

DE LO FIJO Y LO PERSISTENTE FRENTE AL MOVIMIENTO Y LA MUTACIÓN. DEL PECULIAR MODO DE AFRONTAR EL DESEO DE DETERMINACIÓN EN EL *TRACTATUS*

ON THE FIXED AND THE PERSISTENT AGAINST MOVEMENT
AND MUTATION. OF THE PECULIAR WAY OF DEALING
WITH THE DESIRE FOR DETERMINATION IN THE *TRACTATUS*

Carla Carmona

DOI: 10.26754/ojs_arif/arif.202126335

RESUMEN

Este texto aborda la estaticidad de los objetos simples y discretos del *Tractatus logico-philosophicus*, confrontándola con el gusto por lo imponderable, aquello que ni tiene medida exacta ni puede separarse del entramado de prácticas que lo respalda, o la acción enraizada en prácticas siempre en movimiento de *Investigaciones filosóficas* (así como de otros manuscritos producidos en su contexto). Este sobrevolar los textos rastreando determinados alejamientos y acercamientos de Wittgenstein al movimiento pondrá de manifiesto inclinaciones a la determinación y a la indeterminación que, argumento, guían, respectivamente, el *Tractatus* y las *Investigaciones*.

PALABRAS CLAVE: Wittgenstein, *Tractatus*, fijeza, determinación, movimiento.

ABSTRACT

This paper examines the fixity of the simple and discrete objects of *Tractatus logico-philosophicus* by comparing it with the taste for the imponderable, which neither has an exact measure nor can be separated from the framework of human practices in which it occurs, and the action rooted in practices always in movement that are characteristic of *Philosophical Investigations* (as well as of other manuscripts produced in its context). I track Wittgenstein's distances and approaches to movement. The synoptic view that I provide reveals peculiar inclinations to determinacy and indeterminacy that, I argue, guide, respectively, the *Tractatus* and the *Investigations*.

KEYWORDS: Wittgenstein, *Tractatus*, fixity, determination, movement.

Recibido: 29/12/2021. Aceptado: 29/12/2021

Análisis. Revista de investigación filosófica, vol. 8, n.º 2 (2021): 149-188

ISSNe: 2386-8066

Copyright: Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo una licencia de uso y distribución "Creative Commons Reconocimiento No-Comercial Sin-Obra-Derivada 4.0 Internacional" (CC BY NC ND 4.0)

“Es el deseo el que produce esencia, y no la voluntad”.

(Jakob Böhme)

INTRODUCCIÓN¹

El presente artículo explora qué luz puede arrojar lo que en relación con *Tractatus logico-philosophicus* (*TLP*) experimenta una sensibilidad como la mía, especialmente orientada hacia el movimiento, por mi formación en danza. ¿Qué es lo que pienso/siento que fundamentalmente distancia *TLP* de *Investigaciones filosóficas* (*IF*) (y de los manuscritos producidos a su alrededor, como *SC*) en términos cinéticos? Digo pienso/siento porque se trata de una respuesta de mi sensibilidad como un todo a *TLP*. No es gratuito que en japonés el órgano de la capacidad intelectual sea también el de la sensibilidad: el corazón (o *kokoro*). Con este propósito, abordaré la estaticidad de los objetos simples y discretos de *TLP*, confrontándola con la acción enraizada en prácticas siempre en movimiento de *IF*, o con el gusto por lo imponderable de, en particular, el segundo volumen de los *Últimos escritos sobre filosofía de la psicología* (*LW II*), aquello que ni tiene medida exacta ni puede separarse del entramado de prácticas que lo respalda. Este sobrevolar los textos rastreando determinados alejamientos y acercamientos de Wittgenstein al movimiento pondrá de manifiesto inclinaciones a la determinación y a la indeterminación que, pienso, guían, respectivamente, *TLP* e *IF*.

¹ Son muchas las personas con las que he discutido las ideas recogidas en este texto, si bien todo error que se encuentre en él, claro está, es enteramente mío. El texto comenzó a gestarse en respuesta a la invitación de Isabel Gamero a participar en unas jornadas sobre el *Tractatus* organizadas en la Universidad Complutense en celebración del centenario de su publicación. Estoy agradecida a todas las personas que en ese contexto debatieron mis ideas, especialmente a la propia Isabel, María Cerezo, Ángeles J. Perona y Vicente Sanfélix. Lo recorrido desde entonces ha sido mucho, hasta el punto de quedar el texto final totalmente transformado. En este viaje me han acompañado de maneras diversas en cada caso Isidoro Reguera, Vicente Sanfélix y Nefthalí Villanueva. De alguna manera, este texto es una continuación de esas conversaciones, cavando más profundo en las convergencias y divergencias.

Esta publicación es resultado del proyecto de I+D+i “Comprensión intercultural, pertenencia y valor: Perspectivas wittgensteinianas (IUBVWA)”, de referencia PGC2018-093982-B-I00, financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033, y del proyecto “Desacuerdos públicos, polarización afectiva e inmigración en Andalucía (DESPOLIN)”, de referencia B-HUM-459-UGR18, financiado por “FEDER Una manera de hacer Europa”.

En esencia, mi propósito no es esclarecer la naturaleza de los objetos simples tractarianos. A ese respecto, me limito a subrayar su carácter puramente formal (*TLP* 4.126). Coincido con María Cerezo (2005: 86) en que los objetos tractarianos no se nos aparecen, sino que son la condición de posibilidad de la significación, sin por ello ser concebidos como ideales, puesto que, como garantes de la referencia, han de existir (recordemos 4.12721: “El concepto formal viene ya dado con un objeto que cae bajo él), siendo consecuencia directa de una de las dos grandes asunciones de *TLP*, heredadas de Gottlob Frege y Bertrand Russell, el principio de referencialidad. Una vez que dejamos de concebir una palabra como algo que ha de tener una referencia para significar algo, la necesidad de los objetos simples desaparece. Esto es precisamente lo que sucede en *IF*: se deja de creer en la idea de que una palabra carece de significado a no ser que algo se corresponda con ella; de hecho, se previene acerca de los peligros de confundir el significado y el portador de un nombre (*IF* §40). Tampoco hay que olvidar el papel que juega en la presuposición de la noción de objeto simple por parte de Wittgenstein el principio de análisis, su otra gran asunción.

Obsérvese la íntima relación que establece entre lo simple y el análisis:

Lo simple para nosotros ES: lo más simple que conocemos. –Lo más simple que puede alcanzar nuestro análisis –esto solo necesita aparecer como proto-figura, como variable en nuestras proposiciones –*esto* es lo simple que queremos decir y buscar. (*CN* p. 155)

No hemos de olvidar que el propósito último del análisis tractariano hacia lo simple era la determinación del sentido de una proposición. Para con una sonrisa, en su filosofía posterior, por el contrario, no cabe el análisis hacia lo simple, descomponerla en elementos más simples. Todo lo que la rodea respalda su comprensión. En el entramado de *IF* no hay hueco alguno para ese tipo de simpleza, para ese singular deseo de determinación. Estas páginas llaman la atención sobre ese deseo, sobre la *orientación* de Wittgenstein en *TLP* hacia lo simple, o hacia lo fijo y lo persistente, contrastando dicha orientación con la de *IF* hacia el movimiento y la indeterminación. A ese respecto, esta reflexión podría entenderse como de naturaleza fundamentalmente estética.

Moore (1959: 315) recoge en *Philosophical Papers* una iluminadora observación de Wittgenstein acerca de la estética:

Todo lo que la estética hace es “llamar tu atención sobre una cosa”, “poner las cosas una junto a otra”. Dijo que sí, dando razones de este tipo, haces que otra persona “vea lo que tú ves”, pero todavía no le llama la atención, eso es el final de la discusión.

En el manuscrito 156a (1932-1934) también encontramos un par de observaciones particularmente ilustrativas a este respecto. En una de ellas nos ofrece el siguiente ejemplo de lo que sería una instrucción estética: “mostrarle a alguien el boceto de un maestro y cómo más tarde este lo modificó” (MS 156a: 53-54). En última instancia, un ejercicio así consiste en llamar la atención sobre ciertos rasgos:

La crítica estética de una obra de arte llama nuestra atención sobre ciertos rasgos. Comparando la obra con otras, describiéndola en términos de comparaciones con otros procesos, etc., dice algo como: pon atención a este clímax, etc. (*Id.* 54-55).

Estas reflexiones sobre la estética no son ajenas a la concepción de la filosofía del segundo Wittgenstein. Todo lo contrario. Con ellas, Wittgenstein invita a la práctica de la filosofía a seguir los métodos de la estética, de una práctica de la estética que se asemeja a la crítica de obras de arte concretas. Este ensayo filosófico compara ciertos rasgos de *TLP* con ciertos rasgos de su filosofía madura. Por ejemplo, cómo ciertas palabras se usan en uno y otro momento de su práctica filosófica. Pero, por encima de todo, llama la atención sobre la atmósfera que rodea esos usos, así como sobre hacia dónde apuntan.

Tras haber realizado esta nueva lectura de *TLP* entiendo hasta qué punto esta afirmación de Wittgenstein, recogida en el prólogo a *IF*, es cierta:

Hace cuatro años tuve la ocasión de volver a leer mi primer libro (el *Tractatus logico-philosophicus*) y de explicar sus pensamientos. Entonces me pareció de repente que debía publicar juntos esos viejos pensamientos y los nuevos: que éstos solo podían recibir su correcta iluminación con el contraste y en el trasfondo de mi viejo modo de pensar. (*IF*, p. 163)

Pienso que Wittgenstein en ningún momento pierde de vista los “graves errores” que advierte en su primer libro (*Ibid.*) a la hora de abordar en *IF* los mismos problemas. En estas páginas busco favorecer ese contraste en ambas direcciones: iluminar los pensamientos de *IF* sirviéndome de los de *TLP* y los pensamientos de *TLP* sirviéndome de los de *IF*. Así, detrás de mi interés por dilucidar una diferencia fundamental, a mi modo de ver las cosas, entre *TLP* e *IF*, subyace una concepción no rupturista de la filosofía de Wittgenstein. Me parece apropiado hablar de un primer y un segundo Wittgenstein solo metafóricamente, pues en el transcurso de su vida filosófica hay preocupaciones constantes, e incluso soluciones constantes a esas preocupaciones, con diferencias a veces de grado, otras más sustanciales. Es decir, en *TLP* hallamos ya buena parte de

sus hallazgos posteriores.² La intuición, el trasfondo, ya está en *TLP*, aunque inicialmente adoptase frente a dichas preocupaciones actitudes diferentes a las que tomaría más tarde. Además, en muchas ocasiones, la actitud que se adopta es la misma, si bien se encuentra todavía matizada su fuerza, podríamos decir, siendo esta solo incipiente, o siendo tan fuerte como ha de serlo en los términos de *TLP*, según sus reglas de juego. En ese sentido, me gustaría resaltar que me ocupo de estas cuestiones desde una mirada más bien continuista, si bien consciente de que Wittgenstein revoluciona la historia del pensamiento en al menos dos ocasiones, con todo lo que ello implica, haciendo saltar por los aires en dicho proceso su primera filosofía (aunque esta, a pesar de la explosión, ni se despeine; en lo que consiste, pienso, su genialidad).

El texto se divide en dos secciones. La sección primera explora la orientación hacia la fijeza y lo persistente en *TLP*, mientras que la sección segunda contrasta dicha inclinación con la conciencia de un entramado de prácticas en movimiento y mutación que es eje fundamental de *IF* y de su filosofía madura en general, señalando todavía algunas de sus limitaciones, entendiéndolas como parte del legado de *TLP*.

1. MOVIMIENTOS EN TORNO A *TLP* 2.0211

Adentrémonos en la arena de lo fijo y lo persistente danzando en torno a la proposición 2.0211: “Si el mundo no tuviera sustancia alguna, el que una proposición tuviera sentido dependería de que otra proposición fuera verdadera”. En la proposición 2.021, que 2.0211 matiza, ya se nos ha hecho saber lo siguiente: “Los objetos forman la sustancia del mundo. Por eso no pueden ser compuestos.” Y es que 2.02 caracteriza los objetos como simples. Entender el papel que juega 2.0201 en todo esto es fundamental. Casos como el de esta proposición nos recuerdan que para Wittgenstein la forma en que está organizado el material de *TLP* es tan importante como su contenido (*TLP* p. 13). A ese respecto, uno de los aspectos más curiosos de la *organizadora* notación decimal que desarrolla, y que considera imprescindible (*B* p. 103), es el nivel “cero”.

² Pienso, por ejemplo, en el estrecho parecido de familia entre su reflexión acerca de los límites de la duda en 6.51 (“El escepticismo no es irrefutable, sino manifiestamente absurdo, cuando quiere dudar allí donde no puede preguntarse”) y su concepto de certeza, entendido como el suelo-firme-condición-necesaria para toda duda, que, por ello, escapa a la duda, su manera posterior de arremeter contra el escepticismo.

Me parece iluminadora la manera en que Luciano Bazzocchi (2010)³, quien propone la organización arbórea de *TLP*, entiende ese nivel. Dicha organización permite vislumbrar las relaciones exactas de todas sus proposiciones. Solo así no perdemos de vista que en el fondo consta de siete proposiciones, y que estas tienen un peso especial en ese entramado. En lo que respecta al nivel cero, no habría solo dos dimensiones a esa organización arbórea, sino que esta sería tridimensional (Bazzocchi 2010: 31). Las proposiciones 2.1 y 2.2 comentan la proposición 2. Pero 2.1 y 2.2 son precedidas por 2.01-2.06. Wittgenstein, con un enfoque que Bazzocchi define como cinematográfico, distingue así distintos planos dentro del árbol. Habría algo que está por debajo de las matizaciones de 2 que son 2.1 y 2.2, una serie de cosas sobre las que todo lo demás descansa. Así, en 2, 2.1 y 2.2 se desplazan hacia delante, mientras 2.01-2.06 retroceden hacia atrás. Cuando hablaba de danzar en torno a la proposición 2.0211 no lo hacía figuradamente. De la estructura arbórea de *TLP* emerge el espacio para danzar en torno a esa proposición y sus compañeras. Acepten mi invitación a unirse a mí en este ejercicio perceptivo y recreativo de la imaginación enactiva: esa capacidad sensoriomotora para el ensayo mental, alimentada por patrones previos y capaz de anticipar resultados, no mediados, necesariamente, por actitudes proposicionales (Hutto 2008).

A menudo me parece que el prólogo de *IF* es un epílogo para *TLP*, pero no solo por lo que en él se dice de *TLP*, sino, principalmente, por lo que se dice acerca de la forma del nuevo manuscrito. A pesar de la intención inicial de Wittgenstein de organizar sus observaciones en *IF* siguiendo un orden *natural*, sin fisuras (¿acaso no se presenta el de *TLP* como un orden así?), esto le resulta imposible porque la propia naturaleza de su investigación le pedía recorrer sus anotaciones en zigzag y en todas direcciones. Pienso que la notación decimal que Wittgenstein da a *TLP*, entendida arbóreamente, logra una flexibilidad que suele pasar desapercibida. A pesar de la forma definitivamente estática de *TLP*, la comprensión arbórea permite recorrerla en todas direcciones, estableciendo conexiones entre proposiciones solo en apariencia alejadas entre sí —si bien la forma concatenada y lineal en la que se reproduce la obra, ignorando la disposición arbórea, congela, paraliza, pensamientos que, de otro modo, vibran—. La comprensión arbórea, podríamos decir, en los términos de *IF* I §122, proporciona una visión de conjunto en la que sus proposiciones se relacionan entre sí de maneras diversas y, a veces, insospechadas, sin que por ello sufra la armonía.

³ Sobre los beneficios de su lectura arbórea, véase Hacker (2015).

Dirijámonos a 2.0201. Rodeémosla. Su notación es especialmente compleja. Tenemos dos manifestaciones de ese peculiar nivel cero, es decir, esta proposición hace de trasfondo doblemente. Por un lado, 2.0201 es el trasfondo de 2.021, proposición que junto a las proposiciones 2.022-2.027 comentan a 2.02, que es trasfondo de 2.1 y 2.2 junto con 2.01 y 2.03-2.06. 2.0201 es algo que necesitamos saber para entender 2.021, es decir, el papel que los objetos como sustancia del mundo juegan en el entramado de *TLP*. Con esta preparación, leemos ahora 2.0201: “Cualquier enunciado sobre complejos puede descomponerse en un enunciado sobre sus partes integrantes y en aquellas proposiciones que describen completamente los complejos”. En otras palabras: el principio de análisis, un viaje de lo compuesto hacia lo simple que, frente a la lectura múltiple de Frege, Wittgenstein entendía necesariamente en singular (*TLP* 3.25), admitiendo solo un único recorrido hacia lo simple auténticamente estructural (cf. Cerezo 2005: 77-78). Veremos que esta travesía hacia lo simple es un deseo de determinación.

1.1. Del deseo por lo exento

Necesitamos objetos simples, es decir, necesitamos 2.02, que los objetos sean simples, o sea, necesitamos que el mundo tenga sustancia, algo que no se descomponga a su vez en nada, una especie de motor inmóvil sustancial. (Pero un motor *mueve*, produce movimiento. ¿Mueve el objeto, mueve la sustancia objetual? Volveremos sobre esta pregunta.) ¿Qué es eso de lo simple? Con años de distancia lo explicita en *Philosophical Remarks* (PR p. 72): aquello a lo que podía hacer referencia sin correr el riesgo de que no existiera, aquello para lo que no hay ni existencia ni no existencia, acerca de lo cual se puede hablar independientemente de lo que sea el caso. ¿Por qué desear algo así?: porque esa es la única manera de salvar a las proposiciones de descansar en otras. Objetos simples que garanticen la referencia de nombres simples, y así la conexión entre lenguaje y mundo. Solo así el terreno del sentido queda libre de la contingencia, y el terreno del sentido es el de la lógica, en la cual nada es accidental (*TLP* 2.012). Pero solo así, también, se *determinan* las cosas lo suficientemente como para poder hablar de sentido.

1.1.1. O del ansia por la determinación

No hemos de pasar por alto la estrecha relación que existe entre sentido y determinación en la atmósfera de *TLP*. Entiendo esta anotación en los *Cuadernos de notas* (CN) como una versión de *TLP* 2.0211 muy ilustrativa en lo que respecta al papel que en todo lo que está en juego desempeña la determinación:

¡También se podría exigir la determinación así!: Si una proposición debe tener sentido, entonces previamente la aplicación sintáctica de cada una de sus partes tiene que estar fijada. (CN p. 189)

Para que una proposición tenga sentido, cada una de sus partes ha de estar fijada. A esto podemos llamarlo “determinación”. La palabra que Wittgenstein está usando es “*Bestimmtheit*”. La simpleza proposicional: partes (simples) fijadas. ¿Cómo? Gracias a que en el mundo también existe lo simple, lo fijo. *Das Feste*, reza 2.027; *festgelegt* es el participio usado en esta observación. ¿Cuándo cabe decir que los objetos son simples?

Parafraseando el primer párrafo de la entrada en CN (p. 187) del 18 de junio de 1915 podríamos decir que los objetos de una proposición son simples cuando la composición deja de ser *determinante* para el sentido de la proposición. Cuando, habiendo llegado a esos objetos simples, el sentido está determinado. Eso es el final del análisis: “estos no *pueden* seguir siendo analizados” (*Ibid.*). No menos significativa es la siguiente observación, en la que trabaja sobre la formulación de TLP 3.23. En los cuadernos anota: “La exigencia de cosas simples *es* la exigencia de la determinación [*Bestimmtheit*] del sentido (3.23)” (*Ibid.*). Esto no es exactamente lo que dice la proposición de TLP a la que se alude, que pone más cuidado en los matices. En ella no habla de los objetos, sino de los nombres, de los signos simples, que están por ellos: “La exigencia de la posibilidad de los signos simples es la exigencia de la precisión [*Bestimmtheit*] del sentido.”

No hay que perder de vista que la palabra que se traduce como “precisión” en la versión de TLP que estamos usando es *Bestimmtheit*. La travesía hacia lo simple es una cuestión de precisar o determinar, en el sentido de fijar o establecer, el sentido. Ir hacia lo simple es alejarse de la indeterminación de lo complejo:

Que un elemento proposicional designe un complejo es cosa que puede verse a partir de su carácter indeterminado [*Unbestimmtheit*] en las proposiciones en las que aparece. *Sabemos* que no todo está aún determinado [*bestimmt*] por esta proposición. (TLP 3.24)

Ese *sabemos* [*wissen*], por cierto, está cargado ya de la conciencia que le llevaría a escribir las observaciones recogidas en *SC*. Ese *sabemos* se sabe certeza, si bien Wittgenstein todavía no lo expresa en esos términos. Intentando expresar lo que sería una bomba para el terreno de la epistemología, Wittgenstein se pelea con los límites del lenguaje, de los conceptos que tiene a su disposición. De ahí, por ejemplo, que “sabemos” aparezca en cursiva. Porque es un *saber* que no es un saber. Porque *sabemos* y no sabemos. Es un saber que nos inclina hacia lo simple,

en la proposición y en el mundo: y parece, al igual que en la proposición⁴, que “el mundo tiene que ser precisamente lo que es, tiene que estar determinado” (CN, p. 185). Es un saber que se nos impone: “Y una y otra vez se nos impone que hay algo simple, inanalizable, un elemento del ser, brevemente, una cosa” (*Ibid.*). Un saber que sentimos: “pero sentimos que el MUNDO ha de consistir en elementos” (*Ibid.*).

Wittgenstein continúa explorando esta inclinación, digamos natural, hacia la determinación en lo que respecta al mundo, estableciendo un contraste entre la inclinación que nos conduce a ella, entre nuestro peculiar *saber*, al que califica como inseguro [*unsicher*] e indeterminado [*unbestimmt*] (porque, recordemos, es un *saber* que no es saber), por un lado, y la (imposible) indeterminación del mundo, por otro, porque este último no oscila, lo que oscila son nuestras determinaciones, nuestras proposiciones, nuestros intentos de establecer el sentido, de coordinarnos con él, para terminar afirmando la estructura fija [*feste*] del mundo (*Ibid.*). Sí, el *saber* que en el contexto de *TLP* le parece inseguro, será después garante de la seguridad. Pero el germen de la idea está ya recogido en esa observación del 17 de junio de 1915. Se pelea con los conceptos que tiene a su disposición, decíamos, pues es un saber que es sentimiento e intuición. Observen estas dos anotaciones de apenas una semana más tarde, del 23 y del 24 de junio respectivamente:

¿No tenemos precisamente el sentimiento de la relación simple, que siempre se nos presenta como razón principal para la suposición de los “objetos simples”, no tenemos este mismo sentimiento cuando pensamos en la relación entre nombre y objeto complejo? (CN, pp. 159-161)

Incluso aunque no conocemos los objetos simples a partir de la intuición, *conocemos* los objetos complejos mediante dicha intuición, por ella sabemos que son complejos. —¿Y que en último término tienen que consistir en cosas simples? (CN, p. 161)

De nuevo hallamos la referencia a este conocimiento especial en cursiva, en este caso la pelea se libra con los límites del verbo *kennen*. También recurre al instinto (en sí mismo, terreno de indeterminación, para el cual necesitamos una aparatología igualmente indeterminada, cf. *PG* III, XI p. 295): “En cualquier caso que *de un modo completamente instintivo* designemos aquellos objetos

⁴ En lo que respecta a la primera parte de esta afirmación, parafraseo directamente lo que afirma Wittgenstein en alemán, sin asumir la traducción española, en la que no se establece el paralelismo entre proposición y mundo.

mediante nombres” (CN, p. 157 [la cursiva es mía]). Expresado en los términos de su segunda filosofía: tenemos la certeza de que el análisis ha de terminar en algún lugar, esto es, lo simple, lo determinado-posibilitador-de-determinación, posibilitador de sentido. Esta orientación en *TLP* hacia concebir lo complejo como lo compuesto por partes simples, a ser descompuesto en ellas, si deseamos alcanzar la determinación, no podía estar más lejos de la orientación de *IF* hacia la concepción de lo complejo como un todo que solo podemos comprender manteniéndonos en la visión de conjunto, cuanto más compleja sea esta mejor, de la conciencia de que no cabe determinación que no asuma la indeterminación (no solo porque el entramado de prácticas de una forma de vida siempre es en clarooscuro por la indeterminación que es inherente a los juegos de lenguaje, por ser juegos, digamos, vivos, sino también por la indeterminación especial de algunos de ellos, debida a esos ámbitos específicos de la experiencia, por ejemplo cf. *LW II* pp. 63, 86).

Ahora bien, que el mundo tenga una estructura fija, que tenga sustancia, y que esta se componga de objetos, no significa que podamos concretar el mundo en objetos, ese no es el camino hacia la determinación de *TLP* (no tiene sentido la búsqueda de objetos simples en el mundo, el concepto de objeto, volvemos a 4.126, es puramente formal), porque el mundo se descompone en hechos, en estados de cosas, efectivamente dados o no dados, en cosas eslabonadas de maneras y modos determinados, pero para sostener ese entramado de estados de cosas, así como el propio principio de análisis, necesitamos presuponer lo simple.

1.1.2. Separar el terreno de lo lógico del terreno de lo empírico

Repitamos (2.0211): si el mundo no tuviera sustancia, el sentido de una proposición dependería de que otra proposición fuera verdadera. Para el Wittgenstein de *TLP* esto es *todavía* un imposible, el peor de los resultados, pues no separa de manera tajante, como entonces piensa que debía ser, el terreno de lo empírico y el terreno de lo lógico, el de la contingencia del de la necesidad (lógica). ¿Por qué digo “todavía”? Porque en esta idea ya están contenidas cuestiones fundamentales de su filosofía posterior, aunque, podríamos decir, negativamente, puesto que, en *TLP*, con respecto a esa idea de que o hay sustancia o el sentido de una proposición dependería de que otra proposición lo asegurase, se resuelve a favor de la primera proposición de la disyunción, a favor de que hay sustancia. Por el contrario, en su obra posterior la balanza cae del lado de la segunda proposición: el sentido de una proposición dependería de que otra proposición fuera capaz de asegurarla, es decir, de que otra proposición estuviera fuera de toda duda. Ese es

el papel de lo que más tarde llamará “certeza”, la proposición gozne o bisagra. En ese sentido, la proposición 2.0211 se aleja tanto como se acerca a su pensamiento posterior, no solo a *SC*, sino también a *IF*.

¿Por qué la distancia entre objetos y certezas? Porque los primeros son inmóviles y están separados del lenguaje. Son eso otro que se conectará por su simpleza, mirada esta *todavía* (de nuevo) con los mejores ojos, con aquello en el lenguaje que puede estar por ello porque es igualmente simple. ¿A qué se debe tanta preocupación por el conectar lenguaje y mundo? ¿Qué le lleva en última instancia a tener que presuponer la sustancia del mundo? ¿Por qué tiene que idear una teoría de la figuración que explique que algo, el lenguaje, pueda figurar otra cosa, el mundo? Porque lenguaje y mundo están separados (si bien lógicamente coordinados). Porque la lógica, que comparte forma (lógica) con el mundo, es “antes de toda experiencia —de que algo es *así*” (5.552).

Creo no estar perdiendo de vista *TLP* 4.126. La ontología de *TLP* es puramente formal, sí. El viaje intelectual de Wittgenstein va de la lógica a la ontología, a pesar de que terminara plasmándolo al revés en lo que respecta al orden de las proposiciones en *TLP*. En otras palabras: la lógica está necesitada de un mundo, por ello Wittgenstein lo presupone. Eso no quita que no tuviera cierto margen para plasmar esa ontología formal de formas variadas, es decir, eso no resta peso al hecho de que Wittgenstein optase por la imagen de un objeto simple, fijo y discreto, para sostener el entramado que construía. Tampoco era necesario ir de la lógica a la ontología, ni pasar por la mediación siquiera de la lógica, como *IF* pone de manifiesto. Solo (¿solo?!) había que prescindir de los dos principios heredados. Pero ¿qué supone, en última instancia, abandonarlos? Abandonar la serenidad de la determinación absoluta que es resultado de la perspectiva eterna asumida. Perderle el miedo a la indeterminación; reconocerla como significativa. También volveremos sobre esto.

Que el mundo de *TLP* se descomponga en hechos y no en cosas, en maneras de interrelación entre cosas, en estados de cosas articuladas de maneras específicas, que sea ahí donde radique el sentido, puede entenderse como un guiño al carácter móvil de su filosofía posterior. Pero es revelador, por característico de este momento filosófico suyo, que requiera de una sustancia fija. De igual modo, dice mucho de las certezas de su filosofía madura que hayamos de imaginarlas como goznes o bisagras, como algo que no solo está en movimiento, sino que además lo permite, y en plural. También es significativo que lo primero permanezca mientras lo segundo pueda devenir en proposición empírica.

Al igual que nos adentrábamos en la estructura arbórea de *TLP*, podríamos, ahora, en otro ejercicio de la imaginación enactiva, dejarnos articular por proposiciones gozne, y sentir que nuestra incorporación a ese entramado de proposiciones especiales y proposiciones corrientes contribuye con su granito de arena, por minúsculo que este sea, a la disposición de fuerzas final. Aquello era explorar la organización de *TLP*, esto sería explorar el carácter articulador de una de las nociones fundamentales de su filosofía madura, que, a diferencia de la de objeto, sí que admite movimiento. Pero antes de adentrarnos en este nuevo ejercicio de la imaginación, detengámonos en otra imagen fija, íntimamente relacionada con la noción de objeto simple.

1.2. Del mundo como totalidad

No se puede pasar por alto, desde una perspectiva cinética, que el mundo sea una cuestión de relaciones, de articulaciones, y no mero cúmulo de cosas, sino de articulaciones de cosas en modos y maneras concretos. No obstante, sobre dichas relaciones planea la sombra de la idea de totalidad, congelándolas, al menos en cierta manera.

1.2.1. Totalidad y determinación

Abramos *TLP* (las cursivas en 1, 1.1 y 1.12 son mías): “1. El mundo es *todo* lo que es el caso.” En la proposición 1 no hay nivel cero. “1.1. El mundo es la *totalidad* de los hechos, no de las cosas.” Por si no nos queda claro, él mismo pone en cursiva en la explicitación de 1.1 que es 1.11 la referencia a la idea de totalidad: “El mundo viene determinado [*bestimmt*] por los hechos, y por ser estos *todos* los hechos.” Otra vez la noción de determinación. No abre *TLP* con ella, pero casi. “1.12. Porque la *totalidad* de los hechos determina [*bestimmt*] lo que es el caso y también todo cuanto no es el caso.” La noción de totalidad juega un papel en la determinación. El mundo viene *determinado* por ser estos *todos* los hechos. Ese *todos* reúne hechos positivos, lo que de hecho es el caso, y hechos negativos, lo que de hecho no es el caso (2.06). Hechos efectivos y hechos no efectivos. Estamos hablando de posibilidad, de posibilidad lógica; nos situamos más allá de lo que es el caso. El mundo deviene en un constructo metafísico-lógico, “una composición lógica generalísima y única regida esencialmente por la forma general de la lógica” (Reguera 2002: 105). Pero esa totalidad cerrada de hechos, a pesar de ser generalísima, precisamente por su carácter cerrado, está absolutamente determinada. Insisto (porque volveremos sobre ello más tarde): el reino de la posibilidad que nos ofrece *TLP* está absolutamente determinado.

1.2.2. El gran espejo

No menos descansa en la idea de totalidad su concepción del lenguaje en este momento de su vida. Fijémonos en 4.001, donde el nivel cero se lleva a la milésima: “La totalidad de las proposiciones es el lenguaje.” Cuánto se aleja esta afirmación de su concepción posterior del lenguaje como una caja de herramientas (*IF* §11). La metáfora reinante a este respecto en *TLP* es la del gran espejo, una red infinitamente fina (5.511): el lenguaje no representa, sino que *refleja*, muestra, la forma lógica de la realidad (4.121). La lógica es figura-espejo (*Spiegelbild*), “figura especular del mundo” (6.13). Imaginen conmigo un lago, quietísimo, que reflejara un cielo acotado, de igual forma que el lago. Dado su carácter especular, no debe sorprendernos la lectura del lenguaje como una totalidad. Una vez en uso, en el gran espejo o lago quieto y reflectante que es la lógica, todo está dado de una vez por todas —a pesar de que ya aquí Wittgenstein insista en que la lógica no pueda chocar con su aplicación (5.557)—. (Pero una y otra no chocan en la perspectiva eterna que pone en juego *TLP* —y en eso precisamente radica la diferencia fundamental entre *TLP* e *IF*: pues en *IF* sí que cabe la colisión entre lógicas y aplicaciones, en plural, puesto que habla de juegos de lenguaje con sus respectivas lógicas internas, siendo el de juego de lenguaje un hermoso concepto-metáfora.)

No puedo evitar comparar el símil del espejo con la concepción del conocimiento como una representación fotográfica: en la fotografía, como en el espejo, todo parece estar dado de una vez por todas. Pero esta manera de ver las cosas olvida que, en el fondo, todo ver es ver como, ver aspectos. La figura-espejo de *TLP* pasa por alto que el ver es un percibir y un pensar, un ver que es acción. Tampoco tiene cabida en ella la palabra que es acción —no la palabra que hace cosas de J. L. Austin, sino la palabra accionada de *IF*—. Como buen espejo, la lógica está separada del mundo, es trascendental (6.13). En la medida en que es trascendental, no tiene un impacto en lo que en el mundo acontece, sino que, gracias a esos tentáculos maravillosos, se limita a acariciar la realidad (2.1515). No podía ser de otra manera, dado el carácter especular de esa manera de tocar la realidad que le es característica.

1.2.3. El mundo como un campo-de-posibilidades-ya-dadas

Pero ¿acaso no hay huella humana? Después de todo, cabe la posibilidad de descripciones de mundo diferentes, podemos usar redes con aperturas diferentes para describir los hechos (6.341-6.342). No considero que dichas descripciones de mundo tengan para la perspectiva eterna tractariana un impacto constitutivo

en los hechos que describen. Que haya unas elecciones *mejores* que otras ya es significativo en lo que respecta a la independencia de los hechos para con nuestras teorías (Mounce 2007: 103). Me parece que Wittgenstein es bastante claro en lo que respecta a la relación entre hechos y sistemas de representación. La mecánica es una forma de descripción de mundo. Hay otras. Que una proposición de la mecánica pueda ser descrita mediante una red en concreto no dice nada acerca de la proposición, es decir, acerca de esa figura de la realidad. Después de todo, el mismo cuento es válido para todas las figuras de ese tipo. Pero es característico de la figura que pueda “describirse *enteramente* mediante una determinada red de una *determinada* [bestimmter] finura” (6.342). (Puede observarse que la preocupación de Wittgenstein por la determinación, entera, absoluta, no ha decrecido a estas alturas de *TLP*. No puedo evitar encontrar un parecido de familia entre lo fino y lo simple, entre finura y simpleza. Por algo es la red del gran espejo *infinitamente* fina.) Del mismo modo, nada dice sobre el mundo que pueda ser descrito mediante la mecánica newtoniana, pero sí el que se deje describir así, así como el que una mecánica lo describa de forma más sencilla, más simple, que otra. Que refleje cosas acerca del mundo, no obstante, no significa que tenga papel constitutivo alguno en él, o en aquello en lo que se descompone, los hechos. Dicho esto, leer el mundo tractariano como un mundo-ya-hecho⁵ me parece no jugar al juego de lenguaje de *TLP*. Yo diría que la imagen que se desprende a ese respecto es más bien la un campo-cerrado-de-posibilidades-ya-dadas.

Es posible cambiar de método de representación, incluso combinar métodos de representación, pero no se puede cambiar de lógica. La lógica es en singular. ¿En qué sentido? En el de que no podemos salirnos de nuestra lógica. Wittgenstein en *TLP* se mantiene a ese respecto tan silente como puede: no afirma que existan otras lógicas alternativas, pues eso requeriría salirse de la propia y eso no es posible: ¡no se puede pensar nada ilógico! (3.03). (La puerta, no obstante, queda abierta.) La lógica rige en todos los mundos *pensables* por un sujeto metafísico dado. Y este sujeto metafísico es en plural: con esa metáfora (que por aquel entonces se piensa como super-concepto) se apunta a quienes comparten pensamiento, es decir, espacio lógico. La lógica a la que responde el autor de *TLP* es un *wir*; un *nosotros* (yo diría que un *nosotros*, *los seres humanos*, y pienso que 4.002, que está por debajo de 4.01, respalda mi lectura: “el lenguaje humano es una parte del organismo

⁵ Desde mi punto de vista, la cuestión del realismo, en el fondo, no interesaba a Wittgenstein. No es gratuito que solo se haga referencia a él en una proposición y que precisamente sea en una sui géneris igualdad con el solipsismo.

humano”). Recordemos (el subrayado es mío): “una y otra vez se **nos** impone que hay algo simple”; “pero **sentimos** que el MUNDO ha de consistir en elementos” (CN, p. 185); “¿No **tenemos** precisamente el sentimiento de la relación simple [...] se **nos** presenta como razón principal [...] no **tenemos** este mismo sentimiento cuando **pensamos** [...]?” (CN, pp. 159-161); “Incluso aunque no **conocemos** los objetos simples [...] **conocemos** los objetos complejos [...] **sabemos** [...]” (CN, p. 161). Desde esta lectura, la referencia de Wittgenstein al solipsismo es, pues, muy peculiar; a mi modo de ver las cosas, sería, paradójicamente, lo que más se acerca en *TLP* a su noción posterior de forma de vida. Con una gran diferencia: la lógica no constituye, no hace, mundo; lo refleja; aunque para otro sujeto metafísico quepa otra lógica, inevitablemente ilógica para nosotros. De esta forma, ese campo-de-posibilidades-ya-dadas sería relativo a una lógica (¡de la que su respectivo sujeto metafísico en plural no puede salir!). Prosigamos. (No pierdan de vista el “nosotros” del “tal como nos lo pensamos” que veremos a continuación.)

1.2.4. De la coordinación entre pensamiento, lógica y lenguaje

A menudo, la proposición 4.01, “La proposición es una figura de la realidad. La proposición es un modelo de la realidad tal como nos la pensamos”, se entiende como señal de una huella humana en la propia constitución del mundo. Cuando la leemos así, se suele entender que en la segunda oración existe una especie de relación adversativa entre la oración principal y la oración subordinada. Es como si añadiéramos un “pero” antes de “tal como nos la pensamos”. No obstante, es posible hacer una lectura enteramente diferente de ella. Es importante no perder de vista que 4.01 forma parte de ese nivel cero que en el caso de 4 es llevado a la milésima. 4.01 está en el terreno de la centésima, matizando, por debajo, digamos, a 4, “El pensamiento es la proposición con sentido”. 4.01 explicita una de las cosas contenidas en 4: el pensamiento es una figura de la realidad. Ese modelo es tal como lo pensamos, valga la redundancia. En esta manera de leer la proposición, el rastro humano es tan cristalino que se disuelve en la coordinación entre pensamiento y proposición, y, en última instancia, entre pensamiento y (forma) lógica. Esto lo expresa 4.02, proposición que muchas veces pasa desapercibida a la hora de interpretar 4.01, por todo aquello que solo en apariencia las separa (4.011-4.016).

Otorguemos aquí a 4.02 el peso que, en términos arbóreos, tiene en lo que respecta a la determinación de 4.01: “Vemos esto porque comprendemos el sentido del signo proposicional sin que nos haya sido explicado”. Efectivamente:

Wittgenstein no está lo suficientemente orientado hacia el adiestramiento en prácticas todavía. No obstante, lo esencial, en lo que respecta a 4.01, es que *tal como lo pensamos* significa (es decir, admite la lectura de) que nuestro pensamiento está coordinado con el mundo, que participa de su (forma) lógica. 4.021 es bastante explícito al respecto: “La proposición es una figura de la realidad [Wittgenstein nos recuerda así que tanto 4.02 como 4.01 están intentando desenredar qué significa eso]: Pues conozco el estado de cosas representado por ella si comprendo la proposición. Y comprendo la proposición sin que me haya sido explicado su sentido.” ¿Por qué? Ya lo hemos dicho, por esa coordinación entre pensamiento, lógica y mundo(-totalidad-cerrada-de-posibilidades-lógicas-ya-dadas). ¿A qué se debe dicha coordinación? Wittgenstein en algunas ocasiones recurre a Dios (una buena metáfora para la lógica, otro gran espejo, esa armonía prestablecida) para dar cuenta de ella (cf. 5.123). Exploremos la coordinación eludiendo a Dios.

“La proposición *muestra* su sentido” (4.022), “comunica un estado de cosas”, porque está “*esencialmente* conectada con el estado de cosas”, por ser “su figura lógica” (4.03) (de nuevo los tentáculos de 2.1515); esto significa que su sentido es independiente de los hechos, de lo verdadero y lo falso (4.061). Muestra su sentido: muestra la forma lógica de la realidad (4.121). Lo muestra, no lo representa. Por el contrario, representa la realidad entera (4.12) (el darse y no darse efectivos de estados de cosas 4.1), pero no lo que tiene en común con ella para poder llegar, tentacularmente, hasta ella: la forma lógica (4.12). Esta forma se *refleja* (de nuevo el carácter especular que lo permea todo) en la proposición.

Captamos su sentido, la forma lógica de la realidad, porque la proposición es una figura de la realidad *tal como la pensamos*. Regresamos a la coordinación, ya anunciada con anterioridad en el nivel cero de 3, por ejemplo, con toda nitidez en 3.02, porque: “Lo que es pensable es también posible”. “La figura lógica de los hechos es el pensamiento” (3). Que un estado de cosas es pensable significa que podemos hacernos una figura lógica de él, una que comparta forma con la realidad, es decir, que ese estado de cosas esté entre aquello que es lógicamente posible, es decir, que tenga sentido. Pero, además, pensar algo ilógico no es posible. ¿Por qué? Repitamos: ¡“Porque tendríamos que pensar ilógicamente”! (3.03).

Tal como nos la pensamos: en alemán no se puede prescindir del sujeto, que se omite en la traducción. “*So wie wir sie uns denken*”, tal como *nosotros* nos la pensamos. Al omitirlo ese uso de la primera persona del plural pierde peso. ¿Quién es ese nosotros? Se ha estudiado el uso de la primera persona del plural en el contexto de la filosofía madura de Wittgenstein (Sandis 2019). No menos importante es la cuestión en el contexto del primer Wittgenstein. Prestar atención a ese “nosotros”

puede proteger al sujeto metafísico de *TLP* de las aureolas metafísico-solipsistas que la literatura secundaria ha ido pintando a su alrededor. El mundo de *TLP*, *el mundo metafísico-lógico humano* del que habla *TLP* es un conjunto cerrado de estados de cosas posibles, sean efectivos o no lo sean, de posibilidades de interrelación, que no admite una nueva posibilidad. Por eso, insiste: la lógica no tiene que mirar para nada en la dirección del mundo, porque que esas posibilidades sean efectivas o no lo sean da exactamente igual en lo que respecta a la lógica, que solo se preocupa por mostrar con nitidez esas posibilidades. Tal como nos la pensamos: comprendemos el sentido del signo proposicional sin que nos haya sido explicado. No teniendo en cuenta todavía el papel del uso del lenguaje y de nuestra exposición a ese uso, Wittgenstein hipostasia el sujeto metafísico que hipostasia: él mismo pura lógica, puro pensamiento, último garante de la conexión entre uno y otro.

No deja de ser llamativo que un libro con ese título comience hablando del mundo y de los hechos. Pero para Wittgenstein es esencial, y de hecho la parte sobre metafísica se extiende hasta 2.1, que es donde comienza la teoría de la figuración. No es que Wittgenstein tenga un interés filosófico en el mundo; todo lo contrario, sabe que un interés filosófico así no tiene sentido, de hecho, de eso trata *TLP*. ¿Cuáles son los límites de la filosofía? ¿Cuáles son los límites de la lógica? ¡Pero si esta no dice nada! Simplemente muestra. Diciendo más de lo que puede decir, pero consciente de ello, de traspasar el límite que él mismo señalará más tarde, Wittgenstein dice cosas sobre el mundo, sobre un mundo, eso sí, que es espacio lógico articulado en hechos. Así, Wittgenstein se interesa filosóficamente por el mundo tan poco como le es posible hacerlo, pero ha de hacerlo mínimamente, porque lo necesita para abordar la naturaleza del lenguaje, o eso cree *filosóficamente* en ese determinado momento de su vida. Así, la metafísica de *TLP* es metalógica, en tanto se construye a partir de la lógica (Reguera, 2021, p. 42), quedando al otro lado del espejo, del gran espejo (5.511), el de la lógica, que lo figura, y del pensamiento, tan cristalino que también se cristaliza. Eso sí: todo exento, pero celestialmente coordinado.

1.2.5. De mundos pensables: ¿homogeneidad o heterogeneidad de objetos?

No podemos pensar ilógicamente, de acuerdo con las reglas de juego de lo que sería una lógica diferente a la nuestra. Pero si lo que respalda el análisis lógico son los objetos, ¿otra lógica supondría otros objetos, otra sustancia del mundo? ¡Tranquilidad! Recordemos que el mundo es un constructo lógico-metafísico, que los objetos no se nos aparecen, sino que son la condición de posibilidad de la significación. Toda lógica que se precie hallará en la realidad, entendida esta no

en sentido tractariano, sino en términos, digamos, cotidianos, a saber, lo que nos rodea, un respaldo así, de otro modo, no podría pensarse, desde la óptica del sujeto metafísico correspondiente, la realidad de esa manera; en otras palabras, ese “tal como nos la pensamos”, que define la coordinación entre pensamiento, lógica y mundo, no se daría.

¿Heterogeneidad de objetos, entonces, para los mundos que respaldan lógicas diferentes, siendo aquellos impensables fuera de la lógica específica a la que respaldan? Posiblemente. ¿Homogeneidad de objetos, entonces, para los mundos pensables dentro de una misma lógica? Pensarlo desde la homogeneidad, desde luego, es lo más sencillo. Pero no tiene que ser así. Es importante tener en la cabeza la formulación exacta de Wittgenstein:

Est ist offenbar, dass auch eine von der wirklichen noch so verschieden gedachte Welt Etwas —eine Form— mit der wirklichen gemein haben muss. (TLP 2.022)

En primer lugar, es importante prestar atención a que está hablando de mundos pensables, que no posibles. Alguien podría decir que Wittgenstein iguala pensamiento y posibilidad. Efectivamente: lo pensable es también posible (3.02). No obstante, como bien ha explicado María Cerezo (2005: esp. 272-274), ese no es el único uso de la palabra “posibilidad” que admite *TLP*. De manera implícita, cabe el uso de “posible” en el sentido de “impensable” desde la lógica en la que me encuentro. De esos mundos impensables desde nuestra lógica cabe asumir que tengan objetos diferentes a aquellos que sí podemos pensar, que contengan otro espacio lógico. Pero ¿podemos hablar de homogeneidad de objetos en los mundos que sí podemos pensar?

Cabe llamar la atención sobre el hecho de que Wittgenstein habla de *una* forma. Afirma que todo mundo pensable, por diferente del mundo real que se piense, comparte con este algo, *una* forma. No es gratuito que Wittgenstein no hable de la forma *del* real, que no lo ponga en términos de “*su* forma”. Interpreto esta sutileza como una curiosa manera de volver equivalentes entre sí todos los mundos pensables para un sujeto metafísico dado, incluido el real, independientemente de los objetos que respectivamente los compongan. Esa forma compartida podría deberse a la homogeneidad de objetos de todo mundo pensable dentro de una determinada lógica, pero la manera en que se formula 2.022 deja abierta la posibilidad para una cierta independencia de esta forma compartida para con los objetos exactos que pululen en cada mundo, incluido el real. ¿Cómo pueden ser las cosas así? ¿Acaso no es esa forma fija y se debe a los objetos (2.023)? Exacto: lo que se dice, en 2.023, es que esa forma fija está constituida por *los* objetos. Pero

hay que tener en cuenta que allí donde se enuncia qué es lo que se comparte, se haga referencia a la forma, y no a los objetos. Comparten forma, esta es igual en todos los casos, pero no se afirma que compartan objetos. Esto podríamos entenderlo de la siguiente manera: los objetos no nos desplazan del terreno de la posibilidad.

Creo que 2.022-2.023 admiten la siguiente lectura: cuando Wittgenstein habla de *los objetos* que constituyen la forma fija que todo mundo pensable comparte, incluido el real, se refiere a todo objeto que exista en cualquier mundo pensable, y no solo a aquellos objetos que actualmente existen en el mundo real. Los que determinan la sustancia del mundo no serían solo el conjunto de objetos que actualmente existen en el mundo real, sino el de los objetos pensables, aquellos contenidos en el mundo real y en el resto de mundos pensables.

No es gratuito que Wittgenstein no matice a qué objetos se refiere en 2.023. Repitamos: “Lo que constituye esta forma fija son precisamente los objetos.” ¿Qué objetos? *Los objetos*. En general. No los objetos del mundo real. Pero ¡qué indeterminado! En absoluto: lo que acompaña a la palabra “objetos” es un artículo determinado. Algo de luz puede arrojar sobre esta determinación 5.524: “Si están dados los objetos, con ellos nos vienen dados también *todos* los objetos”. *Todos*: los pensables. Y ellos constituyen la forma fija que cualquier mundo comparte. Independientemente de la realidad objetual de un mundo, entonces, este comparte forma lógica con aquellos pensables desde la misma lógica. ¿No puede entenderse esto como una consecuencia de la idea de que la lógica es a priori? 5. 4731: “Que la lógica sea a priori consiste en que nada ilógico puede ser pensado.” Ningún mundo pensable, incluidos sus objetos, puede quedar fuera de la lógica, de esta lógica, en última instancia, objetual. Pero ¡no nos asustemos! Heterogeneidad de objetos puede significar solo mundos crecidos y decrecidos. Wittgenstein ciertamente exploraba la posibilidad de mundos crecidos y decrecidos cuando pensaba *TLP*.⁶ Heterogeneidad de objetos en mundos que comparten una forma: el mismo campo-de-posibilidades-ya-dadas limitado de maneras diversas: mundos crecidos y decrecidos. Pero, si bien la posibilidad de esta lectura, pienso, está contenida en *TLP*, esto no es ni de lejos lo fundamental para aquel Wittgenstein, de ahí que deje así de abiertas unas cuestiones tan peliagudas.

⁶ Con ello quiero decir que imagine mundos simples, por ejemplo, formado por dos objetos y una relación, o mundos complejÍsimos, formados por infinidad de objetos. Cf. *TLP* 4.2211, NB 11, 14, 127.

Obsérvese que tanto la interpretación de la homogeneidad de objetos, efectivamente, más sencilla, como la de la heterogeneidad de objetos, admitirían, en principio, que los mundos pensables desde una misma lógica compartieran espacio lógico de estados de cosas posibles, de modo que lo que variase en ellos fueran los estados de cosas que son el caso y los que no lo son (que es lo que comparten dichos mundos desde la perspectiva que defiende la homogeneidad de objetos, cf. Cerezo [2005: esp. 271]).

1.3. Ser forma

Regresemos a la proposición 2 para contextualizar de manera más inmediata 2.0211, por cierto, sin movernos del nivel cero, pero sí mucho dentro de él: “Lo que es el caso, el hecho, es el darse efectivo de estados de cosas”. 2.01-2.06 esclarecen esa articulación que es el estado de cosas con detenimiento:

- 2.01. El estado de cosas es una conexión de objetos (cosas).
- 2.02. El objeto es simple.
- 2.03. En el estado de cosas los objetos están unidos entre sí como los eslabones de una cadena.
- 2.04. La totalidad de los estados de cosas que se dan efectivamente es el mundo.
- 2.05. La totalidad de los estados de cosas que se dan efectivamente determina también qué estados de cosas no se dan efectivamente.
- 2.06. El darse y no darse efectivos de estados de cosas es la realidad. (Llamamos hecho positivo al darse efectivo de estados de cosas; al no darse efectivo, hecho negativo.)

La idea de totalidad vuelve a estar presente en 2.04 y 2.05. El quid de la cuestión, en lo que a este texto respecta, está en 2.02, pero exploremos primero 2.01 y las proposiciones que la matizan para ver cuál es la relación entre cosas, u objetos, y estados de cosas, puesto que esta relación va a revelarnos muchas cosas acerca de la naturaleza fija y persistente de los objetos. 2.011: “Poder ser parte integrante de un estado de cosas es esencial a la cosa.” La esencia del objeto radica en aparecer en determinados estados de cosas. 2.012 pone de relieve que esto está íntimamente relacionado con la naturaleza no casual, es decir, no accidental, de la lógica: “En la lógica nada es casual: si la cosa *puede* ocurrir en el estado de cosas, la posibilidad del estado de cosas tiene que venir ya prejuzgada en la cosa.” ¿Pero qué significa esto de que la posibilidad del estado de cosas haya de venir “ya prejuzgada en la cosa”? 2.0121 y 2.0122 se ocupan de ello.

Detengámonos en el siguiente fragmento de 2.0121: “Que las cosas puedan ocurrir en estados de cosas, es algo que debe radicar en ellas.” El verbo que se

traduce como “radicar” es *liegen*. Es algo que yace *en* ellas. Wittgenstein continúa, comenzando a distinguir lo lógico de lo empírico, lo necesario de lo contingente. Entre paréntesis añade: “(Algo lógico no puede ser meramente posible. La lógica trata de cualquier posibilidad y todas las posibilidades son sus hechos.)” Si seguimos leyendo 2.0121, el mundo deviene el mundo de lo pensable, en el sentido de lo que nos podemos representar, es decir, el mundo para una teoría de la representación, de la figuración: “Al igual que no podemos en absoluto representarnos objetos espaciales fuera del espacio, ni temporales fuera del tiempo, tampoco podemos representarnos objeto alguno fuera de la posibilidad de su conexión con otros.” Sigue: “Si puedo representarme el objeto en la trama del estado de cosas, no puedo representármelo fuera de la posibilidad de esa trama.” Wittgenstein está utilizando “*denken*”, es decir, si el objeto es representable en esa trama, si es pensable en ella, entonces fuera de ella no lo es.

¿Por qué? Esto nos lo va a explicar 2.0122: “La cosa es independiente en la medida en que puede ocurrir en todos los *posibles* estados de cosas, pero esta forma de independencia es una forma de interrelación con el estado de cosas, una forma de dependencia.” Cosa y estado de cosas se nos revelan, así, como interdependientes. 2.0123 insiste en dicha interdependencia: conocer el objeto es conocer todas sus posibilidades de ocurrencia en estados de cosas. De nuevo el verbo *liegen*: “Cualquier posibilidad de este tipo debe radicar en la naturaleza del objeto.” No puede ser de otra manera: “No cabe encontrar posteriormente una nueva posibilidad.” Dichas posibilidades son las propiedades internas de un objeto. Conocer el objeto equivale a conocer sus propiedades internas (2.01231). ¿Qué es una propiedad interna? Volvemos al terreno de lo pensable: “Una propiedad es interna si resulta impensable que su objeto no la posea” (4.123). Son propiedades de la estructura (4.122), de lo que subyace. Lo dicho: el mundo-totalidad-cerrada-de-posibilidades-lógicas-ya-dadas. Las propiedades internas de los objetos, su esencia, una esencia que es exterioridad, en tanto posibilidad combinatoria, internalizada hecha forma, es relativa al espacio lógico dado, relativa al pensamiento de un sujeto metafísico dado, pero en este son necesarias (Cerezo 2005: 268).

2.0124: “Dados todos los objetos, vienen dados con ello todos los posibles estados de cosas.” *Todos* los objetos; *todos* los estados de cosas posibles. 2.013: una cosa siempre está en un espacio de posibles estados de cosas, y solo puede ser pensada en ese espacio. Estamos ante el denominado principio de dualidad (Finch 1971: 44-45): los objetos solo se pueden pensar en sus interrelaciones en estados de cosas, estando constituidos, estos últimos, por los primeros. En un

juego de lenguaje diferente al de *TLP* ese espacio admitiría una lectura móvil. Pero se trata de un espacio que es ella misma, pues la cosa ya contiene en sí misma todas sus posibilidades de ocurrencia en estados de cosas. Y la posibilidad de su ocurrencia en estados de cosas es la forma del objeto, tal y como se expresa en 2.0141. Sí, me he saltado 2.014, pero es que siempre me ha parecido que con ella Wittgenstein no acertó con la notación (aunque, claro está, puede que yo no la vea *como* habría de verla para que esa notación me pareciera adecuada). Es 2.014, pero quizá debiera ser 2.01241, puesto que habla de objetos en plural, al igual que sucede en 2.0124: “Los objetos contienen la posibilidad de todos los estados de cosas.” ¿Acaso puede entenderse el contraste entre hablar de *los* objetos, que no de *todas* los objetos, en el sujeto de la oración y de *todas* los estados de cosas en el predicado como evidencia a favor de la posible heterogeneidad de objetos en mundos que comparten espacio lógico?

En cualquier caso, 2.0141 habla de la forma *del* objeto, y no de *los* objetos. La forma de un objeto es la posibilidad de ocurrencia de ese objeto en estados de cosas. Un objeto inextenso, como veremos, que ocurre en la disposición de sus posibilidades de ocurrencia, entre ellas, aquellas que implican la extensión. Intenten explorar ese punto simple. Para ese ejercicio de la imaginación enactiva quizá sea útil empaparse de la lectura de la buena mística, de los recovecos más imposibles, por más lógicos (dentro de la lógica, claro, de esos juegos concretísimos, es decir, lógicos en el sentido de la filosofía madura de Wittgenstein), de la unidad de la tríada de Nicolás de Cusa, o de la voluntad de la libertad, que de tanto desear se pliega, sombreándose a sí misma, de Jakob Böhme.

2.0141 es un punto de inflexión en lo que respecta a la *sui generis* ontología de *TLP*: el recorrido descendente —desde la noción de mundo (1), pasando por la de hecho y estado de cosas, a la de objeto, en relación con estados de cosas— y el recorrido ascendente —desde la aseveración de que el objeto es simple (2.02) hasta volver a la noción de mundo, enriquecida, esta vez, con la noción de realidad (2.06-2.063)— convergen en ella, en la forma del objeto, explorada posteriormente en el recorrido ascendente. Continuemos indagando o al menos patinando, en todas direcciones, sobre su superficie helada.

1.4. Fijeza y persistencia

Lo sumamente simple: lo que no admite análisis. Semánticamente hablando, “inalizable” es sinónimo de “persistente” y de “fijo”. Porque lo persistente, después de todo, en el juego de lenguaje de *TLP*, es, fundamentalmente, lo que permanece tal cual, lo resistente al análisis, por inalizable. Lo fijo, igualmente,

es aquello que no admite viaje hacia lo simple. El objeto, lo simple, por fijo y por persistente, es lo que no admite análisis, y por ello mismo sirve de sustento al análisis. No es que accione o ponga en movimiento el análisis, ni los estados de cosas en los que aparece, sino que los posibilita. (Así que no cabe hablar de motor inmóvil sustancial, después de todo. De ahí que Wittgenstein introduzca a su sujeto metafísico, o que recurra a Dios para explicar la coordinación pensamiento(sujeto-metafísico)-lógica-mundo.) Contando con los objetos, se sostiene todo lo demás. Eso es todo, nada más, pero ya es mucho.

Las proposiciones 2.022-2.027 enfocan la simpleza de los objetos. 2.022: “por muy diferente del real que se piense un mundo ha de tener algo en común con él —una forma—”. 2.023: “Esta forma fija son precisamente los objetos.” Que la sustancia del mundo sea un mundo de objetos requiere que sea mera forma (2.0231). Es decir, posible ocurrencia de estos en estados de cosas. La totalidad de esas posibilidades de ocurrencia. ¿Por qué? Porque para que surjan propiedades materiales necesitamos configuraciones de objetos, y eso es compuesto. Lo compuesto puede ser o no ser el caso. Lo compuesto es contingente. No es fijo, sino variable. Pero de 2.024 aprendemos que “La sustancia del mundo es lo que persiste independientemente de lo que es el caso”.

En otras palabras, el mundo, para ser mundo, ha de tener sustancia. Cualquier mundo que podamos imaginar, por ejemplo, uno en el que llueve en todas sus ciudades en este instante o uno en el que no suceda así, comparten sustancia. Esta sustancia es forma, y esta forma es fija, y persiste. Es estructura objetual. Pero la sustancia, según 2.025, además de forma es contenido. Pero es un contenido extremadamente simple, tan simple que está reducido a ser objeto, a ser como una especie de punto que reúne todas las posibilidades de ocurrencia en estados de cosas, una variable lógica. Un contenido que es la forma del objeto, una visión sinóptica de la posibilidad de su ocurrencia en estados de cosas. En ese sentido, los objetos, dice de paso 2.0232, son incoloros, no tienen propiedades materiales, pero sí capacidad espacial, temporal y cromática, pues espacio, tiempo y cromaticidad son formas de los objetos, posibilidades de ocurrencia en estados de cosas. Podríamos decir: si no fuera contenido, aunque de esta forma mínima, que, a pesar de ser mínima, lo determina todo, no podríamos hablar de sustancia. Y 2.026: “Solo si hay objetos puede haber forma fija del mundo”. Y *TLP* ansía esa forma, esa totalidad, fija. Por si no había quedado claro, 2.027: “Lo fijo, lo persistente y el objeto son uno y lo mismo.” El adjetivo *feste* se sustantiviza, al igual que el que se traduce como persistente, *bestehende*, que aparece por primera vez en esta proposición. Lo fijo: lo persistente: el objeto. (Insisto: mi lectura no

es una crítica a la noción de objeto simple. Este texto solo pretende mostrar lo lejos que queda este deseo inicial de hallar una sustancia fija e inamovible del entramado de juegos en movimiento y mutación de su filosofía madura.)

Quien no haya captado todavía el contraste entre objeto y hechos halla auxilio en 2.0271. De nuevo los adjetivos *feste* y *bestehende* sustantivizados: “El objeto es lo fijo, lo persistente; la configuración es lo cambiante, inestable.” Quien requiera ayuda todavía para ver la conexión entre objeto y estado de cosas puede encontrar amparo en 2.0272: “La configuración de los objetos forma el estado de cosas.” Los estados de cosas, los hechos, nos devuelven, de manera explícita, a la dimensión del movimiento: son lo cambiante, lo inestable. Ahí sí cabe movimiento hacia lo simple. Pero ¿qué movimiento?

1.5. Los eslabones de la cadena

2.03: “En el estado de cosas los objetos están unidos entre sí como los eslabones de una cadena.” Imagino la cadena como una serpiente: movimiento, variabilidad, flexibilidad. Pero una serpiente que se moviera como en el vacío; no alcanzo a escuchar nada, no hay rozamiento. ¿Estamos verdaderamente en el terreno del movimiento? No solo se produce dentro de unos márgenes definidos de antemano, sino que, además, carece de aquello que, en principio, caracteriza todo movimiento: la fricción con el medio en que acontece, la resistencia que lo que se mueve enfrenta.

Exploremos estos rasgos. Imaginen una pista de baile en la que todos los posibles movimientos estuvieran dibujados de antemano. 2.031 y 2.032: existe movimiento, pero dentro de una estructura, la que viene dada por los modos y maneras determinados en que los objetos se comportan en los estados de cosas. No es gratuito que Wittgenstein no exprese 2.03 en términos de interacción. Lo que forma los estados de cosas es la configuración de los objetos, es decir, su disposición (2.0272). La forma, esa forma fija objetual de la que se hablaba en 2.026-2.027(1), posibilita la estructura: 2.033. Ya lo vimos en el recorrido descendente: el objeto incluye ya todos los posibles estados de cosas en los que puede aparecer. Pero ¿qué deja Wittgenstein fuera del espejo-lago al hablar de configuración, o disposición, y no de interacción? La acción transformadora capaz de añadir a la lógica una nueva posibilidad. Entonces ¿qué nos queda?: pasos de baile dispuestos sobre una pista de baile en modos y maneras determinados de antemano, recogidos de una vez por todas, desde el principio, en una totalidad cerrada, de tal manera que es imposible añadir un paso de baile más, una nueva combinación, efectiva o no, a ese todo. ¡Un ballet lógico! El escenario también es

peculiar: sostiene sin generar rozamiento; el aire en él, igualmente, es puro vacío; es intemporal.

Continuemos ascendiendo: la estructura del *hecho* se debe a la del estado de cosas, a la disposición de objetos (2.034). El mundo de nuevo en 2.04. “La totalidad de los estados de cosas que se dan efectivamente es el mundo.” Por ello el mundo es contingente. Las maneras de darse las cosas efectivamente podrían haber sido de otro modo. Pero en el mundo cabe tanto el darse efectivo como el no darse efectivo de estados de cosas, hechos positivos y negativos, como decíamos (2.05). Eso es la realidad (2.06). Maticemos: 2.061 y 2.062 regresan a 1.21, después de todo estamos hablando del mundo. “Los estados de cosas son independientes unos de otros” (2.061). Ya habíamos dicho que algo puede ser el caso o no ser el caso y que a pesar de ello todo permanezca igual (2.062). El que se de efectivamente un estado de cosas o no para nada influye en el darse o no darse efectivos de otro estado de cosas. En otras palabras, solo hay necesidad lógica, idea que aparece otra vez en 6.37: “No hay una necesidad por la que algo tenga que ocurrir porque otra cosa haya ocurrido”. Eso de las leyes de la naturaleza son ilusiones, pues sería necesidad casual y eso no tiene sentido. 2.063: “La realidad total es el mundo”, es decir, las cosas que son el caso y las cosas que no lo son. Ahí queda el mundo. La siguiente proposición, 2.1, comienza a abordar el problema de la figuración.

Cabría preguntar: ¿acaso no depende el objeto, lo fijo, de lo móvil, la cadena? Son interdependientes, efectivamente, uno y otro. Entonces ¿por qué insistir tanto en la orientación de Wittgenstein hacia lo fijo y lo persistente? ¿Acaso el principio de dualidad no quita fuerza a esta orientación? En cierto sentido no le quita fuerza, puesto que se trata de una concepción singular de lo móvil, como hemos visto. De hecho, no es gratuito que cuando introduce la imagen de los eslabones de una cadena Wittgenstein no añada ninguna referencia a movimiento alguno. Precisamente en el contexto del principio de dualidad, cabe preguntar: ¿por qué la cadena no se sostiene gracias al mero movimiento que supone, al poso, digamos, de la fricción? La respuesta radica en que el mundo de *TLP* no es menos especular que la lógica que lo hipostasia. Estando dados de una vez por todas todos los estados de cosas en eso que se llama mundo gracias a su sustancia es como si se consiguiera un imposible: movimiento sin impermanencia. Qué curiosa manera esta de *TLP* de superar las dificultades que apreciaba la antigua Grecia con respecto a la introducción del movimiento.

Es interesante prestar atención a los verbos a los que recurre Wittgenstein para plasmar la configuración de los objetos en estados de cosas: *ineinander hängen*

(2.03), *zueinander verhalten sich* (2.031), *zusammenhängen* (2.032). Me parece que el verbo *hängen* tiene una dimensión estática que es significativa en lo que respecta al comportamiento de los objetos entre sí. En otras palabras: pienso que el sentido más literal de *hängen* arroja luz sobre ese comportamiento. Me los imagino colgados en el estado de cosas y a estos a su vez colgados en la totalidad de posibilidades que es el mundo. Otras dos proposiciones que considero arrojan luz sobre la relación de los objetos entre sí son 4.22 y 4.221, a pesar de que versen sobre la manera de relacionarse los nombres entre sí en la proposición elemental.⁷ 4.22: “La proposición elemental consta de nombres. Es una trama, una concatenación de nombres.” Es interesante que lo que se traduce como trama sea el sustantivo del verbo *zusammenhängen*, utilizado para perfilar la disposición de los objetos entre sí en el estado de cosas, precisamente: *Zusammenhang*. Tampoco es gratuito que la palabra *Verkettung*, traducida como concatenación, comparta raíz con la palabra que está detrás de la cadena mencionada en 2.03: *Kette*. 4.221 nos dice que las proposiciones elementales “constan de nombres en conexión inmediata”. Ahora, quizá, entendamos la falta de fricción en los eslabones de la cadena que es el estado de cosas: si la conexión es inmediata, directa, ¿acaso cabe la fricción? Pero ¿cabe hablar entonces de movimiento? Ciertamente no del movimiento característico de su segunda filosofía, donde sí que hay rozamiento.

2. PONGAMOS UNA COSA JUNTA A OTRA

2.1. De lo fijo a lo imponderable

Una sonrisa, ya de nostalgia, ya de alegría o de aceptación, solo sonrío en un rostro humano (*IF* §583), en un rostro de alguien que actúa y responde a lo que le rodea, actuaciones ajenas incluidas, dentro de los parámetros del adiestramiento recibido en el marco de una determinada comunidad. Solo en ese entorno es una boca sonriente una sonrisa. Comprender una sonrisa supone atender a los detalles de actualizaciones concretas de ese entorno general, rico en indeterminación.

⁷ Dado el paralelismo que Wittgenstein traza entre objetos simples, o cosas, y nombres simples, dado que lenguaje y mundo comparten forma lógica, esta idea no parece descabellada. De hecho, Wittgenstein explícitamente reconoce que la proposición está “esencialmente conectada con el estado de cosas”. La conexión radica, continúa, en que es su figura lógica. No resulta menos tajante respecto a la relación entre nombre y objeto: “El nombre signfica el objeto” (3.203) o “En la proposición el nombre hace las veces del objeto” (3.22).

Fijémonos en qué términos habla 2.0123 de lo que supone conocer objetos: conocerlos es conocer todas sus posibilidades de ocurrencia en estados de cosas, de tal manera que: “No cabe encontrar posteriormente una nueva posibilidad.” Qué poco se asemeja este modo de ver las cosas a lo que llamaría en la sección XI de la segunda parte de *IF* “conocimiento de otros seres humanos”, *Menschenkenntnis*, donde lo que reina es la evidencia imponderable y la variabilidad. Pero insisto: no comparo la naturaleza de los objetos simples tractarianos con la de sonrisas y otros comportamientos humanos a los que alude en su filosofía madura, sino las atmósferas con las que rodea a unos y a otros.

No debemos pasar por alto que lo que reina en su discusión acerca del conocimiento de otros seres humanos es *Unbestimmtheit*:

Lo más difícil aquí es poder expresar la indeterminación correctamente y sin adulteración. [Das Schwerste ist hier, die Unbestimmtheit richtig und unverfälscht zum Ausdruck zu bringen.] (*IF* II, XI, p. 627)

Pero aquí, la indeterminación, la falta de determinación, no se ve como algo negativo, sino como algo característico de ese ámbito de la experiencia. Esa indeterminación es constitutiva, pertenece a la lógica interna de esos juegos de lenguaje. Solo si conseguimos expresar dicha indeterminación de manera correcta estaremos jugando al juego de lenguaje en cuestión. Para ello nuestros conceptos también han de participar de esa indeterminación constitutiva. De hecho, si la indeterminación se perdiese, si nuestros conceptos no fueran capaces de recogerla, no estaríamos apuntando a lo mismo, no estaríamos jugando a esos juegos (*Z* §381). Por ello Wittgenstein se refiere a esta indeterminación como “inseguridad objetiva” (*LW* I §888). Se trata de una inseguridad que no es siempre subjetiva, sino también a veces objetiva (*LW* I §887). ¿Por qué? Porque se debe a la indefinición en la naturaleza del juego, a lo que cuenta como evidencia admisible (*LW* I §888). Pero así es ese juego, su naturaleza no es como el de la matemática, por ello la certeza o seguridad (o falta de certeza o inseguridad) que nos ofrece tampoco es la de la matemática (*LW* I §891). Porque el tipo de certeza o seguridad es indicativa del tipo de juego de lenguaje al que se juega (*LW* I §892).

No se debe pasar por alto que en el contexto de la expresión de la indeterminación Wittgenstein use la sustantivación de “*schwer*” en superlativo. El comienzo de la oración contrasta con su orientación inicial hacia lo simple, “Pero ¿cómo me represento lo simple? [...] Como ejemplo de lo simple pienso siempre en puntos del campo visual” (*CN* 151, 06/05/1915), orientación que también se expresaba mediante la sustantivación del superlativo, “Lo simple para

nosotros ES: lo más simple que conocemos. –Lo más simple que puede alcanzar nuestro análisis [...] –*esto* es lo simple que queremos decir y buscar. (CN p. 155, 11/05/1915). Hay muchos más ejemplos. Contentémonos con estos. Acercando explícitamente la indeterminación y lo difícil, lo complejo, Wittgenstein se distancia de su primera filosofía.

¿Se puede conocer a otros seres humanos? ¿Se puede conocer algo tan complejo? ¿Podemos conocer qué significa una sonrisa, es decir, qué significa una sonrisa específica situada en un rostro concreto, de una persona concreta, en una situación concreta, en una comunidad concreta? La respuesta de Wittgenstein es clara: sí, sí que podemos. Pero ¿en qué consiste ese conocer una sonrisa concreta? Ciertamente, no consiste en conocer *todas* las posibilidades de su ocurrencia, de tal manera que no quepa “encontrar posteriormente una nueva posibilidad”. Por un lado, no podemos conocer una sonrisa, entender su significado, si no atendemos a su manera de darse concreta en unas circunstancias concretas. Cuanto más nos empapemos de esas circunstancias concretas, mejor; cuanto más sumergida esté en ellas y cuanto más sensible sea a ellas, mejor. En otras circunstancias, la sonrisa, incluso si repetida al milímetro, no sería la misma. En eso radica la dificultad de comprender las manifestaciones de emociones humanas y, en última instancia, los jugares humanos. Por otro lado, comprender una sonrisa, y, en general, el ámbito de eso que llamamos conocimiento de otros seres humanos, implica la apertura a nuevas posibilidades no dadas. Así, entender una sonrisa consiste también en saber que puede darse de maneras totalmente insospechadas. Por no hablar de emociones o de dolores. El ámbito de la posibilidad de eso que Wittgenstein denomina “conocimientos de otros seres humanos” en *IF*, no podía estar más abierto: la variabilidad y la indeterminación son características de las lógicas inherentes a los juegos de lenguaje —verbal y no verbal— que lo constituyen.

Este conocimiento es una especie de sensibilidad que se va adquiriendo, para la que se puede contar con más o menos intuición. Pero es un arte sutil en el que tenemos que entrenarnos, es decir, adiestrarnos. El conocimiento es posible, si bien no podemos librarnos de la indeterminación. La evidencia con la que contamos es imponderable. La vaguedad, la indeterminación, no solo está en la expresión de dolor, en el comportamiento de dolor, sino también en el concepto de dolor. No es un defecto de nuestros juegos de lenguaje del dolor (no es que en ellos no quepa el conocimiento, a diferencia de lo que sucede en el cálculo o en los juegos de lenguaje de colores donde la concordancia de juicios es mayor), sino que esa concordancia debilitada, esa indeterminación, es constitutiva de este ámbito

de la experiencia. Cuando las reglas del juego en sí mismas son indeterminadas, no podemos esperar ni tableros ni fichas nítidos. Así de complejo es este ámbito de la vida, así de complejo es también necesariamente el concepto de dolor. Los conceptos con los que contamos en ese dominio son de límites borrosos, desenfocados y elásticos, a saber, una cierta indeterminación les es inherente. Incluso en ámbitos de la experiencia donde el resultado de las mediciones es más consistente, existe indeterminación. (Wittgenstein estudia con detenimiento la indeterminación en nuestros juegos de lenguaje relativos al color [cf. *C I* §17, *III* §78]). Lo cierto es que cuando nuestro concepto depende de un patrón de vida, hay una cierta indeterminación que le es intrínseca (*RPP II* §652; *LWI* §§206, 211.)

¿Cómo se manifiesta la indeterminación en el ámbito de la experiencia del conocimiento de otros seres humanos? Por la irregularidad de la fisionomía de las emociones humanas y la impredecibilidad del comportamiento humano. ¿Por qué hablar de la fisionomía de las emociones? Porque vemos emociones de manera inmediata: las expresiones faciales forman parte de nuestros conceptos de emociones. La actitud hacia los otros tiene como base esta relación interna entre, digámoslo en los términos de la imagen de lo interno y lo externo que tanto critica Wittgenstein, lo interno (el dolor) y lo externo (la mueca de dolor). Pero dicha fisionomía es variable e irregular. La sonrisa que me procura la sorpresa de la visita de una amiga muy querida no tiene una forma fija. Puede asemejarse a una sonrisa, por otra parte, enteramente diferente, por ejemplo, a una sonrisa de aceptación, o a una de consuelo. De igual modo, sonrisas de extensiones en milímetros muy parecidas pueden expresar emociones enteramente diferentes, y, en ese sentido, guardar un parecido de familia entre sí mucho más lejano que el que guardan con otras en las que no se aprecia ese parecido milimétrico. De nuevo: esto no es un defecto, no es algo a considerar negativamente, sino que las cosas son así. La indeterminación nos constituye, entre otras cosas, como humanos, y está recogida en nuestro concepto de dolor, que, a su vez, conforma nuestras emociones, en tanto la gramática está entretrejida con la vida. Además, los juegos de emociones en el rostro humano son no-mecánicos. ¿Porqué nos sentimos más cercanos al dolor del perro que al de la araña? Porque la araña nos parece demasiado mecánica, porque sus movimientos son poco indeterminados, poco variables, para lo que estamos acostumbrados, para como nos comportamos. (¡Qué injusticia para con la araña solo por nuestra ceguera a la variabilidad y la indeterminación arácnidas!) Si alguien tuviera un comportamiento libre de indeterminación, si pudiéramos predecir todo su comportamiento, ¿acaso no nos parecería una máquina? En otras palabras: ¿no le negaríamos un interior?

Entonces ¿por qué nos quejamos de la indeterminación, si esta es la garantía de un interior?

La incertidumbre es constitutiva de este ámbito de la experiencia. La evidencia que sostiene nuestro conocimiento en él es imponderable. ¿Qué es una prueba imponderable? Aquella que no se puede pesar, entendiendo “pesar” en términos amplios: aquella que no se puede medir. El metro, por ejemplo, no nos dice nada acerca de una sonrisa. El metro no es capaz de determinarla. Una prueba imponderable es aquella que excede a toda ponderación. ¿Por qué? Porque cuando medimos no lo hacemos con respecto a todos los patrones, sino solo de manera parcial. Hay muchos parámetros a los que no atendemos. Tampoco nos detenemos en sus relaciones. Imponderable es también lo imprevisible, aquello cuyas consecuencias no pueden estimarse, lo incalculable. (¿Qué podemos esperar de alguien que esté feliz? Las consecuencias de estar feliz son difusas, como nuestros conceptos relativos a los juegos de la felicidad.)

Para garantizar este tipo de conocimiento no disponemos de algo así como un muestrario. Nuestro conocimiento de otros seres humanos es creativo. ¿Qué significa esta sonrisa, que no he visto nunca, en esta situación? Es más, la pregunta no es qué significa, sino cómo respondo ante esa sonrisa en esta situación. Abordar lo imponderable, por tanto, es una cuestión del aquí y ahora. “Entre las pruebas imponderables”, explicita Wittgenstein, “se cuentan las sutilezas de la mirada, del gesto, del tono de la voz” (IF, II, IX, p. 627). Pero para entenderlo es preciso situarlo en el contexto de una forma de vida: lo más concreto es ahora lo más complejo. Lo imponderable es también aquello acerca de lo cual yo quizá no pueda explicar mi seguridad, es decir, aquello que yo no pueda describir, o aquello acerca de lo cual mi descripción no pueda ir más allá de la llamada de atención sobre un rasgo determinado del rostro ajeno que ha pasado desapercibido para la otra persona (como en la experiencia estética). Pero el juego de lenguaje del reconocimiento de emociones admite el desacuerdo (al igual que la experiencia estética): que algo que me parece una sonrisa auténtica para otra persona no lo sea. Puede que mis razones, es decir, mis descripciones, no la persuadan.

2.2 ¡Adiós, mundo!

No es gratuito que la palabra ‘mundo’, ‘Welt’, la palabra que abre *TLP*, apenas aparezca en *IF*. Lo hace en cinco ocasiones. En las dos primeras, respectivamente *IF* §§96-97, lo hace para criticar explícitamente el uso que hacía de esa palabra en *TLP*. Además, por si necesitas ayuda, te dice dónde mirar, como cuando dirige la atención del lector a la proposición 5.5563. Atendamos a la primera ocasión:

La peculiar ilusión que aquí se menciona está conectada con otras procedentes de diversos lugares. El pensamiento, el lenguaje, no aparece ahora como el peculiar correlato, o figura, del mundo. Los conceptos: proposición, lenguaje, pensamiento, mundo, están en serie uno tras otro, cada uno equivalente a los demás. (¿Pero para qué han de usarse ahora estas palabras? Falta el juego de lenguaje en el que han de aplicarse.) (*IFI*, §96)

En otras palabras: hablar del mundo como lo había hecho en *TLP* estaba muy bien, pero solo dentro del juego de lenguaje de *TLP* tenía cabida algo así, e incluso allí, en el fondo, no se podía, por eso era preciso superar aquellas proposiciones. Una de las diferencias fundamentales entre *TLP* e *IF* es que el primero no se sabe juego de lenguaje, es decir, no manifiesta la consciencia de ser un juego de lenguaje (uno de lo más peculiar, por cierto). Cuando no se es consciente de que se juega, el uso de la palabra “mundo” en sí mismo resulta un engaño: no nos pensemos que el mundo es un concepto especial, solo podemos usar la palabra como usamos cualquier otra. En el segundo párrafo de *IF* I §97, Wittgenstein continúa indagando acerca de la ilusión “de que lo peculiar, lo profundo, lo que es esencial en nuestra investigación reside en que trata de captar la incomparable esencia del lenguaje”, inseparable de la búsqueda de un orden muy peculiar, “un *super*-orden entre —por así decirlo— *super*-conceptos”, como el de mundo, aunque, desde el punto de vista de *IF*, estas palabras, “si es que tienen un empleo, han de tenerlo tan bajo como las palabras ‘mesa’, ‘lámpara’, ‘puerta’”.

La primera parte de *IF* I §97 arremete explícitamente contra ese orden, el orden a priori del mundo, el campo-de-posibilidades-ya-dadas:

El pensamiento está rodeado de una aureola. –Su esencia, la lógica, presenta un orden, y precisamente el orden a priori del mundo, esto es, el orden de las posibilidades que tienen que ser comunes a mundo y pensamiento. Pero este orden, al parecer, tiene que ser sumamente simple. Es anterior a toda experiencia; tiene que atravesar toda la experiencia; no puede adherírsele ninguna opacidad o inseguridad empírica. –Tiene que ser más bien de cristal purísimo. Pero este cristal no aparece como una abstracción; sino como algo concreto, incluso como lo más concreto y en cierto modo lo más duro. (*Tractatus* 5.5563.)

¡Cuántos quebraderos de cabeza nos habría ahorrado Wittgenstein si *TLP* participara de la claridad con la que la segunda oración de este párrafo presenta la coordinación entre pensamiento, lógica y mundo! Pero este orden, al parecer, tiene que ser sumamente simple. Este orden: el orden (a priori de las posibilidades comunes a mundo y pensamiento). Así se refiere irónicamente en *IF* a la lógica, desprovista ya de su aureola, ahora que es consciente de que un orden siempre es uno entre

muchos otros posibles, pero nunca el orden (*IF* I §132). Wittgenstein también llama nuestra atención sobre su vieja huida de la indeterminación, subrayando la transparencia de la lógica, su ser de un “cristal purísimo” al que no se le puede adherir ni la opacidad nublada de *Trübe* ni la inseguridad de lo variable de la *Unsicherheit*, las palabras que en el original están respectivamente por opacidad e inseguridad. También nos remite a su uso del superlativo en *TLP* para calificar ese orden sumamente simple: lo más concreto, lo más duro.

Despedirse del mundo es, por encima de todo, despedirse de sus objetos simples. En *IF* I §46, por ejemplo, se distancia de ellos situándolos en la historia de la filosofía, colocándolos junto a los protoelementos del *Teeteto* (o los *individuals* de Russell). Vimos que el deseo de lo simple se debe a la huida de lo compuesto, lo que inevitablemente descansa en otra cosa. Contra el uso de la palabra “compuesto” arremete *IF* I §47. Toda pregunta acerca de si algo es compuesto puede ser respondida con otra pregunta: “¿Qué entiendes por compuesto?” También cabe preguntar en lo que respecta a lo simple. Por ejemplo: “¿Hasta dónde vamos a descomponer?” Por su parte, *IF* I §49 arremete contra la idea de que los objetos solo pueden ser nombrados y de que con eso es suficiente para sostener el lenguaje formal porque de alguna manera ese nombrar garantiza la conexión necesaria entre lenguaje y mundo. El nombrar lo simple, lo que lo garantizaba todo en *TLP*, nos dice Wittgenstein ahora, no es jugada alguna: “al nombrar una cosa todavía no se ha hecho *nada*. Tampoco *tiene* ella un nombre, excepto en el juego”.

Despedirse de lo simple es despedirse del análisis hacia lo simple, desinclinarse por ese deseo de determinación. ¿Cabe concebir la forma del objeto como una visión sinóptica de todas sus posibles ocurrencias en estados de cosas? ¿Solo si explicitamos que esa visión sinóptica es una totalidad cerrada, inalterable, y frente a ella colocamos la visión sinóptica que busca favorecer *IF*, flexible, abierta a nuevos usos? Ni siquiera así. ¿Por qué? Porque lo característico de la visión sinóptica recogida en *IF* I §122 es que no solo no desea lo simple, sino que se inclina, al menos en cierto sentido, por lo contrario: “la comprensión que consiste en ‘ver conexiones’, por ello “la importancia de encontrar y de inventar *casos intermedios*.” Estamos necesitados, dice Wittgenstein, de *Übersichtlichkeit*: solo una mirada desde arriba así puede favorecer la visión de conjunto deseada, la manera de buscar la determinación de *IF*, que asume la indeterminación determinante de lo complejo. Porque ver sinópticamente el uso de nuestras palabras es habérmolas con nuestra *Weltanschauung*, con el modo en que vemos las cosas. De hecho, si en *IF* es preciso huir de algo es precisamente de la simplicidad y la familiaridad, pues no nos permite percatarnos de lo que nos resulta más importante, aquello que

tenemos a la vista, pero que, por nuestra sobreexposición, nos pasa desapercibido (*IF I* §129).

2.3 ¡Bienvenidas, palabras (accionadas)!

Hay lógica en *IF*: la lógica de la forma de vida que respalda el uso de una palabra. Esa lógica es visión de conjunto de las lógicas inherentes a los numerosos juegos de lenguaje con sus correspondientes lógicas internas, de los que ni siquiera sus posibilidades están dadas de una vez por todas. ¿Pero dónde queda ahora el mundo de *TLP*? ¿A qué en *IF* correspondería el mundo de *TLP*? A acciones ejecutadas por personas, que hablan, interaccionan y se interpelan, moviendo ficha y respondiendo a los movimientos ajenos, en juegos de lenguaje organizados en prácticas. ¡Adiós, objetos simples! ¡Bienvenidas, señoras acciones! Allí el lenguaje, entendido como una totalidad, era lógica, una lógica finísima, que se quería pura, anterior a la experiencia (*TLP* 5.552); aquí la palabra es acción, ya no cabe el antes y el después, pues palabra y acción se autoconstituyen mutuamente. El uso, noción central de *IF*: ¡palabra accionada! ¿Dónde? En juegos de lenguaje (y de vida, o, mejor dicho, sobre todo, de vida). Juegos que se saben objetos de comparación, que no se alzan como ideas preconcebidas a las que la realidad ha de ajustarse (*IF I* §131). ¿Qué significa esto? Que si arrojan luz sobre el lenguaje lo hacen tanto por sus similitudes con este como por sus diferencias. Es relevante para este artículo que en lo que respecta a las diferencias Wittgenstein ponga el ejemplo de la falta de fricción y de resistencia del aire que es característica de sus juegos de lenguaje (un nivel de idealización mínimo que todo modelo ha de asumir como modelo) (*IF I* §130). Wittgenstein conversa así en *IF* con el Wittgenstein de *TLP* acerca de su ballet lógico.

No es gratuito que de invitarnos ocasionalmente a imaginar otros mundos de objetos y relaciones en el contexto de *TLP*, Wittgenstein en *IF* nos invite una y otra vez a imaginar juegos de lenguaje, facilitándonos nuestra tarea a veces con muy buenas descripciones, por cierto. En estos juegos de lenguaje, mundo y lenguaje o, más bien, vida y lenguaje, son inseparables: de hecho, la noción misma apunta en la dirección de esa fusión de un plano con el otro. Por si no nos queda claro, tras afirmar que se pueden imaginar innumerables lenguajes (o juegos de lenguaje), Wittgenstein afirma rotundamente: “E imaginar un lenguaje es imaginar una forma de vida” (*IF I* §19). Imaginar un juego de lenguaje no solo supone imaginar el minúsculo juego vital en el que inmediatamente acontece, sino imaginar toda la forma de vida que lo respalda, tener esa visión de conjunto que conecte ese juego de lenguaje concreto, el uso de la palabra en cuestión, con otros

usos, con el resto de juegos. Cuanto más profunda sea nuestra visión de conjunto, cuantas más conexiones seamos capaces de establecer, menos nos perderemos de esa compleja determinación jovial que, lejos de temerle a la indeterminación, se nutre de ella.

Si el primer sustantivo de *TLP* era *Welt*, el primero de *IF*, una vez se cierra la cita de San Agustín, es *Worten*. Quizá tenga que ver con que la palabra no va a necesitar mundo de objetos simples invariables que la sostenga, pues será la palabra accionada, en términos wittgensteinianos, el uso, cambiante, enmarañado con otros usos, la que lo haga. En el último párrafo de *IF* I §1 alguien *compra* cinco manzanas rojas. En §2 un albañil *grita* palabras como “bloque”, “pilar”, “losa” o “viga” y un peón *pasa* bloques, pilares, losas o vigas. En §3 *reaccionamos* ante alguien que *afirma* algo que pone de manifiesto que entiende todos los juegos como de tablero. De los objetos fijos, simplísimos, persistentes, que establecen de una vez todas las posibilidades, la lógica de los estados de cosas, en *TLP*, pasamos al jugar humano encarnado en un potencialmente infinito número de juegos de lenguaje, que ni por asomo están dados de una vez por todas, flexibles, cambiantes, que se pueden auto-transformar, precisamente mediante el propio juego. Eso es lo excitante de los juegos humanos más cotidianos, de esos que jugamos cuando no jugamos a nada, que jugándose se pueden alterar las reglas de juego, en otras palabras, el ámbito de la posibilidad.

Abandonamos el mundo de *TLP* para adentrarnos en vivires que se fundamentan a sí mismos. De percibir la inclinación tractariana hacia el mundo, hacia su sustancia fundante, fija y permanente, a percibir el reconocimiento de acciones humanas en movimiento; de nombres simples inidentificables por definición a multitud de ejemplos de verbos hipercontextualizados que sirven de contexto (jugar-al-ajedrez, jugar-al-tenis, estar-en-una-clase, ir-a-la-universidad, escuchar-una-conferencia, etc.), íntimamente hilados unos con otros en una forma de vida. Wittgenstein no pudo ser más claro en lo que respecta a la sustitución de lo inanalizable por la forma de vida:

En lugar de lo inanalizable, específico, indefinible, el hecho de que actuamos de tal y cual manera, p. ej., *castigamos* determinadas acciones, *establecemos* los hechos así y así, damos órdenes, informamos, p. ej. describimos colores, nos interesamos por los sentimientos ajenos. Lo que hay que aceptar, lo dado —podría decirse— son formas de vida/son hechos de la vida.⁸ (MS 133 p. 28r[3])

⁸ Mi traducción.

Teniendo en cuenta lo que finalmente quedó recogido en *IF* (“Lo que hay que aceptar, lo dado —podría decirse⁹— son formas de vida” [*IF* II XI p. 625]), este fragmento del *Nachlass* nos hace ser conscientes de hasta qué punto Wittgenstein llevaba razón cuando decía que *IF* debería aparecer publicada junto a sus viejos pensamientos.

2.4. Forma de vida encarnada

Repitamos: lenguaje y mundo no van cada uno por su lado en *IF* (y aquí soy consciente de usar la palabra “mundo” de una manera diferente a la de *TLP*). Hablando de imaginar lenguajes que constaran solo de órdenes, o de preguntas y expresiones de afirmación y de negación, con vistas a superar la idea de que las palabras (solo) nombran objetos, Wittgenstein explicitó que “imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida” (*IF* I §19). Lenguaje y forma de vida no son uno reflejo del otro (como sí lo eran lenguaje y mundo en *TLP*). La forma de vida es más vasta, de tal manera que el lenguaje es solo una de sus componentes. Cuatro párrafos después, Wittgenstein lo explicitará: “La expresión ‘juego de lenguaje’ debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad, o de una forma de vida” (*IF* I §23).

La forma de vida no se identifica con una determinada actividad en la que el lenguaje juegue o no un papel, sino que la forma de vida abarca el conjunto de actividades, a su vez englobadas en prácticas, de aquellas personas que la comparten, y el lenguaje forma parte de esas actividades. De este modo, las actividades estarían articuladas en prácticas mediante acuerdos en formas de vida. Incluso los juegos de lenguaje relativos a la verdad descansarían en acuerdos lógico-vitales:

“¿Dices, pues, que la concordancia de los seres humanos decide lo que es verdadero y lo que es falso?” —Verdadero y falso es lo que los seres humanos dicen; y los seres humanos concuerdan en el lenguaje. Esta no es una concordancia de opiniones, sino de formas de vida. (*IF* §241)¹⁰

En el siguiente párrafo, Wittgenstein aclara qué es lo que quiere decir por acuerdos en formas de vida:

⁹ He alterado ligeramente la traducción, puesto que el traductor no respetaba el uso del impersonal, sustituyéndolo por la primera persona del plural.

¹⁰ Traduzco ‘*Menschen*’ por ‘seres humanos’, distanciándome de la traducción española utilizada a lo largo del texto.

A la comprensión por medio del lenguaje pertenece no solo una concordancia de las definiciones, sino también (por extraño que esto pueda sonar) una concordancia en los juicios. Esto parece abolir la lógica, pero no lo hace. —Una cosa es describir los métodos de medida y otra hallar y formular resultados de mediciones. Pero lo que llamamos “medir” está también determinado por una cierta constancia en los resultados de mediciones. (*IF* §242)

En resumen, Wittgenstein afirma en los fragmentos de *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática* (*OFM* esp. VI §39) paralelos a estos párrafos de *IF* que no se trata de acuerdos en definiciones, sino de acuerdos en juicios y, en última instancia, en acciones (cfr. *OFM*). Como se observa en *OFM*, el uso que Wittgenstein está haciendo de la palabra “definición” en *IF* I §242 es poco pretencioso, pues equivale a definición ostensiva. Pero ni siquiera en la definición ostensiva descansa el acuerdo, o al menos no solo en esa concordancia de definiciones básica, sino también en los juicios. Lo que llamamos medir viene también determinado por la concordancia de nuestras mediciones. Esta idea supone, a mi modo de ver las cosas, una toma de distancia considerable en lo que respecta al mundo de objetos simples de *TLP*, permanente y fijo, dado de una vez por todas. La forma de vida no solo no está dada de una vez por todas, sino que también se va haciendo a golpe de mediciones concretas, por ejemplo, usando ahora la palabra “mujer” de maneras diferentes a como se venía haciendo. La roca de la práctica también es dura (volveremos sobre esto), y una vez se llega a ella, poco cabe decir, aparte de que “«Así simplemente es como actúo»” (*IF* I §217), o, mejor, “Así actuamos” (*OFM* III §74). Poco cabe decir, no hay explicación que valga, pero desde la actuación, desde la praxis, desde la medición, midiendo aquí y ahora, siempre que se respalde mi juicio, puedo/podemos contribuir a extender las posibilidades de juego, alterando el orden de la posibilidad, que no vendría dado.

En lo que respecta a la lógica, abandonar el mundo de *TLP* y abrazar las formas de vida de *IF* supone despedirse de la totalidad-cerrada-de-posibilidades-dadas y asumir un universo (infinito) de posibilidades en transformación. A este respecto, cabe resaltar que el concepto de visión sinóptica esencial en su filosofía madura no esté ligado a la palabra ‘totalidad’ o a sus derivados. Una visión sinóptica no atiende a la totalidad de conexiones, sino que “consiste en ‘ver conexiones’”. Para el Wittgenstein de *IF*, y el Wittgenstein de *SC*, pues no nos olvidemos de que las certezas no eran inmutables, sino que podían cambiar con el tiempo, y convertirse en proposiciones empíricas, falsas, si medidas desde los parámetros de otras certezas, el aspirar a una totalidad dada a priori carecía de sentido.

Pero no olvidemos tampoco que Wittgenstein no parece estar nunca satisfecho con su manera de abordar lo que está detrás de la noción “forma de vida”. Esta insatisfacción se extiende al concepto por el que finalmente optó para referirse a ella, el de forma de vida. Siempre me ha parecido llamativo que el Wittgenstein maduro se continuara expresando en términos tan rígidos, sobre todo teniendo en cuenta la asociación de dicha noción con lo fijo y lo persistente en *TLP*. Aunque el concepto estaba en el aire en su propia tradición de pensamiento (no el uso del concepto hecho por Wittgenstein, pero sí la expresión “forma de vida”), me parece plausible pensar que el que lo exprese así es en parte herencia de *TLP*, de la noción de forma lógica (cf. Tejedor 2015) y de su discusión sobre el solipsismo.

La noción de forma parece apuntar a algo definido, determinado, identificable, a algo fijo, duro. No debe sorprendernos, entonces, que Wittgenstein tenga que dedicar tantos párrafos de *SC* a matizar de manera implícita esta noción (que tan poco aparece explicitada en sus escritos cuando tiene un peso fundamental en ellos), dando vueltas y vueltas en torno al concepto de certeza. La propia noción de certeza está teñida de la fijeza implícita en la noción de forma. Recordemos que cuando se acaban las justificaciones, cuando llegamos al terreno de las certezas, damos con roca *dura* y nuestra pala se retuerce (*IF I* §217). Quizá a Wittgenstein a estas alturas, más que volver sobre la metáfora de “lo duro” le hubiera venido mejor retomar una de esas ideas que se le ocurrieron pronto en la vida, recogida en la entrada del 1 de mayo de 1915 en *CN*, a saber, que su método no consistía en separar lo duro de lo blando, sino en apreciar la dureza de lo blando. La dureza de lo blando: formas de vida actualizadas y constituidas en acuerdos en juicios. Por el contrario, insistiendo en la metáfora de la forma (de vida), podemos perder de vista la dimensión diacrónica de la constitución del entramado de certezas que pone de relieve *IF I* §242, en conversación directa con §241. En §§241-242 lo sincrónico y lo diacrónico aparecen como indistinguibles en lo que respecta a nuestros juegos de lenguaje de la verdad y de la mentira, en lo que respecta a los acuerdos en juicios de nuestras prácticas.

La alimentación recíproca de estas dos dimensiones también se conoce como internalismo wittgensteiniano (Hark 1990). Me explico: cómo usamos el lenguaje tiene un impacto en cómo vivimos, es parte constituyente de cómo vivimos; pero cómo vivimos también constituye cómo usamos el lenguaje. Si viviéramos de forma diferente usaríamos el lenguaje de manera diferente. Hablaríamos otro lenguaje. Si cambia el lenguaje, cambia cómo vivimos. Por eso nos preocupa tanto, por ejemplo, cómo se usan las palabras. De ahí, al menos en parte, por ejemplo, la polémica en torno a la ley ‘Trans’ en la España actual.

Teniendo esto en cuenta, me distancio de interpretaciones que hablan de trascendentalismo en el contexto de *IF* (cf. Reguera, 2002, 2021). “La lógica es trascendental”, decía Wittgenstein en *TLP* casi tautológicamente. Calificándola así, Wittgenstein llamaba la atención sobre el hecho de que la lógica era otra cosa que el mundo. La lógica quedaba más allá, era el gran espejo, de un mundo que se presuponía. Lenguaje y mundo como en un paralelo impensable porque uno y otro hacían de límite a su contraparte. Por el contrario, en *IF*, el lenguaje, mejor dicho, las palabras, están encarnadas en acciones, o las acciones (al menos algunas de ellas literalmente) encarnadas en palabras. La gramática de nuestros juegos vitales, la única lógica que cabe en una obra como *IF*, ya no es un espejo, sino que está encarnada en juicios. En ese sentido, yo no la entiendo como trascendental, sino como inmanente, es gramática encarnada en praxis social, diaria, temporal. No cabe concebirla como de cristal puro. Es animal, opaca, gruesa; tiene poso, cuerpo, pesa; resiste y fricciona.

Porque está encarnada, en *IF*, a diferencia de lo que sucedía en *TLP* 5.551, sí hay que mirar al mundo, pero a un mundo-encarnado-en-prácticas, a los juegos de lenguaje. Entiendo *IF* I §66 como un portazo tanto al mundo como al sujeto metafísico de *TLP*, a aquel orden dado a priori y aquella sustantivación del pensamiento (y, claro, a la lógica). En *IF* lo que hay que hacer es poner atención, *mirar* bien, ver parecidos y diferencias:

—No digas: «Debe haber algo en común a todos, de lo contrario no se llamarían ‘juegos’» —sino mira si hay algo en común a todos ellos. Pues si los miras no verás algo común a *todos*, sino semejanzas, afinidades. Toda una serie de ellas. Lo dicho: ¡no pienses, sino mira! (*IF* §66)

No puedo evitar ver estos usos de las palabras “todos” como referencias irónicas a sus viejos pensamientos, como una manera de llamar la atención sobre aquella inclinación tractariana a buscar refugio de la indeterminación en la noción de totalidad.

Ahora sí es tiempo: abandonémonos al ejercicio de la imaginación enactiva aplazado en el apartado 1.2 de este texto, percibámonos/imaginémonos/sintámonos parte de ese engranaje de certezas donde la indeterminación es altamente determinante.

Carla Carmona
 Universidad de Sevilla
 ccarmona@us.es

BIBLIOGRAFÍA

- BAZZOCCHI, L. (2010): *L'albero del Tractatus: Genesi, forma e raffigurazione dell'opera mirabile di Wittgenstein*, Milán: Mimesis.
- CEREZO, M. (2005): *The Possibility of Language. Internal Tensions in Wittgenstein's Tractatus*, Stanford: CSLI Publications.
- FINCH, H. (1971): *Wittgenstein. The Early Philosophy. An Exposition of the Tractatus*. Nueva York: Humanities Press.
- HACKER, P. (2015): "How the *Tractatus* meant to be read", *The Philosophical Quarterly*, 65, no. 261, pp. 648-668.
- HUTTO, D. (2008): *Folk psychological practices: The sociocultural basis of understanding reasons*, Cambridge: MIT.
- JANIK, A. (2021): "De la lógica a la animalidad o cómo Wittgenstein usó a Otto Weininger", en C. Carmona (ed.), *Certeza, límite y animalidad. Sobre los escritos del último Wittgenstein*, Sevilla: Athenaica, pp. 249-272.
- MOORE, G. E. (1959): *Philosophical Papers*, Londres: Allen & Unwin, pp. 312-315
- MOUNCE, H.O. (2005): *Introducción al "Tractatus" de Wittgenstein*, Madrid: Alianza.
- REGUERA, I. (2002): *Ludwig Wittgenstein: Un ensayo a su costa*, Madrid: EDAF.
- REGUERA, I. (2021): "Ludwig Wittgenstein: La razón de la miseria", en C. Carmona (ed.), *Certeza, límite y animalidad. Sobre los escritos del último Wittgenstein*, Sevilla: Athenaica, pp. 25-79.
- SANDIS, C. (2019): Who are "we" for Wittgenstein? In H. Appelqvist, *Wittgenstein and the Limits of Language*, Londres: Routledge.
- TEJEDOR, Ch. (2015): "Tractarian Form as the Precursor of Form of Life", en *Wittgenstein on Forms of Life, Patterns of Life, and Ways of Living. Nordic Wittgenstein Review*, número especial, 83-109.

OBRAS DE LUDWIG WITTGENSTEIN

- B *Briefe*, Frankfurt: Suhrkamp, 1980.
- C *Observaciones sobre los colores*, Barcelona: Paidós, 1994.
- CN *Cuadernos de notas (1914-1916)*, Madrid: Síntesis, 2009.
- IF *Investigaciones filosóficas*, Madrid: Gredos, 2009.
- LW I *Last Writings on the Philosophy of Psychology, vol. I*, Oxford: Basil Blackwell, 1982.
- LW II *Last Writings on the Philosophy of Psychology, vol. II*, Oxford: Basil Blackwell, 1992.
- NB *Notebooks 1914-1916*, Basil Blackwell, 1998.
- OFM *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*, Madrid: Alianza, 1987.
- PG *Philosophical Grammar*. Oxford: Basil Blackwell, 1978.
- PR *Philosophical Remarks*, Oxford: Basil Blackwell, 1975.
- RPP II *Remarks on the Philosophy of Psychology*, Oxford: Basil Blackwell, 1980.

- SC *Sobre la certeza*, Barcelona: Gedisa, 1988.
- TLP *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid: Alianza, 2009.
- Wittgenstein Source: Bergen Facsimile Edition*, ed. Alois Pichler en colaboración con H.W. Krüger, D.C.P. Smith, T.M. Bruvik, A. Lindebjerg y V. Olstad. Wittgenstein Archives at the University of Bergen, Uni Digital.