

LEER A WITTGENSTEIN DESDE EL ABISMO*

José María Ariso

Karl-Marx-Universität. Institut für Philosophie

Resumen

Al abordar la obra tardía de Ludwig Wittgenstein se ha aludido una y otra vez a *Bilden* o imágenes de fondos rocosos; pero ya se trate de la roca en que se retuerce la pala del filósofo ávido de justificaciones, o del lecho del río formado por proposiciones gramaticales, la alusión reiterada a dichas imágenes ha provocado que apenas se preste atención a otras imágenes: aquellas en que se apoya Wittgenstein para hacernos ver que nuestra condición consiste en pender sobre el abismo de lo infundado. En este artículo pretendo mostrar que la consideración del papel que juega el abismo en la obra de Wittgenstein permite desplazar la atención del juego de lenguaje al individuo y, por extensión, a la actitud que éste mantiene ante el abismo: pues a juicio de Wittgenstein, en esta actitud radicaba la única posibilidad de conferir seriedad a su vida.

Palabras clave: abismo, locura, forma de vida, imagen (*Bild*).

Abstract

Authors who tackle Ludwig Wittgenstein's later work have referred time and again to *Bilden* or images of rocky bottoms; but be they the bedrock in which the spade of the philosopher eager to justify is turned, or the river-bed made up of grammatical propositions, the constant allusions to these images have caused we hardly pay attention to other images:

Recibido: 21/01/05. *Aceptado:* 23/02/06

* Una parte del material que compone este trabajo fue recogida durante una estancia en *The Wittgenstein Archives*, en la universidad de Bergen (Noruega). Dicha estancia fue financiada por la Unión Europea por medio del *5th Framework Programme Improving the Human Research Potential and the Socio-economic Base: Access to Research Infrastructures (ARI)* a través del contrato HPRI-CT-2001-00161. En lo que respecta a la elaboración del presente artículo, llevada a cabo en la universidad de Leipzig, ha sido financiada por la Secretaría de Estado de Educación y Universidades y cofinanciada por el Fondo Social Europeo.

those Wittgenstein bases on to help us to see our condition consists in hanging above the ungrounded abyss. In this paper I try to show that to consider the role the abyss plays in Wittgenstein's work leads to pay attention not to the language-game but to the individual and, by extension, to the attitude she takes to abyss: after all, Wittgenstein held this attitude was the only possibility that his life should be serious.

Keywords: abyss, madness, form of life, image.

1. Imágenes que no dejan ver

Con cierta frecuencia, las alusiones a la obra de Ludwig Wittgenstein han cobrado forma tomando como referencia alguna de las imágenes o *Bilden*¹ sugeridas por el pensador vienés. Esta manera de proceder presenta la gran ventaja de destacar con rapidez y precisión un matiz sutil, pero también encierra algunos riesgos. Y es que no sólo se puede caer en la tentación de tomar las imágenes elegidas como si contuvieran, condensado, el carácter de la obra a la que pertenecen; además, es posible que esas imágenes se malinterpreten tomándolas como si de la realidad misma se tratara. Wittgenstein ya había advertido que para entender el sentido de lo que se dice es preciso aclarar cómo hay que usar la imagen con que nos encontramos en cada momento (IF, § 374); pero además de la advertencia, nos ofreció un modo peculiar de aclarar cuál es el uso de dichas imágenes: su propuesta era ver la proposición como un instrumento cuyo empleo puntual constituye el sentido (IF, § 421). A modo de ejemplo, el propio Wittgenstein hizo alusión a la creencia según la cual el hombre tiene un alma (IF, § 422). Si tomamos esta imagen literalmente y sin conocer el contexto en que aparece, tal vez pensemos que se trata de la referencia a un hombre de carácter noble y compasivo, del discurso que un sacerdote hace desde su púlpito, de una forma de aludir a los postulados elementales del dualismo cartesiano, etc. Tal variedad de posibles interpretaciones demuestra que una imagen puede ser usada de múltiples maneras, máxime cuando gira en torno a un concepto

¹ El uso que hace Wittgenstein del término *Bild* en su obra tardía difiere en gran manera del uso que se aprecia en el *Tractatus*: si en aquella obra el *Bild* era la figura que representaba un posible estado de cosas dentro del espacio lógico (cfr. TLP 2.11, 2.202), posteriormente será una imagen que muestra un modo de concebir determinada cosa. Sirva de ejemplo la forma general de la proposición, según la cual las cosas se comportan de cierta manera; cuando uno se ciñe a la forma general de la proposición, comenta Wittgenstein (IF § 114-115), cree estar siguiendo una y otra vez la naturaleza: pero en realidad sólo se sigue el camino de la forma a través de la cual la consideramos. No en vano Wittgenstein dedicará buena parte de su obra tardía a liberarnos del cautiverio de estas imágenes.

tan ambiguo como el de “alma”: un concepto que, debido a la vaguedad con que se usa habitualmente, es especialmente proclive a transformarse en imagen. Sin embargo, Wittgenstein precisó posteriormente (IF, p. 417) que en absoluto opinaba que alguien tuviera un alma; lejos de atenerse a una interpretación tan literal de la imagen, lo que quiso decir es que la actitud que mostramos hacia nuestros semejantes es “una actitud hacia un alma” (*eine Einstellung zur Seele*). Con esta expresión pretendía evocar plásticamente la complejísima matriz de valores y presuposiciones que caracterizan nuestras reacciones elementales hacia otros seres humanos: esta actitud, cuya descripción sería extremadamente ardua y compleja, aparece dirigida hacia algo tan etéreo y ambiguo como “un alma” para distinguirla de la actitud que mostraríamos, por ejemplo, hacia un autómeta². Tal y como nos recuerda Isidoro Reguera (2002, p. 219), podremos ceder a la tentación de usar las imágenes no cuando asuman el papel de la realidad o el de una regla de uso en el lenguaje, sino cuando se tomen como meras ilustraciones que confieren plasticidad al lenguaje y por extensión a su significado: una plasticidad que, según el propio Reguera, tal vez presente mejor que la dureza conceptual el fondo mismo de la gramática.

El problema es que muy a menudo la misma imagen parece ahorrarnos el trabajo de averiguar cuál es su uso al indicar un determinado empleo: y es precisamente de esta manera como nos confunde. Por tanto, uno de los grandes peligros que nos acecha al usar una imagen consiste en buscar una aplicación literal, tomándola como si con ella se quisiera plasmar la realidad misma. Así, al preguntar cómo funciona determinado mecanismo, un dibujo a escala reducida constituirá una invitación a aplicar la imagen que se nos presenta por medio de ese esquema (cfr. IF, § 425); en cambio, cuando las imágenes están relacionadas con el ámbito de lo mental, es frecuente confundirlas con la realidad misma: para ilustrar este punto basta tener presente que, al presentarnos la imagen de la ceguera como una oscuridad en el alma o en

² Referirse a una “actitud hacia un alma” es tanto como decir que esa *Handlungsweise* o manera de actuar se caracteriza precisamente porque no cuestionamos ciertas cosas: que el otro piensa, siente, etc. Invitándonos a contemplar los juegos de lenguaje que compartimos con nuestros semejantes: así afronta Wittgenstein problemas tradicionales como el relativo a la existencia de mentes ajenas a la nuestra. Al fin y al cabo, el pensador austriaco señaló que ver a una persona viva como si de un autómeta se tratara sería análogo a ver una forma cualquiera como variación de otra previa (IF, § 420); del mismo modo, cabe pensar que imaginar a una persona viva careciendo de mente propia no sería sino imaginar una variación de la persona viva que posee mente: naturalmente, esta variación no se reduce a “una especie de sentimiento siniestro”, sino que viene presupuesta en los juegos de lenguaje en que nos apoyamos habitualmente.

la cabeza del ciego, Wittgenstein no nos ha ofrecido una imagen que dicte su propia aplicación (cfr. IF, § 424). Peter M. S. Hacker (1997, p. 307) estaba en lo cierto al señalar que, si quisiéramos apoyarnos en una explicación del tipo “ciego es aquel que no puede ver”, tampoco se nos habría invitado a hacer una aplicación concreta: en un caso así lo prioritario sería averiguar cuál es el criterio para asegurar que alguien es ciego. Esto es tanto como decir que, si nos hubiéramos ceñido a la imagen que presenta la ceguera como una oscuridad en el alma del ciego, habríamos hallado una imagen que se nos impone a cada paso pero que de ningún modo nos saca de la dificultad; de hecho, sería más bien en este punto donde comenzarían las dificultades.

Si echamos un vistazo a la literatura filosófica surgida en torno a la obra tardía de Wittgenstein, podremos observar que son varias las imágenes comentadas con profusión a lo largo de estas últimas décadas; no obstante, hay un par de imágenes o *Bilden* que, con el paso del tiempo, se han convertido en referencia casi obligada, pues no en vano parecen representar más gráficamente que ninguna otra imagen el fondo del pensamiento tardío del autor vienés. A modo de ejemplo, es frecuente que al hacer un comentario introductorio a las *Investigaciones filosóficas* se tenga la impresión de que no se llegará al fondo de esta obra mientras no se traiga a colación el lecho rocoso en el cual, tras agotarse todas las justificaciones que pudieran explicar por qué seguimos una regla, se retuerce la pala del filósofo (IF, § 217): en las *Investigaciones* no hallaremos otra imagen que represente con mayor claridad y contundencia la carencia de justificaciones que, en último término, nos aboca a reconocer que “así simplemente es como actúo”. De forma similar, el lecho del río formado por proposiciones gramaticales sobre el cual fluyen proposiciones empíricas (SC, § 96-99) se ha convertido, qué duda cabe, en una imagen de referencia cuando se aborda la colección de notas que hoy día conocemos como *Sobre la certeza*. Una de las grandes ventajas de esta imagen radica en el carácter dinámico que confiere a la relación entre ambos tipos de proposiciones: si bien las alteraciones son muy escasas y apenas perceptibles, esta imagen muestra con gran plasticidad cómo las proposiciones empíricas pueden solidificarse convirtiéndose en gramaticales y viceversa. Teniendo en cuenta lo dicho, salta a la vista que ambas imágenes coinciden al sugerir una idea de estabilidad prácticamente inmutable; de hecho, Wittgenstein invita frecuentemente y de forma expresa a abandonar la explicación en favor de la descripción (cfr. IF, § 124, 126, 496; OFM, p. 169; Z, § 315; SC, § 189; MP, § 183; etc.): o lo que es lo mismo, advierte que nuestra ansia de excavar en pos de una justificación postrera debería dejar lugar a la mera contemplación del paisaje, es decir, a la descripción de las reacciones primitivas e infundadas a partir de las cuales se desarrollan nuestros juegos de lenguaje.

Si resumimos el propósito de Wittgenstein diciendo que invita a abandonar la verticalidad de la explicación por la horizontalidad de la descripción, parece que las dos imágenes señaladas pueden ser de gran ayuda a la hora de entender un aspecto fundamental de su obra; sin embargo, estoy convencido de que la alusión reiterada a dichas imágenes ha contribuido sobremedida a distorsionar el pensamiento tardío del filósofo vienés.

No ha de extrañar que las alusiones a *Sobre la certeza* se agoten, de un modo u otro, en el fondo rocoso de proposiciones gramaticales: como acabo de señalar, la pretensión de Wittgenstein era que toda disquisición filosófica se detuviera en ese punto³. Si nos ceñimos a esta lectura, la única tensión que se percibe en *Sobre la certeza* reside en soportar la tentación de buscar más justificaciones, conformándonos con contemplar y describir nuestras reacciones primitivas: y es que una vez superada esta tentación, la solidez pétrea del lecho wittgensteiniano parece ahogar irremisiblemente cualquier otro asomo de tensión. No obstante, creo que la obra tardía de Wittgenstein se desarrolla a partir de una tensión primigenia: una tensión derivada de la eliminación misma del fundamento rocoso sobre el que parecía reposar plácidamente. Detengámonos un momento en este punto. Es cierto que adquirimos los juegos de lenguaje en la infancia tomando parte activa en los mismos y sin que medie duda alguna por nuestra parte (cfr. SC, § 34, 150, 160, 329, etc.); además, es un acierto apoyarse en las imágenes de los lechos rocosos para hacer ver que ahí donde la pala se retuerce es donde la explicación debería dejar paso a la descripción, ya que la explicación no puede llevarnos más allá de cierto punto. Pero limitarse a la mera descripción de los juegos de lenguaje partiendo de las imágenes de los lechos rocosos invita a la siguiente aplicación de las mismas: que aunque no haya una justificación última de nuestros juegos, su carácter infundado les dota de una estabilidad inquebrantable. Lo cual no deja de atraer nuestra atención.

2. Se alza el telón

No se puede poner en duda que las imágenes de fondos rocosos son sumamente apropiadas para ilustrar con gran plasticidad ciertas ideas manejadas por Wittgenstein, pero aferrarnos a la solidez de este sustrato puede evitar

³ Wittgenstein creía que detenerse en ese punto era la principal dificultad a la que se enfrentaba el filósofo: una dificultad que conlleva nada más ni nada menos que una transformación del modo de vivir y pensar (OFM, p. 106).

que tomemos conciencia del abismo sobre el que pende la obra tardía del pensador vienés: pues si hay algo con lo que la imagen de un fondo rocoso resulta incompatible es precisamente con la idea de un abismo o vacío. A partir de 1929, fecha que marca su vuelta a la filosofía, Wittgenstein se expresará con cierta frecuencia a través de imágenes en las que el abismo (*Abgrund, Kluft*) juega un papel fundamental; analizando estas imágenes, espero mostrar que la actitud hacia el abismo tenía una relevancia desde el punto de vista ético que se extiende a *Sobre la certeza*: o lo que es lo mismo, hasta las notas que Wittgenstein escribió durante sus últimos dieciocho meses de vida. Veamos por qué. De la obra citada se desprende que las reacciones primitivas son infundadas, de manera que por debajo de ellas no subyace justificación alguna: Wittgenstein se limita a certificar que actuamos como actuamos, sin más. A mi modo de ver, esto debería llevarnos a pensar que las reacciones primitivas en cuestión no son sino el lecho rocoso contra el que choca la pala de la explicación: pienso que el canal del río formado por proposiciones gramaticales sobre el cual fluyen proposiciones empíricas debe ser visto como el cúmulo de reacciones primitivas que compartimos con nuestra comunidad lingüística. No en vano Avrum Stroll (1994, p. 146) y Danièle Moyal-Sharrock (2004, p. 89) advirtieron que en *Sobre la certeza* se aprecia cómo la concepción proposicional de la certeza presentada en un principio evoluciona hacia una concepción no-proposicional de la misma⁴. Pero si las imágenes de lechos rocosos invitan a ver en el carácter infundado de nuestros juegos de lenguaje la garantía de su estabilidad, pienso que la imagen del abismo muestra a través de ese carácter infundado que nada garantiza que seamos capaces de participar indefinidamente en dichos juegos; ahora bien, con esto no quiero decir que los juegos de lenguaje no sean estables⁵: simplemente quiero destacar que pasar de la imagen del lecho rocoso a la del abismo desplaza la atención del juego de lenguaje al individuo⁶. En resumidas

⁴ Stroll mantiene que Wittgenstein partió de una concepción proposicional de la certeza porque estaba replicando a Moore, el cual concebía la certeza en términos proposicionales; en cuanto a la concepción no-proposicional, Stroll opina que el fundamento del conocimiento humano se torna no-intelectual, dando lugar así a nociones como “actuación”, “entrenamiento en prácticas comunes”, “instinto”, etc. Moyal-Sharrock, por su parte, también acepta que Wittgenstein evolucionó de una concepción a otra, pero opina que no se trató de una conclusión puntual sino de un lento y dubitativo progreso.

⁵ Naturalmente, los juegos de lenguaje van evolucionando con el tiempo (cfr. SC, § 336; IF, § 18), pero también es cierto que la variación que experimentan es tan lenta y gradual como la transformación de proposiciones empíricas en gramaticales y viceversa.

⁶ Basta recordar que son las propias personas las que, con su modo de actuar, han ido generando juegos de lenguaje. Por tanto, no pretendo establecer ninguna separación entre

cuentas, parece que la seductora imagen del sólido y estable lecho rocoso –sobre el cual sólo hay lugar para mínimas variaciones- no ha permitido reparar en la imagen de un puñado de actitudes instintivas y animales de cuya persistencia no existe garantía alguna.

Esta forma de actuar infundada es lo que Wittgenstein llama *das Leben selbst*, la vida misma (CV, § 27): el problema, según el filósofo austriaco, es que habitualmente no somos conscientes de ella porque no adoptamos la perspectiva adecuada. Para hacer frente a este inconveniente, propone que imaginemos un teatro en el que, al alzarse el telón, se ve a un hombre entregado a cualquier actividad sencilla y cotidiana: por ejemplo un hombre solo que va y viene por su habitación, enciende un cigarro, se sienta, etc. Wittgenstein añade que este espectáculo sería inquietante y maravilloso, más aún que cualquier cosa que pudiera ser leída o representada en la escena: sería algo así como ver un capítulo de una biografía con nuestros propios ojos. No en vano podemos decir que aquel que se aparta de la vida es el loco: se llama “loco” al individuo cuyas reacciones primitivas son totalmente incompatibles con las nuestras (cfr. SC, § 155, 281, 572, 611, etc.), por lo que está incapacitado –al menos mientras no vuelva a actuar como siempre lo hizo- para tomar parte en nuestros juegos de lenguaje⁷. Aun reconociendo esta acepción de la locura dentro del contexto de la obra de Wittgenstein, mantengo que en ésta se alude a otra forma de locura que, por paradójico que pueda parecer, presenta al loco como el más fiel y acérrimo exponente de la vida. Esta idea se puede apreciar con claridad si nos centramos en aquellos casos en los que es el mismo sujeto el que reconoce que está loco: ya sea por una variación radical del entorno o porque se dejan de mostrar las reacciones primitivas habituales, el loco es aquel que, al renunciar a orientarse a través de una explicación que le convenza, reconoce que se ha vuelto loco⁸. En el primer caso, cuando el entorno varía drásticamente, es obvio que el loco se atiene a la vida, a los juegos de lenguaje y la *Weltbild* o

individuo y juego de lenguaje: simplemente me limito a llamar la atención sobre un extremo u otro de esa polaridad.

⁷ Sin ir más lejos, Moyal-Sharrock (2004, p. 99) equipara locura y sinsentido. Debemos tener en cuenta que Wittgenstein aplicará el término “sinsentido” a una expresión mientras no se halle un contexto que dote de sentido a dicha expresión.

⁸ Wittgenstein comentó (SC, § 550) que no siempre es indispensable que quien cree algo pueda contestar a la pregunta “¿Por qué lo cree?”, mientras que aquel que sabe algo debe responder a la pregunta “¿Cómo lo sabe?”. Partiendo de esta idea, mantengo que el individuo que usa una expresión del tipo “Me he vuelto loco” (cfr. Z, § 393) cree lo que dice pero no lo sabe. De hecho, Wittgenstein destacó (SC, § 180) que “Creo...” es una *Äußerung* o manifestación, en tanto que “Sé...” no lo es: y es que el autor vienés usa el término *Äußerung* para referirse

imagen del mundo que asimiló desde su infancia⁹. Es en el segundo caso, al dejar de mostrar las reacciones primitivas características de la vida, cuando el sujeto parece apartarse definitivamente de ésta: pero reconocer que está loco –léase desorientado– implica tomar como referencia la vida aun cuando no se muestran las reacciones primitivas que la caracterizan¹⁰.

La imagen del hombre que aparece al alzarse el telón es especialmente apta para reflejar lo que Wittgenstein llama “la vida”; mas a mi modo de ver, aquel que cree estar loco se halla en una situación especialmente propicia para mostrarnos cuál es nuestra condición: condición que no es sino la de pender sobre el abismo de lo infundado. Si la perspectiva del loco se caracteriza por algo, es precisamente por el aislamiento que le aparta irremisiblemente del entorno: lo único que cabe advertir es una variación de reacciones primitivas ya sea por su parte o por parte del entorno. Desde fuera, el loco aparece como alguien que repentinamente, y sin que medie explicación alguna, ha dejado de compartir las reacciones primitivas que le permitían formar parte de nuestra comunidad lingüística. En la medida que alguien plantee dudas incompatibles con esas reacciones primitivas que Wittgenstein denominó “vida”, se estará apartando de las *Lebensfragen* o cuestiones vitales¹¹; y es que

a aquellas expresiones tan primitivas e inverificables como las que dan cuenta inmediata del dolor, el miedo, la alegría, etc. El individuo en cuestión no sabe que se ha vuelto loco porque no justifica que esté loco frente a otras posibilidades: y tampoco se trata de una conclusión que venga dada porque se haya descartado una serie de razones previamente establecidas (drogadicción, broma, experimento, etc.). Así, podríamos decir que “Me he vuelto loco” es la *Außerung* que condensa el desconuelo del que se halla perdido.

⁹ Wittgenstein se refiere (Z, § 393) a eventos que si llegaran a ocurrir nos sumirían en la duda en todos nuestros juicios: eso es lo que sucedería si las cosas, los hombres y los animales se comportaran de un modo tal que nuestros juegos de lenguaje no pudieran asimilar. En este caso, quien manifiesta que se ha vuelto loco está reconociendo que se ha alejado de la forma de vida que sigue tomando como referencia.

¹⁰ En la misma entrada (Z, § 393) Wittgenstein comenta el caso de un individuo que cree equivocarse constantemente al calcular, por lo que ha perdido la confianza primaria que le permitía jugar el juego de lenguaje del cálculo; y añade que si este sujeto empleara la expresión “Me he vuelto loco”, deberíamos entenderla exactamente igual que si se formulara ante una variación anormal del entorno: habría que entenderla como una renuncia al intento de ubicarnos dentro de nuestro entorno. Por tanto, el individuo que cree equivocarse constantemente al calcular no sólo está desorientado sino que además ha dejado de mostrar las reacciones primitivas que le permitían comunicarse con sus semejantes; sin embargo, que sea capaz de advertir que se ha alejado de la forma de vida que asimiló desde su infancia no quiere decir que haya formulado un juicio previamente razonado y justificado, pues Wittgenstein habla del colapso en que se verían inmersos nuestros juicios: teniendo este punto en cuenta se entiende mejor que la expresión “Me he vuelto loco” sea una *Außerung* (cfr. nota 8).

¹¹ Wittgenstein consideró (cfr. MP, § 203) que las cuestiones religiosas que no eran cuestiones vitales sólo se podían considerar como mera palabrería. Acerca de los problemas de

si alguna otra persona planteara semejantes objeciones, no sabríamos cómo convencerle de que esas dudas estaban fuera de lugar. Es más, si lográramos que reconociera que no se ha abierto un abismo en medio de su cuarto de estar, ni siquiera podríamos decir que había sido nuestra argumentación lo que le convenció; pues hablar en términos de “locura” supone admitir que no se pueden compartir con la persona afectada las razones en que solemos ampararnos para concluir que alguien está equivocado: el individuo en cuestión no está en una posición que le permita aceptar nuestras correcciones, pero nosotros tampoco tenemos ninguna razón para aceptar lo que él nos ofrece como evidencia al defender su punto de vista.

En principio, nuestra lejanía del loco también se puede explicar diciendo que éste ha dejado de compartir las reglas que le permitían formar parte de nuestra comunidad lingüística. Aparentemente, nuestras reacciones primitivas se pueden traducir verbalmente en forma de reglas: y tampoco parece demasiado difícil extraer una serie de reglas de cada uno de nuestros juegos de lenguaje. Sin embargo, no debemos olvidar que Wittgenstein da prioridad a la acción sobre la palabra¹²: la regla no es más que un recurso utilizado para fines heurísticos como el análisis filosófico o la mera instrucción lingüística, siendo incapaz por sí misma de abarcar en su totalidad la riqueza de la reacción primitiva. Esto se debe a que la certeza no proviene de la regla en sí misma, sino de la acción: la regla es sólo una formulación rígida y artificial de nuestras reacciones primitivas. Pese a todo, el hechizo de la regla es tal que, según Wittgenstein (IF, § 68), puede llevarnos a plantear la posibilidad de hallar un juego totalmente regido por reglas; ahora bien, si fuéramos seducidos por semejante imagen, acabaríamos inmersos en la tarea de buscar algo que poco tiene que ver con lo que habitualmente denominamos “juego”. Wittgenstein advierte que, para empezar, no se pueden señalar con precisión los límites de un juego: además, desconozco en base a qué podríamos decir que en un momento dado hemos formulado “todas” las reglas del juego. Está claro que existe un texto que recoge las normas del tenis, y aunque ninguna regla recoge la altura o la velocidad con que se lanza la pelota, este deporte sigue practicándose con toda normalidad. Aun así, es fácil imaginar que una persona que está aprendiendo a jugar al tenis formule

la vida, Wittgenstein dijo que la solución a los mismos no se encontraba en la superficie sino en la profundidad (CV, § 419): desde mi punto de vista, por “profundidad” (*Tiefe*) debemos entender un modo de vivir y pensar transformados (cfr. OFM, p. 106).

¹² El testimonio más palpable en este sentido es la cita que Wittgenstein (SC, § 402) toma de la primera parte del *Faust* de Goethe: *Im Anfang war die Tat* (“En el Principio era la Acción”).

ciertas dudas sobre las normas de este juego que una lectura del reglamento no pudiera solventar: por ejemplo, es posible que preguntara si existe un límite de velocidad a la hora de impulsar la pelota según se trate del saque o de cualquier otro golpe. Pero una cosa es que alguien pudiera tomar esta duda como un olvido o un lapsus por parte de aquellos que redactaron el reglamento del tenis, y otra muy distinta es creer que debemos dudar por el mero hecho de que sea posible imaginar una duda. Para ilustrar este punto, Wittgenstein (IF, § 84) nos invita a imaginar que cierta persona, antes de abrir su portal, dude siempre si no se ha abierto un abismo detrás de la puerta: naturalmente, está al alcance de cualquiera imaginar esa duda, pero eso no implica que la duda en cuestión deba embargarnos simplemente porque la hayamos imaginado¹³. Una vez aclarado este punto, que Wittgenstein hable de un abismo parece irrelevante: si admitimos que al poner este ejemplo es necesario referirse a un hallazgo incompatible con nuestros juegos de lenguaje, nada cambiaría si el sujeto en cuestión se asegurara de que detrás de la puerta no hay un paisaje lunar o una tempestad marina. Pero teniendo en cuenta el contexto en que tiene lugar este ejemplo –contexto que no era sino la discusión sobre la posibilidad de un juego de lenguaje totalmente delimitado por reglas–, cabe contemplar el abismo como un espacio o una parte del juego en la que no hay regla alguna; desde este punto de vista, la pregunta a responder sería: ¿es posible abstraerse de la gramática y hallar partes de la misma no reguladas por regla alguna?

La respuesta a esta pregunta es no. Aunque quisiéramos comprobar si en nuestra gramática hay partes o aspectos no regulados por regla alguna, tendríamos que apoyarnos en la gramática misma. En resumidas cuentas, no se trata tanto de ponderar si nuestra gramática es más o menos rigurosa como de reconocer que sólo existe lo que existe en la gramática¹⁴. El propio

¹³ Posteriormente declararía (SC, § 392) que la posibilidad de dudar no conlleva que la duda en cuestión sea necesaria, de ahí que la posibilidad de un juego de lenguaje no pase por poner en duda todo aquello de lo que se puede dudar: lejos de eso, Wittgenstein (OcF, p. 381) apunta que el juego de lenguaje se origina en la seguridad y no en la inseguridad, pues ésta no puede conducir a la acción.

¹⁴ De hecho, Wittgenstein apunta que en cierta ocasión podría ser que el individuo en cuestión hallara un abismo tras el portal: esto no debería extrañarnos en demasía, pues si bien es cierto que el hallazgo en cuestión no es un hecho que aparezca reflejado en nuestros juegos de lenguaje, nada garantiza que no sólo en una ocasión puntual, sino cada vez que abriéramos una puerta a partir de hoy, halláramos un abismo tras ella. Lo que quiere decir Wittgenstein es que nuestra gramática, al menos hasta la fecha, no recoge esa particularidad: si este tipo de sucesos se sucedieran de forma más o menos regular, la gramática acabaría asimilándolos, pero a día de hoy nuestros juegos de lenguaje no contemplan la posibilidad de

Wittgenstein (OFM, p. 170) reconoce que, a la hora de asegurar si en nuestros cálculos hay abismos que no vemos, da igual si hay un diablillo o genio maligno que nos engaña: lo más que podemos decir es que nuestras reacciones primitivas y nuestros juegos de lenguaje son los que son. Aquí no está en cuestión si tenemos un conocimiento realmente fidedigno de la realidad: nuestro uso del verbo “saber” tiene lugar dentro de determinados juegos de lenguaje cuya finalidad no es aportarnos un conocimiento genuino de lo real. Además, Wittgenstein reconoce (SC, § 558) que en el futuro puede suceder cualquier cosa; sabemos que, cuando se daban determinadas circunstancias, el agua ha hervido en innumerables ocasiones: pero ahí acaba todo. Una cosa son nuestras reacciones primitivas en relación con el comportamiento del agua, y otra lo que sea el caso en un momento determinado: pero si queremos hallar alguna armonía entre el pensamiento y la realidad, sólo podremos hallarla en la gramática del lenguaje (Z, § 55).

En cierto sentido, sí podemos apartarnos de la gramática del lenguaje. Mas esto no quiere decir que hagamos pie o encontremos fricción en una gramática distinta: podemos abandonar parcialmente la gramática, pero sólo para asomarnos al abismo. Si alzo mi mano ante mí y digo “Esta es mi mano”, puedo preguntarme si realmente se trata de mi mano: aparentemente se trata de una duda genuina, pero con dicho gesto no habré logrado otra cosa que apartarme de la gramática porque ésta no contempla la posibilidad de un error en un caso semejante. Wittgenstein (SC, § 370) comenta que preguntarse cómo sé que esa es mi mano anula el juego de lenguaje, pues éste se caracteriza sobre todo por la ausencia de duda: de ahí que el escéptico se encuentre, según Wittgenstein, *vor dem Nichts* o ante la nada tan pronto como hace gala de este tipo de dudas. Usar la palabra “mano” sin escrúpulos sitúa al escéptico al borde del abismo, pero no llega a caer al mismo: pues si bien la duda en cuestión no se apoya sobre nada, el escéptico sigue conservando eso que Wittgenstein llama “la vida”. Al fin y al cabo, se trata de una duda de carácter meramente verbal, sin reflejo alguno en sus reacciones primitivas. Esta duda puntual no impide que el escéptico siga conservando su capacidad de tomar parte en los juegos de lenguaje que comparte con la comunidad lingüística a la que pertenece, de ahí que se haya asomado al abismo sólo parcialmente.

que tras las puertas de nuestra casa se abran abismos. Naturalmente, sería un error concluir

que la gramática es totalmente ajena a la realidad: no en vano dijo Wittgenstein (MS 169, p. 37r) que si la confianza que mostramos en nuestras reacciones primitivas no se fundara en absoluto en la realidad objetiva, sólo sería de interés patológico.

3. Actitudes ante el abismo

Haciéndose eco de la máxima “donde hay vida hay esperanza”, Wittgenstein postula que “el abismo de la desesperanza no puede mostrarse en la vida”: a lo sumo, podemos mirar dentro de él hasta una cierta profundidad (MP, § 171). Tan pronto como perdamos el regalo de la vida, añade el pensador vienés, caeremos en la locura (MP, § 174). Mas apreciar la vida como si de un regalo se tratara exige una perspectiva especial; de ahí que, al describir nuestro estado, Wittgenstein denuncie nuestro desconocimiento de que nos hallamos sobre una roca alta y estrecha con abismos alrededor: abismos en los que todo aparece bajo un aspecto completamente diferente (MP, § 140). Para ilustrar esta idea, Wittgenstein pone un ejemplo impactante: si se mutilara a alguien cortándole las extremidades, la nariz y las orejas, y además se arrastrara a esa persona con una cuerda enganchada a un anillo colocado en su lengua, la dignidad y el respeto de esa persona hacia sí misma nunca más sería la misma que mostraba antes de la mutilación. Este individuo seguramente caería en la locura tal y como la entiende Wittgenstein, el cual apuntó (MS 111, p. 81) que un tipo de locura es aquel en que existe un desvanecimiento del entendimiento porque no se soporta durante mucho tiempo un dolor. Obviamente, el dolor en cuestión no es tanto el físico como el moral: el dolor de la pérdida de respeto hacia uno mismo por no poder seguir considerándose como una persona¹⁵. La imagen del hombre en general como un ser que se halla en una roca alta y estrecha rodeada de abismos es bastante similar a otra imagen: la que Wittgenstein elabora respecto al pensador religioso honrado (CV, § 415). Este pensador parece bailar en la cuerda floja, como si anduviera por el aire: su suelo es el más estrecho que pueda imaginarse y, sin embargo, se puede caminar por él. Para entender el uso que de esta imagen hace Wittgenstein, bueno será recordar que, desde su punto de vista, las cuestiones religiosas que no versaran sobre cuestiones vitales eran mera palabrería; teniendo esto en cuenta, se desprende que el pensador religioso honrado debe conceder un peso extraordinario a la fe, al actuar con confianza ciega, sin ahondar en cuestiones de índole metafísica.

¹⁵ Naturalmente, no quiero decir que una persona mutilada no pueda ser considerada como una persona: lejos de eso, mi intención es recordar que, según Wittgenstein, no nos hacemos idea de hasta qué punto los conceptos de dignidad y respeto personal dependen del estado normal de nuestro cuerpo. Hay que tener en cuenta que Wittgenstein (IF, p. 417) vio en el cuerpo la mejor imagen del alma humana, y la actitud que mostramos hacia los seres humanos fue descrita por el pensador vienés como una “actitud hacia un alma”.

En cierto sentido, cabe decir que el pensador religioso podría –o tal vez debería- tomar como modelo al loco: al sujeto que es incondicionalmente fiel a la vida aun a costa de padecer el aislamiento que puede llegar a exigir esa fidelidad¹⁶. Frente a la locura, la actitud escéptica parece especialmente proclive a la ceguera que le impide tomar conciencia del abismo. Prestemos atención a un nuevo ejemplo propuesto por Wittgenstein (OcF, pp. 374-375). En principio, nada tiene de particular una madre que trata de consolar a su hijo sujetándole la mejilla cuando llora desconsolado; tampoco tiene nada de especial que, tras dicho consuelo y dándose determinadas circunstancias, la madre se enoje porque piensa que su hijo está fingiendo: lo que realmente nos llamaría la atención es que la madre mostrara una actitud escéptica desde el comienzo¹⁷ –que ante el llanto del niño se encogiera de hombros, meneara la cabeza, lo mirara inquisitivamente, etc.-. Wittgenstein afirma tajantemente que, en un caso así, no diríamos que esta mujer es escéptica, sino que la tomaríamos por loca desde un principio. Con esta estrategia, la pelota queda en nuestro tejado: si no dudamos al tomar a esta mujer por loca, tenemos que explicar por qué no consideraríamos otras dudas escépticas como una locura. Para ahondar en este punto, quiero recordar que Wittgenstein (Z, § 128) veía aquello que está sin vida como un objeto que carece de algo: la vida aparece así como un plus que se añade a lo que no tiene vida. Efectivamente, se podría decir que a la mujer que desde un principio se muestra escéptica ante los llantos de su hijo le falta algo: y eso que le falta es lo que Wittgenstein llamó “vida”, es decir, las reacciones primitivas que no sólo caracterizan nuestra comunidad lingüística, sino que además constituyen el origen mismo de los juegos de lenguaje. De esta mujer se puede decir que, en el sentido sugerido por Wittgenstein, carece de vida: algo que no se puede decir del escéptico en la medida que las reacciones primitivas de éste no han experimentado variación alguna. En ambos casos se trata de dudas dirigidas a la génesis misma de los juegos de lenguaje cuando éstos se caracterizan precisamente porque no pueden comenzar con una duda, pero existe una diferencia: mientras el escéptico sólo se ha asomado al abismo, la madre que muestra una actitud escéptica desde el comienzo ha caído en él.

¹⁶ Lo que más temía Wittgenstein de la locura era la soledad y el aislamiento que conllevarían (CV, § 303). No debemos olvidar que, aunque al loco le acompañen –físicamente- hasta sus seres más queridos, no puede tomar parte en los juegos de lenguaje que desde siempre le permitieron relacionarse con estas personas.

¹⁷ Para distinguir este caso del anterior, hay que tener presente que la actitud escéptica “desde el comienzo” no se refiere a la que pudiera mostrar, por ejemplo, una madre cansada de que su hijo finja tener dolor: a lo que se refiere es a la posibilidad de que este juego de lenguaje pudiera tener su origen en una duda.

Se podría decir que no temer a la locura equivale a no temer nuestra condición: o por extensión, a no temer al abismo¹⁸. Wittgenstein pensaba que esta actitud daba seriedad a la vida, alejando el horror de la misma (MP, § 202): su afán pasaba por vivir de manera tal que pudiera morir bien, para lo cual debía vivir de modo que pudiera afrontar la locura si ésta llegara (MP, § 185). Con el fin de lograr semejante objetivo, Wittgenstein siguió a pies juntillas lo que William James, autor al que admiraba sobremanera, denominó “la vida de la religión” (1999, p. 51): semejante estilo de vida se caracterizaba ante todo por la creencia a ultranza en un orden invisible, estribando la felicidad del individuo en ajustarse armoniosamente a dicho orden. Si bien en el *Tractatus* ya pudimos comprobar que Wittgenstein perseguía la armonía con el mundo, posteriormente intentará armonizar con la propia forma de vida y los correspondientes juegos de lenguaje: y lo intentará aun cuando pierda la confianza elemental que le permite participar en esos juegos o cuando el entorno varíe radicalmente. Dicho esto, y a modo de conclusión, creo que se pueden señalar dos perspectivas o puntos de vista desde los cuales abordar *Sobre la certeza*. Fijándonos en el lecho rocoso, se puede observar cómo el afán de hallar una justificación última a nuestra *Handlungsweise* o manera de actuar se estrella y ahoga en dicho fondo; en cambio, si nos fijamos en el abismo, lo que salta a la vista es la confianza ciega con que actuamos habitualmente. La primera perspectiva se adapta perfectamente a las exigencias de aquellos que buscan en la obra de Wittgenstein una teoría del conocimiento: así que estén de acuerdo o no con el pensador vienés, lo que aparece ante ellos es una teoría filosófica de gran interés. Sin embargo, el punto de vista que realmente se adapta al afán de Wittgenstein por llevar una vida seria es el contrario: desde allí no se ve una teoría filosófica porque la atención se ha desplazado del juego de lenguaje al propio individuo, lo cual conlleva poner en primer plano el caso y el modo de vivir particular abandonando todo interés por la teoría. Ahora lo prioritario es el individuo que, aun pudiendo caer en cualquier momento en la locura, acepta tácitamente una forma de vida (cfr. IF, p. 517): ahí es donde se aprecia el regalo de la vida. Esta es la perspectiva que tiene presente el abismo antes que la solidez del suelo contra el que se estrellaba la pala del filósofo: una perspectiva que, precisamente por poner en primer plano la actitud ante el abismo, desplaza la atención hacia la única actitud que según Wittgenstein podía dar seriedad a su existencia.

¹⁸ Al describir su miedo a la locura, Wittgenstein (CV, § 303) dijo que éste parecía brotar del engaño óptico provocado al creer que algo era un abismo cercano cuando realmente no era el caso.

Referencias

- Hacker, P. M. S., *Wittgenstein: Meaning and Mind, Volume 3 of an Analytic Commentary on the Philosophical Investigations*, Oxford and Cambridge, Blackwell, 1997.
- James, W., *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudio de la naturaleza humana*, Barcelona, Península, 1999.
- Moyal-Sharrock, D., *Understanding Wittgenstein's On Certainty*, Hampshire and New York, Palgrave Macmillan, 2004.
- Rhees, R., *Ludwig Wittgenstein. Personal Recollections*, Oxford, Blackwell, 1981.
- Stroll, A., *Moore and Wittgenstein on Certainty*, New York and Oxford, Oxford University Press, 1994.
- Wittgenstein, L., *Zettel*, México, UNAM, 1985. (Se cita Z).
- Wittgenstein, L., *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*, Madrid, Alianza, 1987. (Se cita OFM).
- Wittgenstein, L., *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, UNAM/Crítica, 1988. (Se cita IF).
- Wittgenstein, L., *Sobre la certeza*, Barcelona, Gedisa, 1988. (Se cita SC).
- Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus*, Barcelona, Altaya, 1994. (Se cita TLP).
- Wittgenstein, L., *Aforismos. Cultura y valor*, Madrid, Espasa Calpe, 1996. (Se cita CV).
- Wittgenstein, L., *Ocasiones filosóficas 1912-1951*, Madrid, Cátedra, 1997. (Se cita OcF).
- Wittgenstein, L., *Movimientos del pensar. Diarios 1930-1932/1936-1937*, Valencia, Pre-Textos, 2000. (Se cita MP).
- Wittgenstein, L., *Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition. Text and Facsimile Edition*, Oxford, Oxford University Press, 2000. [Para hacer referencias a este material me atengo a la notación clásica del catálogo de G. H. von Wright (ver 'The Wittgenstein's Papers' en su *Wittgenstein*, Oxford, Blackwell, 1982, pp. 35-62), notación que permite diferenciar los correspondientes manuscritos]. (Se cita MS).

