeto moderno, resultó siendo el lugar propicio para ubicar los problemas que las ciencias humanas pretendían desarrollar.

Al trasladar la razón desde la conciencia del sujeto cognoscente al lenguaje vuelve a cambiar de sentido la dirección de la explicación. La autoridad epistémica pasa del sujeto cognoscente (que extrae de sí mismo los criterios para la objetividad de la experiencia) a la praxis de justificación de una comunidad del lenguaje. Hasta entonces, la validez intersubjetiva de las creencias resultaba de la convergencia *a posteriori* de las ideas o representaciones. Y la coincidencia interpersonal se explicaba partiendo de un *anclaje ontológico* de los juicios verdaderos o en base a la dotación psicológica o trascendental de los sujetos cognoscentes. (Habermas, 1997:5-6)

El cambio de paradigma del que estoy hablando tuvo diferentes antecedentes en cada una de sus disciplinas y lugares como Europa o América en los que se dio. Así, por ejemplo, al interior de la sola filosofía es muy difícil saber con certeza por qué se dio y en qué consistió el "*giro lingüístico*".

Por ejemplo, mientras que Gadamer ve en el *lenguaje* el lugar en el cual el hombre gana sentido a través de *la experiencia del comprender* (Gadamer, 1999), Lyotard

(1989) ve en el aumento de los mecanismos lingüísticos de información, uno de los diagnósticos más claros de la post-modernidad y la pérdida del sentido unitario que proponía la modernidad.

Con todo, lo cierto es que el lenguaje ganó algo así como una pre-eminencia en el ámbito de las ciencias humanas, en palabras de Aroux (1996): “la filosofía del lenguaje deviene *una filosofía primera* y hace de la lengua, una entidad trascendental en el sentido en que lo entiende Kant” (p.15). Se trata, pues, de explicar de una vez por todas cuáles son las condiciones de posibilidad del lenguaje humano y de qué forma esto caracteriza el hecho de ser hombre.

Es así entonces que la tesis a explicitar, es que, una de las diversas manifestaciones del *giro lingüístico* fue el nacimiento de la *filosofía analítica*. Como en la mayoría de dichas manifestaciones sucedió que el lenguaje vino a ocupar el lugar de la subjetividad. Los problemas filosóficos no son entendidos ya como problemas de la constitución racional de una subjetividad autorreferente, sino como los problemas de individuos socializados mediante el lenguaje. Así entonces va a ser significativo el hecho de que “las expresiones -filosofía lingüística- y -filosofía analítica- se han usado a menudo como intercambiables” (Rorty, 1990: 101)⁴. Considerar este análisis como un preámbulo al saber, estaría dando respuesta a lo adecuado o engañoso que pueda llegar a ser este pasaje, para dar respuesta a los problemas de la lingüística desde los componentes analíticos. Si se está o no de acuerdo con este criterio, tendría como consecuencia el tener que aferrarnos de manera casual a un “nominalismo metodológico”. Es importante tener en cuenta el cómo usamos las palabras, ellas conducen de cierta manera por el camino original de la racionalidad, por un mundo externo lleno de cosas necesarias e in-necesarias por “el análisis correcto” para la disolución del problema filosófico.

⁴ Rorty, R. (1990). *El Giro Lingüístico*. Buenos Aires- México: Ediciones Paidós de la Universidad Autónoma de México. P. 101.

1.2 ¿Qué es la filosofía analítica?

¿Pero en qué consistió específicamente la filosofía analítica? Como bien advierte el profesor Sluga (1998), bien puede suceder que en realidad no exista algo así como la "esencia de la filosofía analítica" y que por lo tanto no exista una lista de características que la definan, a ello se le suman la presencia de quienes sostienen que la filosofía analítica "ya es tanto una doctrina específica como una leve cohesión de la forma de abordar los problemas" (Stroll, 2002: 6) sin embargo a continuación se ofrecerán aquellas particularidades que de algún modo nos dejan ver su especificidad y originalidad.

En primer lugar, se encuentra el hecho obvio de que la filosofía analítica trabaja a través de un análisis sintáctico y/o semántico de las proposiciones mediante las cuáles expresamos los problemas filosóficos. Sin embargo, de ninguna manera debe pensarse que esto agota lo que es la filosofía analítica, no sólo porque, como ya lo había mencionado, el análisis de la forma en que expresamos lo que pensamos no es exclusivo de la filosofía analítica, pues no solo encuentra sus raíces, incluso en la antigüedad sino también porque lo que llamamos "filosofía analítica", tiene una razón de ser mucho más profunda que la de un simple uso de las herramientas lógicas del análisis del lenguaje.

Esto quiere decir que, en segundo lugar, la filosofía analítica, hace uso del *análisis lógico del lenguaje* no ya como si se tratara de una herramienta más para el pensamiento, sino más bien bajo la idea de que es necesario abandonar las categorías modernas de la subjetividad, pues los problemas del pensamiento no son problemas acerca de la constitución de la subjetividad sino problemas situados en las proposiciones mediante las cuáles expresamos nuestros pensamientos.

El análisis filosófico del lenguaje gana aquí la relevancia, no ya de una herramienta más del pensamiento, sino del programa a seguir en la búsqueda de una solución a los problemas filosóficos tradicionales. Sucede entonces que, en la medida en que los problemas filosóficos son problemas del lenguaje, el análisis filosófico (entendido como

un análisis lógico de proposiciones basado en la lógica desarrollada a partir de Frege), viene a ser para los filósofos analíticos lo que propiamente se puede llamar "hacer filosofía"⁵

Ahora bien, *la filosofía analítica* parte de la idea de que *los problemas de la filosofía no son ya problemas de la subjetividad sino del lenguaje que usamos para expresar nuestros pensamientos*. Quise sugerir la idea de que, en tercer lugar, la filosofía analítica se apoya sobre la base de la convicción profunda de que los problemas de la filosofía, de un modo u otro, no son sino *confusiones* originadas por el mal uso del lenguaje como lo aprecia Wittgenstein (1994).

Así pues, la caracterización de la filosofía analítica que hasta aquí he dado puede resumirse del siguiente modo: La filosofía analítica vendría a ser una corriente filosófica surgida en el contexto histórico conocido como *el giro lingüístico*. Aun así no se puede descontar el juicio exclamado por Stroll desde la perspectiva de Sluga en cuanto que dice que "puede resultar una tarea sin esperanza intentar determinar la esencia de la filosofía analítica" (Stroll, 2002: 8). Parte de la idea de que los problemas filosóficos no son ya los problemas de un sujeto que lucha por constituirse de modo exitoso, sino que son problemas originados en un mal uso que hacemos del lenguaje mediante el cual expresamos los pensamientos.

A partir de dicha idea la filosofía analítica se fija la tarea principal y programática de un *análisis lógico del lenguaje* el cual es entendido de un modo muy diferente a como había sido entendido por la tradición filosófica, pues con *análisis lógico del lenguaje* se quiere significar ahora algo así como el gran método, que sería el único capaz de poner

⁵ Para una descripción completa del programa de análisis lógico de la filosofía analítica en la cual se describe en detalle la estructura lógica de dicho proyecto de análisis ver: <http://plato.stanford.edu/entries/analysis/#6>. Sobre la diferencia entre la forma en que la tradición comprende el análisis filosófico y la forma en que lo comprende la filosofía analítica ver además: Urnson, J.O. (1956). *Philosophical Analysis: It's Development between the Two World Wars*. Oxford: Oxford University Press. Finalmente ver: Korta, Kepa (2002): "Hacer Filosofía del Lenguaje", *Revista de Filosofía* Vol. 27 Núm. 2. (p. 337-359). "La diferencia más importante entre la Filosofía del Lenguaje y la Filosofía analítica salta a la vista: mientras la primera es una filosofía *regional*, es decir, un ámbito filosófico con un objeto específico –el lenguaje– la Filosofía analítica es un modo de hacer Filosofía sin, en principio, límite alguno en su objeto." Esta clara distinción se encuentra también en la investigación de Rodríguez (2002) acerca de la filosofía analítica.

fin a los problemas que la filosofía históricamente ha dejado sin resolver (Cohen, 1986). La filosofía analítica así entendida se bifurcó en dos grandes corrientes: La filosofía del lenguaje ideal y la filosofía del lenguaje ordinario, a continuación pasaremos a describir cada una de ellas dejando anotada de paso la importancia que tuvo Wittgenstein en las dos.

1.2.1 Acercamiento a la definición del lenguaje

El habla en sí es un hecho tan familiar de la vida, que rara vez nos hemos de preocupar de definirla como tal.

“Cuando pienso en lenguaje, no aparecen en mi mente significados al lado de las expresiones lingüísticas, sino que es el lenguaje mismo el que es el vehículo del pensamiento” (Wittgenstein, 2007: 315).

El hombre la juzga tan natural como la facultad de caminar, y casi tan natural como la respiración. “Pero solo hace falta un instante de reflexión para convencernos de que está naturalidad del habla es una inspiración” (Sapir, 1977: 9). El proceso de adquisición del habla es en realidad algo totalmente distinto del proceso de aprender a caminar. En este último caso, la cultura o, en otras palabras, el conjunto tradicional de hábitos sociales no entra propiamente en juego.

No así, es claro desde luego que en cierto sentido el individuo está predestinado a hablar, pero esto se debe a la circunstancia de que ha nacido no solo en medio de la naturaleza, sino también en el seno de una sociedad que está segura de hacerle, adoptar sus tradiciones populares en el lenguaje. El habla es una actividad humana que varía sin límites precisos en los distintos grupos sociales porque es una herencia puramente histórica que varía según condiciones sociales. Si queremos situar el lenguaje en un especial lugar, lo fundamental sería ubicar en lo sucesivo los límites que tenemos para referirnos a él como lo esencial. El Lenguaje verbal como se insinúa es primariamente oral, derivadamente escrito en cuanto los sonidos, y ciertas características de estos que son representados por elementos visibles.

Existe un hecho que muy a menudo ha contribuido a impedir que se reconozca en el

lenguaje un sistema puramente convencional de símbolos sonoros, un hecho que ha engañado a la mentalidad popular hasta el punto de hacerle atribuir al habla una base instintiva que en realidad no posee y que es precisamente aquella que ha contribuido a desarrollar nuevas reglas en el lenguaje. La incompreensión entre hablantes por aquello de la concepción de un *lenguaje perfecto*. En últimas es una tesis que nos lleva a la búsqueda de proposiciones verdaderas que puedan añadir un cierto sentido al conocimiento de las cosas del mundo.

Se ha dicho que la mayor trascendencia en el lenguaje proviene del nivel de conocimiento que se tenga de él. El llamado “Giro Lingüístico” que como pregunta filosófica debe cumplir todo lo necesariamente habitual en el lenguaje.

Por ello es que se asume la tarea de reencontrarse con el habla, tratando de visualizar sin límites el lenguaje en la interpretación del mundo sin apasionamiento. El que primeramente le concedió al lenguaje un papel central en la teoría filosófica e inició la teoría del significado fue G. Frege uno de los pensadores más emblemáticos en el tránsito de la filosofía del siglo XIX al XX y que, a su vez puso en marcha la lógica simbólica y la filosofía del lenguaje. El lenguaje contribuye en la construcción de reglas que permiten reconocer las cosas íntegramente. Así, entonces, se anuncia un camino que llevará el habla ha reencontrarse con el sentido voluntario sobre las cosas; un lenguaje ideal.

1.2.2 Filosofía del lenguaje ideal.

Esta primera rama de la filosofía analítica estuvo convencida de que las confusiones creadas por el lenguaje que usamos cotidianamente para expresarnos no son solucionables dentro de los límites del lenguaje ordinario.

Al tener un lenguaje que nos remite al conocimiento del mismo, es decir a un lenguaje lógicamente perfecto, que es para empezar un lenguaje cuyos términos carecen de ambigüedad, significan siempre lo mismo, es decir las características de las cuales el sujeto posee conocimiento directo. La consecuencia de ello será que se permita un lenguaje privado en la medida en la que el conocimiento es directo, es propio y particular de cada cual, por lo que no se podrá entrar en lenguaje de otro.

Dicho de otra forma, resulta evidente para ellos que las múltiples imperfecciones que trae consigo el lenguaje ordinario viene a poner en primer plano: el hecho de que dicho lenguaje “no alcanza” para expresar claramente nuestros pensamientos y para cuando decimos que “no alcanza” no es porque le falten palabras, sino por razones sintácticas y/o semánticas que el análisis lógico debería revelar.

1.2.3 Lenguaje Ordinario

Ante esta insalvable imperfección del *lenguaje ordinario* resulta necesario elaborar un lenguaje diferente, cuidadosamente construido a partir de las reglas de la lógica de primer orden específicamente hablando, a partir de la teoría de la cuantificación. A diferencia de un lenguaje lógicamente perfecto, el lenguaje ordinario se caracteriza por la ambigüedad de las palabras, de tal manera que cuando alguien usa una palabra no significa por medio de ella la misma cosa que otra persona. Un lenguaje lógico, como se ve en Wittgenstein (1994) de este tipo permitiría no solamente revelar los enredos ocasionados por el mal uso de las proposiciones que se da en el lenguaje ordinario, sino que también permitiría elaborar un sistema de proposiciones en el cual cada proposición esté correctamente formulada según una determinación exacta de sus funciones y valores de verdad por un lado y, por el otro, de su significado. Porque el significado que uno le dé a esas palabras tiene que depender de la naturaleza de los objetos con los que esté familiarizado, puesto que las diferentes personas están familiarizadas con diferentes objetos, por lo que no podrán hablar entre sí a menos que den a sus palabras significados muy diferentes. -Así por ejemplo es de Russell- “quien ha paseado por Piccadilly, y está por consiguiente familiarizado con esta calle de Londres, da al termino <Piccadilly> un significado distinto del que le dará una persona que nunca haya estado allí, por muchas cosas que sepa de ese lugar” (Pescador, 1994:190)⁶

⁶ J. H. S. Pescador. (1994). *Principios de Filosofía del Lenguaje*. Edit. Alianza Universidad de Textos. p. 190.

1.2.4 Lenguaje Ideal

Las preocupaciones de Wittgenstein por el lenguaje no eran definitivamente por lo que a la lingüística corresponde, sino en sentido filosófico y en la medida y la proporción que el lenguaje venía a introducir en la filosofía en razón de sus numerosas ambigüedades e inconsistencias no pocos desatinos. Dicho de otra forma, los filósofos del lenguaje ideal convencidos de que los problemas filosóficos son meramente pseudo-problemas, se hicieron a la idea, de que era imposible escapar a esas confusiones dentro del marco del lenguaje ordinario por lo que centraron sus esfuerzos en la elaboración de un lenguaje lógico ideal, el cual a partir de la lógica de primer orden y la teoría de cuantificadores, fuera capaz de producir un sistema cada vez más completo de proposiciones lógicamente transparentes. Dicha transparencia estaba asegurada por la determinación de las funciones y los valores de verdad de una proposición dada y por la definición de su significado (Meléndez, 1998: 21).

El lenguaje se impone como tarea preliminar a cualquier realización filosófica. Por ello Wittgenstein toma el lenguaje como un objeto y lo despliega como tal en su propio horizonte de filosofía. Es por el lenguaje que buscamos representación alguna en un sistema de interpretación que constituya a su vez canales de primacía como referente único de comunicación. El análisis que Wittgenstein realiza al lenguaje por razones que parecen ser de interpretación; terminan siendo el motivo y, causa que alcanzara tal importancia que es por ello que vemos con mayor interés lo que se genera, un instrumento de comunicación lingüísticamente perfecto. Dentro de ese marco de posibilidades se observa cómo surge un conjunto de autores que exponen según una sucesión de hechos y acontecimientos que, entre uno y otro pareciera ser que se permite analizar un primer Wittgenstein y un segundo. Mostrar que en un lenguaje ideal no se puede formular un problema solo es interesante si sabemos que este lenguaje es adecuado para propósitos filosóficos, ya que al no ver esta adecuación, estamos seguramente desorientados. Si se sigue transitando por estos aventajados argumentos prueba de ello es que se hace referencia de quienes lo han identificado, desde luego como el enunciado ligado a la lingüística, la gramática y los más de un fenómenos de la semiótica y su significado.

Entre los nombres más importantes de esta corriente de la filosofía analítica

encontramos los de Frege, Russell, Carnap, Neurath e indudablemente Wittgenstein. Al dar estos nombres quisiera sugerir de paso que no me parece adecuado ligar estos desarrollos filosóficos a un país y mucho menos a un lugar geográfico. Un análisis biográfico de estos autores podría mostrar que provienen de campos tan alejados de la filosofía como la economía y de lugares tan distintos de Europa como Alemania, Austria e Inglaterra.

1.2.5 Fundamentos teoría del lenguaje ideal

Existen tres aportes fundamentales a esta teoría del lenguaje ideal: la teoría de *La fundamentación, lógica de la matemática* elaborada por Frege, *La teoría de las descripciones definidas* de Russell y *La teoría pictórica del lenguaje* de Wittgenstein.

El propósito de Russell es semejante a la de Frege por las condiciones que ha de cumplir un lenguaje para alcanzar la perfección lógica. Pero en Russell la reflexión se da en un contexto filosófico mucho más rico. “en la doctrina Russell, tanto los supuestos epistemológicos como las consecuencias metafísicas poseen una riqueza y tienen una explicitación del todo ausentes en Frege”⁷. La teoría de él es mencionada en virtud del llamado “atomismo lógico” (Pescador, 1994: 188)

Los desarrollos intelectuales de Frege en la matemática son reconocidos como el nacimiento del positivismo lógico de la época. Frege pensaba que los grandes problemas de fundamentación de la matemática de su tiempo podían ser solucionados haciendo de la matemática una parte de la lógica. No entraremos acá a describir su proyecto matemático, baste con decir que lo abandonó luego de algunas observaciones de Russell. Ya en el campo filosófico su texto *Sobre sentido y referencia* ha sido considerado como pieza pionera en el desarrollo de la filosofía analítica del lenguaje.

Así, su intento de buscar una noción clara de lo que llamamos significado a través de un *análisis lógico de cuantificadores* vendría a ser retomado por el proyecto filosófico de Russell el cual sería conocido como *la teoría de las descripciones definidas*. A grandes rasgos, la teoría de las descripciones definidas ahonda en la idea según la cual, el

⁷ *Ibid.*, p. 189.

significado de una palabra está asegurado por su referente. De este modo un análisis de cuantificadores que determine la referencia de las palabras usadas en una proposición podría mostrar de qué manera, múltiples problemas filosóficos se están formulando mediante proposiciones que en realidad son pseudo-proposiciones.

El ejemplo tradicional de esta teoría es bastante conocido: dada la pregunta “¿el actual rey de Francia es calvo?”. Resulta imposible dar una respuesta adecuada, pues sin importar si damos una respuesta afirmativa o negativa en ambos casos damos como respuesta una afirmación falsa. Sin embargo, *el análisis lógico de las descripciones definidas* a través de cuantificadores debería mostrar que la pregunta es un sin-sentido en la medida en que no existe ningún 'actual rey de Francia' por lo cual la pregunta “¿el actual rey de Francia es calvo?” constituye un mal empleo del lenguaje que solo puede ser dilucidado en medio de un *lenguaje lógico ideal*.

La elaboración más completa de este lenguaje ideal se encuentra en el *Tractatus*. Siguiendo la idea según la cual *el significado de una palabra está asegurado por su referente*, Wittgenstein elabora en el *Tractatus lógico-philosophicus* la fundamentación filosófica de dicho lenguaje. Su obra de inmediato fue reconocida como la elaboración más completa del proyecto de una *filosofía del lenguaje ideal*, la idea principal del libro puede resumirse del siguiente modo: Los problemas filosóficos son meras confusiones provocadas por *un mal uso del lenguaje*, para eliminar dichas confusiones se hace necesaria una *teoría lógica del lenguaje* la cuál determine sus límites. Dichos límites del lenguaje serían determinados del siguiente modo: el lenguaje tiene la función de reflejar la realidad y esto significa que una proposición muestra la manera en que están los objetos en el mundo.

De este modo filosofía sería propiamente el análisis de las proposiciones, el cual estaría destinado a mostrar que los *problemas filosóficos* surgen cuando usamos el lenguaje para algo más que describir estados de cosas al menos posibles.

El trabajo de Wittgenstein vino a inspirar los trabajos de Carnap y Hempel entre otros y fue considerado junto a los trabajos de Frege y Russell como aquellas publicaciones

que dieron *origen a la rama de la filosofía analítica del lenguaje ideal*, la cual considera necesaria la introducción de los lenguajes formales en los que no se den las ambigüedades naturales de los lenguajes ordinarios. “Su afirmación es que la solución de los problemas filosóficos puede hacerse con mayor eficacia, si son formulados en un lenguaje lógico riguroso” (Rodríguez, 2002: 39).

1.2.6 Primera vertiente Filosofía analítica del lenguaje ordinario

En contraposición a la búsqueda de un lenguaje ideal y formalizado, con reglas fijas de formación de expresiones y significados para enfrentar los problemas filosóficos, el filósofo del lenguaje ordinario afirma que, en efecto, *los problemas filosóficos son meras confusiones del lenguaje*, sin embargo, en una casi clara oposición a los filósofos del lenguaje ideal, piensa que la dilucidación de las confusiones lingüísticas es posible realizarla dentro de los límites del lenguaje ordinario sin recurrir a un lenguaje abstracto e ideal.

A esta línea de pensamiento pertenecen aquellos filósofos que en vez de detenerse en las estructuras formales lógicas de las proposiciones, hacen desembocar el análisis lógico del lenguaje en un estudio sobre las pragmáticas lingüísticas de los individuos que se ven envueltos en ellas; en esta corriente de pensamiento encontramos filósofos como Moore, ‘el segundo’ Wittgenstein, Austin e incluso en cierto sentido a Strawson, Searle, Grice y Ryle entre otros.

1.2.7 Segunda vertiente filosofía analítica del lenguaje ordinario

Se reconoce en Wittgenstein a su más genuino fundador. La crítica elaborada por Wittgenstein a las ideas que él mismo había sostenido en el *Tractatus*, dieron origen a una teoría del lenguaje conocida como la *‘teoría de los juegos del lenguaje’*. Tradicionalmente suele *reconocerse que ese fue el momento en el que nació la vertiente analítica del lenguaje ordinario*. A continuación reconstruimos someramente ese fascinante lugar de la filosofía Wittgensteniana.

En el inicio de sus *Investigaciones Filosóficas*, y a partir de las palabras de Agustín en

las que Wittgenstein realiza un acercamiento a lo que considera “una determinada figura de la esencia del lenguaje humano” (*IF*: 17), caracterizada mediante la afirmación de que “las palabras del lenguaje nombran objetos”, y donde estos últimos se tienen como el significado de las primeras. Agustín de Hipona desea explicar el lenguaje buscando una esencia que compartan todas sus expresiones; y lo pretende lograr tomando una sola clase de palabras: sustantivos tales como “casa” y “hombre”, reduciendo así la totalidad de los usos de las palabras a un solo género.

Frente a esta imagen Wittgenstein afirma: “¡Pero con asimilar así mutuamente las descripciones del uso de las palabras no se vuelve este uso más semejante! Pues, como vemos, es totalmente desigual” (*IF*: 27). Según Wittgenstein, el filósofo medieval, que en este momento encarna una posición que se podría decir es universal en la teoría semántica (una posición que, como hemos visto, va desde Platón hasta Frege, Russell y el ‘primer’ Wittgenstein) se equivoca al considerar que sólo existe un uso lingüístico,

[...] una cosa que se llama: <hablar de cosas>. Mientras que en realidad hacemos las cosas más heterogéneas con nuestras oraciones. Pensemos sólo en las exclamaciones. Con sus funciones totalmente diversas. ¡Agua! ¡Fuera! ¡Ay! ¡Auxilio! ¡Bien! ¡No! ¿Estás aún inclinado a llamar a estas palabras <denominaciones de objetos>? (Wittgenstein, 2003: 27).

1.2.8 El lenguaje como representación en Wittgenstein

En contraposición a la pretensión de Agustín, Wittgenstein desea que cambiemos nuestra imagen tradicional de la esencia del lenguaje por la consideración de una multiplicidad de ‘juegos de lenguaje’ como manifestaciones terrenales que se dan en contextos específicos y cambiantes, como *actividades* sin un centro específico y entrelazadas con acciones cotidianas y formas de actuar. Wittgenstein desea revertir la imagen tradicional:

En vez de indicar algo que sea común a todo lo que llamamos lenguaje, digo que no hay nada en absoluto común a estos fenómenos por lo cual empleamos la misma palabra para todos –sino que están *emparentados* entre sí de muchas maneras diferentes-. Y a causa de este parentesco, o de estos parentescos, los llamamos a todos <lenguaje>. (IF: 87)

Así es como Wittgenstein (2003) llega a su consideración de los juegos de lenguaje como “el todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretejido” (IF: 25), en donde encontramos que el *significado* tanto de oraciones como de palabras está determinado por el uso que se hace de ellas dentro de un contexto específico, particular y práctico.

Wittgenstein es una figura completamente determinante en el origen, articulación y desarrollo del paradigma de la filosofía del lenguaje. Tanto en su primer escrito, el *Tractatus*, como en sus trabajos tardíos que fueron publicados póstumamente, este autor desencadena dos paradigmas distintos que en esencia se contraponen; el primero al asumir *la metafísica y epistemología tradicional*, pero constituyendo al papel del lenguaje como el central en la investigación filosófica, y el segundo al iniciar lo que se ha llamado la *filosofía del lenguaje ordinario* que pone énfasis en la particularidad y diferencia de cada fenómeno o juego lingüístico, y que sienta las bases de lo que se ha llamado filosofía pragmática del lenguaje.

Ahora bien, hasta acá sea mostrado qué se entiende por filosofía analítica y se ha dejado ver las dos vertientes en las que ella se divide. También, ha de sugerirse la importancia de Wittgenstein al interior de ambas ramas de la filosofía analítica (lenguaje ideal y lenguaje ordinario).

La importancia de la filosofía wittgensteiniana viene dada en parte por *la gran cantidad de problemas que dejó abiertos*, los cuales han sido asumidos una y otra vez por filósofos de todo el mundo. En lo que sigue de esta investigación, desde la que espero elaborar un *diagnóstico de nuestro medio filosófico colombiano* a partir de un análisis cuidadoso de la forma en que nuestras academias y nuestros profesores han asumido los problemas que dejó abiertos la obra de Wittgenstein.

1.2.9 Recepción de la filosofía analítica en Colombia.

De cómo se le quiera dar inicio a este capítulo depende en mucho del interés que se le haya dado a las primeras líneas de este escrito. En consecuencia, un primer momento, será caracterizar en sus dos vertientes *el análisis filosófico*, a las primeras letras y en la *definición de la filosofía del lenguaje* (ambas inauguradas por Wittgenstein, al menos en parte) y en un segundo momento, cómo nuestros filósofos se enfrentan a dichos problemas; esto, con la intención de saber qué significa hacer filosofía en el país y qué tan desarrollado se encuentra ese *hacer* en la actualidad, significando con ello la última década. Los textos que han aparecido en los últimos años en Colombia y que se han ocupado de los problemas concernientes a la filosofía analítica desde la perspectiva del lenguaje en Wittgenstein, textos que serán organizados y algunos de ellos analizados con detenimiento en el capítulo siguiente.

Los artículos y libros que serán reseñados y analizados estarán distinguidos en tres clases que corresponden al orden en que aparecerán en este escrito:

- 1) Textos acerca de la filosofía temprana del lenguaje de Wittgenstein, que son trabajos en torno a la filosofía del lenguaje del *Tractatus*, y en donde se trabajan principalmente los conceptos de: forma lógica, figura, objeto, estado de cosas y sentido.
- 2) Textos acerca de la filosofía del lenguaje de Wittgenstein en general, que son textos que recogen y/o comparan las dos posiciones fundamentales de la filosofía del lenguaje de Wittgenstein, la primera: la teoría figurativa del lenguaje, la segunda como la tardía teoría de los juegos de lenguaje.
- 3) Textos acerca de la filosofía tardía (del “segundo” Wittgenstein) en el lenguaje del pensador austriaco, en donde se encuentran problemáticas alrededor de los conceptos de significado, uso, juegos de lenguaje, prácticas, reglas, forma de vida e imagen del mundo.

No bastaría solo con señalar todos y cada uno de ellos sin encontrar la agudeza y la

firmeza del pensamiento analítico en Colombia. Sin embargo es de anotar que los aportes realizados, incluyen necesariamente un estado de cosas aún no determinado por el pensamiento de dichos escritores que está orientado hacia un lenguaje ordinario.

Este análisis de la filosofía analítica en Colombia se distingue por ser elocuente, por buscar comprender los paradigmas de la filosofía en una línea formal seguida en Cambridge con el círculo de Viena y de una línea naturalista orientada hacia el lenguaje ordinario. En síntesis el análisis filosófico en Colombia distingue una tendencia a partir de la posibilidad de las posibilidades del hacer en el pensar lógico analítico.

De esta manera el requisito a seguir, es aquel empoderamiento que emplea una metodología analítica, cuyo eje central es la susceptibilidad que tengamos frente a la comprensión del mundo desde el lenguaje y que su más difícil tendencia es desde las estructuras del pensar filosófico.

Por ello es que, en el surgimiento de nuevas tendencias, se empleará un análisis de los contenidos filosóficos de aquellos que hacen la diferencia en el pensar lógico analítico teniendo claro desde quienes es que, esta filosofía del lenguaje permea todas las instancias del análisis filosófico analítico. De tal manera que preliminarmente miraremos con cierta prudencia la filosofía del lenguaje utilizada por los autores referidos en este nuevo análisis filosófico, elaborado desde y con la sensibilidad que pueda llegar a caracterizar el ideal aparentemente continuo de la filosofía con cuerpo analítico y con la sensibilidad equivalente al seguimiento constante del hacer filosófico con requerimientos analíticos.

El tema central; el rastreo que se le hace a la filosofía analítica desde la perspectiva de los autores que en turno nos vienen influenciando como un nuevo paradigma filosófico, surgido del deseo de analizar que se ha hecho en filosofía. Naturalmente poniendo un interés abarcante en el análisis lógico y filosófico como si se tratara de un requerimiento metodológico en el análisis filosófico.

En síntesis la filosofía analítica en Colombia es un estudio a la necesidad de constatar las características que son utilizadas al interior de todo aquello que ha venido siendo construido desde la perspectiva de los autores que marcan la diferencia, a saber en el *análisis lógico* y el *análisis del lenguaje ordinario*. Perspectivas únicas que permiten recorrer un determinado círculo de pensadores, a merced de los criterios empleados para el establecimiento de autoridades en el análisis filosófico y metodológico, que permite saber la distinción analítica respecto de cada tendencia o tendencias en Colombia y América como lo manifiesta, Jorge Gracia editor de la compilación titulada *El análisis filosófico en América Latina*, estudio introductorio que plantea la necesidad de encontrar criterios básicos para el movimiento analítico, tarea básica para la reconstrucción de la tendencia analítica en el ámbito latinoamericano.

Para la realización del contenido: *Consideraciones a la Filosofía Analítica en Colombia (2001-2011)*, existen planteamientos filosóficos tales como los ya reconocidos por la filosofía: Rafael Gutiérrez Girardot, Magdalena Holguín, Raúl Meléndez, Carlos Alberto Cardona, Juan José Botero, Freddy Santamaría, Rubén Jaramillo, Jorge Aurelio Díaz, Susana Gómez, Jaime Jaramillo.

La influencia que se recibe en la realización de este escrito está en relación; mente cuerpo, gracias a los modelos presentados por Wittgenstein. Ya que si en algo se reconoce este aprendizaje, es precisamente en la contribución que hizo Wittgenstein al presentar sus inquietudes filosóficas a la comunidad internacional de la época. Expresada está en la construcción de una útil herramienta de análisis lógico y conocimiento, que en su momento no utilizó como medida de acercamiento directo a la filosofía, sino a la lógica matemática. A sabiendas del origen de sus inquietudes filosóficas que en principio son identificadas como dificultades, ya que en un futuro, serían también el devenir de la comunidad filosófica de la época.

Hoy se advierte del propósito de provocar un nuevo proyecto filosófico a nivel latinoamericano. Y es entonces de esta manera en que lo encausamos, hablando

del significado que tiene el proyectar esta esencia del saber, mientras que se colecciona la información requerida por una comunidad estudiosa del pensamiento wittgensteiniano. Para poseer dicha opción se busca que los hallazgos que de esta investigación sigan surgiendo, correspondan a los intereses de los lectores que hasta ahora han sido fieles al sentido del pensar, encontrándole ciertamente la naturaleza al problema filosófico del pensar. En el surgimiento de esta tarea se han de relacionar a mi juicio los llamados autores del -análisis interpretativo de la filosofía wittgensteiniana- más que eso diría, que se trata más bien de preguntarnos ¿qué está pasando con la filosofía del análisis, en particular con la que nos queremos acercar decididamente lo más que podamos al pensamiento filosófico latinoamericano?

Lo primero que nos sorprendería sería no tener claro que la filosofía no trata con un tipo homogéneo de situaciones de la forma en que lo hacen, por ejemplo la historia. De hecho a partir de la pregunta por la lógica, el lenguaje, la estética, la ética podemos llegar a una pregunta típica filosófica, por ejemplo: ¿cómo es que, un espejo estando las cosas en la posición vertical derecha e izquierda están invertidas? Lo que es aún más significativo es que en la ciencia hay preguntas de una naturaleza muy general que no son filosóficas. Hoy la pregunta recaería sobre quién o quiénes son los llamados filósofos de la filosofía analítica en Colombia.

1.2.10 Textos publicados en Colombia acerca de los problemas del análisis filosófico desde la perspectiva de Wittgenstein

1. Auroux, Silvain. (1996). *La Filosofía del lenguaje*. Traducción de José Ángel Álvarez. París: Presses Universitaires de France.
2. Avrum, Stroll. (2002). *La Filosofía Analítica del Siglo XX*. Traducción de José Francisco Álvarez, Eduardo De Bustos. Siglo Veintiuno de España Editores.
3. Botero, Juan José. (ed.) (2001). *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
4. Botero, Juan José (2001). Esbozo del pensamiento de Wittgenstein. En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
5. Botero, Juan José (2001). La noción de Imagen del Mundo. En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
6. Cardona, Carlos Alberto (2001). El Pensamiento de L. Wittgenstein. En Botero, Juan José (ed.) *El Pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
7. Cardona, Carlos Alberto (2001). La naturaleza de los aforismos del Tractatus Lógico Philosophicus. En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
8. Cardona Suárez, Carlos Alberto (2001). Wittgenstein: del atomismo al holismo lógico. Filosofía de las matemáticas. En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
9. Cardona Suárez, Carlos Alberto (2003). Wittgenstein y Hertz. A propósito de la elucidación. En Flórez, Alfonso; Holguín, Magdalena y Meléndez, Raúl (eds.). *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
10. Cardona Suárez, Carlos Alberto (2004). Sentido y sinsentido en el Tractatus Lógico Philosophicus: proposiciones matemáticas. En Cardona, C. *Wittgenstein &*

Gödel. Debate acerca del sentido y la interpretación de las proposiciones matemáticas. Bogotá: Unibiblos.

11. Cardona Suárez, Carlos Alberto (2004). *Wittgenstein & Gödel. Debate acerca del sentido y la interpretación de las proposiciones matemáticas.* Bogotá: Unibiblos.
12. Castañeda, Felipe (2001). Ver un pato y ver un pato como liebre: Wittgenstein y la interpretación. En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein.* Bogotá: Editorial Unibiblos.
13. Castañeda, Felipe (2002). Arbitrariedad y Posibilidad de Alteración de Lenguajes en Wittgenstein. En Ideas y Valores, No 118 abril.
14. Cohen, L. Jonathan (1986). *The Dialogue of Reason: An Analysis of Analytical Philosophy.* Oxford: Oxford University Press.
15. Díaz, Jorge Aurelio. (1997). Una Crítica Romántica al Romanticismo. En, Ideas Y Valores N° 104. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
16. Esponda, Katherine (2011). El papel de la filosofía en Colombia. En Boletín Cultural y Biográfico N° 45. Bogotá: Biblioteca Luís Ángel Arango.
17. Fernandois, Eduardo (2010). No finjas creer en Filosofía lo que no crees fuera de la Filosofía. En Revista Saga N° 20. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
18. Flórez, Alfonso, Holguín, Magdalena y Meléndez, Raúl (ed.) (2003). *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
19. Flórez, Alfonso (2001). Juegos de lenguaje y significado. En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein.* Bogotá: Editorial Unibiblos.
20. Flórez, Alfonso (2003). Wittgenstein y las máquinas de Turing. En Flórez, Alfonso, Holguín, Magdalena y Meléndez, Raúl (ed.). *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
21. Fonseca, Miguel (2007). El concepto de límite en Ludwig Wittgenstein. En Fonseca, M. *Discurso sobre los límites del lenguaje.* Bogotá: Universidad Santo Tomás.

22. Fonseca, Miguel (2007). *Discurso sobre los límites del lenguaje*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
23. Frege, Gottlob (1892). Sobre sentido y referencia. (*Publicado en Zeitschrift für Philosophie und philosophische, Kritik, Nueva Serie, n ° 100, 1892, p. 25-50.*)
24. Gadamer, Hans-Georg (1999). *“Verdad y método”*. Salamanca: Ediciones sígueme.
25. Gómez, Susana (2006). *Análisis conceptual y reflexiones sobre el lenguaje psicológico en el Wittgenstein posterior al Tractatus*. En *Praxis Filosófica*, Universidad del Valle, Cali.
26. Gracia, Jorge E y otros (1985). *El análisis filosófico en América Latina*. México: FCE.
27. Guerrero, Germán (2002). Relatividad ontológica, modelos de lenguaje y juegos de lenguaje. En *Estudios de Filosofía*. Medellín: Instituto de Filosofía.
28. Gutiérrez, Carlos, Schumacher, Christian, Díaz, Jorge y otros (1997). Ideas Y Valores. En *Revista Colombiana de filosofía* Vol. 46, N° 104. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
29. Holguín, Magdalena (2001). Wittgenstein: la lógica de la ilusión. En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
30. Holguín, Magdalena (2003). El método en Wittgenstein. En Flórez, Alfonso, Holguín, Magdalena y Meléndez, Raúl (eds.). *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
31. Holguín, Magdalena (1988). Recepción e incidencia de la filosofía analítica en Colombia. En *Tendencias actuales de la filosofía en Colombia*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
32. Hoyos, Héctor (2002). Críticas de Wittgenstein a Agustín. En *La crítica de Wittgenstein a la noción de tiempo de Agustín de Hipona*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
33. Jaramillo, U. Jaime (1991). *La personalidad histórica de Colombia*. Bogotá: Fondo Cerec.

34. Jaramillo, Rubén (1998). Introducción de la filosofía moderna en Colombia. En Revista Argumentos N° 14. Bogotá: Editorial Argumentos.
35. Korta, Kepa (2002). Hacer Filosofía del Lenguaje. En Revista de Filosofía Vol. 27 Núm. 2.
36. Lyotard, Jean-François. (1987). *La condición Postmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid: (ed.) Cátedra S.A.
37. Meléndez, Raúl (1998). *Verdad sin fundamentos: Una indagación acerca del concepto de verdad a la luz de la filosofía de Wittgenstein*. Bogotá: Ministerio de cultura.
38. Meléndez, Raúl (2001). Crítica del lenguaje, lógica y ética en el Tractatus lógico-philosophicus. En Botero, Juan José (ed.). *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
39. Meléndez, Raúl (2001). Gramática de las proposiciones matemáticas. En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
40. Meléndez, Raúl (2003). Persuasión en el pensamiento tardío de Wittgenstein. En Flórez, Alfonso; Holguín, Magdalena y Meléndez, Raúl (ed.). *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
41. Pachón, Soto Damián (2011). *Estudios sobre el pensamiento Colombiano Vol. 1"*, Bogotá D. C. Ediciones Desde Abajo.
42. Pérez, Jiménez Miguel Ángel (2006). *Lógica Clásica y Argumentación Cotidiana*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
43. Pérez, Jiménez Miguel Ángel (2009). *La Aparición del Pensamiento. Una enmienda emotiva a la tesis de Donald Davidson*. España: (ed.). Universidad de Granada.
44. Ramos, Jaime A. (2001). Confusiones gramaticales acerca de lo mental. En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
45. Ramos, Jaime A. (2003). Wittgenstein: la teoría de la representación en el Tractatus lógico-philosophicus. En Luis Eduardo Hoyos (ed.). *Lecciones de filosofía*. Bogotá: Universidad Externado y Universidad Nacional de Colombia.

46. Ramos, Jaime A. (2003). La concepción del lenguaje del segundo Wittgenstein. En Luis Eduardo Hoyos (ed.). *Lecciones de filosofía*. Bogotá: Universidad Externado y Universidad Nacional de Colombia.
47. Ramos, Jaime A. (2004) Wittgenstein y Vygotsky acerca de la relación lenguaje-pensamiento Ponencia presentada en el XV Congreso Interamericano de Filosofía- II congreso Iberoamericano de Filosofía, Pontificia Universidad Católica del Perú. Universidad Nacional de Colombia.
48. Rodríguez, V. M. Guillermo (2003). *La Filosofía en Colombia, Modernidad y Conflicto*. Bogotá: Laborde Libros Editor.
49. Rodríguez, R. Carolina (2002). *La filosofía analítica en Colombia*. Bogotá: (ed.). El Búho.
50. Rorty, Rorty (1998). *El giro lingüístico: dificultades meta filosóficas de la filosofía lingüística*. Barcelona: Paidós.
51. Rorty, Richard (1990). El giro lingüístico: dificultades meta filosóficas de la filosofía lingüística. En *El giro Lingüístico*, Richard Rorty (ed.) trad. de Gabriel Bello Paidós, Barcelona.
52. Russell, Bertrand (1993). Introduction to Mathematical Philosophy In Dover Publication, Inc., New York.
53. Pescador, José Hierro S. (1994). Principios de Filosofía del Lenguaje. Alianza Editorial, S. A.; Madrid.
54. Sluga, Hans (1998). ¿What has to do History with me? Wittgenstein and the analytic Philosophy. *Inquiry* N° 41.
55. Santamaría, V. Freddy (2009). Wittgenstein y la perfecta significatividad de los nombres de ficción. En *Hacer mundos: El nombrar y la significatividad desde la filosofía analítica*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
56. Santamaría, V. Freddy (2011). De la analítica al (neo) pragmatismo. El giro de la filosofía anglosajona. En *Análisis* No 80.
57. Tamayo, Alfonso (1989). Ludwig Wittgenstein: el giro lingüístico en filosofía. Tunja:

58. Tamayo, Alfonso (1988). Perspectivas académicas e institucionales de la filosofía en Colombia. En *Tendencias actuales de la filosofía en Colombia*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
59. Tomasini, Bassols Alejandro (2003). *El Pensamiento del Último Wittgenstein*. Edere, México.
60. Urmson, James Opie (1956). Análisis filosófico: su desarrollo entre dos guerras mundiales. Oxford: Oxford University Press.
61. Wittgenstein, Ludwig (2008). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Alianza, edit., Madrid S.A.: Ediciones, T., introducción y notas de Villanueva, Luis M. Valdés. (Grupo ANAYA S.A.). Reimpresión.
62. Wittgenstein, Ludwig (2003). *Investigaciones filosóficas*. T. Al Castellano de: García, S., Alfonso, Moulines, Ulises. UNAM: Instituto de Investigaciones Filosóficas, Barcelona.
63. Moya, Carlos J. (2008). *Sentido y Sin sentido. Wittgenstein y la crítica del lenguaje*. Editor Moya, Carlos J. Valencia.

SEGUNDA PARTE

ANÁLISIS Y RESEÑA DE LOS TEXTOS COLOMBIANOS EN TORNO A LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE DE WITTGENSTEIN EN LA ÚLTIMA DÉCADA (2001-2011).

II. Análisis y reseña de los textos colombianos en torno a la filosofía del lenguaje de Wittgenstein en la última década (2001-2011)

En esta parte del trabajo se pretende hacer un recorrido exhaustivo por los textos producidos en Colombia y en otras latitudes desde el año 2001 a 2011 acerca de la filosofía analítica del lenguaje de L. Wittgenstein, tomando como referencia, punto de partida y llegada el pensamiento filosófico y analítico de los autores como: Carlos Cardona, Raúl Meléndez y Jaime Ramos.

Analizando los textos desde argumentos y propósitos que los autores han desarrollado en los correspondientes trabajos, la idea de esta sección es llegar a cumplir con objetividad y postura neutral, un análisis merecido *reconociendo en el ámbito filosófico colombiano*, aspectos que servirán como punto de partida para una interpretación crítica de la actividad filosófica colombiana con respecto a los problemas que dejó abiertos el pensamiento de Wittgenstein, interpretación que será desarrollada en el siguiente capítulo. Una de las razones que podría estar motivando este escrito, es precisamente introducir de alguna manera a los interesados lectores en la búsqueda de mayores argumentos que referir, en análisis de la filosofía. Pero aún más a tratar de mirar que estas actividades de la cotidianidad están llenas como el hablar, el escuchar, del leer escribir pero también del interpretar. Todo lo anterior también lleva a tener una búsqueda constante en la interpretación y lo que lo facilita es definitivamente el lenguaje. Así que entonces lo que hare es introducirme por lo mismo en la búsqueda de autores que permitan definir algunos límites en la búsqueda de más cohesionados con la filosofía wittgensteiniana. En contra de esto podría argumentarse que todo se reduce a decir que un hallazgo de tal envergadura merecería analizar más el problema filosófico, pero no más que aquello es tratar de minimizar el número de aquellos que son más representativos ciertamente por el pensar filosófico. Lo que se dice aquí es que al menos esa sea una condición que cumpla para el análisis del problema filosófico.

2.1 Análisis de los textos acerca de la filosofía temprana del lenguaje de Wittgenstein.

Los siguientes son los textos colombianos acerca de la filosofía temprana de Wittgenstein que se reseñan y presentan en orden cronológico de publicación:

- 1) La naturaleza de los aforismos del *Tractatus lógico-philosophicus*" de Carlos Cardona en el texto de Juan José Botero intitulado *El pensamiento de L. Wittgenstein*.
- 2)) *Crítica del lenguaje, lógica y ética en el Tractatus lógico-philosophicus* de Raúl Meléndez también consignado en el texto de Juan José Botero nombrado arriba.
- 3)) *Wittgenstein: la teoría de la representación en el Tractatus lógico. Philosophicus* de Jaime Ramos en el texto de Luis Eduardo Hoyos (editor), *Lecciones de filosofía*.

2.1.1 Sentido y sinsentido en los aforismos del Tractatus.

La problemática con la que Carlos Cardona (Cardona, 2001: 35) nos introduce a su artículo: *La naturaleza de los aforismos del Tractatus lógico-philosophicus* es la siguiente: ¿por qué el *Tractatus* resulta complejo de entender a simple vista?, nos afirma que; la cuestión que se pretende es explicar su texto.

Inicialmente Cardona visualiza casos de obras filosóficas donde encontramos un problema similar: la obra en general de Aristóteles, (Cardona, 2001: 36) -*The Collected Papers*- de Pierce, y la gran mayoría de los trabajos del Wittgenstein tardío -con excepción de las *Investigaciones Filosóficas*-.

Estas obras comparten un rasgo común: la edición fue realizada por personas diferentes a sus autores y en circunstancias complicadas que no permitían llevar a cabo el trabajo de una forma completamente exitosa. Sin embargo la historia del *Tractatus* es completamente diferente; Wittgenstein controló en detalle su edición -esta no puede ser la dificultad asociada a este trabajo.

Una segunda vía que explora Cardona es la posibilidad de que el *Tractatus* haya sido escrito en una jerga especializada sólo accesible a los iniciados. Sin embargo este no es el caso; Wittgenstein tenía una *aversión a la jerga* de los filósofos y creía que; “*lo que se puede decir se puede decir claramente*”. Una tercera posibilidad de la dificultad del texto en cuestión consistiría en la *aridez del formalismo usado*, pero si esto es así, afirma Cardona (Botero, 2001: 37, ss.) que, G. Frege, quien era un lógico formidable, no podría haber afirmado que no entendía los pensamientos que su amigo Wittgenstein suscribía en este libro. Una cuarta posible explicación que se deja de lado es, la relación con la necesidad de conocer la tradición en la que se ubica la obra, como en los casos de Heidegger, Derrida, Rorty y Moore; sin embargo Wittgenstein, desde el inicio de su *Tractatus*, deja bien clara la posibilidad de que muchos ya hayan pensado las mismas cosas y *no pretende ser innovador*, si esto es cierto entonces la dificultad de entender el *Tractatus* también estaría presente en toda la corriente analítica que pensó los mismos problemas acerca del lenguaje, y esto evidentemente no sucedió.

Cardona (Botero, 2001: 37) nos sugiere que la respuesta a la pregunta acerca de la dificultad del *Tractatus* y su asociada cuestión de cómo entender semejante obra la encontramos rondando alrededor del *Tractatus* mismo: en notas escritas antes de esta obra, y en el mismo prólogo y conclusión encontramos una remisión a lo que se puede decir y pensar con sentido y lo que no, y también una remisión a lo que puede ser mostrado, aunque no pueda tener sentido. Y precisamente *las proposiciones del Tractatus son del tipo de las que carecen de sentido*. ¿Cómo entender un texto que no tiene sentido?

Este es el problema central de Cardona en este artículo. La idea de este autor es que, habiendo entendido este punto, entenderemos el *Tractatus*, por lo que encuentra dos vías para abordarlo: la propuesta negativa de que las proposiciones del *Tractatus* no tienen sentido, y la propuesta positiva de que el *Tractatus* no está hecho de proposiciones filosóficas sino de elucidaciones.

Primero que todo, hay que notar; Wittgenstein utiliza el término, “sentido” de forma especial y técnica. Este lo encuentra ligado al trabajo de G. Frege, pero se diferencia

en ciertos aspectos: a) mientras que para G. Frege los nombres *refieren* y *tienen sentido*, para Wittgenstein sólo *refieren* y b) mientras que para G. Frege las proposiciones tienen *sentido y referencia*, para Wittgenstein solo tienen *sentido*.

Ahora, para que una proposición tenga sentido *debe tener* necesariamente la *posibilidad* de ser *verdadera o falsa*; en otras palabras, debe ser una proposición que hable del mundo, una proposición empírica. De esta forma tanto tautologías como contradicciones estrictamente no tienen sentido, no son proposiciones, porque no tienen la *posibilidad* de ser verdaderas o falsas.

En relación con la idea positiva de que los aforismos del *Tractatus* sean elucidaciones Cardona nos lleva a la consideración de dos tipos de interpretación: la concepción substancial y la concepción austera del sin-sentido. Bajo la interpretación de la primera existiría algo inexpresable que sin embargo podría ser mostrado, por lo que se acercaría a una especie de misticismo; mientras que la segunda idea afirma que sólo desde dentro del lenguaje podemos hablar de sus límites y podríamos entonces mostrar que ciertos intentos de significación realmente son sin-sentidos.

La ventaja de que Cardona se encuentre en esta segunda posición es que, mantiene un fuerte vínculo con la posición que Wittgenstein va a desarrollar en sus obras posteriores: *la filosofía como aclaración conceptual o gramatical*.

Cardona entonces sugiere que la lectura correcta es la austera y piensa justificarlo. Este autor hace una analogía con proposiciones de la teoría física como el principio de conservación de la energía que, según la caracterización tractariana, no tendría estrictamente sentido y sin embargo juega un papel fundamental en la teoría física.

Esto nos lleva directamente al análisis que hace Cardona (2004) *Wittgenstein & Gödel Debate acerca del sentido y la interpretación de las proposiciones matemáticas* de los *Principios de la mecánica*, de Hertz. Este físico llevó a cabo una tarea gramatical de elucidación con respecto a ciertos conceptos de la física -como fuerza, espacio y

tiempo- que no se establecían claramente dentro del cuerpo doctrinal de la mecánica newtoniana. Pero aun sin embargo para realizar esta tarea, Hertz no necesitó de información nueva, ni tampoco necesitó avanzar una teoría nueva, sino que lo que hizo fue aclarar los conceptos.

Cardona (2004), ve claramente que Wittgenstein pensó esta forma de aclarar los problemas y disolverlos para atacar a los filósofos tradicionales; de hecho Cardona nos dice que Wittgenstein tenía la idea de colocar en el epígrafe inicial de sus investigaciones un pasaje de Hertz que habla claramente acerca de su labor de elucidación, lo que finalmente no ocurrió.

En conclusión, la forma que Cardona (2004) encuentra para poder entender el *Tractatus* es entenderlo como una obra de elucidaciones, en el sentido de Hertz, en la medida en que sus enunciados aclaran los conceptos más no hablan del mundo, no son acerca de los hechos y, por tanto, no tienen sentido. Los aforismos del *Tractatus* carecen de sentido, eso también es cierto, aportan elucidaciones que nos permiten ver con claridad que hay preguntas ilegítimas que entorpecen la marcha natural de nuestras prácticas, y una vez hemos visto eso con claridad, ya no las necesitamos como se encuentra en Botero según Cardona (2001).

2.1.2 Lenguaje, lógica y ética en el Tractatus

Raúl Meléndez (Botero, 2001: 67) en su artículo *Crítica del lenguaje, lógica y ética en el Tractatus lógico-philosophicus*, muestra un propósito central: aclaración que existe entre crítica del lenguaje, lógica y ética, la concepción que Wittgenstein mantiene en el *Tractatus* acerca del lenguaje y la realidad, y la idea de la ética que se sigue de ésta. Más precisamente, Meléndez manifiesta desde Wittgenstein, que el *Tractatus* se puede leer, como una obra anti-cientificista que pretende poner límites a las teorías y, así, mostrar que el ámbito de lo ético y lo místico no puede ser capturado de manera positiva, y que se encuentra en un ámbito que las trasciende; de hecho, quiere afirmar que sin este elemento esencial ético es imposible entender a cabalidad esta obra temprana de Wittgenstein, ya que constituiría, por así decir, tanto su punto de partida

como su punto de llegada. Para lograr el propósito de su artículo, él desarrolla buena parte de su idea en la introducción.

Lo que el profesor Meléndez (Botero, 2001: 69, ss.) considera "el punto central del texto" es otorgar importancia a las cuestiones lógicas y semánticas tratadas en el *Tractatus*. Wittgenstein parte de la función esencial que es representar o describir la realidad, llega a la idea de que *lo único que se puede decir con sentido tiene que describir los hechos empíricos y contingentes* y, así, tanto las proposiciones de la lógica como los enunciados de la ética, e incluso todos los aforismos del mismo *Tractatus*, son sin-sentidos que sólo se puede mostrar pero no decir. Es esta idea, en la que encontramos, la relación básica entre la ética y los límites del lenguaje.

Meléndez pone de manifiesto, el propósito en aclarar, la relación entre el punto ético del libro y los principales puntos de vista sostenidos, acerca de la relación entre lenguaje y la realidad de la lógica. Pero más precisamente mostrar como Wittgenstein realiza una crítica del lenguaje, desde el *Tractatus* en el sentido kantiano y en el sentido de trazarle límites al lenguaje.

Los defensores de la interpretación "lógica" del *Tractatus* tienen a su favor el hecho de que Wittgenstein en muchas partes asume explícita e implícitamente la idea de que lo más importante, es decir, lo ético, estético, religioso y místico, es *de lo que no se puede hablar* y, en consecuencia, en su trabajo no se dedica a hablar de tal cosa, de hecho Wittgenstein afirma en una carta a Ludwig Ficker, (posible editor del *Tractatus*) que *lo más importante de su obra es la parte que no está escrita*, y que la parte explícita y redactada es solamente, un inicio o introducción a los problemas verdaderamente importantes en la vida: los éticos y místicos.

La lectura que Meléndez (Botero, 2001: 78) quiere defender es la estética, y para ello cita varios autores que interpretan el sentido del *Tractatus* como uno eminentemente ético que emerge a partir del ambiente intelectual de la Viena de su época. Según esta interpretación Wittgenstein en su libro estaría continuando el intento de autores como Karl Kraus y Adolf Loos, de realizar una crítica social, cultural e intelectual de los cánones de su tiempo.

La idea es que estos pensadores, realizaron esfuerzos similares al de Wittgenstein para trazar límites dentro de sus propias escuelas académicas y que así constituyeron una crítica esencial al desarrollo de éstas.

Raúl Meléndez (Botero, 2001: 81) nos habla de la crítica del lenguaje que desarrolla Wittgenstein. Inicialmente tendríamos que decir que *para Wittgenstein el mundo se compone de hechos y no de cosas*, aunque existe un ámbito o espacio lógico que abarca la totalidad de los hechos posibles, efectivos o no: *la realidad*. Los objetos se pueden relacionar de tal forma que constituyan hechos. Mientras tanto los nombres se refieren a objetos, están por ellos, y las proposiciones relacionan nombres de tal forma que puedan describir hechos.

La idea de Wittgenstein es que bajo la superficie de las proposiciones del lenguaje común se halla una forma lógica que permite que: el lenguaje figure la realidad, una forma lógica que es isomórfica con el mundo. En la medida en que Wittgenstein define a las proposiciones como los símbolos que tienen la posibilidad de ser falsos y verdaderos, la posibilidad de describir la realidad. No queda espacio para enunciados, ni sentidos que van más allá de la descripción empírica: tanto la lógica como la ética, al intentar ser cuerpos doctrinales compuestos de aserciones, no tienen sentido.

En la siguiente parte del texto de Meléndez (Botero, 2001: 83) desarrolla más a fondo la relación entre la *inefabilidad de la lógica y de la ética*. Y ambos tipos de inefabilidad, como ya se mencionó, se sustentan en la idea de que sólo las proposiciones empíricas, acerca de los hechos contingentes, tienen y pueden tener sentido.

Podemos decir que la consideración de Wittgenstein acerca de la ética se basa en dos puntos, a saber: a) el que comparte con el ámbito lógico que acabamos de mencionar, y b) que para este autor existe una distinción fuerte entre la esfera de los valores, por un lado, y el ámbito de los hechos y estados de cosas, por el otro Meléndez (Botero, 2001: 85) aquí se deja sentir una influencia importante de Kant y Schopenhauer.

En coherencia con estas ideas, Wittgenstein cree que cuando describimos cualquier cantidad y tipo de hechos como actos amorosos, de solidaridad, de cuidado materno,

asesinatos, masacres, sentimientos de alegría, de cariño, de compasión, de culpa, de odio, de rabia, la caída de una piedra, el avance de las manecillas del reloj. No estaríamos hablando de ningún tipo de valor, ni emitiríamos ningún juicio ético o estético; estos hechos en sí mismos, para Wittgenstein, carecerían de valor Meléndez (Botero, 2001: 85). Sin embargo existe algo que queda por fuera de los hechos y es lo que le da a éstos su carácter de valioso o no. Un ejemplo de lo anterior es la voluntad, que no está dentro del mundo, sino en el límite de éste, lo que permite que algo sea valioso, bueno o bello.

El profesor Meléndez finaliza su texto tratando de responder a la pregunta de cómo se podría mostrar lo ético, para llevarnos a su interpretación, que se basa en las lecturas éticas del *Tractatus*, según la cual el texto mismo del *Tractatus*, es un *acto ético* que intenta romper el paradigma científico y filosófico reinante en su época y un lugar intelectual, a la Viena de principios de siglo veinte.

Esta interpretación estaría soportada por la continuidad que podemos encontrar en numerosas decisiones y acciones del propio Wittgenstein como en listarse en la Primera Guerra Mundial y, una vez allá, aceptar el puesto más peligroso, o el hecho de que cuando fue invitado por los integrantes del círculo de Viena se dedicara a leer poesía en vez de discutir las proposiciones del *Tractatus*, mostrando así que para el *lo más importante era lo que no había escrito en su obra*: lo ético y lo místico. La conclusión que Meléndez deriva entonces es ésta: el *Tractatus*, y en general la vida y actos de Wittgenstein de su primera época intelectual, son una obra ética que nos muestra que de lo más importante no podemos teorizar, es algo que no podemos legitimar y acerca de lo cual debemos callar.

2.1.3 Figuración y representación en el *Tractatus*.

En su artículo *Wittgenstein: la teoría de la representación en el Tractatus lógico-philosophicus*, Jaime Ramos Arenas (2003) citando a L. E. Hoyos desea realizar el cometido específico de presentar lo que considera uno de los puntos fundamentales del *Tractatus* y del pensamiento del primer Wittgenstein, a saber su teoría representacionalista o pictórica del lenguaje.

Dentro del desarrollo del texto encontramos cinco secciones encargadas de proporcionar al lector los elementos necesarios para entender tanto la posición tractariana del lenguaje como la interpretación que Ramos (2003) quiere ratificar en, secciones que son precedidas por una corta contextualización histórica de las raíces del pensamiento de Wittgenstein, la influencia de las matemáticas en éste y la relación que este autor sostuvo con Russell y Frege.

Jaime Ramos Arenas (Hoyos 2003: 356) afirma que el *Tractatus* es, *en verdad*, un libro muy difícil de entender. Lo que sea probablemente la explicación de la multiplicidad de interpretaciones que se tienen de él, pues como nos dice para cualquier interpretación que aquí se presenta de un aforismo del *Tractatus* se puede encontrar al menos un comentarista que lo interpreta de otra manera. De esta forma el método que va a utilizar Ramos para la interpretación del pensamiento del primer Wittgenstein va a guiarse mediante la idea de dar una continuidad, o al menos una transición, a las obras posteriores del pensador austríaco.

La idea fundamental del texto de Ramos es que el pensamiento desarrollado en el *Tractatus* tiene como uno de sus puntos centrales la problemática del lenguaje y su posibilidad de relacionarse con la realidad, de representarla. Es a partir de esa cuestión que Wittgenstein entonces desarrolla sus ideas ontológicas, lógicas y lingüísticas, e incluso éticas y místicas. En otras palabras, dicho análisis en cuanto al lenguaje conduce al vienés a trazar los límites entre lo que se puede decir y aquello que no se puede hablar, o sea, lo que se cataloga como lo místico (Ramos, 2003).

A partir de una distinción, que Wittgenstein toma de Russell y la desarrolla, entre la gramática superficial y la forma lógica profunda de las proposiciones, llega entonces a la idea de que las proposiciones en estricto sentido sirven para representar los hechos del mundo y, así, son proposiciones empíricas que pueden ser verdaderas o falsas.

Desde esta perspectiva se desprende que la filosofía, como la lógica y otras disciplinas, no se compone de proposiciones con sentido. La tarea del filósofo no es hablar del mundo, no es encontrar proposiciones verdaderas, sino hacer aclaraciones de nuestra forma de pensar a través de nuestra forma de hablar. De esta forma los problemas filosóficos tienen origen en la confusión que se crea cuando se concibe la labor filosófica como teórica. Sin embargo estas consideraciones lógicas tienen un piso ontológico que se presupone.

Wittgenstein considera que el mundo no se compone sino de hechos, que son relaciones de objetos. Y estos hechos pueden ser complejos o elementales que no se componen de otros hechos. Así, por ejemplo, cuando decimos 'la mesa tiene cuatro patas' no hablamos de un hecho elemental, puesto que se puede descomponer en hechos acerca de las moléculas que componen la superficie de la mesa y sus patas. Él supone que deben asimismo existir unos objetos completamente simples que al relacionarse de cierta manera estructuran hechos simples no susceptibles que al relacionarse de cierta manera estructuran hechos simples no susceptibles de ser analizados en hechos más simples.

Esta idea tiene una contrapartida lingüística: existen nombres que refieren a los objetos simples y que se combinan para representar o describir los hechos simples que a su vez son proposiciones que no se pueden analizar en términos de otras. Y la posición de Wittgenstein es un atomismo lógico porque su adopción se hace con base en razones meramente lógicas.

En relación con el poder de representación que tienen las proposiciones tenemos que notar que es indispensable que tanto la figura como lo figurado compartan una forma o estructura lógica. Y esto se da porque la figura, al igual que lo figurado es un hecho. De

esta forma la figura no es un nombre que se refiera a un hecho como un nombre a un objeto, tal como creía Frege. Y es dado que tanto figura como realidad comparten la estructura lógica, que la figura y la proposición (un tipo de figura) puede figurar un (otro) hecho.

En concordancia con esto Wittgenstein afirma que el sentido de una proposición es el hecho posible que figura, del que se habla; si tal hecho del que se habla ocurre efectivamente, la proposición es verdadera, y si no ocurre es falsa. Lo que hay que subrayar es que el sentido de una proposición está dado por la posibilidad de ser falsa o verdadera; si esta posibilidad se rompe, como en el caso de las tautologías y las contradicciones, la proposición se convierte en un sin-sentido.

Ahora bien, este sentido no es algo que pueda ser figurado, no es algo que pueda ser descrito, puesto que se presupone para figurar algo, sino, que debe ser mostrado por la proposición; como consecuencia la lógica y la filosofía (las proposiciones mismas del *Tractatus*) no se componen en sentido estricto de proposiciones, porque tratan de hablar de lo que sólo puede ser mostrado, no de lo que puede ser descrito, lo contingente.

Una de las consecuencias que podemos encontrar en esta forma de ver el lenguaje, es que su semántica debe ser completamente dada. Por un lado la forma lógica de los hechos que comparte con las proposiciones que la representan son algo de lo cual no podemos hablar y que existe una forma trascendental, y por el otro lado, cada significado de cada palabra debe ser completamente independiente de los demás (así como los objetos son completamente independientes de los demás) para que el lenguaje pueda funcionar como de hecho funciona, de una forma productiva; en donde podemos construir potencialmente infinitas proposiciones a partir de un vocabulario finito.

Esta última idea encarna lo que Ramos (2003) considera el platonismo del *Tractatus*: aunque no es del tipo de realismo que mantuvo el mismo Platón y filósofos como Frege, en donde existe un reino inmutable de objetos y verdades trascendentales, la forma lógica que comparte la realidad y la figura es algo completamente dado, que no se puede transformar, que no depende de convenciones ni de la cultura, sino que es ciertamente lo que permanece en la posibilidad misma de figurar.

2.2 Análisis y significación textual

Los textos analizados y de mayor significación que recogen y/o comparan las dos posiciones fundamentales de la filosofía del lenguaje de Wittgenstein, la temprana, la posición en torno a las ideas del *Tractatus* (la lógica), y la tardía, la que gira alrededor especialmente de las *Investigaciones* (el lenguaje). Los textos colombianos aparecen en orden cronológico de publicación son: *El pensamiento de Wittgenstein* de Juan José Botero; *Wittgenstein: la lógica de la ilusión* de Magdalena Holguín; *Wittgenstein: del atomismo al holismo lógico. Filosofía de las matemáticas* de Carlos Cardona; todos fechados en el año 2001 como *El pensamiento de L. Wittgenstein* editado por Juan José Botero.

2.2.1 Un acercamiento al pensamiento de L. Wittgenstein

En su artículo *Introducción. Esbozo del pensamiento de Wittgenstein* Juan José Botero desarrolla un primer acercamiento al pensamiento del pensador austriaco siguiendo la línea de la filosofía del lenguaje.

En la primera parte del ensayo Botero (2001) nos ofrece una contextualización histórica y biográfica del desarrollo del pensamiento de Wittgenstein, en donde la preocupación y el estudio de las matemáticas cumplen un momento esencial en la configuración de los propósitos de su posterior filosofía. Wittgenstein estudia ingeniería en Berlín y en Manchester; dado su interés en la matemática este joven alrededor de sus 20 años de edad lee los *Principios de la matemática* de Russell, trabajo que lo conduce al lógico y matemático alemán Gottlob Frege, quien había estado trabajando en los fundamentos lógicos de la matemática con el mismo propósito con el que Russell lo haría un tiempo después.

Wittgenstein viaja a Cambridge para estudiar inicialmente bajo la tutoría de Russell, pero pronto se convertirá en un par, en un filósofo que se constituiría como un crítico fuerte de las posiciones de su maestro. La filosofía, por consiguiente, no era ya concebible como un cuerpo de doctrina, ni como un sistema teórico explicativo, sino

simplemente como una actividad de un cierto tipo: el análisis lógico de enunciados" (Botero, 2001: 12). Durante esta época es que el joven Wittgenstein escribe su único libro que publicó en vida: el *Tractatus lógico-philosophicus*.

En este trabajo se unen dos tipos de consideraciones importantes y que parecen en principio incompatibles: acerca de la lógica y de lo que escapa a la lógica, a saber, lo ético, lo estético, la religión y lo místico. Dada la forma lógica de considerar el lenguaje, Wittgenstein encuentra que la mayoría de enunciados de la filosofía tienen una lógica defectuosa que no permiten considerarlos como descripciones del mundo, y que así, no tienen un sentido específico, un sentido cognoscitivo. Todo lo que puede hacer un filósofo es análisis lógico de enunciados que hablan acerca de los hechos del mundo, y como del mundo no hablan los enunciados éticos, estéticos y místicos, acerca de esto que es lo verdaderamente importante, hay que callar.

En concordancia con esta conclusión del *Tractatus*, Wittgenstein pasa aproximadamente diez años realizando actividades diferentes a las filosóficas. Pero tras este periodo vuelve a Cambridge y a la filosofía, pero ahora con una nueva perspectiva filosófica que en principio contradice completamente las tesis sostenidas en su primera obra, el *Tractatus*.

El texto de Botero (2001) entonces inserta dos secciones más: una acerca de las piezas principales del pensamiento del *Tractatus*, y la última, acerca de la revolución en el pensamiento del "segundo" Wittgenstein encarnada principalmente en su trabajo publicado póstumamente: las *Investigaciones Filosóficas*, es usual reconocer que el segundo Wittgenstein dio un giro holístico respecto al Wittgenstein del *Tractatus*.

La pregunta central del texto insignia wittgensteiniana es: ¿cómo es posible que el lenguaje represente el mundo? Y la respuesta que Wittgenstein nos da es: *las estructuras lógicas del mundo, del pensamiento y del lenguaje son isomorfas*. El pensamiento consiste precisamente en reconocer este isomorfismo (Botero, 2001 18:). En la ontología del *Tractatus* encontramos que el mundo se constituye de estados de cosas más no de objetos; aunque la necesaria relación de estos constituya a los

estados de cosas. Un objeto siempre está relacionado, se encuentra formando una estructura junto a otros objetos: un estado de cosas.

Mientras tanto, un nombre lo que hace es precisamente nombrar, rotular, pero no describir a un objeto; pero un nombre no tiene sentido fuera de una proposición, fuera de su relación con otros nombres. Sí, las proposiciones son relaciones de nombres que describen posibles estados de cosas, que son posibles relaciones de objetos; y estas proposiciones pueden ser verdaderas o falsas: si el posible estado de cosas ocurre efectivamente, es un hecho y la proposición que lo describe es verdadera, de lo contrario es falsa.

Ahora, lo que comparten tanto el lenguaje como los estados de cosas es una estructura, es la forma lógica que en estricto sentido no se describe o representa mediante la proposición, sino que meramente se muestra. Como las proposiciones que tienen sentido son las de las ciencias naturales, las que describen el mundo, se llega a que las proposiciones de la lógica son simples tautologías que nos ayudarían a mostrar los límites de lo que es decible o lo que no.

En su última sección, Botero (2001) desarrolla un esbozo del pensamiento tardío de Wittgenstein, que constituye una especie de revolución en relación con sus posiciones anteriores. Sin embargo es importante anotar que, como afirma (Botero, 2001: 25) existe una continuidad de temas entre los dos periodos: acerca de los límites, la crítica de la metafísica y, especialmente, la labor de la filosofía como aclaración y descripción.

El tema más recurrente de la posición wittgensteiniana tardía, como es lógico pensar, es acerca de su concepción del lenguaje. En el periodo de las *Investigaciones Filosóficas* Wittgenstein cree encontrar un error fundamental en su apreciación anterior según la cual el lenguaje sólo tenía una función específica que le permitía definirlo: *representar o describir la realidad*.

En su posición posterior se da cuenta de que el *lenguaje realmente no forma una unidad y de que no tiene una función única ni privilegiada*. Wittgenstein entonces introduce su famosa idea de 'juegos del lenguaje' los cuales se usan en contextos específicos con usos y funciones completamente diversas, y necesariamente entrelazados con acciones y formas de vida.

Botero realiza su ensayo resaltando la malinterpretación que se ha hecho de la obra de nuestro autor, según la cual se constituiría como un destructor de la filosofía, como un 'anti-filósofo'; ante esta afirmación Botero asevera: Todo lo contrario: su trabajo es eminentemente filosófico, pues es filosóficamente que hay que buscarle solución a los problemas filosóficos (Botero, 2001: 34). Y esto querría decir que, contrario a lo que lecturas superficiales podrían sugerir, Wittgenstein de hecho renueva la filosofía y la convierte en un trabajo de descripción, completamente contextual y particular, anti-universalista y anti-esencialista, la filosofía misma que plantea sus problemas es la que puede disolverlos poniendo cuidado y énfasis en cómo se desarrollan efectivamente las prácticas lingüísticas.

2.2.2 La nueva filosofía de Wittgenstein

Magdalena Holguín en su ensayo *Wittgenstein: la lógica de la ilusión*, pretende analizar la distinción fundamental entre la propuesta que Wittgenstein desarrolla y la que produce la tradición filosófica. Citando unas líneas de la *Crítica de la Razón Pura* de Kant, la profesora Holguín quiere mostrar principalmente dos puntos: qué Wittgenstein, como Kant, desea eliminar *las confusiones y las ilusiones* creadas mediante los malentendidos que son producto de la forma confusa en que comprendemos nuestra razón, pensamiento o lenguaje, y que, no obstante a esto, Wittgenstein se separa profundamente de Kant y toda la tradición filosófica. Entender esta separación, dada la similitud entre tales proyectos, es el objetivo de su ensayo.

Iniciando el *Tractatus*, podemos decir que para Wittgenstein los filósofos cometen el error de considerar que están hablando de los rasgos generales y universales del mundo. En esta obra Wittgenstein toma la idea Russelliana de que detrás de la forma gramatical de las proposiciones se esconde su forma lógica: ahora, la forma lógica de la proposición nos muestra que toda proposición con sentido describe un estado de cosas.

Así, no todo lo que parece una proposición lo es: algunos enunciados realmente no describirían hechos y consecuentemente no tendrían sentido. De este último tipo son los enunciados teóricos de la tradición filosófica que pretenden describir la esencia de Dios.

De esta forma la actividad filosófica, desde la perspectiva wittgensteniana, no consiste en la construcción de teorías de cuerpos doctrinales con proposiciones que hablen de los rasgos del lenguaje, "se trata tan solo de lograr una comprensión del funcionamiento de nuestro lenguaje, pues se encuentra en perfecto orden lógico" (Holguín, 2001: 94). Y cuando logramos esto no añadimos ningún conocimiento acerca del mundo, no sabemos más cosas, simplemente aclaramos nuestras ideas, tenemos un mejor entendimiento de cómo hablamos y pensamos.

Como afirma Holguín, la confusión del filósofo tradicional parte de su pretensión de decir cosas con el mismo valor de las afirmaciones del científico; y de incluso tratar de ir más allá de éste. Ahora bien, esta forma anti-teórica y anti-cientificista de interpretar la actividad del filósofo no solamente se enmarca en el *Tractatus* sino que constituye un impulso fundamental dentro de toda la obra de Wittgenstein.

Aunque en su obra tardía este autor encuentre que su propio intento inicial de resolver los problemas filosóficos, que residían en una malinterpretación de la lógica del lenguaje, haya constituido una página más de la metafísica, y que se haya extraviado gracias al impulso de buscar una esencia del lenguaje. Podemos ver también que en ciertos aspectos ambos periodos de su pensamiento mantienen una continuidad fundamental referida a la elucidación del pensamiento y el lenguaje más que a la creación de una teoría o un cuerpo de proposiciones verdaderas acerca de la realidad. En el *Tractatus* Wittgenstein, aún mantiene la idea metafísica de que detrás de la forma superficial de las oraciones y de los fenómenos existe oculto algo que no es aparente que es completamente real. Pero para el Wittgenstein tardío esta idea ya no tiene sentido, pues todo está a la vista; no hay una distinción fundamental entre lo real y lo aparente del lenguaje.

En los escritos tardíos Wittgenstein se vuelca hacia un examen ya no lógico, de la lógica subyacente de nuestras proposiciones, sino gramatical: de los usos y prácticas lingüísticas específicas que tenemos en la cotidianidad. La gramática filosófica entonces encarnaría la actividad filosófica vista desde una nueva perspectiva, una perspectiva -podríamos decir- en la cual se trata de tomar los problemas y disolverlos, no resolverlos.

La gramática entonces nos dirá las reglas que usamos en nuestras prácticas cotidianas lingüísticas, y será, una actividad que saque a relucir descriptivamente los principios implícitos que seguimos cuando pensamos y cuando hablamos. "Con la renuncia a la actitud teórica, abandonamos la explicación a favor de la descripción: la regla no es algo impuesto previamente a lo que ha de conformarse la práctica, es la práctica regulada la que permite evidenciar la regla" (Holguín, 2001: 101).

En la parte final de su ensayo, Holguín sugiere que entendamos la actividad filosófica de Wittgenstein, su gramática filosófica, como la aplicación de un *nuevo "método"* de disolución de problemas -en contraposición a una nueva teoría filosófica-. El desarrollo de este nuevo "método" contaría con ciertas herramientas como la destrucción de falsas analogías, la comparación de los usos y aplicaciones efectivas de conceptos, y la construcción de casos intermedios. Y el "objetivo del nuevo estilo de pensar no es, a diferencia de los demás sistemas filosóficos tradicionales, la verdad, sino la claridad" (Holguín, 2001: 106).

En sus conclusiones finales Holguín aborda la problemática acerca de la posible interpretación del pensamiento de Wittgenstein como un 'destructor' de la filosofía; problema que no sólo ha encarado este filósofo, sino otros pensadores eminentes como Nietzsche, Heidegger, Rorty y Derrida. Respecto de esto Holguín dice: "Wittgenstein se refiere en varias ocasiones al método que desarrolla como una terapia dirigida a curarnos de las enfermedades filosóficas" (Holguín, 2001: 106), y cree que su labor, que aunque difiera radicalmente de la realizada por la tradición, debería ocupar el lugar de ésta. Finalmente podemos afirmar con Holguín que de "algún modo, es cierto que se trata del fin de la filosofía como solemos entenderla. No obstante, es también un comienzo" (Holguín, 2001: 109).

2.2.3. Atomismo y holismo en las proposiciones lógicas.

Carlos Cardona es uno de los autores colombianos más preocupados por el análisis de los problemas lógicos y matemáticos dentro de la filosofía de Wittgenstein. En su artículo "Wittgenstein: del atomismo al holismo lógico. Filosofía de las matemáticas" se ocupa de la determinación de los enunciados lógicos, desde su temprana posición plasmada alrededor del *Tractatus*, hasta la consideración que éste expone en sus obras tardías acerca de las verdades y las reglas gramaticales.

En sus párrafos iniciales Cardona quiere distinguir de una forma más bien clara la clase de trabajo y actividad que es la filosofía para Wittgenstein, de la de los demás filósofos tradicionales, en este caso confrontándola con Kant. Aunque ambos filósofos tratan de encontrar ciertos rasgos que vayan más allá de los conocimientos empíricos que podemos tener acerca del mundo, Wittgenstein no desea realizar un examen acerca de hechos trascendentales del mundo o del sujeto cognoscente, *no desea llegar a verdades acerca de la naturaleza de la realidad, sino que simplemente intenta esclarecer la forma en la que pensamos a través de la forma en la que hablamos* y, por tanto, no intenta llegar a ningún tipo de conocimiento adicional al que ya tenemos sino simplemente, eliminar las confusiones que aparecen una vez iniciamos a pensar y a teorizar ya que unimos diferentes ámbitos y categorías lingüísticas que realmente no tienen cercanía.

Una vez contextualizada la actividad filosófica que intenta desarrollar Wittgenstein, Cardona se dirige a analizar ciertos párrafos del *Tractatus* en donde Wittgenstein afirma que *no existe necesidad e imposibilidad más que lógica*. Dada la ontología que se avanza en este tratado, en donde *los constituyentes del mundo son hechos (y no objetos)* que son completamente (lógicamente) independientes entre sí, y que las proposiciones, que son relaciones de nombres que están por objetos, describen a los hechos del mundo. Estas proposiciones deben ser completamente independientes; como resultado "no es posible inferir el valor de verdad de una proposición elemental a partir del valor de verdad de otra" (Cardona, 2001: 161).

Así, si encontramos que una proposición depende lógicamente de otra es porque finalmente dicha proposición no es una proposición elemental, es una proposición que tiene una complejidad interna que se puede analizar en términos de proposiciones elementales constituidas por relaciones entre nombres elementales. *Según Wittgenstein el criterio para saber si una proposición está analizada completamente es determinar si conocemos a cabalidad su esquema veritativo funcional.*

Dada esta forma de concebir las proposiciones en general, Cardona llega a lo que se ha considerado uno de los problemas fundamentales del *Tractatus*: la proposición P ("A es rojo y, simultáneamente, A es verde ") expresa una imposibilidad y, conforme al criterio que da Wittgenstein de imposibilidad, debería ser una contradicción. Sin embargo, su análisis veritativo funcional no nos puede mostrar tal cosa.

Dado esto, hallamos que el *Tractatus* tiene un problema central que se puede resolver mediante dos alternativas: 1) afirmamos que P es una contradicción y aceptamos que tenemos proposiciones que están completamente analizadas sin que tengamos un esquema veritativo funcional completo, y aceptamos igualmente que las proposiciones elementales no son completamente independientes entre sí (pues una de las partes de P implicaría la verdad de la otra) o 2) aceptamos que P es una proposición sintética *a priori*, es decir, que expresa una necesidad no lógica. La solución que Wittgenstein nos da en el *Tractatus* consiste en afirmar que P no está completamente analizada; tanto "A es rojo" como "A es verde" son proposiciones complejas, no elementales.

"A es rojo" no es una proposición elemental y Wittgenstein quiere afirmar que "A es rojo" excluye *a priori* la proposición "A es amarillo". "Sin embargo este tipo de estrategia exige que podamos introducir cuestiones de grado en el análisis. En otras palabras esto nos conduciría a que los números deben ser parte del análisis" (Cardona, 2001: 166), lo que también está excluido explícitamente por el *Tractatus*.

Wittgenstein después de haber terminado este trabajo sigue pensando en el problema y un poco más adelante decide introducir a los números como partes estructurales necesarias en el análisis de las proposiciones elementales. Pero con esto llegamos a que el análisis veritativo funcional propuesto en el *Tractatus* solamente *hace parte de*

las reglas (de la gramática) del lenguaje, pero *no constituye todas sus reglas*.

Llegamos entonces a la idea de que el análisis de las proposiciones elementales no se lleva a cabo completamente mediante el análisis veritativo funcional, y de que las proposiciones elementales no son independientes entre sí, ya que dependen del sistema en el que se encuentren. Como afirma Wittgenstein, "si, por ejemplo, digo que tal y tal punto en el campo visual es *azul*, no sé únicamente eso, sino que también sé que el punto no es verde, no es rojo, no es amarillo, etc." (Cardona, 2001: 170).

La respuesta entonces al problema acerca de la exclusión *a priori* de que una mancha sea a la vez roja y verde, se encuentra en el hecho de que hay una regla gramatical que nos afirma tal cosa, en que el uso de las expresiones nos obliga a hablar así. Pero la exclusión no tiene que ver con un hecho en el mundo que nos diga como son las cosas respecto a los colores. Como nos aclara Cardona "expresar una regla gramatical no es una cuestión de descubrir nuevos hechos sino de encontrar una forma de expresar de alguna manera lo que ya dominamos" (Cardona, 2001: 173), lo que ya sabemos.

2.2.4 Wittgenstein, pensamiento y lenguaje.

El libro *El pensamiento de L. Wittgenstein*, de CARLOS CARDONA editado por Juan José Botero es un ejemplar que muestra, el desarrollo de los pensamientos de Wittgenstein centrado fundamentalmente en su línea de trabajo de la filosofía del lenguaje tal y como el mismo Wittgenstein concebía a la filosofía y a su propia labor filosófica.

En este texto nos encontramos aproximaciones a las concepciones que Wittgenstein desarrolla acerca de la labor filosófica, desde sus primeras posiciones en el *Tractatus* en donde encontramos al lenguaje jugando un papel especialmente descriptivo y a la filosofía un papel netamente lógico, hasta sus posiciones tardías en donde aparece la idea de una multiplicidad de juegos del lenguaje sin una esencia común y entrelazados necesariamente con las prácticas y actividades cotidianas.

También encontramos dos trabajos especiales acerca de las nociones y las expresiones psicológicas y mentales como la creencia, la interpretación, la visión, la sensación, en donde se aplica el 'método' wittgensteiniano de análisis de los juegos lingüísticos y se intenta esclarecer los usos para llegar a una disolución de los problemas tradicionales en el ámbito de la filosofía de la mente. Como premisa básica de Wittgenstein encontramos la idea de que la labor de elucidación conceptual que debe realizar el filósofo se realiza completamente al margen de los descubrimientos y de los conocimientos científicos y empíricos, tesis que recorre casi todo el trayecto del pensamiento de Wittgenstein.

Podemos decir que junto a la filosofía de la psicología, la filosofía gramatical de Wittgenstein es aplicada especialmente en el tema y los problemas concernientes a la filosofía de las matemáticas. Y dos artículos especialmente desarrollados para entender la posición del Wittgenstein acerca del tema, son enriquecidos en el libro que acá estamos comentando. El texto de Cardona nos habla de la necesidad que tuvo el pensador austriaco en *pasar de una consideración atomista del lenguaje y de la lógica a una consideración holista*, mientras que Meléndez discurió su examen en torno a la problemática del sentido, la función y la referencia de las proposiciones matemáticas.

2.3 Análisis de los textos acerca de la filosofía del lenguaje del 'segundo' Wittgenstein.

En la sección final de este capítulo examinaremos los textos colombianos que han sido elaborados en los últimos diez años con el propósito de analizar los problemas que surgen en torno a la filosofía tardía de Wittgenstein. Los textos que serán mencionados aparecen acá según el orden cronológico de publicación:

- 1) "Juegos de lenguaje y significado"⁸, de Alfonso flores.
- 2) "Ver un pato y ver un pato como liebre: Wittgenstein y la interpretación"⁹, de Felipe Castañeda.

⁸ A. Flóres. (2001). Juegos de lenguaje y significado. En *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá editorial Unibiblos.

⁹ F. Castañeda. (2001). Ver un pato y ver un pato como liebre: Wittgenstein y la interpretación. En *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: editorial Unibiblos.

- 3) "Gramática de las proposiciones matemáticas"¹⁰, de Raúl Meléndez.
- 4) "Confusiones gramaticales acerca de lo mental"¹¹, de Jaime Ramos.
- 5) "La noción de imagen del Mundo"¹², de Juan José Botero.
- 6) "La crítica de Wittgenstein a la noción de tiempo de Agustín de Hipona"¹³, de Héctor Hoyos Ayala.
- 7) "La concepción del lenguaje del segundo Wittgenstein"¹⁴, de Jaime Ramos Arenas.
- 8) El Pensamiento de L. Wittgenstein de CARLOS CARDONA en el texto de JUAN JOSÉ BOETRO, *EI PENSAMIENTO DE L. WITTGENSTEIN*
- 8) "Wittgenstein y la perfecta significatividad de los nombres de ficción"¹⁵, de Freddy Santamaría Velasco.

2.3.1. El significado en los juegos del lenguaje.

El propósito del ensayo "Juegos de lenguaje y significado" de Alfonso Flóres es analizar y aclarar la noción de *significado* que Wittgenstein mantiene en su pensamiento tardío, noción que parte de y se basa en su consideración de una multiplicidad de juegos de lenguaje en vez de un fenómeno unitario llamado lenguaje con una esencia específica. Para desarrollar este propósito, Flóres desarrolla su artículo en tres pasos fundamentales: una exposición de la idea tradicional de la esencia del lenguaje, la introducción de la noción de juegos de lenguaje como crítica a la primera imagen y el subsecuente sentido de *significado* que implicaría la adopción de una propuesta como la de Wittgenstein.

¹⁰ R. Meléndez. (2001). Gramática de las proposiciones matemáticas. En *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: editorial Unibiblos.

¹¹ J. Ramos. (2001). Confusiones gramaticales acerca de lo mental. En *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: editorial Unibiblos.

¹² A. Flóres. (2001). La noción de imagen del Mundo. En *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: editorial Unibiblos.

¹³ H. Hoyos. (2002). La Crítica de Wittgenstein a la noción de tiempo de Agustín de Hipona. Documento No 25. Documentos CESO. Departamento de Filosofía. Bogotá: Ediciones Uniandes.

¹⁴ J. Ramos. (2003). La concepción del lenguaje del segundo Wittgenstein. *Lecciones de Filosofía*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia y Universidad Nacional de Colombia.

¹⁵ F. Santamaría, (2009). Hacer mundos: el nombrar y la significatividad desde la filosofía analítica. *Wittgenstein y la perfecta significatividad de los nombres de ficción*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

Al inicio de sus *Investigaciones Filosóficas* Wittgenstein analiza la imagen de la esencia del lenguaje según la cual las palabras nombran objetos y *la función del lenguaje es describir, figurar o representar la realidad*. Esta imagen que Wittgenstein expone a través de un texto de Agustín no pertenece a una propuesta explícita de un autor particular que, por el contrario, recoge unos principios generales acerca de la naturaleza del significado y el lenguaje que subyacen a la mayor parte de posiciones filosóficas que podemos encontrar en toda la tradición desde los griegos. En este paradigma la idea fundamental consiste en ver al lenguaje como eminentemente descriptivo en el que cada palabra es asociada con un objeto que funciona como su significado.

Otro punto fundamental de la imagen tradicional y esencialista del lenguaje pasa por la explicación del aprendizaje de éste. Según la imagen agustiniana, se supone que cuando alguien aprende a usar proposiciones y palabras lo que hace es relacionar ciertas ideas que subyacen a su mente y ciertos objetos a los cuales se dirige la atención en el uso de enunciados a través de la pronunciación de palabras. Como dice Wittgenstein, en esta imagen se presupone que el niño o el individuo que aprende el lenguaje ya debe tener un pensamiento y un lenguaje previo netamente mental que correlaciona con el lenguaje que está aprendiendo.

Es "como si ya tuviese un lenguaje, sólo que no ése. O también: como si el niño ya pudiera *pensar*, sólo que no todavía hablar y 'pensar' querría decir aquí algo como: hablar consigo mismo" (IF 32). En esta imagen entonces, no sorprende encontrar detrás del lenguaje público un lenguaje mental, originario y más fundamental del que aquel depende. Y esta forma de entender el aprendizaje y la naturaleza del lenguaje es omnipresente en el pensamiento filosófico: pasa desde los griegos, por Locke, hasta la consideración mentalista de nuestros días de filósofos como Jerry Fodor.

De hecho esta imagen del lenguaje está tan arraigada en nuestra forma de ver las cosas que es una idea que subyace al pensamiento cotidiano y, por tanto, no consiste finalmente en una teoría explícita y positiva del punto en consideración.

Ante esta imagen Wittgenstein desea confrontar los usos particulares y específicos del lenguaje cotidiano. Flóres nos trae entonces la consideración que hace Wittgenstein de varios ejemplos en donde vemos funcionando el lenguaje de una forma más específica. Uno de los ejemplos es el de las cinco manzanas rojas: alguien va a hacer una compra y lleva un papel donde tiene escrito 'cinco manzanas rojas'. Cuando llega a la tienda la persona encargada revisa el papel; inicialmente abre un cajón que tiene el rótulo 'manzanas'; luego revisa una tabla con diferentes muestras de colores y encuentra el color con la palabra 'rojo'; finalmente recita de memoria los números hasta el cinco y toma una manzana roja por cada numeral dicho.

Como afirma Flóres, inicialmente en este juego de lenguaje podríamos hacer valer la imagen agustiniana de la relación significado-objeto, ya que podríamos relacionar 'manzana' con las manzanas y 'rojo' con la propiedad de ser rojo. Pero esta ilusión "se disipa tan pronto como preguntamos por la palabra *cinco*, para lo cual aquí no parece haber ningún objeto correspondiente" (Flóres, 2001: 115). Dado esto es que Wittgenstein nos incita a que veamos el uso más que el significado-objeto.

En este sentido es que Wittgenstein desea que entendamos los juegos del lenguaje, como fenómenos específicos imbuidos y entrelazados necesariamente con prácticas cotidianas; fenómenos completamente particulares y múltiples que no conservan una esencia específica y común mediante la cual podamos definirlos, sino que simplemente comparten ciertos parecidos, ciertos aires de familia. Y Flóres quiere resaltar la idea de juego en los juegos de lenguaje afirmando su necesaria relación con las prácticas, su estructura reglada implícitamente y su fundamental complejidad en relación con otros juegos.

Finalmente Flóres llega a su consideración del significado que parte de esta concepción pragmática y plurívoca del lenguaje, en donde, como vemos sólo tendrá sentido una concepción que toma en consideración las prácticas cotidianas y específicas de los usuarios del lenguaje.

En primera instancia podemos ver que la búsqueda o determinación del significado de

una oración, palabra o expresión dentro de un juego de lenguaje no se refiere a la búsqueda de entidades como objetos o propiedades, y mucho menos entidades mentales que subyazcan a las emisiones de los hablantes.

Como vimos en el caso de las cinco manzanas rojas, el tendero entiende y usa la palabra 'cinco' sin que tenga que relacionarla con alguna entidad, sino que el significado de esta palabra tiene que ver sólo con una habilidad del tendero al haber memorizado los primeros números, cuya relación él asocia con la práctica de ir añadiendo una manzana a medida que va nombrando cada uno de los números (Flóres, 2001: 115).

Para concluir Flóres desea dejar en claro que las nociones de uso y significado, aunque estrechamente relacionadas, no son extensivas ni sinónimas. Mientras que el significado está determinado por el *uso*, que debemos incorporar a la idea de una regularidad normada en el uso para poder hallar un significado. Es decir, cualquier uso no conlleva a un significado, pero solamente lo hacen los usos dentro de reglas.

2.3.2. Ver, ver cómo e interpretar.

En su ensayo "Ver un pato y ver un pato como liebre: Wittgenstein y la interpretación" Felipe Castañeda analiza las relaciones conceptuales y gramaticales que tienen las expresiones y conceptos de ver, ver *cómo* e interpretar a la luz de la filosofía tardía de Wittgenstein. Su cometido será mostrar que el ver, a diferencia del interpretar es un fenómeno inmediato del sujeto que sin embargo depende completamente de los juegos de lenguaje y de las formas de vida en los que esté inmerso necesariamente.

En el comienzo de su texto, Castañeda trae una contextualización de la problemática que lo aqueja mediante el análisis de las ideas clásicas acerca de la naturaleza del lenguaje en la versión que hace Wittgenstein en el inicio de sus *Investigaciones*. A partir de la imagen agustiniana del lenguaje, según la cual existe una relación semántica necesaria entre objeto y palabra, Castañeda nota unos presupuestos mentalistas, empiristas y modernos de la naturaleza de lo mental en relación al significado.

En la tradición semántica que Wittgenstein quiere evaluar, existe una relación intrínseca entre significado e imagen mental que se puede constatar en la explicación que esta perspectiva bosqueja acerca del aprendizaje del lenguaje: se supone que cuando un niño aprende a hablar, aprende a usar el lenguaje, lo que sucede básicamente es que éste asocia ciertos sonidos articulados o palabras con ciertos objetos, pero esta relación sólo es posible porque el niño percibe (principalmente de una forma visual) los objetos referidos, y, así, se constituye en su mente una imagen visual que se liga a una imagen sonora de la palabra y media entre el objeto y la palabra "Este proceso de asociación se refuerza por medio de repeticiones. Con el tiempo, al despertarse la imagen acústica se evoca a la vez la imagen visual correspondiente que a su vez está por una determinada cosa" (Castañeda, 2001: 128).

Mediante esta imagen acerca de lo que es el significar llegamos a la idea de que el ver o la percepción visual es algo completamente privado, ya que percibir visualmente algo, ver algo, es tener cierta imagen mental en nuestra mente. Y, en consecuencia, una cosa viene siendo *ver algo y otra distinta pensar acerca de lo que uno ve*; una cosa sería tener una sensación visual y otra cosa sería tener un pensamiento acerca de tal sensación, un estado mental de segundo orden.

Así, según esta tradición, debemos separar tajantemente el hecho de ver algo y el hecho de interpretar tal percepción; fundamental es que la percepción es un dato completamente neutro, no interpretado ni contextualizado; toda interpretación parte entonces de un dato dado que es lo percibido, y que en principio podría ser completamente objetivo en relación con la primera (la interpretación) que implicaría la introducción de intereses, objetivos y creencias del sujeto que las usa.

Como en esta imagen de la percepción y del significado se hace necesaria una mediación entre significado (objeto) y palabra, que se da gracias a la imagen visual, asimismo extraemos una conclusión escéptica: realmente no sabemos si con la palabra (o sonido) "casa" los demás estén representando el mismo tipo de cosas que yo; quizás tengan asociadas ideas y percepciones completamente distintas.

Como Wittgenstein desea replantear la forma general de entender el lenguaje (de hecho lo hace dándole énfasis en la pre-concepción implícita que tenemos todos en nuestro uso cotidiano de éste), Castañeda sugiere que este cambio de perspectiva debe estar ligado a un cambio en nuestra consideración de lo que lleguemos a considerar como ver e interpretar. El problema que pretende resolver el ensayo de Castañeda entonces se puede plantear así: dada la consideración gramatical que Wittgenstein desarrolla acerca del lenguaje y el significado, y dada la existencia de ciertas figuras visuales que son sistemáticamente ambiguas (como el pato-conejo), ¿cómo podemos entender la relación y la diferencia entre los conceptos de ver, ver *cómo* e interpretar? Cuando vemos la figura de un pato-conejo y la vemos como pato o como conejo, ¿hay algo que vemos y que no es ni pato ni conejo y más bien interpretamos ese algo a veces como pato y a veces como conejo?

En un primer paso Castañeda analiza la diferencia que Wittgenstein encuentra entre los conceptos de *ver* y *representar*, según la cual el *ver* siempre nos permite relacionarnos cognoscitivamente con la realidad externa (sea o no de una forma correcta), mientras que el *representar* no, ya que siempre que hablamos de *representaciones* hablamos de '*entidades mentales*' que están sujetas a nuestra voluntad, a nuestro deseo de traerlas, crearlas o cambiarlas.

Mientras tanto no podemos decir con sentido; que creamos, cambiamos o intentamos nuestras percepciones visuales: *ver es un estado*, mientras que *representar es algo que hacemos*. De este análisis gramatical se deriva una consecuencia importante para el texto: "cuando doy cuenta de lo que veo, no estoy adelantando interpretaciones. En otras palabras, el ver se concibe como inmediato (Castañeda, 2001: 137).

Pero si esto es así, parece que tenemos las mismas consecuencias de la imagen tradicional de la percepción bosquejada ya. Hay una imagen que es inmediata para el sujeto, algo dado que constituye el punto de partida para su interpretación de lo que se ve. Existe, no obstante, una singular y radical diferencia en la posición de Wittgenstein. Castañeda introduce dos ejemplos para mostrar la distinción que estoy rastreando, que consiste en la completa dependencia que tiene la percepción (y su contenido) del contexto, juego de lenguaje y forma de vida del sujeto, en donde lo que es

inmediatamente percibido no es algo completamente neutral, objetivo e independiente de los conceptos, intenciones y prácticas del sujeto. En el primer ejemplo se le pide a alguien que copie mediante un dibujo una imagen, lo cual corresponderá a la forma en la que tal persona percibe la figura. En este caso es una figura del número 4. Pero cuando se le pregunta al sujeto que si ve un 4, éste responde que no; él simplemente ve lo que dibujó. "De esta manera, la copia se entiende como un criterio que efectivamente permite establecer que alguien vio algo: '¿viste algo?' 'Sí, esto' y muestra lo dibujado" (Castañeda: 2001: 138). En el otro caso una persona ve un 4 y afirma ver un 4; aquí el criterio para saber qué vio es lo que el sujeto afirma. Castañeda nos lleva a la idea de que aquí se están usando dos sentidos de 'ver'. Cada uno dentro de su contexto percibe inmediatamente algo, pero lo percibe sobre la base de sus capacidades, intenciones y creencias. En todo caso hay un *ver distinto no interpretativo*.

Mientras tanto, el caso del ver *cómo*, es más parecido al del interpretar y al del representar. Inicialmente vemos algo directamente. Luego lo podemos relacionar como otras cosas, con otros contextos, con otros juegos del lenguaje y podemos adquirir un nuevo sentido para lo visto. De esta forma, como distintos sujetos pueden pertenecer a formas de vida distintas y pueden jugar juegos de lenguaje distintos, estos pueden ver cosas diferentes que podrían llegar a interpretarse como las mismas.

Pero para llegar a esto último, para interpretar algo visto en un juego de lenguaje como lo mismo, visto desde otro juego de lenguaje, debemos tener un tercer juego de lenguaje que pueda relacionar a los juegos anteriores, debemos interpretar lo visto (no interpretativamente) con base en una interrelación de las percepciones visuales ya dadas. Con esto llegamos a que el ver *como* es una forma de interpretación, a diferencia del ver, y que es más complejo que este último ya que lo tiene a su alcance.

Cuando vemos el pato-conejo como pato, lo vemos desde cierta perspectiva, desde cierto juego de lenguaje y con cierto propósito, y cuando lo vemos como conejo, lo vemos desde otro. Y cuando decimos que lo que vemos *como* un pato o *como* un conejo, lo que estamos haciendo es colocarnos en cierto juego de lenguaje que nos permite *interpretar* las dos percepciones que inicialmente tenemos.

2.3.3. Gramática de las proposiciones matemáticas

Raúl Meléndez en su ensayo "Gramática de las proposiciones matemáticas" desea analizar el examen que Wittgenstein desarrolla a través de sus obras tardías en torno a la naturaleza de las proposiciones matemáticas. Quiere además mostrar que la *elucidación gramatical* que este autor realiza de este tipo de juego de lenguaje hace parte y se constituye como un caso específico de su más amplia forma de tratar los problemas filosóficos, en donde la labor fundamental es aclarar y disolver los malentendidos creados por las apresuradas tendencias de generalidad. Específicamente en el caso de las proposiciones matemáticas, Wittgenstein encuentra que se extiende una niebla filosófica que no permite ver claramente los usos especiales que de estas proposiciones hacemos y las funciones que cumplen en nuestros juegos de lenguaje.

Para este propósito Meléndez desarrolla tres secciones: en la primera habla acerca del puesto que tienen las proposiciones matemáticas dentro de la concepción general que tiene Wittgenstein de la actividad filosófica, luego se detiene a examinar tres tipos de explicación teórica acerca de las proposiciones matemáticas que Wittgenstein encontrará como equivocadas, y finalmente se hará una exposición corta acercada la posición de Wittgenstein con respecto al tema.

Para entender la posición Wittgensteniana acerca de las proposiciones matemáticas es conveniente conocer su posición más general acerca del lenguaje, o mejor, de los juegos de lenguaje. En el inicio de sus *Investigaciones Filosóficas* Wittgenstein critica lo que él llama, la *imagen agustiniana del lenguaje* según la cual el lenguaje tiene una esencia y función específica: *representar la realidad*.

Así, las palabras se toman como signos que refieren a objetos y las proposiciones como articulación de nombres que describen la relación de los objetos. "Ahora bien, si aplicamos esta posición filosófica general a los términos aplicados en las matemáticas por ejemplo; los numerales o términos como 'línea recta', 'triángulo', 'conjunto', 'función', etc.- tendríamos que ellos nombran objetos, ya sea sensibles o matemáticos; y las proposiciones matemáticas describirían hechos, ya sea que se den en una realidad

abstracta e ideal (platonismo matemático), en la realidad empírica exterior a nuestra mente (empirismo matemático a la Mills) o en nuestra mente (intuicionismo a la Heyting)" (Meléndez, 2001: 176).

Son precisamente posiciones teóricas, en las que se considera a las proposiciones matemáticas como descriptivas, a las que Wittgenstein va a contraponer su aclaración gramatical y de las cuales Meléndez quiere dar un breve bosquejo.

En la segunda sección de su artículo Meléndez expone las posiciones teóricas nombradas. Según el platonismo matemático, encarnado por matemáticos como G.H. Hardy, las proposiciones matemáticas son descriptivas y refieren, no a un mundo empírico y contingente, sino a un mundo abstracto e ideal en donde los objetos y los hechos, y por tanto sus verdades, son completamente inmutables, necesarios y a priori.

Aunque Wittgenstein se opone a esta forma de entender las proposiciones matemáticas, no pretende llegar a mostrar que esta posición es falsa, pues no podría dar evidencia en contra (mostrar ciertos hechos) sino que mantiene, esta posición más allá de ser no verificable, irrelevante e inútil, crea un sin número de problemas y confusiones filosóficas completamente nocivas para nuestro pensamiento y para entender cómo usamos este tipo de proposiciones en ámbitos prácticos.

Meléndez nos describe unos casos hipotéticos más bien mitológicos a partir de los cuales podemos concluir que aun cuando existieran unos objetos y hechos ideales que correspondieran con las proposiciones de la matemática, no por tal razón la matemática sería verdadera o correcta, sino que su corrección tiene más relación con nuestras prácticas habituales en donde aplicamos tales proposiciones en nuestro habérmolas con el mundo, con los hechos contingentes.

La segunda posición teórica en cuestión es la que afirma que las proposiciones matemáticas *no describen objetos y hechos ideales y abstractos* sino hechos completamente empíricos y materiales; una posición como esta sería la que mantendría un filósofo como Mill.

Aunque en varias partes de su obra Wittgenstein afirma que la práctica de la matemática descansa o se basa en ciertas regularidades del mundo, regularidades empíricas, esto no implica que las proposiciones matemáticas sean acerca de hechos empíricos o que los representen o describan. Si creyéramos esto simplemente, creeríamos que las proposiciones matemáticas son completamente contingentes, y por lo tanto tendríamos que negarles el carácter necesario que tanto se les ha atribuido y que por tanto, no cualquiera está dispuesto a negar. Lo que afirma Wittgenstein debe interpretarse más bien como afirmando que sí los hechos de nuestro mundo fueran completamente diferentes, la matemática no tendría sentido y finalmente no podría existir como la conocemos.

La última posición teórica de la que da cuenta Meléndez es el intuicionismo matemático sostenido por matemáticos como Arendt Heyting. (Matemático y lógico holandés, fundador de un álgebra que presenta modelos de la lógica institucionalista.) Según esta posición las proposiciones matemáticas siguen siendo descriptivas pero no son solo acerca de hechos, eventos y procesos mentales, "más precisamente construcciones mentales que se realizarían a partir de nuestras intuiciones básicas de la unidad y de los números naturales" (Meléndez, 2001: 190).

En primer lugar podemos decir que Wittgenstein está en contra de una posición mentalista general del significado que explique el significado de cualquier tipo de proposición recurriendo a procesos y eventos mentales privados y propios de los sujetos. Para este autor es un *sinsentido concebir el significado* de esta forma y más bien debemos notar (anotación gramatical, descriptiva con respecto a cómo usamos las palabras) que el criterio para la determinación de cualquier significado de un símbolo está dado por un contexto que está a la vista, un contexto que muchas veces incorpora las acciones específicas de las personas que están usando los símbolos. Pero más allá de esto, el punto crucial para rechazar ésta y las anteriores propuestas teóricas es que conciben las proposiciones matemáticas como descriptivas más que prescriptivas.

En la sección final Meléndez expone la forma positiva en la que Wittgenstein considera

a las proposiciones matemáticas: como enunciados prescriptivos, como reglas, más que como enunciados descriptivos. Pero como también lo afirma Meléndez "aquí hay que abandonar un prejuicio a favor de las proposiciones que describen o afirman hechos. Podría pensarse que toda proposición ha de describir algo, pues de lo contrario carecería de sentido" (Meléndez, 2001: 194).

Sin embargo el Wittgenstein tardío encuentra que existe una multiplicidad de juegos de lenguaje en los cuales usamos las palabras del descubrimiento de que el *significado de las expresiones es el uso que de ellas se haga* (y que por consiguiente comprender su significado, es entre otras cosas, saber usarlas) y de su sugerencia de que veamos a las palabras como instrumentos, claramente se desprende que las palabras desempeñan una función y son introducidas o acuñadas para satisfacer una necesidad concreta. Ninguna palabra es introducida gratuitamente, o si, se prefiere no hay palabras gratuitas. De manera que, casi inmediatamente las palabras empiezan a ser usadas en diversos juegos de lenguaje diferentes del original. Por ejemplo, supóngase que se introdujo la palabra 'mesa' como parte de un juego de lenguaje puramente descriptivo para poder decir cosas como 'esto es una mesa' podemos dar la orden 'tráeme esa mesa' y 'mesa' entonces está ya formando parte de otro juego de lenguaje, a saber el juego de las ordenes. Podemos también decir; 'imaginemos una mesa', 'construyamos una mesa', 'Juan dibujo una mesa', etc.¹⁶. Y entonces referirnos a lo mental me acerca a las sensaciones del "lenguaje de las sensaciones hecho que resulta inexplicable en los términos y planteamientos tradicionales" (Tomasini, 2003: 82).

Así las proposiciones con un sin número de funciones y de usos descriptivos, son simplemente una parte de los *usos de lenguaje* que en efecto realizamos y podemos realizar de éstas. En concordancia con esta idea las proposiciones matemáticas forman parte de un sistema de reglas que rigen el uso de los conceptos matemáticos en contextos extra matemáticos [cotidianos, empíricos], en los cuales describimos y representamos hechos.

Finalmente se puede inferir que el carácter de necesidad o *p-prioridad* que les

¹⁶ B. A. Tomasini. *El Pensamiento del Último Wittgenstein*, Edere, México, 2003. p.109

adjudicamos a las proposiciones matemáticas se explica de una forma más bien (no completamente) convencional: es porque decidimos que ciertas proposiciones van a jugar como reglas dentro de nuestro uso de otras proposiciones y acciones, que finalmente determinamos que tales proposiciones no pueden ser contingentes, que no pueden ser ni verdaderas ni falsas. Pero si de *proposiciones* en este análisis se habla entonces, las expresiones señaladas en el párrafo anterior nos enseñan otra realidad de tipo matemático, misma que es expuesta en teoría por Russell en un intento por definirla, aunque la palabra no puede ser definida formalmente desde la perspectiva que refiere así al inicio de su estudio matemático: "But I think the Word "propositions", and further to such symbols as give expression to truth and falsehood. Thus "two and two are four" and "two and two are five" will be propositions, and "and so will "Socrates is a man". The statement: "Whather numbers **a** and **b** may be."¹⁷

2.3.4 Examen gramatical de las expresiones mentales.

Jaime Ramos desea analizar en su texto "Confusiones gramaticales acerca de lo mental" la tesis wittgensteniana de que los problemas filosóficos en general son problemas gramaticales y conceptuales que se originan cuando malentendemos el funcionamiento de las expresiones lingüísticas, en este caso tomando a las proposiciones psicológicas como un campo paradigmático en el cual Wittgenstein trabajó.

La idea de Ramos es *recorrer de una manera general el examen gramatical* de Wittgenstein, formular algunos interrogantes y algunas posibles críticas, no a los resultados gramaticales, sino a la misma manera de entender los problemas filosóficos sobre lo mental que se basa en la idea de un análisis gramatical que no precisa de nuevos conocimientos y deja todo como está.

Ramos entonces inicia caracterizando la tesis de Wittgenstein según la cual los problemas filosóficos "no se resuelven obteniendo nuevos datos o construyendo nuevas teorías. Se trata más bien de problemas conceptuales que se originan en nuestra deficiente comprensión de los muy disímiles usos de las expresiones lingüísticas"

¹⁷ B. Russell. *Introduction to Mathematical Philosophy*, Dover Publication, Inc New York, 1993. p. 155

(Ramos, 2001: 202).

En relación con los problemas acerca de lo mental podemos traer rápidamente el que quizás constituye el problema más complicado y de más trabajado por toda la tradición filosófica: la relación y el dualismo entre mente y cuerpo. Podemos pensar que este problema filosófico, que no tiene solución sino disolución, cree Wittgenstein, se origina en la tendencia que se tiene normalmente a sumir un carácter reedificador del lenguaje; así, creeríamos que los sustantivos como 'mente', 'sensación' y creencia deben referir a objetos, a cosas. Y es precisamente esta la forma natural de entender el lenguaje que Wittgenstein encuentra en las teorías tradicionales que llama agustinianas. Se supone que una palabra significa y se refiere a un objeto.

Esta posición tradicional podría modificarse solo un poco para pensar que realmente los verbos como 'creer', 'pensar' y 'sentir' se refieren a acciones como 'escribir' y 'hablar', ya que su gramática superficial es similar.

Podemos constatar que la tendencia dualista, la tendencia a creer en la mente como un tipo de entidad totalmente independiente del cuerpo, es una tendencia que no es originaria de las teorías filosóficas sino que es sostenida inconsciente y pre-reflexivamente por las personas comunes y, lo que es peor aún, por la ciencia de la psicología que pretende dar una explicación de ciertos fenómenos humanos tomando los conceptos comunes de lo mental. En este sentido la psicología sería la primera disciplina en beneficiarse de las aclaraciones de los conceptos mentales que realizan los filósofos como Wittgenstein.

Un primer acercamiento al análisis gramatical de las expresiones psicológicas que realiza Wittgenstein nos hace dar cuenta de que mediante algunas de éstas hablamos precisamente de eventos, mientras que en otros casos hablamos de disposiciones para la acción. Mientras que los estados tienen una duración exacta las disposiciones no. Conceptos como los de tristeza, alegría, miedo y amor (de emociones) junto a lo de creencia, certeza e intención son típicamente entendidos como conceptos, mientras que los conceptos de experiencias y sensaciones son entendidos como haciendo referencia

a estados.

El punto que quiere resaltar Ramos del examen gramatical de Wittgenstein es que normalmente (y filosóficamente) confundimos los enunciados que hablan de estados y los que hablan de disposiciones y, así confundimos su gramática. Mientras que cuando atribuimos un estado hablamos de un objeto que tiene una propiedad en un momento dado, cuando hablamos de disposiciones hacemos enunciados hipotéticos. Y esta es precisamente la estrategia que Ryle desarrolla para afirmar que el dualismo se funda en la confusión de dos categorías: *estados y disposiciones*.

Sin embargo parece que aunque algunos de los conceptos mentales sean disposicionales, no es claro que todos lo sean; Wittgenstein es más cauto al afirmar precisamente esto último.

Es más bien claro que en algunas ocasiones podemos afirmar que el criterio para la atribución de ciertos fenómenos mentales a alguien se hace completamente sobre la base de sus conductas. Por ejemplo cuando me siento sin dudar en una silla, mi acción sirve como criterio para que se me atribuya la creencia de que la silla me sostendría, aun cuando no necesito pensar, decir o decirme a mí mismo el contenido de tal creencia.

Así, una cosa es la creencia que se atribuye con base en las acciones del sujeto, y otra cosa es la expresión de tal creencia que el mismo sujeto puede tener. Aquí encuentra Wittgenstein una distinción gramatical importante entre 'pensar' y 'creer': normalmente, mientras debo ser consciente de mi pensamiento, no debo serlo de mi creencia. Existe entonces en la mayoría de casos, una relación gramatical más bien necesaria (no contingente) entre fenómenos mentales y acciones. En el caso de las sensaciones podemos decir que "Wittgenstein no quiere negar que tengamos sensaciones pero llega a concluir que los términos de sensaciones solo hablan de ellas en conexión con las manifestaciones conductuales de las mismas" (Ramos, 2001: 216).

Estas ideas han llevado a que filósofo tan importante como Hilary Putnam caracterice la posición de Wittgenstein como un tipo de conductismo lógico. Sin embargo, como afirma Ramos, esta interpretación no parece justa puesto que Wittgenstein no desea

reducir los conceptos mentales a conceptos conductuales o de disposiciones y mucho menos que eliminemos el lenguaje psicológico a favor de otro; de hecho se puede entender mejor a Wittgenstein como un filósofo que precisamente desea lo contrario, esto es, evitar y criticar cualquier tipo de reduccionismo con respecto a lo mental.

Finalmente Ramos desea insinuar una posible crítica a la forma en la que Wittgenstein toma la labor filosófica, según la cual el examen filosófico se realiza con la completa independencia de todos los descubrimientos científicos y empíricos. Esta es precisamente la tesis de que los *problemas filosóficos, todos ellos, son conceptuales*. Ramos rastrea el origen de esta idea en la primera obra de Wittgenstein, el *Tractatus*, en donde este autor está preocupado por realizar una delimitación entre ciencia y filosofía, delimitación que llega hasta por lo menos su obra tardía, las *Investigaciones Filosóficas*.

Sin embargo Ramos cree que podemos tener serias dudas de que ésta sea una idea completamente correcta acerca de lo que es la labor filosófica, dudas que ya parecen ser vislumbradas en la última obra de Wittgenstein, *Sobre la Certeza*, en donde éste traza una distinción similar entre proposiciones empíricas y gramaticales (que constituyen la imagen del mundo) y, no obstante, afirma tajantemente que en muchos casos las gramaticales se convierten en empíricas y viceversa, mostrándose con ello que el examen gramatical podría convertirse o proceder de uno empírico.

Infortunadamente Ramos no tiene en cuenta este último trabajo. Sin embargo después de todo Ramos recoge esta misma idea, me imagino que sugerida por la lectura de Quine y Davidson que afirma, "el problema con esta forma de ver las cosas [que separa radicalmente las cuestiones empíricas y las cuestiones gramaticales] es que se presupone que se puede trazar una clara distinción entre las cuestiones empíricas y las gramaticales, algo de lo cual no estoy muy seguro" (Ramos, 2001: 220).

2.3.5 Imagen de mundo

En su texto "La noción de 'Imagen del Mundo'" Juan José Botero desea interpretar el carácter de la noción de imagen de mundo que Wittgenstein desarrolla en su último texto, *Sobre la Certeza*, de tal forma que se pueda encontrar un sesgo naturalista en el pensamiento de este último autor, sesgo que ayudaría a entender nuestras prácticas cotidianas y teóricas. Inicialmente Botero nos recuerda que *el pensamiento tardío de Wittgenstein se funda en la idea de que para entender el funcionamiento del lenguaje y de nuestro pensamiento, debemos contextualizarlos dentro de prácticas cotidianas, específicas y funcionales.*

Botero desea relacionar las nociones de juego, lenguaje y forma de vida que Wittgenstein desarrolla a través de esta época de su pensamiento, para llegar a la noción de imagen de mundo. *Un juego de lenguaje es la interrelación de prácticas y acciones cotidianas con acciones específicamente lingüísticas que adquieren su sentido y significación gracias a tales acciones.*

Determinar las reglas de juego como práctica será el resultado de un hacer cosas que puedan permitir aquello de comprender las reglas de juego de tal manera que “una cosa son Las reglas de juego del ajedrez y otra la manera como se concretan en la medida en que se juega el juego. Una partida de ajedrez no se puede describir mencionando las reglas generales del juego, ya que de ellas no se puede desprender las jugadas concretas que se realizaron, sino tan solo las posibles. Ahora bien, a la totalidad de las jugadas llevadas a cabo durante un determinado juego se la podría llamar “la realidad del juego”. Resulta claro que las jugadas llevadas a cabo solo se pueden considerar como parte del juego en la medida en que se adelantaron siguiendo las reglas de juego, por lo tanto, las jugadas no pueden darse desde el juego mismo, pensando en aquello que lo hace posible, es decir, en sus reglas. De esta manera, la práctica concreta que resultó del seguimiento de las reglas no justifica las reglas. Pero como esa práctica se puede entender así mismo como la realidad del juego, como aquello en lo que realmente se concretó la totalidad del juego, entonces las reglas resultan arbitrarias frente a esa realidad.

Por analogía con el juego del ajedrez una cosa son sus reglas y otra el uso concreto que se hace de las expresiones a partir de ellas. En algunos casos de este uso se enfoca el planteamiento de proposiciones acerca de estados de cosas, o sí se quiere, para lograr ofrecer una descripción de aquello que entendemos eventualmente por realidad. Lenguajes como los de las ciencias naturales, pero también los que se utilizan para narrar eventos en general serían ejemplos de lo anterior. En estos casos, se podría pensar que la totalidad de las proposiciones verdaderas que resulta de su uso podría dar una imagen completa de lo que se entienda por 'mundo', por 'realidad' a partir de ellos.¹⁸

Por muchas y más razones, se decide jugar un determinado juego o dejarlo de jugar. Y sin embargo y como dice Wittgenstein: "Una regla para la construcción de reglas de juego no es ninguna regla de juego"¹⁹

Mientras tanto las formas de vida son cierto complejo de juegos de lenguaje que desarrollan las personas y que constituyen su individualidad y diferencia en relación con otras personas o culturas, otras formas de vida.

Así, por ejemplo, cuando aprendemos una lengua entramos a formar parte de una forma de vida que se constituye mediante acciones y actividades netamente biológicas como comer, hablar, pensar, teorizar, etc. Cuando todas estas actividades y capacidades se articulan logramos desarrollar una forma de vida que tiene como su estructura una *imagen de mundo*: "una configuración de convicciones, certezas o saberes prácticos, de una forma de vida" (Botero, 2001: 224).

A partir de esta primera caracterización el texto de Botero discurrirá a través del intento de caracterizar más específicamente lo que significa el concepto de imagen de mundo en el pensamiento de Wittgenstein. Uno de los puntos fundamentales en la interpretación de Botero tiene que ver con la idea de que la imagen de mundo no

¹⁸ F. Castañeda. *Arbitrariedad y posibilidad de alteración de lenguajes en Wittgenstein*. Bogotá: Ideas y Valores, No 118 abril de 2002. p. 64-65.

¹⁹ *Idem.*, p. 65

encarna una posición cognoscitiva o representacionalista del mundo; cuando caracterizamos mediante una proposición una certeza que hace parte de la imagen de mundo de alguien, no decimos que tal persona cree que dicha proposición es verdadera, que dicha proposición es acerca de un hecho del mundo.

Más bien podemos entender que una certeza de este tipo es de un carácter completamente distinto, si notamos que cuando alguien cambia llega a cambiar tal certeza, lo que hace es convertirse en otra persona por así decir, considerar al mundo desde otra perspectiva. "Entonces, este tipo de proposiciones, como 'la Tierra existía desde antes de que yo naciera', y otras por el estilo, representan convicciones absolutas, certezas, que forman una estructura, un marco de referencia o trasfondo sobre el cual puedo afirmar, negar, preguntar, puedo considerar si una proposición es verdadera o falsa. Pero tales certezas, en este sentido, no son verdaderas ni falsas, sino el marco a partir del cual juzgo lo verdadero y lo falso.

También podemos decir que las proposiciones mediante las cuales describimos la imagen de mundo no son empíricas sino gramaticales, no son descriptivas sino es, gracias a la función que cumplen en nuestras prácticas y en nuestro discurso, aquel que juegan las reglas, las que llegamos a considerar que sean *prescriptivas* más que *descriptivas*.

Otro rasgo importante de las certezas es que, aunque normalmente lleguen a estar completamente solidificadas, completamente incuestionadas, pueden llegar a ser puestas en entre dicho, puede pasar de ser el 'lecho del río a ser parte de su corriente'. Y el caso contrario también se da: algunas proposiciones empíricas llegan a convertirse en parte de nuestra imagen de mundo, a ser proposiciones con carácter prescriptivo.

En cuanto fundamento, Botero analiza a las proposiciones que describen la imagen de mundo y afirma que éstas servirían como un fundamento para nuestras acciones y para nuestras teorías; sin embargo este fundamento no es de cualquier tipo; no es teórico ni conceptual: son nuestras prácticas, nuestra forma de actuar lo que fundamenta nuestras prácticas lingüísticas y más complejas.

Finalmente Botero desea interpretar la noción de imagen de mundo rechazando la idea de que pueda considerarse como un fundamento místico e inefable, idea que puede tomarse como una continuación de la posición del *Tractatus* según la cual existe lo que *no* se puede expresar y que, finalmente, es lo que constituye lo más valioso. Para esto Botero trae varios pasajes donde Wittgenstein señala el carácter 'naturalista' de sus observaciones, en donde afirma que desea ver al ser humano como un animal más, en el cual prima fundamentalmente el instinto, la práctica y el uso.

2.3.6. La crítica a la idea del lenguaje como representación.

En lo sucesivo hare parecer que el complemento de estas ideas produzcan la suficiente expectativa, en la necesidad de saber desde que otro horizonte se está generando esta necesidad por la comprensión de las cosas del mundo, desde un lenguaje que me aparte necesariamente de mayores y más eventuales dudas. Es así como una de tantas ideas y consideraciones desde Wittgenstein, coinciden con las de Russell: la lógica conecta con la metafísica a través del análisis del lenguaje. La que es considerada como una simple aplicación de lógica, añadiendo que la primera es la base de la última. Pues en efecto, es la lógica la que determina la estructura del lenguaje, por eso puede decir Wittgenstein que “la lógica es la imagen del mundo en un espejo” (*Tractatus*, 6.13)

En la sección "La crítica a la teoría del lenguaje de Agustín como marco teórico de la crítica a su noción de tiempo" de su libro *La crítica de Wittgenstein a la noción de tiempo de Agustín de Hipona*, Héctor Hoyos desarrolla un análisis de la crítica de Wittgenstein a la noción agustiniana del lenguaje, como punto preliminar que lo llevará a su exposición de la crítica más general de la que haría Wittgenstein al concepto de tiempo de Agustín.

La idea fundamental de Hoyos es que la crítica que el autor austriaco realiza a la imagen tradicional del lenguaje, a través de la imagen agustiniana, se basa en que: la caracterización del lenguaje teniendo una esencia meramente representacional y referencial es demasiado restringida.

En principio Hoyos examina la interpretación que hace Hacker de los primeros párrafos de las *Investigaciones Filosóficas*, según la cual la posición de Agustín acerca del lenguaje sería un paradigma de las teorías referencialistas del lenguaje y, así, la crítica trascendería hasta la mayor parte de las posiciones teóricas de la tradición, entre ellas la de Russell y la del mismo Wittgenstein en su *Tractatus*, ya que dedica más atención al lenguaje, y como su teoría de la proposición resulta ser el centro, en torno al cual queda estructurado todo el *Tractatus*. En términos generales lo que se propone Wittgenstein es la teoría del lenguaje.

Uno de los rasgos más importantes de una teoría referencialista como la agustiniana es que, *siempre existiría la tendencia a entender, todas las palabras como tipos de nombres y a su vez, la tendencia a buscar referentes para todas las palabras que se consideran nombres.*

De esta forma, el teórico referencialista intentará encontrar las entidades que correspondan a palabras como 'dolor', 'sensación', 'intención', lo que lo llevará a una interpretación que ratifica los fenómenos mentales, colocándolos en el mismo nivel conceptual en que encontramos a las cosas, idea que Wittgenstein criticará luego en sus *Investigaciones Filosóficas*.

Volvamos a la consideración de la imagen agustiniana del lenguaje de los primeros párrafos de las *Investigaciones Filosóficas*. Aquí Wittgenstein afirma que Agustín "piensa en los restantes géneros de palabras como algo que ya se acomodará", y Hoyos afirma que, teniendo en cuenta los textos de Agustín, es claro que Wittgenstein no exagera; que realmente Agustín cree que los *demás géneros de palabras se tendrán que acomodar al lado del género paradigmático de los nombres*. Y este viene a ser, según Hoyos, el pecado capital que Wittgenstein encuentra en una posición como la agustiniana.

Hoyos introduce el ejemplo de Wittgenstein de las cinco manzanas rojas, según el cual una persona va a comprar estas manzanas con un papel en donde tiene inscrita la oración 'cinco manzanas rojas', cuando llega donde el tendero, éste abre una cajón con

un rótulo que dice 'manzanas', luego saca una tabla de colores y compara la palabra del papel encontrando el color adecuado y, finalmente, recita de memoria los números hasta cinco y por cada uno toma una manzana del color correcto.

Como afirma Hoyos, en principio este ejemplo podría ser interpretado fácilmente por un teórico referencialista, pues podría asumir que la palabra 'manzanas' refiere a manzanas mientras que la palabra 'rojo' refiere a la propiedad de ser rojo. "Sin embargo, parece que en este empleo del lenguaje hay algo que se le escapa a la imagen agustiniana del lenguaje" (Hoyos, 2002: 32).

En este momento Hoyos hace notar que Wittgenstein empieza a introducir la noción de uso que tan central va a ser en la elucidación del concepto de significado "¿Pero cuál es el significado de la palabra 'cinco'? -No se habla en absoluto aquí de tal cosa; solo de cómo se usa la palabra cinco."

Hoyos más adelante analiza el segundo ejemplo que introduce Wittgenstein para el cual vale una descripción del lenguaje como la que ha dado Agustín, en el que un albañil le grita a su ayudante palabras como 'losa' y 'ladrillo' a partir de lo cual el ayudante le lleva una losa y un ladrillo en cada caso correspondiente. Aquí parece entonces que la *idea referencialista* del lenguaje es una imagen precisa del fenómeno lingüístico en cuestión. Pero el punto de Wittgenstein es que esta imagen sólo sirve para entender ciertos juegos de lenguaje en donde hacemos referencia a objetos, y por tanto, "Así, bien la imagen agustiniana del lenguaje da cuenta del caso de los obreros, sería insuficiente para muchos otros casos" (Hoyos, 2002: 35). Esta forma de entender la multiplicidad del lenguaje, reduciéndola a una supuesta esencia del referir, lo único que acarrearía es una visión unívoca y mutilada del fenómeno, no su explicación o aclaración. "A diferencia de la visión 'demasiado simple' de tales teorías del significado, el uso en cambio es múltiple, -más no arbitrarias- las funciones de *una caja de herramientas*.

2.3.7 La idea de juegos de lenguaje.

"La concepción del lenguaje del segundo Wittgenstein" de Jaime Ramos constituye un buen acercamiento panorámico a la noción del lenguaje, o de juegos de lenguaje, que Wittgenstein desarrolla en su segunda etapa de pensamiento, especialmente en sus *Investigaciones Filosóficas*. El hecho de que haya diferencias radicales entre el *Tractatus* y las *Investigaciones Filosóficas* no excluye a priori, evidentemente, el que las dos obras compartan posiciones. "Todas las proposiciones de nuestro lenguaje coloquial de hecho están, así como están, completamente en orden desde un punto de vista lógico" ²⁰

Ramos inicia su texto dándonos una contextualización del desarrollo del pensamiento de Wittgenstein que lo llevará a su idea de juegos de lenguaje. De esta forma podemos ver que el pensamiento del austriaco a partir de los años 30 da un giro importante especialmente en su forma de concebir la naturaleza del lenguaje. En particular se abandona la idea de que la función esencial del lenguaje sea la de referir y representar el mundo; de hecho se abandona la idea de que haya una esencia o centro común a todo lo que llamamos mediante el término 'lenguaje'.

Como bien lo anota Ramos al dejar la teoría pictórica del lenguaje Wittgenstein, deja atrás gran parte de su coincidencia con la tradición filosófica que interpretaba al lenguaje desde una perspectiva netamente cognoscitiva y representacionista; esta posición tradicional que se descarta "se trata de una teoría, digámoslo así, contemplativa del lenguaje, ya que sugiere que lo único que podemos hacer con el lenguaje es hablar del mundo, construir teorías (verdaderas o falsas), representarnos hechos posibles, etc." (Ramos, 2003: 380).

En contravía de esta imagen del lenguaje y con una esencia del representar, *el Wittgenstein tardío llega a concebir al lenguaje como una multiplicidad de fenómenos siempre cambiantes que llamará juegos de lenguaje*. Y los llama juegos para resaltar

²⁰ B. A. Tomasini. (2003). p.112ss.

varios puntos entre ellos, dos que nos interesa anotar en ese momento: tanto los juegos como los juegos de lenguaje, tienen reglas y se desarrollan con base en ellas, y por el otro lado ambos son completos en sí mismos. Si bien el lenguaje se percata de un innecesario aplazamiento en las descripciones del mismo, pasa a ser nada concreto, definible, delimitable, es decir descriptible como un todo. Los hallazgos que realicemos en una caja de herramientas, en la que cada uno de sus elementos obra diferente, en la que su función alterna con la del otro, es que las palabras hallan su funcionalidad.

La concepción del lenguaje como algo que pertenece al ser humano y se caracteriza como condición de parentesco para el entendimiento.

Una de las características fundamentales de los juegos de lenguaje es que se dan y se tiene que entender en prácticas cotidianas específicas y están entrelazados necesariamente con actividades que en principio podríamos llamar no lingüísticas, acciones normales. Juego de lenguaje precisamente hace referencia a esa simbiosis entre las acciones lingüísticas y las acciones cotidianas que acompañan y dan sentido a las lingüísticas.

En ese mismo sentido podemos ver que los juegos de lenguaje se dan dentro de una forma de vida que comprende a una multiplicidad de estos juegos y que les da su contexto y sentido. Entender un juego de lenguaje sólo es posible a la luz de ciertas prácticas institucionalizadas en una comunidad, a la luz de cierta forma de vida.

De la caracterización de juego de lenguaje extraemos la consecuencia de que lenguaje y actividades, acciones cotidianas, se fusionan en una sola cosa; es un sin-sentido preguntarnos por un acto o rasgo lingüístico y no preguntar a su vez por las acciones con las cuales se entrelaza y viceversa. Como dice Ramos "la línea entre lo lingüístico y lo no lingüístico queda enteramente dibujada [...] No puede separarse, pues, lo propiamente lingüístico de la actividad no verbal en ningún juego de lenguaje" (Ramos, 2003: 382).

En la idea de juegos de lenguaje también encontramos el rechazo de la imagen del lenguaje como un cálculo de símbolos con unas reglas semánticas y un vocabulario preestablecido que permitiera entender y hallar el valor de verdad de cualquier proposición.

En primer lugar, esta idea está en contra del hecho de que con el lenguaje hacemos cosas muy variadas como preguntar, ordenar y rogar, que no se pueden reducir ni entender en términos de representaciones del mundo.

En segundo lugar, el sentido de las proposiciones está siempre determinado contextualmente y no se puede, como se creía en la teoría tradicional, aislar el significado de las palabras para luego, a partir de un procedimiento de composición, llegar a calcular el significado y la verdad de una proposición. De hecho Wittgenstein llega a la idea de que los conceptos que usamos en el lenguaje, todos ellos, realmente no tienen definiciones ni límites precisos que podamos alcanzar para aclarar su significado. Simplemente tienen significado y las podemos entender porque las usamos en contextos variados y prácticos. Así, las palabras no tienen significados fijos ni inalterables.

Con respecto a las reglas que juegan un papel determinante en los juegos de lenguaje, Ramos quiere resaltar que no son completamente cerradas (completas) ni expresables, ya que dependen de las prácticas y de las formas de vida donde toman su significado. Wittgenstein deja bien claro que la captación o el entendimiento de una regla no depende de una interpretación (o expresión de la regla), sino que el seguimiento de la reglas obedece al hecho de que las personas siempre se encuentran en una forma de vida, familiarizados con prácticas que desarrollan sin una reflexión, y así, asumen un trasfondo necesario a partir del cual se articulan sus acciones, sus juegos lingüísticos y las reglas correspondientes. De esta forma, podemos decir, no hay nada en la misma regla que obligue a entenderse de tal o cual manera, sino que se implica un trasfondo de práctica para poder seguir, para poderla entender e incluso interpretar.

2.3.8 El significado de los nombres de ficción.

En su capítulo "Wittgenstein y la perfecta significatividad de los nombres de ficción", Freddy Santamaría desarrolla la posición que tiene el Wittgenstein tardío acerca de la significatividad de los juegos de lenguaje, con miras a disolver el problema tradicional de la existencia de los objetos referidos mediante nombres de ficción. El texto es muy interesante y valioso para todo aquel que desee investigar este tema o más en general el problema de la significación, dado que el autor, al hilo del examen de las ideas de Wittgenstein, desarrolla un diálogo con numerosos filósofos de primera línea que le permite contextualizar el problema tratado y hacer entender la disolución wittgensteiniana como un regreso a la perfecta significatividad de los juegos de lenguaje cotidianos.

Santamaría introduce el problema mediante la idea de Wittgenstein de que los problemas filosóficos son *enredos artificiales* creados por el afán de generalidad, y por el afán de encontrar una esencia común a todos los elementos de la clase que se esté tratando de determinar. Uno de estos problemas tradicionales ha sido, precisamente, el de la significatividad de los nombres propios, además Santamaría desea utilizar los procedimientos de esclarecimiento wittgensteiniano como herramientas para llegar a disolverlo, ya que el mismo pensador austriaco explícitamente no se pronunció sobre el tema.

Podemos encontrar que para la teoría tradicional del lenguaje, la teoría referencialista que Wittgenstein acota como 'agustiniana', el lenguaje tiene una función esencial, a saber, la de representar la realidad y, así, los nombres funcionan de una forma fundamentalmente *referencial*, como etiquetas de objetos.

Bajo esta perspectiva podríamos decir en principio que los nombres de ficción no tienen significado, pues no denotan ningún objeto; sin embargo, dado que usamos normalmente estos nombres, el teórico referencialista tendría que afirmar que debería haber algún tipo de entidad a la que se refieren tales nombres. Vemos así que entramos en una especie de aporía. Pero este problema se resuelve cuando examinamos el uso

efectivo de los nombres y nos damos cuenta que nos referimos cotidianamente a objetos que no existen; el *referencialismo* se basa en una idea falsa.

En su texto Santamaría quiere mostrar que la idea de Wittgenstein es que *debemos mirar el uso antes que la referencia* o el objeto, que supuestamente es el significado de la palabra, y más en general: el pensamiento tardío de este autor, constituye un quiebre en el desarrollo de la historia misma de la filosofía, una revolución keniana en palabras de Rorty, que nos hace replantear la forma de ver la labor filosófica y la forma de entender sus problemas.

En particular Wittgenstein desea hacer una crítica a las concepciones referencialistas del significado (una de las que él mismo mantuvo) que se enmarcan en el intento cientificista de *lograr un lenguaje perfecto para poder realizar ciencia* de una forma completamente certera, en donde el lenguaje nos serviría como un espejo completamente fiel que nos refleja las formas de los hechos y el mundo.

Como dice Santamaría, estas posiciones teóricas "lo que buscan claramente es defender un modelo clásico de la correspondencia, es decir, la concepción que sostiene que el lenguaje debe guardar fidelidad con la realidad, de que las palabras deben corresponder con los objetos nombrados" (Santamaría, 2009: 130). Y la respuesta de Wittgenstein a esta pretensión ya bosqueja la disolución del problema que ocupa al texto de Santamaría: los juegos de lenguaje son considerados como actividades cotidianas en las que sus movimientos adquieren sentido gracias a un trasfondo de actividades y formas de vida, en donde las condiciones de justificación o de racionalización son más importantes que las condiciones de verdad o verificación. Es porque podemos justificar una oración dentro de un juego de lenguaje específico que podemos dar o no sentido a ciertas palabras, oraciones o nombres.

Dada la concepción de la determinación del significado a través del uso específico que se haga dentro del juego de lenguaje de una oración o expresión. Wittgenstein llega a la idea de que los nombres como 'Moisés', tienen un significado que se puede determinar

de una forma más o menos clara dependiendo el contexto y los propósitos de los hablantes que desean hacerlo. Y sin embargo, no existe, afirma Wittgenstein, un sentido completamente determinado y específico del nombre, sino que tenemos o podemos tener un conjunto más o menos estable de descripciones que servirían como la definición del nombre.

Pero claro, es precisamente porque el sentido está determinado por el uso, y no es el sentido preestablecido o preexistente el que regula la regla y el uso. Los teóricos tradicionales creyendo esto último han llegado a la idea de que el significado de un nombre debe estar completamente determinado, y así, debe ser el objeto al cual se refiere la palabra; pero como previene Wittgenstein, esto es simplemente confundir el sentido y el portador.

En cuanto al sentido de preguntas como '¿existen los objetos de ficción?' o '¿existen los unicornios?', Santamaría quiere mostrarnos que en el contexto en que se han realizado realmente carecen de sentido, y por tanto, tratar de responderlas constituirá otro sinsentido. Esto dado que las presuposiciones que la tradición ha tenido en el momento de realizar estas preguntas han sido completamente referencialistas y, así, de entrada, se cierra la posibilidad de que objetos a los cuales no se pueda hacer referencia directa, perceptual, no van a contar como reales. Sumado a la idea de que el significado es el objeto mismo al que se refiere, ello lleva a la conclusión de que los nombres que refieren a objetos no existentes no podrán tener sentido.

Lo anterior no implica que en absoluto los nombres de ficción no puedan tener significatividad; de hecho a lo que lleva es a que la atribución de sentido siempre es contextual, siempre se hace desde un marco, desde un juego de lenguaje y unas prácticas.

En concordancia los nombres de ficción tendrán perfecta significatividad, como dice Santamaría, sí existe un contexto en el cual podamos hablar con sentido y función de éstos, en donde podamos avanzar jugadas legales, justificaciones y razones acerca de ellos.

De hecho estos contextos son muy cercanos a todos nosotros, pues estamos acostumbrados a pensar y tratar con nombres de héroes, dioses, entes mitológicos, etc., de una forma completamente coherente y útil. Como resume Santamaría, "la pregunta certera no es si existen tal o cual entidades, si existen los 'unicornios' o un ser llamado 'Ulises', la pregunta certera es más bien, si están permitidos o no estos *movimientos* dentro de este universo lingüístico." (Santamaría, 2009: 167).

TERCERA PARTE

**EL DEVENIR DE LA FILOSOFÍA EN COLOMBIA Y SU
RELACIÓN CON LA ANALÍTICA**

III. El Devenir de la Filosofía en Colombia y su relación con la Filosofía Analítica

"[...] En la actualidad, y en Colombia, no hacemos filosofía, ni historia de la filosofía, sino exégesis divulgativa de textos filosóficos. Con la diferencia entre "hacer filosofía" por una parte, y hacer "historia de la filosofía" y "Exégesis filosófica" por la otra, quiero aludir a dos fases del ejercicio filosófico: la creación y la recepción de filosofía" (Parra, 1997: 68).

En el capítulo anterior se ha tratado de mostrar los trabajos que, dentro del contexto de un tema muy definido (El pensamiento de Wittgenstein al interior de la filosofía analítica del lenguaje) han realizado los filósofos colombianos a lo largo de los últimos diez años. Este capítulo busca tomar los trabajos reseñados y analizar de qué tipo de actividad filosófica dan cuenta todos esos escritos.

De este modo lo que en realidad se busca es *diagnosticar qué tan desarrollada está la producción de la filosofía en nuestro país*, al menos en lo que respecta a la comunidad filosófica que se ocupa de los problemas que la filosofía de Wittgenstein dejó abiertos.

La valoración que se realizara en este capítulo busca mirar si los trabajos reseñados en el segundo capítulo constituyen un verdadero "hacer filosofía", o si más bien constituyen un hacer historia de la filosofía o si, finalmente simplemente constituyen un hacer exégesis de la filosofía. En vista de la importancia que tiene para la presente investigación, esta triple diferenciación del trabajo filosófico, vale la pena comentarla y comprenderla antes de continuar.

3. Las diferentes formas de hacer filosofía.

En el debate organizado por la Universidad Nacional y la Sociedad Colombiana de Filosofía acerca del "pensador profesional"²¹ el profesor Jorge Aurelio Díaz elaboraba la diferencia entre ser filósofo y enseñar filosofía recurriendo a una analogía bastante

²¹ C. Gutiérrez, Schumacher Christian, Díaz, Jorge y otros. (1997). Ideas Y Valores N° 104. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

ilustrativa; él afirmaba de manera desafiante, que no todos aquellos que se ejercitan en la filosofía tienen el derecho de llamarse a sí mismos "filósofos".

Según el profesor Díaz, existe una diferencia básica entre aquellos que propiamente *hacen* filosofía y aquellos que toman prestada la filosofía de un autor y se encargan de transmitirla a sus estudiantes. Para el profesor Jorge Aurelio Díaz se trata de la misma diferencia que hace posible distinguir entre alguien que solamente sabe interpretar un instrumento y aquel que además tiene el talento de ser un compositor²². Aunque comúnmente decimos que los dos son músicos, propiamente hablando, sólo el segundo *hace, crea* la música.

La analogía no nos dice mucho acerca de qué sea exactamente "hacer filosofía", sin embargo nos ilustra mucho sobre el hecho de que es posible diferenciar varios tipos de filosofar, incluso cuando haya casos en los que esa diferencia sea difícil de establecer. Se trata de la diferencia que existe entre crear un pensamiento nuevo por un lado, y, por otro, dedicarse simplemente a transmitir lo que alguien más pensó. Esa diferencia a veces salta a la vista, por ejemplo, al comparar los trabajos que, sobre la filosofía Wittgensteiniana, han realizado el profesor Flórez y Lyotard²³.

Aunque suene trivial es de suma importancia comprender la diferencia entre los trabajos que ha realizado el profesor Flórez sobre Wittgenstein y los que realizó Lyotard, también sobre Wittgenstein.

Dejando de lado los factores sociales y culturales que afectan el nacimiento de cada una de las interpretaciones de la obra wittgensteiniana²⁴, el abismo que separa a las dos interpretaciones es el hecho de que en Lyotard su interpretación de Wittgenstein es una parte integrante de un trabajo mucho más amplio, *el que busca comprender la post-modernidad*. En el caso del profesor Flórez se trata *simplemente de comprender a Wittgenstein*.

²² J. A. Díaz. (1997). *Una Crítica Romántica al Romanticismo*. En, Ideas Y Valores N° 104. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

²³ Sobre Cardona Véase el Capítulo anterior, sobre Lyotard véase *La Condición Post-moderna*. Op. cit.

²⁴ Sobre ellas volveremos más adelante.

Expresado de otra forma podría decir que la diferencia entre ambos es el hecho de que *Lyotard está dedicado a pensar un problema* (la condición post-moderna) y para ello usa a Wittgenstein como una herramienta de análisis; por el contrario el profesor Flórez se dedica simplemente a pensar a Wittgenstein sin ningún propósito ulterior.

Llama la atención el hecho de que, tratándose en ambos casos de una interpretación de los "juegos de lenguaje", casi en el mismo número de páginas ambos intérpretes de Wittgenstein llegan a conclusiones de diferencia apabullante. Mientras que el profesor Flórez se dedica exclusivamente a comunicarnos qué podemos entender por "juegos de lenguaje" y por "significado" en la obra del Wittgenstein tardío, Lyotard muestra los juegos de lenguaje como la estructura de los flujos comunicativos presentes en la sociedad post-industrial cuyo estado cultural llamamos post-modernidad (Lyotard: 1989).

En la conmemoración de los diez años de la revista de estudiantes de filosofía de la Universidad Nacional "Saga", el profesor Eduardo Fernandois²⁵ se refería a esta diferencia presente entre Flórez y Lyotard, a saber, la diferencia entre hacer exégesis de la filosofía y hacer filosofía propiamente dicha.

Para el profesor Fernandois hay dos cosas que diferencian una verdadera filosofía de una mera exégesis de la filosofía, a saber: por un lado está la cuestión de que una verdadera filosofía posee un carácter "existencial" o "vitalista" por decirlo de algún modo. Nos referimos al hecho de que las verdaderas filosofías son, en el fondo, verdaderas formas de vida asumidas plenamente por aquellos que las piensan y elaboran. Para no ir muy lejos en esta investigación, Wittgenstein es un famoso ejemplo de un verdadero filósofo para quien sus descubrimientos sobre la ética no se trataban de una cuestión meramente académica, sino que los asumía de manera profundamente: personal.

La filosofía no es una ciencia, es la lógica y la metafísica primero la base, había dicho Wittgenstein en 1913, como bien se sabe cuando gestaba el *Tractatus*. Pero si el ámbito

²⁵ E. Fernandois. (2010). No finjas creer en Filosofía lo que no crees fuera de la Filosofía. En, Revista Saga N° 20. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

del lenguaje y del pensar es solo el de la ciencia y fuera de él no hay más que silencio místico o habladurías cotidianas ¿dónde queda la filosofía? ¿Qué lenguaje o qué pensar representa el *Tractatus*? ¿Es siquiera filosofía lo escrito en él? ¿Es el mismo un libro de filosofía?

No es porque solo se pretenda hablar de todo lo místico, sino porque todo habla de lo lógico, de lo metafísico y de lo científico, no habla de hechos, por lo que el estatus epistemológico del *Tractatus* y con él el de la filosofía en general, es entendido desde los mismos presupuestos del libro.²⁶

Esta concepción de la filosofía como forma de vida, la cual era un hecho evidente en la antigüedad, cae hoy cada vez más en desuso. A propósito de la pérdida de este carácter "existencial" de la filosofía el profesor Fermandois denuncia que "El asunto filosófico se convierte a veces en un asunto de filología, del experto que sabe lo que Kant dijo, pero que no hace lo que Kant decía que había que hacer" (Fermandois, 2010: 113). En otro lugar de la entrevista nos invita, a través de Pierce, a recuperar esa integración entre la vida y la filosofía: "no finjas creer en filosofía lo que no crees fuera de la filosofía" (Fermandois, 2010: 113).

Por otro lado está es la cuestión de que la verdadera filosofía se diferencia de la exégesis filosófica por ser un intento de pensar ciertos problemas y no ciertos autores. En palabras de Fermandois "Se debe filosofar en torno a los problemas y no en torno a los autores, en torno a las preguntas y no en torno a las fechas, menos filología y más filosofía" (Fermandois, 2010: 115).

Era lo que reseñábamos hace un momento acerca del profesor Flórez y la diferencia que los separa tajantemente de Lyotard, a saber: que mientras que el profesor Flórez está dedicado a comprender aquello que Wittgenstein dijo con el único propósito de tenerlo claro y poder comunicarlo al público a través de su artículo, Lyotard está entregado a una juiciosa labor de investigación acerca de un problema filosófico, y es

²⁶ I. Reguera. (2002). *Ludwig Wittgenstein*. España. p. 93,94.

esa investigación la que lo lleva a establecer un diálogo con Wittgenstein, no para comprenderlo y hacer la exégesis de su pensamiento, sino para, además, usarlo en la construcción de su propio pensamiento.

Resulta fácil señalar que casi ninguno de los profesores reseñados en el capítulo anterior usa a Wittgenstein, al modo de Lyotard, para elaborar su propio pensamiento, casi todos se entregan, más bien, a la juiciosa labor de la exégesis, y, como el profesor Flórez, se quedan en ella. Habría que hacer una excepción del profesor Ramos quien en su artículo *Confusiones Gramaticales Acerca de lo mental* (2001) trata de poner en contacto los avances de Wittgenstein con los propios desarrollos teóricos que él ha elaborado al reflexionar sobre un problema filosófico genuino, el de *las facetas de lo mental*.

El resto de los profesores, incluidos el profesor Botero y el profesor Meléndez, quienes son reconocidos como dos de los mejores conocedores de Wittgenstein, e incluso Magdalena Holguín se limitan a explicar con algo de claridad aquello que ya Wittgenstein dijo, esto es, en palabras de Feraudois, *se limitan a pensar los autores y las fechas, pero no un auténtico problema de filosofía*.

Dándole una mirada, incluso de manera superficial, a los meros títulos de los textos reseñados. En el capítulo anterior me doy cuenta que todos estos textos están diseñados para desempeñar una función de clarificación de algunos conceptos, algunas nociones o ambigüedades de la obra de Wittgenstein, los textos más arriesgados se quedan simplemente en relacionar el pensamiento de Wittgenstein con el pensamiento de otro autor (no necesariamente filósofo) sin ningún propósito ulterior.

Dicho de otra forma, los textos reseñados buscan aclarar, por el mero hecho de aclarar, o buscar relacionar a Wittgenstein con alguien más, para relacionarlo, habida cuenta de la excepción mencionada del profesor Ramos en uno solo de sus artículos.

Así, por ejemplo, de todos los artículos reseñados, los dos artículos del profesor Botero (2001) que se titulan "Esbozo del pensamiento de Wittgenstein" y "La noción de Imagen

del mundo" ambos se limitan a explicar con palabras claras algunos lugares de la obra de Wittgenstein; los artículos del profesor Cardona (2001) no van más allá de aclarar el uso de los aforismos en el *Tractatus* y de aclarar las nociones de sentido y sinsentido. Los demás artículos escritos por él relacionan a Wittgenstein con Hertz, Gödel y el atomismo lógico, en ninguno de los cinco artículos el profesor Cardona da muestras de estar pensando, más allá de Wittgenstein, un problema filosófico por su cuenta. Respecto al profesor Meléndez (2001) de forma semejante sucede lo mismo, sus artículos buscan meramente aclarar las nociones de lenguaje, lógica y ética en el *Tractatus*, también la noción de "Gramática" en las proposiciones filosóficas; como en los casos del profesor Botero y del profesor Castañeda, la estructura del texto, que se ha vuelto típica en nuestro país, es la misma: o, se detiene meramente a aclarar un par de conceptos de la obra de Wittgenstein, o se queda en el intento de relacionar el pensamiento de Wittgenstein con el pensamiento de otro autor. Estas dos opciones exegéticas, son las consideraciones filosóficas que lamentablemente se constituyen en, *el estrecho límite de la analítica en Colombia que aún no se ha podido rebasar*.

Este problema del "subdesarrollo" de la filosofía colombiana no es nuevo. La última vez que este problema se tematizó abiertamente fue en el año de 1997, en el mencionado debate sobre "el pensador profesional".

En dicha ocasión la mayoría de los profesores ponentes del debate y miembros de la Sociedad Colombiana de Filosofía, coincidían en diferenciar tres niveles de la producción filosófica: *hacer* filosofía, hacer exégesis de la filosofía y hacer historia de la filosofía; en el debate también se vislumbra una opinión compartida este "subdesarrollo" de la filosofía colombiana. Sobre lo que significa hacer filosofía ya hemos tratado de caracterizarlo de algún modo diciendo que se trata de pensar un problema teniendo como límite sólo los límites del pensamiento, también hemos señalado que dicho ejercicio del pensar comporta la cualidad de ser una forma de vida para quien lo ejerce (Díaz *et al*: 1997), (Fermandois: 2009).

Sobre la exégesis también ya hemos ofrecido un par de características, a saber, consiste en la mera labor de recepción, aclaración y difusión del pensamiento filosófico

creado por alguien más, manteniéndose siempre sin salir de esos estrechos límites del comentarista. La noción de historia de la filosofía es más o menos comprensible intuitivamente: consiste en recopilar el trabajo filosófico, ofreciendo una visión de conjunto de su desarrollo.

Aunque las características que hemos dado sobre los tres niveles de la producción filosófica no definen algo así como la estancia del filosofar, o de la exégesis, o de la historia de la filosofía. Se piensa que, precisamente, limitan y permiten diferenciar estos tres tipos de actividad que, a veces, ingenuamente tendemos a confundir.

3.1 Tres características del filosofar.

En el debate conocido como "*el pensador profesional*", los profesores estuvieron ampliamente de acuerdo no solo con el hecho de que existía una diferencia, entre *crear* una *filosofía*, hacer *exégesis* de una filosofía y hacer *historia* de una filosofía, sino que, varios de ellos comparten la idea de que hay tres condiciones que, aunque no definen qué es una verdadera filosofía, ni revelan la esencia del filosofar, son condiciones tales que sin ellas no es posible pensar un genuino hacer filosofía (Schumacher, *et al*: 1997). A continuación mencionare esas condiciones y pasare a mirar en qué medida se dan o no en el ambiente académico de la filosofía colombiana. Las tres condiciones son:

- 1) Un *hacer* filosofía no es pensable sino al interior de una comunidad filosófica que está bien establecida.
- 2) Un verdadero *hacer* filosofía es un intento de pensar hasta las últimas consecuencias ciertos problemas.
- 3) La producción de una filosofía se da siempre en estrecha conexión con las condiciones socio-culturales en medio de las cuales surge.

3.1.1 La comunidad académica de los filósofos colombianos.

Una comunidad académica está conformada por varios individuos interesados en investigaciones que, en algún sentido, tienen algo de común. En el caso de la comunidad filosófica colombiana, esa comunidad estaría representada por aquellos

investigadores que tienen en común el investigar problemas de filosofía.

Si quisiera hacerlo más específico, acotando la comunidad filosófica al campo de estudio que he escogido, debería decir que, al menos en apariencia, existe en Colombia una comunidad académica que sería la de los filósofos interesados en investigar los temas que Wittgenstein dejó abiertos para la filosofía analítica. Ahora bien, una comunidad académica bien establecida cuenta con, al menos, las siguientes tres características:

1. Un grupo de interlocutores entre los cuales se mantienen flujos activos de comunicación.
2. El grupo de interlocutores debe poseer cada vez más competencias para mantenerse activo en esos flujos de comunicación en los que son ellos mismos cada vez más exigentes.
3. la comunidad tiene la libertad de expresarse no sólo al interior del grupo de interlocutores, sino que puede hacerlo también hacia el exterior, esto es, los interlocutores deben tener la libertad de expresar lo que piensan públicamente.

a) la dinámica comunicativa de nuestra comunidad académica.

"Hablando entre sordos". La frase anterior define crudamente los flujos de comunicación de nuestros filósofos analíticos en Colombia (aunque no sólo el de los analíticos). Para hacernos a una idea de lo que estoy hablando volvamos la mirada sobre los artículos reseñados en el segundo capítulo de esta investigación: existen dos artículos sobre la interpretación que da Wittgenstein de las proposiciones matemáticas, el artículo del profesor Meléndez (2001) *Gramática de las proposiciones matemáticas*. Y el artículo del profesor Cardona (2004) *Wittgenstein y Gödel. Debate acerca del sentido y la interpretación de las proposiciones matemáticas*. Resulta sorprendente que el profesor Cardona no se tome el trabajo de entrar en diálogo con el trabajo del profesor Raúl

Meléndez²⁷, aun cuando el tema que ambos desarrollan tiene mucho en común.

De igual manera sucede si le damos una mirada a los textos que están dedicados al *Tractatus*: cada uno de los autores se dedica a mostrar cómo él es capaz de aclarar ciertos *conceptos de la filosofía* temprana de (Wittgenstein), sin embargo ninguno de ellos dedicó un trabajo suyo a discutir la manera como otro profesor había interpretado a Wittgenstein; no existe, por ejemplo, un artículo llamado: *Sobre lo que el profesor Flórez entiende por "juegos de lenguaje"*.

De hecho, aunque el profesor Ramos y el profesor Flórez escriben cada uno su respectivo artículo sobre los juegos de lenguaje, en sus artículos no existe la más mínima señal de diálogo entre ambos autores. Incluso aunque lo que ambos entienden por juegos de lenguaje viene a ser básicamente lo mismo y aunque ambos resaltan las mismas características de la noción de 'juegos de lenguaje', el profesor Ramos (2003) no dedica ni un sólo párrafo de su texto a comentar al menos mínimamente las investigaciones que el profesor Flórez llevó a cabo (2001), del mismo modo que el profesor Flórez permanece cegado ante el hecho de que el profesor Castañeda (2001), durante el mismo evento²⁸, trataba de investigar el mismo tema.

Lo que se advierte es entonces, una arriesgada actitud que tradicionalmente se denuncia, advirtiéndose que todos quieren ser escuchados, pero al parecer nadie está dispuesto a escuchar.

Este mismo fenómeno se registra en las revistas provistas de artículos relacionados con el pensar filosófico nacional, la más importante de ellas (Ideas y Valores), posee en sus archivos artículos listos para publicar sobre cualquier filósofo europeo, pero sorprende ver que en sus publicaciones son muy escasos los artículos en que un profesor colombiano pueda llegar a participar (tres años previos a la publicación de esta investigación) y a la apertura dentro de la revista de la sección "diálogo" que ha tendido a mejorar en algo tal situación.

²⁷ Ver la reseña de los artículos en el capítulo 2 de esta investigación.

²⁸ La mayoría de los textos publicados en los últimos diez años sobre la filosofía de Wittgenstein originalmente fueron conferencias organizadas con motivo de los cincuenta años de su muerte.

Pero el fenómeno se repite en los foros, coloquios y encuentros de filosofía, todos quieren comunicar sus investigaciones pero nadie se toma la molestia de dejarse comunicar e interpelar por los demás. Los efectos dañinos de esta actitud al interior de cualquier comunidad científica van en dos direcciones:

Por un lado, como los problemas filosóficos los pretende construir cada investigador por su propia cuenta, sin establecer un flujo de comunicación con sus compañeros (a ellos solo los quiere como oyentes de sus discursos). El desarrollo de dicha comunidad científica depende de las inspiraciones más o menos geniales de sus individuos.

Pero, por otro lado, aún en el caso de que dichas genialidades dieran nacimiento a una filosofía, ¿quién dentro de su comunidad "sordos" sería capaz de notarlo?

Esto último que se logra abordar, no es algo meramente hipotético sino que se sucede ya *de facto* en nuestro medio académico. Los profesores colombianos resultan ser bien vistos en Colombia sólo después de que han publicado en el extranjero, pues sucede que, curiosamente, la atención que se le ha negado al producto nacional se le ha estado obsequiando con ingenua facilidad a cualquier producto extranjero.

Colombia posee aún una cultura provinciana, que trae consigo un ‘empobrecido desmán’ hacia el conocimiento que resulta siendo sumamente dañino para el país y su cultura. Con sus efectos nefastos producen un eco en nuestra forma de hacer filosofía. Es así que los cuestionamientos hechos desde la perspectiva filosófica hispanoamericana y de su influencia como contraste al trasfondo analítico de esta investigación, permite exponer una última impresión. “La influencia de la herencia católica española en el marco de la filosofía en Colombia, que tiene relación muy estrecha con la influencia que tuvieron en la figura y la obra del filósofo y ensayista español José Ortega y Gasset, exponente principal de la teoría del perspectivismo y de la razón vital e histórica, situado en el movimiento del Novecentismo, filósofo en Colombia y en general en América Latina. A él se debe parte de la inquietud, si cabe llamar así, por la filosofía especialmente a partir de 1940 y 1945. Esto se debe a que

Ortega es víctima de esa influencia católica. Basta recordar *Las Meditaciones de Quijote* de 1914, que Ortega entendía como inauguración de la modernidad filosófica, “hacia la otra España”, como decía en la dedicatoria a Ramiro de Maetzu; es decir, la obra renovadora estaba bajo la sombra de El Escorial, el símbolo de la reacción.”²⁹

También es un hecho que una gran parte de nuestra comunidad filosófica, aún vive bajo el mito en el que las referencias bibliográficas, parecen ser mejores, si son de un personaje extranjero. Es así entonces, que aún vivimos, tal como lo denuncia el profesor Guillermo Rodríguez, “en una comunidad montuna y provinciana” algo que ya se sabía por parte de aquellos, que en la mitad del siglo XIX resolvieron batallar, es decir, en la implantación de la filosofía en el país³⁰.

Es esa mentalidad que el profesor Gutiérrez llama, la que tal vez explica lo inexplicable: nuestros investigadores son más leídos por los filósofos en el extranjero que por los de nuestro propio país³¹, y no es por el hecho acostumbrado de que no leamos, es por el hábito de mantener vivo un prejuicio negativo sobre lo hecho en casa.

El profesor Lisímaco Parra (1997), habla del hecho de que, frente a la mala calidad de nuestra filosofía, lo único que hacemos es reivindicar nuestro deslumbramiento por lo extranjero negándonos todavía más a valorar adecuadamente los productos filosóficos de origen criollo, en sus propias palabras: "Pero víctimas del prejuicio metropolitano, preferimos volver inmediatamente los ojos hacia la tierra prometida, antes que preguntarnos por posibles deficiencias en nuestra manera de relacionarnos tanto con la tradición, como con la producción filosófica contemporánea. Eso no sería "filosofía en serio", pensamos, y por ello la disyuntiva entre leer a Ezequiel Rojas o a Hegel no pasa de ser una broma de mal gusto [...] Nuestra actitud tiene efectos nefastos." (Parra, 1997: 71).

Para terminar las apreciaciones en este sentido abro las siguientes preguntas: en las

²⁹ J. H.Castilla y J. G. Gómez. (1987). Diálogo con Rafael Gutiérrez Girardot. Revista ANTHROPOS, Huellas del conocimiento. p. 16

³⁰ G. Rodríguez. (2003). *La Filosofía en Colombia, Modernidad y Conflicto*. Bogotá: Laborde Editor. p. 317

³¹ Véase el caso de María del Rosario Acosta, quien tiene publicaciones incluso en italiano y aun es casi desconocida en el país.

ofertas académicas de las escuelas de filosofía del país, a nivel pregrado ¿cuántos cursos sobre pensamiento colombiano (o incluso latinoamericano) se ofrecen en relación a los cursos ofrecidos sobre pensamiento filosófico europeo? ¿Parece justa la proporción? ¿Realmente hemos realizado tan poco?

b) Las competencias de nuestra comunidad académica.

Arriba mencionábamos el hecho de que los autores nacionales deben ir a ganarse el respeto de los extranjeros para que, por fin, nosotros, sus colegas, decidamos prestarles atención. Hay algo paradójico allí, a saber: en nuestro país no leemos a nuestros filósofos sino hasta cuando han publicado en un idioma extranjero, aun cuando la mayoría de los estudiantes de filosofía en Colombia no tienen buenos hábitos de lectura en un idioma distinto al castellano.

Junto a nuestro complejo de inferioridad con respecto a lo extranjero, complejo que fue adquirido desde el momento en que nuestras escuelas de teología sintieron su inferioridad respecto a las escuelas de teología de Europa, especialmente de España³², tenemos un segundo defecto que nos impide desarrollarnos: el monolingüismo. Dependemos muchísimo de las traducciones de las obras a la lengua castellana.

El problema del monolingüismo, para resumirlo brevemente, es doble. Por un lado se trata de que carecemos de la posibilidad de leer los textos en su lengua original, y es casi un saber popular el hecho de que ninguna traducción es absolutamente confiable, seguramente muchos de nosotros hemos sentido las limitaciones de una mala traducción.

Pero no solo se trata del hecho de que a veces, debido a las traducciones, nos veamos limitados al querer comprender cabalmente aquello que leemos, se trata de que no podemos leer aquello que queremos leer, ni siquiera aquello que necesitamos leer.

Se depende copiosamente de las editoriales en lengua castellana, dependemos de lo

³² J. U. Jaramillo. (1991). La personalidad histórica de Colombia. Bogotá: Fondo Cerec. p. 81

que ellas deciden poner a nuestra disposición lo cual muchas veces no es precisamente lo que necesitamos. En la investigación de la filosofía nos vemos seriamente limitados cuando requerimos trasladarnos a un texto del cual no hay traducción al castellano.

Si, por ejemplo, se quisiera orientar una cátedra sobre Schiller nos veríamos en serias dificultades ya que no se consiguen las traducciones de todas sus obras, de hecho, sólo existe una copia de la traducción al castellano de *La novia de Messina* en la Biblioteca Luis Ángel Arango y está en mal estado. Para no ir demasiado lejos, *aún no contamos con la traducción completa de la obra de Wittgenstein*.

Esta dependencia de las apariciones de las obras traducidas al castellano, no solamente nos limita cuando queremos investigar, también nos limita en la capacidad que tenemos de ofrecer contenidos académicos en las universidades. Las escuelas de filosofía no pueden ofrecer todo aquello que se requeriría aprender para ser competente a nivel internacional.

Todas estas limitaciones que nos propone el monolingüismo impiden que hagamos filosofía construyendo sistemáticamente los problemas de acuerdo a las necesidades que vayan surgiendo en cada investigación, más bien terminamos haciendo lo mejor que podemos con lo poco que tenemos, de tal manera que la construcción de los problemas de filosofía no depende ya de aquello que queremos o que necesitamos investigar, sino de los intereses económicos, de la moda o de nuestra recursividad.

c) La libertad de expresar lo que se piensa.

La historia de la filosofía en Colombia se nos presenta normalmente como una sucesión tranquila de pensadores³³. Esta visión de lo que ha sido la formación del pensamiento filosófico en Colombia nos parece desenfocada y sumamente parcializada.

La historia del desarrollo de pensamiento filosófico en Colombia elaborada de manera ejemplar por el profesor Rafael Gutiérrez Girardot (2003), tiene la especial cualidad de

³³ R.Jaramillo. (1998) introducción de la filosofía moderna en Colombia. En Revista Argumentos N° 14. Bogotá: Editorial Argumentos, p. 55

tratar de perseguir los conflictos no sólo teóricos sino también sociales en medio de y gracias a los cuales la filosofía ha madurado en nuestro país.

El punto de vista del profesor Gutiérrez en ese sentido, es que la presencia de la filosofía en Colombia siempre estuvo ligada al resultado de la lucha entre las clases populares que buscaban mayor participación en su propia gobernabilidad, y mayor satisfacción de sus demandas sociales en las clases de la élite oligarca del país, las cuales trataron de construir una república de características feudales, usando como mecanismo de dominación el cierre de las posibilidades de participación global de la sociedad en la construcción de nación. La filosofía en Colombia tiene relación muy estrecha con la influencia que tuvieron la figura, la imagen y la obra de José Ortega y Gasset, ya que este último está influenciado por lo católico, al asumir y captar toda modernidad europea desde la perspectiva de la sagrada escritura y la oligarquía política. Dándole mayor énfasis a este diluir de las ideas desde la perspectiva del hacer filosófico, Gutiérrez va dando qué decir y que pensar por su desempeño en el hacer filosófico. La influencia europea y particularmente desde las universidades de Lovaina y de Friburgo, al parecer el modelo tomista, no era de influencia filosófica, sino que, por el contrario se hizo teológica, la que al mismo tiempo busca de algún modo estar siendo influenciado por el modernismo.³⁴

En la medida en que esa lucha se ha decidido a favor de la oligarquía, las posibilidades para el establecimiento de la filosofía en el país se han visto seriamente truncadas, pues con el triunfo de la oligarquía se da la "revitalización de un pensamiento neo escolástico, ultramontano, que prácticamente niega el ejercicio de la filosofía, colocándola en contra de la iglesia colombiana, dirigida por las familias aristocráticas, que controlan el Estado" (Gutiérrez, 2003: 320).

Así, por ejemplo, durante la regeneración conservadora, la filosofía en Colombia vino a ser "un pensamiento aristotélico-tomista que pretendió afrontar los retos de la psicología, la ciencia social y la tecnología moderna armado con silogismos y definiciones medievales" (Gutiérrez, 2003: 325).

Pero, en la medida en que esa lucha se ha decidido a favor de las fuerzas populares de

³⁴ R. G. Gutiérrez. (1987). *ANTHROPOS, Huellas del conocimiento*. Edición de José Hernán Castilla y Juan Guillermo Gómez, p 16, ss.

la construcción social, la implantación de la filosofía en Colombia ha escapado al control del estado y de las clases oligarcas del país, estableciendo sus contenidos académicos de manera autónoma e independiente.

El establecimiento de la disciplina filosófica como la conocemos hoy no fue, en resumidas cuentas, un proceso armónico sino el resultado de una lucha de casi medio siglo en la cual varios de sus protagonistas tuvieron que exiliarse para poder seguir ejerciendo la filosofía libremente, tal como es el caso de Vargas Vila, Sanín Cano, Carlos Arturo Torres, López de Mesa, Fernando González y Julio Enrique Blanco. La historia, la obra y la lucha de estos filósofos colombianos se encuentran poco más o menos documentadas en el libro del profesor Gutiérrez (2003).

Este veto impuesto por la oligarquía sobre los filósofos que buscaban la implantación de un pensamiento moderno en el país encontró el comienzo de su fin con la Fundación del Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional en 1944. A partir de ese momento no hablamos ya de las posibilidades de la implantación de la filosofía en el país sino de *la normalización de la filosofía en Colombia*. En este mismo sentido Rafael Carrillo pionero de la filosofía moderna en Colombia, quien advierte que ya había una verdadera preocupación filosófica, la cual facilitaba gracias al apoyo entre otros del Rector de la Universidad, Dr. Gerardo Molina, Luis López de Mesa, Luis Eduardo Nieto Arteta, Cayetano Betancur y Danilo Cruz Vélez, la fundación de un instituto dedicado a las mieles del saber y al conocimiento de las ideas pasadas y presentes, Por eso el instituto significó un “temporis partus” en la época. Con la creación del instituto Carrillo, aportó una “semilla” y permitió el paso del “tomismo a la modernidad”³⁵

Sólo desde entonces, o sea hace apenas un poco más de medio siglo, la comunidad filosófica puede expresarse libremente escapando, al menos en parte, a la censura establecida por parte del estado y de las castas dominantes del país. Se dice "en parte", porque como bien se sabe; para los colombianos, está libertad de expresión, que en los filósofos apenas acaba de nacer, no es en lo más mínimo, una realidad *de facto*.

³⁵ D. Pachón. (2011). *Estudios Sobre El Pensamiento Colombiano Volumen I*. Bogotá. Ediciones Desde Abajo, p. 87

Así pues, aunque contamos con una recién lograda libertad para expresar lo que pensamos, se trata en todo caso de una libertad de expresión de dimensiones sumamente estrechas.

3.1.2 Lo que llamamos "pensar" en la filosofía colombiana.

Ya habiendo realizado un diagnóstico de nuestra comunidad académica volvamos de nuevo a considerar lo que dicha comunidad entiende por *pensar un problema filosófico*. Ya habíamos definido esto en sus rasgos esenciales al inicio de este capítulo. Habíamos dicho allí que lo que en Colombia entendemos por *pensar un problema filosófico* solo se traduce en el mero ejercicio de la exégesis de textos filosóficos. Sin embargo ahora nos interesa echar una mirada un poco más profunda y preguntarnos por qué la filosofía colombiana no ha pasado de la mera exégesis.

Tal vez valga la pena formular la pregunta en el campo que habíamos acotado para nuestra investigación: ¿por qué la filosofía analítica relacionada con los temas del pensamiento wittgensteiniano no ha pasado de ser mera exégesis de textos filosóficos?³⁶ ¿Por qué la cotidianidad contemplada como un hecho diario no es susceptible de tomar un sentido en el que se pueda racionalizar el devenir filosófico?

La tesis expuesta es que no hemos podido pensar problemas filosóficos genuinos, porque no hemos sabido construirlos. Para explicar lo anterior quisiera aludir a la diferencia entre la recepción de la filosofía y la creación del pensamiento filosófico.

La recepción del pensamiento filosófico en Colombia ha logrado un gran desarrollo en las últimas dos décadas. La calidad de esta recepción se deja ver en los libros reseñados en el segundo capítulo de esta investigación pues, aunque son meras *exégesis*, en cuanto *exégesis* son de calidad internacional.

Contamos hoy en día con una buena capacidad para transmitir con claridad aquello que

³⁶ Si en algunas partes de este capítulo he dejado de acotar una y más reflexiones estrictamente a mi campo de investigación específico, ello ha sido intencionalmente. He querido sugerir de ese modo que lo que acá digo para la filosofía analítica en Colombia, vale en general para todo lo que llamamos "pensamiento filosófico colombiano".

los grandes filósofos de la historia han pensado, a la vez que tenemos un gran talento para percibir las influencias que determinan los puntos de vista que adoptan las diferentes filosofías.

Ahora bien, la historia de la filosofía y la exégesis aquí desarrollada de los textos filosóficos, constituyen el "estado del arte" del que se beneficia todo filósofo cuando quiere construir un problema. De ese modo veo que, por ejemplo, aunque en general se cuenta con valiosas exégesis sobre el pensamiento wittgensteiniano, en algo se logra reconocer quizás una obra reconocida que presente una visión de conjunto sobre el pensamiento filosófico y que no han tenido estos problemas en el país (Rodríguez: 2003).

Nuestra incapacidad para construir problemas filosóficos propios se debe en parte a que nuestra actividad filosófica consiste en una constante producción de textos (exégesis) filosóficos de manera completamente ciega. Nuestro país no se ocupa de desarrollar una autoconciencia sobre su propia actividad de tal manera que produce textos filosóficos sin detenerse a reflexionar si hemos avanzado, hacia dónde hemos avanzado y cuánto nos falta por avanzar.

Es bastante diciente que en los últimos diez años se hayan publicado más de veinte artículos sobre la filosofía wittgensteiniana y ni uno solo de ellos se ocupe del problema de la *historia de la recepción de Wittgenstein en Colombia*. De tal manera que todos los artículos reseñados en el capítulo anterior, tomados en conjunto, carecen de dirección, de propósito y es esa falta de conciencia histórica la que no permite que cuaje un "estado del arte" el suficientemente rico como para ser aprovechado por los pensadores talentosos.

3.1.3 Filosofía y sociedad.

Existe un segundo aspecto que limita la capacidad de producir problemas filosóficos que se resume en la siguiente frase: Filosofía en Colombia, ¿para qué?³⁷ Lo que se pretende determinar, es la falencia que ostentan algunos filósofos colombianos para articular sus investigaciones con la realidad histórica en la cual se vive.

³⁷ K. Esponda. (2011). *El papel de la filosofía en Colombia*. En Boletín Cultural y Biográfico N° 45. Bogotá: Biblioteca Luís Ángel Arango.

Si se toma la definición que da el profesor J. A. Díaz (1997) de una verdadera filosofía, según la cual hacer filosofía significa poder elaborar un pensamiento con capacidad de influir efectivamente en el pensamiento y en el comportamiento de los hombres, una capacidad de tal magnitud que pueda llegar a mostrarse en el "juicio de la historia", resulta clarísimo que en Colombia hablamos demasiado acerca de los filósofos y sus pensamientos, pero nuestras discusiones teóricas sumamente sofisticadas en nada contribuyen a influir efectivamente en el pensamiento y el comportamiento de los colombianos.

El problema que suscitan nuestros filósofos, *es que no han asumido un compromiso real con la sociedad*. Los conceptos elaborados al interior de las aulas deben intervenir de alguna forma en la realidad cultural colombiana. De los artículos reseñados en el segundo capítulo de esta investigación ¿cuántos de ellos se preocupan por imbricar la filosofía wittgensteiniana con la idiosincrasia colombiana? No es que nuestra realidad cultural no ofrezca elementos para ser pensados, de hecho nuestra cultura necesita urgentemente ser pensada, sin embargo los filósofos por alguna razón no contestan el llamado (Esponda, 2011: 8).

La filosofía en Colombia ha devenido en un academicismo de características sumamente eruditas y, en general, una fuerza cultural completamente estéril. Si regresamos al campo de nuestra investigación cabe recordar que *los planteamientos anti-cientificistas de Wittgenstein forman parte de una radical crítica de la cultura europea de la primera mitad del siglo XIX*.

Ahora preguntémonos: luego de tantos ensayos sobre los juegos de lenguaje, sobre la ética en el *Tractatus*, sobre la teoría de la representación en el joven Wittgenstein, sobre la gramática de las proposiciones matemáticas, ¿en qué momento se han preocupado los filósofos por salir de la exégesis erudita y articular al menos un pensamiento de Wittgenstein con la actual situación cultural colombiana? ¿Por qué los filósofos no articulan sus pensamientos sobre la persuasión en Wittgenstein, si no es con al menos una tímida referencia al papel que podría jugar la persuasión en la solución del conflicto armado?

De este modo vale la pena volver a actualizar la denuncia de Feuerbach: "es cosa muy distinta que una filosofía deba su existencia a la mera necesidad filosófica -como es el

caso de la de Fichte en relación a la de Kant-, o que, muy al contrario, surja o se corresponda con una necesidad de la humanidad. Una filosofía que nace de la historia de la filosofía y que no toca más que indirectamente, ya que por ella, la historia de la humanidad es una cosa muy distinta, es una filosofía eminentemente histórica de la humanidad."³⁸

Hacemos una historia de la filosofía o una historia en la filosofía. En términos generales valdría la pena solo señalar que lo anterior pertenece solo a la historiografía filosófica, ya que concierne solo al método en que la historia se manifiesta, ello con lleva a la interpretación de los textos filosóficos como la tesis primera que nos invita a ser partícipes de un análisis que influya cada vez más en el desarrollo de nuestra interpretación de las cosas del mundo filosófico.

Una vez que se ha establecido que la filosofía del lenguaje es esencial para la historia de la filosofía, aunque la historia de la filosofía no sea esencial para la filosofía, es preciso atender paso a paso las circunstancias que me han llevado a hacer análisis de lo ya realizado en la filosofía analítica.

Así pues una última tesis es que, el pensamiento filosófico reseñado en el segundo capítulo no logra ser la construcción de un genuino problema filosófico por el simple hecho de que *no logra desplegar sus conceptos sobre la realidad histórica*, ni para comprenderla ni para transformarla.

La filosofía analítica reseñada en el segundo capítulo de esta investigación da clara cuenta de esta falencia de nuestros filósofos. En efecto, una vez que se ha pasado revista de los textos reseñados vale la pena preguntar "¿Filosofía, para qué?". Del mismo modo al pasar revista de la caótica situación socio-cultural del país uno tiende a preguntarse "¿Dónde están los filósofos?"

Tampoco es suficiente deshacer toda posibilidad de entendimiento hacia el que hacer de la filosofía, misma que ira depurando todo sin-sentido hacia el conocimiento

³⁸ Citado por Abensour en: Abensour, M. (1998). *Para una Filosofía Política Crítica*. México: Anthropos, p. 13.

filosófico no hacia el rechazo absoluto del querer entregar un pensar que revista de optimismo nuestra realidad filosófica. Hacer de toda posibilidad filosófica un lugar sin límites en el lenguaje, en el “juego de lenguaje”. Razón por la que nuestros filósofos se dan a la tarea de recapitular toda vez que se entregan al análisis del pensamiento wittgensteiniano.³⁹

³⁹ UNradio (Unidad de medios de comunicación) Universidad Nacional- programa radial transmitido el día 27 de abril de 2012Wittgenstein. <http://www.unradio.unal.edu.co/detalle/cat/un-analisis/cy/2012/cm/4/article/ludwig-wittgenstein.html>

IV. Conclusiones

Aun recurriendo a una mayor cantidad de tiempo, no finjo al pensar en llamar la atención para que nos demos a la búsqueda de un mayor acercamiento a lo que representa de manera definitiva la filosofía. Ya que el propósito que tenía en mente al querer realizar este trabajo era acercarme al pensamiento filosófico wittgensteiniano.

Estas consideraciones a la filosofía en primer lugar logran determinar un estado del arte en la filosofía analítica en Colombia. Sobre todo pretendo que este estudio realizado sobre las relaciones entre el pensamiento y el lenguaje y lo que se viene gestando de manera casi paralela desde la educación, permita un acercamiento más a los límites de nuestro saber filosófico analítico latinoamericano. Pero sin embargo esas pretensiones se han quedado cortas ante el detallado interés de que se pueda llegar a configurar, recogidos los resultados en un futuro, ya que por ahora no son la suficiente materia para concluir esta necesidad del saber analítico que va más allá de todo lo esperado por mí.

El interés por un planteamiento de los problemas lingüísticos es la perspectiva que se quisiera adoptar y la primera forma que se observa es la ideológica. Me parecía que estas cuestiones del análisis corresponderían solo al filósofo analítico, pero las conclusiones me determinan otro horizonte precisamente, responder de manera categórica a la pregunta ¿Y filosofía para qué? ¿Se hace filosofía analítica en Colombia?

Y sin embargo existe un segundo propósito indirecto al querer escribir este documento; encontrar la respuesta o replica en quienes hacen la filosofía analítica en Colombia. Ello me ha llevado a las orillas de este pensar al lado de quien en un principio me insinuó dicho análisis y ya no se encuentra entre nosotros la maestra Carolina Rodríguez, insinuándome que elaborara una segunda presentación de su investigación “La Filosofía Analítica en Colombia”. Hoy claro lo que domina mi intención es precisamente la realización mayormente avanzada con estudios posteriores de esta temática. La respuesta a esta insinuación es que el objetivo principal sea el de no enmudecer para aclarar que la filosofía analítica en Colombia va en aumentando, con cada aporte

histórico, como base para el posterior desarrollo y además que si existe algo que se pueda reconocer es la exégesis imperante.

No haría falta decir que el análisis que se ha realizado acerca de la producción de trabajos de *análisis filosófico en Colombia durante los últimos diez años*, ha dado como resultado, la elaboración de unas cuantas consideraciones, a una impresión que se podría describir como que: el análisis filosófico en Colombia aún se encuentra en una etapa de *recepción y difusión* a la que normalmente se le llama etapa de '*normalización*' del análisis filosófico. En cualquier caso, para finalizar este trabajo de investigación, tal vez y solo tal vez valga la pena describir con detalle desde la perspectiva de la *normalización actual* -el análisis filosófico en Colombia-.

La normalización filosófica en Colombia es también una carrera en los años cuarenta, cosa que está más que analizada, investigada de manera profunda por autores como Damián Pachón Soto, académico que mira con sentido histórico los alcances de estas significativas perspectivas como iniciadores del hacer filosófico en Colombia, empezando con; Antonio García, Rafael Carrillo, Danilo Cruz Vélez, además de una pléyade de autores enormemente representativos del pensamiento filosófico en Colombia (Jaime Vélez Sáenz, con escritos sobre "La recepción de la filosofía de la ética de Max Scheler en Colombia", Cayetano Betancourt, Luis Eduardo Nieto Arteta, Abel Naranjo Villegas. Pero todos estos fueron influidos por Max Scheler, Ortega y Gasset.

Es así, que después de los tres últimos años, la situación ha de ser no menos concluyente, por lo que en este trabajo son poco menos o más parecidas. En efecto, la presente investigación ha mostrado que, *Las consideraciones a la filosofía Analítica en Colombia* aún se encuentran en una etapa de *recepción, de absorción*, si bien la calidad de las reseñas y exposiciones acerca del análisis filosófico no han mejorado considerablemente.

He comentado en cierto sentido, que el esfuerzo por sugerir de dicha situación, no es exclusiva del análisis filosófico con respecto a la filosofía wittgensteiniana, sino que, en general es una situación generalizada de la filosofía colombiana.

Tal vez valga la pena pregonarse, en realidad, si hay en Colombia alguna corriente filosófica que no se encuentre en estado de asimilación o normalización. En este sentido quiero sugerir que en cuanto a, análisis filosófico en Colombia, *no hay una capacidad de descubrir nuevos problemas en lo referente al análisis filosófico*. En el caso de esta investigación, el análisis filosófico heredado de la filosofía wittgensteiniana lo que tenemos ciertamente son “*Consideraciones a la Filosofía Analítica en Colombia*”. Existe simplemente la capacidad de comentar con cierto rigor metodológico *problemas* que de hecho ya existen, e incluso en algunos casos, que ya no resultan interesantes para buena parte de la comunidad académica internacional.

Para finalizar esta investigación me gustaría pasar ahora a realizar un par de comentarios acerca de las posibles perspectivas de la filosofía en Colombia. Como dice el profesor Tamayo⁴⁰ las perspectivas académicas deben ser entendidas "como aquella visión que a largo plazo se tiene o se busca sobre la carrera de filosofía, en el aspecto curricular que redunden en el mejoramiento de su calidad".

Creo que el análisis filosófico en Colombia, en general; la filosofía en Colombia, debe replantearse sus objetivos ¿Se enseña filosofía en Colombia para formar profesores que van a educar nuevos estudiantes, etc...? Ese círculo es, en efecto, vicioso y pierde su sentido a largo plazo.

Creo que la comunidad filosófica colombiana, desde la academia debe replantear sus objetivos, la academia filosófica colombiana debe dejar de ser un simple centro de formación de docentes. La academia filosófica colombiana, como ya lo advertíamos en el capítulo anterior, tiene que ser la gestora de análisis y transformaciones sociales y

⁴⁰ A. Tamayo. (1988). Perspectivas académicas e institucionales de la filosofía en Colombia. En, *Tendencias actuales de la filosofía en Colombia*. Bogotá: Universidad Santo Tomás, p. 562

culturales de gran importancia, tiene que imbricarse con el país que vive, con sus movimientos, con sus crisis, ayudar a plantearlas, a resolverlas.

Mientras las escuelas de filosofía del país sólo sirvan para profesores, la filosofía en Colombia no dejará de ser una actividad académica pobre y sin ningún sentido ni ninguna función en la sociedad.

La conclusión más general de esta investigación ya lo he venido enunciando en varias ocasiones; es que la filosofía en Colombia sólo podrá ganar una función, un sentido en la sociedad cuando se desprenda de su estado de "normalización" y deje de ser una "exegesis" de forma continua y se vuelva estrictamente un examen filosófico a la conciencia y a la problemática social de nuestro País. Ciertamente al pensar sobre los *problemas* humanos que aquejan a la sociedad, valdrá la pena haber realizado esta clase de trabajo. Esto vale también, y es a lo que me he dedicado queriendo mostrar en estas páginas; el análisis filosófico que es el que se desprende de la filosofía wittgensteiniana. Mientras nuestro análisis filosófico sea simplemente un ejercicio inter-aulas de recepción y asimilación no habrá, propiamente hablando, *progreso filosófico general*.

Esto conlleva a pensar, paso seguido, que nuestra alma mater universitaria tiene a su haber grandes posibilidades de optar por una posición de mayor acercamiento a un análisis nada estrecho de nuestra realidad, por lo que se me hace que es más importante resaltar el papel que la *filosofía en Colombia*, viene desarrollando como hacedora de esa "caja de herramientas", que canalicen el acceso a nuevas discusiones que problematicen sobre los hallazgos hechos día a día, en el que-hacer filosófico desde la filosofía analítica. A su vez como un estado de cosas que permiten que de lo que debo callar es mejor que lo exponga como la posibilidad de las posibilidades, en una transformación filosófica desde las consideraciones analíticas en Colombia.

Hoy seguramente no basta con elegir en este proceso de investigación a un culpable, sí por el contrario lo que he tratado de inferir es la urgente necesidad de llamar la atención a las escuelas de aprendizaje filosófico para que recuperen la posibilidad de manejo en

el análisis filosófico, tomando como verdadero ejemplo a todos aquellos que hacen de la filosofía su *necesidad de lenguaje consciente* para la comprensión del mundo. Doy por sentado el hecho de que las cosas del mundo, pertenecen al mundo y nada más, eso por supuesto incluye al hombre consciente en sociedad.

Bien es sabido que para el análisis filosófico se necesita del hacer filosofía y por ello entendemos que cada pensamiento se encierra por épocas en quienes la representan, para el caso está el tomar como ejemplo nuestro, los ya mentados filósofos colombianos que bajo el criterio de la *normalización* filosófica, implica necesariamente hacer referencia a los distintos procesos en que se han venido desarrollando. Así mismo en este proceso de análisis se colige que lo que va de la mano con este impensado análisis, es denotar todas y cada una de las marginales respuestas que la normalización nos presenta, pues se consolida un lenguaje propio, en el que se identifican algunos de los criterios del pensamiento filosófico colombiano.

No parece lejana la intención de imitación sobre este pensamiento, si miro lo que ya ha sido expuesto por otros. Aun así declaro mi intención, en la que sin duda lo que se sigue pretendiendo es hallar respuesta contundente a este hacer filosofía desde la filosofía como una consideración filosóficamente analítica.

Sin embargo al querer volver de nuevo sobre estas líneas me re-encuentro con la innegable influencia de mis maestros de escuela de los que recibí con denotados esfuerzos los criterios que me llevaron a decidir aceptar este reto de no continuar hablando en favor de la filosofía, si no es a través del ejemplo dado por ellos y los más de un autores referenciados. Es este análisis el que me ha permitido durante este largo periodo después de haber revisado lo que al alcance de mi mano obtuve, en cada documento de la filosofía wittgensteiniana. Expresar que el lenguaje utilizado en cada una de estas páginas responde a una necesidad más profunda de interpretación y análisis constante y de mayores esfuerzos en particular hacia la comprensión del pensamiento del hacer filosófico analítico de Wittgenstein.

Permanentemente en la lectura juiciosa para recordar que hacer para lograr una cierta interpretación de los hechos del mundo, voy asimilando así mismo la idea de entrar a analizar el problema de la cotidianidad desde la interpretación del lenguaje, hasta ir llegando a lo que de forma muy concluyente expreso el varón de la interpretación analítica en el Tractatus. “Todo lo que se puede decir, se puede decir claramente y de lo que no se puede hablar, mejor es callarse⁴¹”. Hoy intento superar esta crisis solamente excluyendo los acertijos alucinatorios que me han llevado por el camino de la ética, la lógica, la estética hasta terminar escuchando los criterios de mis antecesores.

De regreso a este acercamiento a la filosofía desde la perspectiva de nuestros antecesores, propuse que esta producción sea más un recorrido por los caminos de la filosofía analítica de nuestra historia, que un estudio historiográfico de la filosofía en Colombia. Los filósofos colombianos se han permitido hablar de la filosofía en Colombia so pena de caer en el desuso del pensar de la filosofía como una tarea acabada, aun teniendo en cuenta que hacen falta elementos de consolidación hablando de manera incipiente en cuanto a la normalización de la filosofía en Colombia.

De forma tajante termino diciendo que este trabajo está condenado al análisis y de la crítica de otros, buscando ser interpretado para beneficio de la filosofía, desde las consideraciones de un análisis en Colombia, aclarando que el punto central del mismo es, el compendio de ideas que de cada uno de los autores referenciados me permite llevar con sentido práctico hacia la comprensión del mundo de los hechos, las cosas al decir de Wittgenstein. Podría a un más señalar que, esta tarea del pensar como valioso sistema para la comprensión de los anteriores escritos relacionados con esta corriente son el verdadero hacer de la filosofía.

Aquello que me parece que puede llegar a ser es una forma de decir lo que tanto estoy intentando interpretar de un montón de ideas que atiborran cada uno de mis pensamientos.

⁴¹ W. W. Bartley III. (1982). Wittgenstein. Madrid, Ed. Cátedra, p.60.

De forma rigurosa estoy dándole a este trabajo los ingredientes necesarios para lograr llegar lo más cerca posible a las interpretaciones de mis maestros y colocar en él, no tanto la disyuntiva de cómo expresar lo in-expresado sino, que por el contrario, se habrá toda posibilidad de acercamiento a los límites de mi lenguaje aceptando la recomendación en lo que pueda estar equivocado.

Es por tanto que se hace necesario, como lo hice en el tercer capítulo; recurrir a la pregunta, dejándome hechizar por insinuación intima de las una y más proposiciones hechas por autores como Darío Botero Uribe escritor, pensador, profesor emérito de la universidad Nacional de Colombia con su texto que acompaña esta intención “Pensar de Nuevo el Mundo”⁴², es este propósito capaz de irrigar gusto por ahondar cada vez más en la filosofía del pensar. ¿Vale la pena pensar en filosofía? ¿Re-emprender la tarea diaria del filosofar me permite hallar el sentido de la filosofía en Latinoamérica?

Por mi parte recibo la influencia y bebo de las fuentes necesarias en la construcción del pensar, de la sabia actitud de la naturaleza que acompaña a los textos de los autores ya referenciados. Wittgenstein es el personaje principal que contribuye a la necesidad de permanecer en, la búsqueda de mayores y más puntuales explicaciones de la construcción en la teoría analítica. Es importante reconocer por último que lo más importante en este trabajo no está dicho y por el contrario está por decirse, ya que entrar en diálogo con el mundo es un proceso que está por descubrirse ante nuestros ojos. Además que el efecto producido por estas consideraciones analíticas, me permiten explicar los alcances que, algunos filósofos han dado a este resultado que en su mayor parte compartirán la promesa de ahondar todavía mucho más en este resultado de la tradición filosófica analítica en Colombia.

Por último quisiera exclamar que los cambios que se sucedan en otro avance será lo que me permita quizás llegar a una conclusión más, desde la filosofía con compromiso hacia la educación, dando lugar al análisis desde la filosofía del lenguaje, lógico, ético, estético como corriente principal. Tarea que ya se viene desarrollando de forma

⁴² D. Botero. (2004). Pensar de Nuevo El Mundo. Bogotá, D. C. Produmedios.

paulatina o paralela con esta producción académica, desde lo que se pueda sugerir como un retorno al estudio de la filosofía analítica, filosofía del lenguaje y de todos aquellos problemas que se susciten como referente histórico particularmente desde la educación.

Por tanto admitiría que lo que se debería ofrecer es más que un despliegue de razones para ser criticado. Es más bien seguir observando que se hace para el mejoramiento de este propósito haciendo filosofía analítica en Colombia con sentido o porque no en un sin-sentido para hallarle el sentido. Ofreciendo un común estudio, puesto que tanto la filosofía wittgensteiniana como la que se percibe en nuestro medio solo se hace posible mediante el estudio crítico en consideración al análisis histórico, como tal, manteniendo el objetivo claro. Pero ¿dónde vamos a encontrar el objetivo común que pueda llevarnos con sentido? Es aquí donde pienso que debemos acercarnos más al estudio juicioso del pensamiento filosófico wittgensteiniano en el que encontremos el camino hacia el *método*, resolviendo cuestiones directamente desde la perspectiva analítica, con el fin de llevar a cabo la tarea principal en resolver el criterio de normalización que se pretende argumentar como resultado, carente de acercamiento a esta exegesis histórica.

Cualquiera que sea el interés sigo creyendo que lo que se debe hacer, solamente requiere de oportunidades, que nos ofrezcan estos espacios para mostrar algunos resultados de valor intrínseco, tanto en su estudio como en su aplicación y por lo que debería dársele especial prioridad en la especulación filosófica analítica.

Obsérvese que no he intentado o pretendido mostrar que en el estudio del estado del arte, la filosofía de lenguaje o filosofía analítica resuelvan el problema de la normalización o quizás de la exegesis continua o por qué no de la cotidianidad. Por el contrario lo que pretendo es un acercamiento entre las dos tradiciones filosóficas en boga hoy en día. Para llevar a cabo dicha tarea se hará necesario advertir de los preliminares ejercicios de interpretación de este hacer filosófico en Colombia.

BIBLIOGRAFIA

1. Abensour, M. (1998): *Para una Filosofía Política Crítica*. México: Anthropos.
2. Auroux, Silvain. (1996): *La Filosofía del lenguaje*. Traducción de José Ángel Álvarez. París: Presses Universitaires de France.
3. Bartley III, William Warren. (1982): *Wittgenstein*. Madrid: Impreso LAVEL. Cátedra colección teorema.
4. Botero, Juan José (ed.) (2001): *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
5. Botero, Juan José (2001): "Esbozo del pensamiento de Wittgenstein". En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
6. Botero, Juan José (2001): "La noción de 'Imagen del Mundo'". En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
7. Cardona, Carlos Alberto (2001): "La naturaleza de los aforismo del *Tractatus Lógico Philosophicus*". En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
8. Cardona, Carlos Alberto (2001): "Wittgenstein: del atomismo al holismo lógico. Filosofía de las matemáticas". En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos
9. Cardona, Carlos Alberto (2003): "Wittgenstein y Hertz. A propósito de la elucidación". En Flórez, Alfonso; Holguín, Magdalena y Meléndez, Raúl (eds.). *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
10. Cardona, Carlos Alberto (2004): "Sentido y sinsentido en el *Tractatus Lógico Philosophicus*: proposiciones matemáticas". En Cardona, C. *Wittgenstein & Gödel. Debate acerca del sentido y la interpretación de las proposiciones matemáticas*. Bogotá: Unibiblos
11. Cardona, Carlos Alberto (2004): "Wittgenstein & Gödel. Debate acerca del sentido y la interpretación de las proposiciones matemáticas". En Cardona, C.
12. Cardona, Carlos Alberto (XXXX): "El Pensamiento de L. Wittgenstein".

13. *Wittgenstein & Gödel. Debate acerca del sentido y la interpretación de las proposiciones matemáticas.* Bogotá: Unibiblos
14. Castañeda, Felipe (2001): "Ver un pato y ver un pato como liebre: Wittgenstein y la interpretación"... En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein.* Bogotá: Editorial Unibiblos.
15. Cohen, L. Jonathan. (1986). *The Dialogue of Reason: An Analysis of Analytical Philosophy.* Oxford: Oxford University Press.
16. Díaz, Jorge A. (1997). *Una Crítica Romántica al Romanticismo.* En, Ideas Y Valores N° 104. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
17. Esponda. Katherine. (2011). *El papel de la filosofía en Colombia.* En Boletín Cultural y Biográfico N° 45. Bogotá: Biblioteca Luís Ángel Arango.
18. Fermandois, E. (2010). No finjas creer en Filosofía lo que no crees fuera de la Filosofía. En, Revista Saga N° 20. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia
19. Flórez, Alfonso; Holguín, Magdalena y Meléndez, Raúl (eds.) (2003): *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores
20. Flórez, Alfonso (2001): "Juegos de lenguaje y significado". En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein.* Bogotá: Editorial Unibiblos.
21. Flórez, Alfonso (2003): "Wittgenstein y las máquinas de Turing". En Flórez, Alfonso; Holguín, Magdalena y Meléndez, Raúl (eds.). *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
22. Fonseca, Miguel (2007): "El concepto de límite en Ludwig Wittgenstein". En Fonseca, M. *Discurso sobre los límites del lenguaje.* Bogotá: Universidad Santo Tomás.
23. Fonseca, Miguel (2007): *Discurso sobre los límites del lenguaje.* Bogotá: Universidad Santo Tomás.
24. Frege. (1892). *Sobre sentido y referencia.*
files.logica3.webnode.es/.../Frege,%20Sobre%20sentido%20y%20referencia.pdf

25. Gadamer, H.G. (1999). Verdad y método. Salamanca: Ediciones sígueme
26. Gómez, Susana (2006): "Análisis conceptual y reflexiones sobre el lenguaje psicológico en el Wittgenstein posterior al *Tractatus*", en: *Praxis Filosófica*, Universidad del Valle, Cali.
27. Gracia, Jorge E y otros. (1985). El análisis filosófico en América Latina. México: FCE.
28. Guerrero, Germán (2002): "Relatividad ontológica, modelos de lenguaje y juegos de lenguaje". En *Estudios de Filosofía*. Medellín: Instituto de Filosofía
29. Gutiérrez Carlos, Schumacher Christian, Díaz, Jorge y otros. (1997). Ideas Y Valores N° 104. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
30. Habermas, J. (1997). El giro pragmático de Rorty. Recuperado de <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/196/196>.
31. Holguín, Magdalena (2001): "Wittgenstein: la lógica de la ilusión". En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
32. Holguín, Magdalena (2003): "El método en Wittgenstein". En Flórez, Alfonso; Holguín, Magdalena y Meléndez, Raúl (eds.). *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
33. Holguín, Magdalena. (1988). Recepción e incidencia de la filosofía analítica en Colombia. En, *Tendencia actuales de la filosofía en Colombia*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
34. Hoyos, Héctor (2002): "Críticas de Wittgenstein a Agustín". En *La crítica de Wittgenstein a la noción de tiempo de Agustín de Hipona*. Bogotá: Ediciones Uniandes
35. Jaramillo, U. Jaime. (1991). La personalidad histórica de Colombia. Bogotá: Fondo Cerec.
36. Jaramillo Rubén. (1998) introducción de la filosofía moderna en Colombia. En Revista Argumentos N° 14. Bogotá: Editorial Argumentos.

37. Korta, Kepa (2002): "Hacer Filosofía del Lenguaje", *Revista de Filosofía* Vol. 27 Núm. 2.
38. Lyotard, J.F. (1989). La condición Post-moderna. Madrid: Cátedra.
39. Meléndez, Raúl (2001): "Crítica del lenguaje, lógica y ética en el *Tractatus lógico-philosophicus*". En Botero, Juan José (ed.). *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos
40. Meléndez, Raúl (2001): "Gramática de las proposiciones matemáticas". En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
41. Meléndez, Raúl (2003): "Persuasión en el pensamiento tardío de Wittgenstein". En Flórez, Alfonso; Holguín, Magdalena y Meléndez, Raúl (eds.). *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
42. Meléndez, R. (2004) Verdad sin fundamentos. Bogotá: Ministerio de cultura.
43. Parra, L. (2007). *Estética y modernidad, Un estudio sobre la teoría de la belleza de* Católica del Perú, Lima, 12 – 16 de enero de 2004, tomado de: <http://www.bdigital.unal.edu.co/1346/>. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
44. Ramos, Jaime (2001): "Confusiones gramaticales acerca de lo mental". En Botero, Juan José (ed.) *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Editorial Unibiblos.
45. Ramos, Jaime (2003): "Wittgenstein: la teoría de la representación en el *Tractatus lógico-philosophicus*". En Luis Eduardo Hoyos (ed.). *Lecciones de filosofía*. Bogotá: Universidad Externado y Universidad Nacional de Colombia
46. Ramos, Jaime (2003): "La concepción del lenguaje del segundo Wittgenstein". En Luis Eduardo Hoyos (ed.). *Lecciones de filosofía*. Bogotá: Universidad Externado y Universidad Nacional de Colombia
47. Ramos, Jaime (2004): "Wittgenstein y Vygotsky acerca de la relación lenguaje/pensamiento", ponencia presentada en el XV Congreso Interamericano de Filosofía - II Congreso Iberoamericano de Filosofía, Pontificia Universidad
48. Rodríguez, G. (2003). La Filosofía en Colombia, Modernidad y Conflicto. Bogotá: Laborde Editor.

49. Rodríguez, C. (2002). *La filosofía analítica en Colombia*. Bogotá: el Búho.
50. Rorty, R. (1998). El giro lingüístico: dificultades meta filosóficas de la filosofía lingüística. Barcelona: Paidós.
51. Rorty, Richard (1990): "El giro lingüístico: dificultades meta filosóficas de la filosofía lingüística", en: *El giro Lingüístico*, Richard Rorty (ed.), Trad. de Gabriel Bello, Paidós, Barcelona
52. Sluga, H. (1998). What has to do History with me? Wittgenstein and the analytic Philosophy. *Inquiry* N° 41.
53. Santamaría, Freddy (2004): "Wittgenstein y la perfecta significatividad de los nombres de ficción". En *Hacer mundos: El nombrar y la significatividad desde la filosofía analítica*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
54. Tamayo, A. (1989). Ludwig Wittgenstein: el giro lingüístico en filosofía. Tunja: Cuadernos de Lingüística Hispánica.
55. Tamayo, Alfonso. (1988). Perspectivas académicas e institucionales de la filosofía en Colombia. En, *Tendencias actuales de la filosofía en Colombia*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
56. Urmson, J.O. (1956). *Philosophical Analysis: Its Development between the Two World Wars*. Oxford: Oxford University Press.
57. Wittgenstein, Ludwig (1994): *Tractatus Logico-Philosophicus*. Barcelona: Ediciones Altaya S.A.
58. Wittgenstein, L. (2003). *Investigaciones filosóficas*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas.