

ANALOGÍA COMO INSTRUMENTO DE INVESTIGACIÓN

CARLA CORDUA

"Quiero decir: El aparato de nuestro lenguaje ordinario, nuestro lenguaje de palabras, es ante todo eso que llamamos 'lenguaje'; y luego otras cosas según su analogía o posibilidad de ser comparadas con él"

WITTGENSTEIN, IF # 494.¹

La analogía ha sido objeto de examen desde tiempos muy antiguos, ha hecho de punto de vista y de instrumento argumentativo para diversas disciplinas. El conocimiento científico, la metafísica y la religión son las actividades que con más dedicación se han valido de ella en el pasado; del interés teórico e imaginativo en la analogía y de la variada aplicación del concepto para fines especulativos muy distintos, deriva una rica tradición lógica y discursiva acerca del significado y los usos de analogías. La doctrina platónico-cristiana de los dos mundos depende entera de este recurso lingüístico. Sin embargo, debido a que dos cosas, dos relaciones, dos procesos que comparten varios rasgos y características pueden, a pesar de sus coincidencias, ser diferentes entre sí, siempre se ha considerado que las exposiciones analógicas necesitaban ser sometidas a crítica. Pues sacar conclusiones a partir de analogías externas, vagas, unilaterales, exageradas o pasajeras fue usualmente reconocido como dudoso tanto para la argumentación como para cualquier exposición creíble o destinada a persuadir. Wittgenstein, que le pone fin al antiguo terror filosófico a lo común y corriente, generalmente identificado con la banalidad y la pobreza de significado, se atrevió a desafiar, entre otras, también a las suspicacias frente a la analogía. Dijo de sí mismo: "Lo que había encontrado era

¹ L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Band I en *Werkausgabe in 8 Bänden* (WA), Frankfurt a/M, Suhrkamp, 1984. Citado en adelante como IF y el parágrafo; la segunda parte de la obra IF II y la página en la edición señalada.

una manera nueva de hablar, una nueva comparación; y se podría decir también, una nueva sensación" (IF # 400). También: "Creo que esencialmente solo tenemos un lenguaje y este es la lengua ordinaria. No es preciso comenzar por inventar un nuevo lenguaje o por construir un simbolismo, pues la lengua del trato social ya es *el lenguaje* con la sola condición de que lo hayamos liberado de las confusiones que hay en él".²

Pero Wittgenstein, que se valdrá, entre otros medios también de la analogía en la tarea de liberar al lenguaje de sus oscuridades y confusiones, hará de ella un uso completamente original: la convertirá en uno de los instrumentos de la investigación filosófica. Le facilitó este paso sin precedentes su renuncia a la filosofía argumentativa y la decisión de abstenerse de toda teoría en el sentido tradicional del término. La filosofía, creyó, solo aspira a aclarar lo oscuro, lo turbio que anda enredado con errores³. Su tarea no es descubrir verdades ni revelar cosas novedosas. Ya estamos en posesión de lo principal, del uso de lenguaje, pero lo practicamos confusamente porque no sabemos claramente como funciona; lo adquirimos mediante un entrenamiento sin explicaciones y lo practicamos sin tomar conciencia de la enorme variedad de sus recursos. En tal circunstancia, cuando nos proponemos observar como trabaja el lenguaje ordinario, la analogía oportuna alumbrará las oscuridades sin necesidad de aseverar que lo similar sea lo mismo, sin salirse de los límites de un estudio de las relaciones internas entre símbolos que excluye hacer afirmaciones acerca de realidades. "No es, pues, así que primero demuestro una proposición sobre números racionales y que luego la amplío *de manera análoga* aplicándola a los números reales" (WWKreis p. 110). "¿Qué quiere decir aquí 'analogía'? Otra vez no es más que una palabra. Si, por ejemplo, quisiera decir: «Tengo cinco sentidos, me represento analógicamente un sexto sentido. ¿Habría dicho algo de esta manera?... Aquí se *abusa* de la palabra 'analogía'»" (WWKreis p. 204).

Comparar, establecer una identidad, una simetría, agrupar, contrastar, es valerse de analogías; hablar recurriendo a ellas se hace todo el tiempo, muchas veces sin necesidad de buscar las adecuadas, que se presentan solas. Pues están disponibles en el lenguaje, el que permite que le introduzcamos nuevas analogías inventadas o descubiertas, que invita la improvisación. Pero la comparación metódica debe cumplir con determinadas exigencias. "La comparación", dice Wittgenstein,

² Wittgenstein und der Wiener Kreis, Gespräche, aufgezeichnet von F. Waismann, en WA, Band 3, 45. Cit. en adelante como WWKreis y la página.

³ "Mi método permanente es señalar errores en el lenguaje. Voy a usar la palabra 'filosofía' para la actividad de señalar tales errores". L. Wittgenstein, *Lectures in Cambridge 1932-35*. From the Notes of A. Ambrose & M. MacDonald, Chicago, University of Chicago Press, 1979, p. 27. Cit. en adelante como LCa 32-35 y la pág.

"es una actividad bastante complicada" (BBB p. 132)⁴. Pues los rasgos pueden ser iguales o comunes en las cosas comparadas, otras veces se trata de similitudes, o se compara mediante casos intermedios, que revelan un nexo allí donde no parece haberlo; se puede recurrir también a contrastes de varios tipos, etc. Todas estas operaciones difieren entre sí, aunque por lo general ignoramos estas diferencias. "Los usos de la palabra 'similar' [forman] una inmensa familia de casos" (BBB p. 133)⁵. El caso ideal es, en contraste con las comparaciones automáticas, las que operamos mediante la memoria, la imaginativas y otras, la comparación consciente (BBB p. 87).

Además, el filósofo, piensa Wittgenstein, debiera estar preparado para distinguir entre una analogía fecunda o reveladora y la falsa analogía,⁶ que confunde. Como ocurre con analogías parciales que, por serlo, no se dejan sostener hasta el final: "En parte de sus usos las expresiones 'imagen visual' y 'representación pictórica' corren paralelamente; pero allí donde no lo hacen, la analogía que hay entre ellas tiende a engañarnos" (PhOcc p. 232; cf 452)⁷. Pues teniendo la misma apariencia de comparaciones justas, no desempeñan siempre iguales funciones: toda clase de analogías suelen aparecer y desaparecer en el habla sin hacerse notar, a veces instaladas allí por nosotros⁸. Si ya están incorporadas al lenguaje es frecuente que pasen desapercibidas por obvias, pero si son falsas inducen siempre de nuevo a pensar incorrectamente. El filósofo las denunciará a pesar de que representan la manera en que los usuarios del lenguaje han pensado siempre. "La filosofía denuncia las analogías que inducen a error en el uso de nuestro lenguaje" (PhOcc p.163). Nuestras conductas frente a las consecuencias de valerse de analogías no son siempre coherentes, lúcidas, consecuentes. "Primero extendemos nuestro lenguaje mediante alguna analogía que incluya determinada expresión. Luego *excluimos* esta expresión y decimos 'no puedo'. / Entonces podríamos decir, 'Bueno, no hagamos esta analogía. Suprimamos este otro sentido de 'saber'". Cuando decimos '*no se puede hacer*', lo que realmente estamos diciendo es 'hacerlo

⁴ L. Wittgenstein, *The Blue and the Brown Books*, Oxford, Blackwell, 1972. Citado en adelante como BBB y la página.

⁵ Cf. sobre la comparación de "un objeto con un patrón (*pattern*): "We call a very great variety of processes 'comparing an object with a pattern'. We comprise many kinds of symbols under the name 'pattern'" (BBB pp.84-89).

⁶ 'Misleading analogies' (analogías que extravían) dice, por ejemplo, en LCa 32-5, p. 48.

⁷ L. Wittgenstein, *Philosophical Occasions 1912-1951*, (bilingüe alemán-inglés) ed. by J. Klagge and A. Nordmann, Indianapolis and Cambridge, Hackett Publishing Co., 1993. Cit. en adelante como PhOcc y la página.

⁸ 'We press it [the analogy] too far' dice en *Lectures in Cambridge 1930-32*, From the Notes of J. King & D. Lee, Chicago, University of Chicago Press, 1980, p. 60; cf p.114. Cit. en adelante como LCa 30-32 y la pág.

carece de sentido'. Usamos una *analogía* al *decir* 'jamás podemos...'; lo que hacemos realmente es excluir esta frase. / Pero hemos cedido a la tentación *introduciendo* la frase. Y de este modo no podemos decir que carece de sentido. / La noción de 'imposibilidad' es variada" (PhOcc p. 361).

No solo recurrimos a las analogías ya establecidas, también aportamos nuevas mediante diversas operaciones, algunas de ellas intencionadas, otras más o menos automáticas, algunas acertadas, otras erradas. Por ejemplo: la gramática de una palabra es la estructura de su uso, de su función o papel en el lenguaje, según Wittgenstein. Percibimos las coincidencias gramaticales y a partir de ellas sacamos conclusiones sobre las cosas. Decimos con toda tranquilidad: 'el tiempo es mensurable tal como el espacio'. Pero la analogía entre espacio y tiempo solo vale para el tiempo de un viaje, de un proceso, no para el tiempo en general debido a que ni el pasado ni el futuro son mensurables. Este inconveniente y otros pueden ser pasados por alto y lo son con frecuencia. Por eso: "Cuando las palabras en nuestra lengua ordinaria tienen a primera vista gramáticas análogas nos sentimos inclinados a tratar de interpretarlas análogamente, esto es, tratamos de que la analogía funcione de punta a cabo" (BBB p. 7). Sufrimos de lo que Wittgenstein llama "la fascinación de la analogía" (BBB pp. 26, 27, 28, 49, 50, 82). Tal fascinación la ejercen sobre nosotros tanto los parecidos gramaticales como las similitudes y coincidencias de la expresión verbal (el tiempo fluye, el río fluye); somos arrastrados por la analogía al punto de mostrarnos dispuestos a ofrecer descripciones del futuro, sostiene el filósofo (BBB p. 109).

Usar una analogía como siempre fue usada en el lenguaje propio resulta sin un esfuerzo especial de la atención. Pero si queremos examinar su función de cerca, esto es, ver en conjunto lo que ella hace y significa, la reconoceremos por la clase de efecto que deriva de ella, que puede tanto extraviar y confundir intelectualmente como iluminar a la investigación filosófica del lenguaje. "El efecto de una falsa analogía incorporada en el lenguaje: significa una batalla constante y una inquietud (casi como si fuera un estímulo constante). Es como cuando una cosa que a la distancia parece ser un ser humano porque de esta manera no percibimos nada definido, pero que de cerca vemos que es el tronco de un árbol. En el momento en que nos distanciamos un poco y perdemos de vista las explicaciones, nos aparece una figura. Si después nos detenemos a observar más de cerca, vemos otra; luego nos alejamos otra vez, etc. etc." (PhOcc pp. 163-164). Otro caso de confusión depende del recurso a una comparación establecida pero perversa, denunciada por el filósofo. Si se me pregunta: "¿Sabes lo que es un jilguero?" y yo describo mi reacción a la pregunta por este pájaro conocido diciendo que, al escuchar la pregunta, *veo una imagen* del jilguero. Miento sin quererlo pues menciono un ver que no existe, usando la palabra 'ver' en un sentido diferente del usual. De

este modo logro, sin quererlo, equivocar lo que ocurre al recordar al pájaro por el que se pregunta.

Saber a qué se refiere quien nombra algo conocido, no equivale a verlo, en un sentido propio de esta expresión. Sostiene Wittgenstein: hay una diferencia decisiva entre ver lo imaginado vívidamente mediante una representación creada por la imaginación, por una parte, y eso que suscita en nosotros escuchar una palabra que designa algo conocido cuando se lo menciona, por la otra. Entender una palabra no es ver lo mentado por ella, aunque llamemos 'imagen' a la comprensión de su sentido. "La confusión se expresa en la analogía que entra al decir 'recurrimos a una *representación pictórica* de ello'. Esto es lo mismo que cuando decimos que las *ideas* son representaciones pictóricas de las cosas: todo el asunto consiste en que podemos *compararlas* con cosas. En *algunos* casos la gramática de '*idea*' es comparable con la gramática de '*representación pictórica*', y en otros no lo es" (PhOcc p. 364; cf p. 365). La confusión procede de la extensión indebida de una analogía parcial. En otra ocasión Wittgenstein apunta hacia el origen del error como sigue: "La idea de que entender quiere decir producir una representación pictórica [de lo mentado] o algo similar, es completamente errónea" (PhOcc p. 456).

Las analogías que forman parte del lenguaje son a menudo útiles, a veces, indispensables, para la investigación; sirven de guías, de nexos intermedios (*Zwischenglieder*) entre extremos distantes; los análogos hacen las veces de objetos de comparación que ayudan a obtener la claridad buscada acerca de las operaciones del trabajo lingüístico. "La peculiar tranquilidad que le proporciona siempre de nuevo a nuestra investigación [el momento] en que podemos mostrar, después de haber creído que cierto caso era el único de su tipo, que le podemos poner al lado otros casos parecidos; que una palabra no tiene solo un significado único, (o no tiene solo dos), sino que es usada con cinco o seis significados diferentes" (PhOcc p. 174). Los principales objetos de comparación son los llamados 'juegos de lenguaje'. Los parecidos y las diferencias de carácter analógico descubiertos pueden ser reveladores: una comparación fecunda que rindió estos dos tipos de resultado fue, para Wittgenstein, la de los juegos con el lenguaje. De ahí que la descripción de los juegos operantes en el lenguaje va a consistir, en su obra, en buena medida de ejercicios comparativos (IF ## 73-78; 130-131) que arrojan resultados tanto positivos como correctores (IF ## 308, 322, 527; IF II p. 578). La aclaración de las preguntas acerca de la identidad o la mismidad, sobre la coincidencia de formas con o sin consecuencias, acerca de la universalidad, de la igualdad supuesta o verdadera, de los sucesos contemporáneos y las metáforas incorporadas al lenguaje que representan o hacen las veces de ciertos significados, es, entre otros, el fruto de la actividad de comparar. Y también lo es el análisis crítico del concepto de causalidad, sobre el que el filósofo dice: "Hablar de algo

llamándolo 'causa', es similar a mostrarlo y a decir: ¡*Ese* tiene la culpa! / ¿Qué pasaría si dijera que cuando nos referimos a la causa comparamos todo con el caso de dar un empujón y su efecto? ¿Es este el prototipo de la causa de un efecto? ¿Sería esta la manera de *conocer* al empujón como causa? Imagínate una lengua en la que, en vez de 'causa', siempre se dijera 'dar impulso'"(PhOcc p. 372).

Como vemos, la actividad de comparar es, para Wittgenstein, una herramienta principal de su investigación del lenguaje. Pero las comparaciones que hacen falta para alcanzar la visión sinóptica que el filósofo busca no se dejan practicar parejamente en todos los ámbitos de la experiencia. Ciertos aspectos peculiares tanto del lenguaje como de la realidad se sustraen a esta manera de investigación filosófica. Ellos pertenecen a experiencias huidizas fuera de alcance que, en vez de darse abiertamente, solo se insinúan de manera oblicua, lo cual inclina al filósofo a declararlas en último término inefables. "Lo inefable (eso que se me aparece secretamente y que no puedo enunciar) ofrece tal vez el fondo contra el cual aquello que logro enunciar, adquiere un significado" (VBem p. 38)⁹. Sectores completos de la vida humana, como la moral, la religión¹⁰, los valores y también algunos aspectos de la intimidad personal, pertenecen a esta clase de experiencias. En particular, también representativas de lo inefable son algunas formas marginales presupuestas por aquello que se expresa lingüísticamente; las encontramos a veces ligadas a los problemas insolubles de la tradición filosófica occidental. Se trata de preguntas inconducentes que han sido planteadas una y otra vez a lo largo de la historia y nunca fueron resueltas de una manera final porque su condición de insolubles estaba implicada ya en su misma formulación. ¿Es posible una existencia en otro mundo después de la muerte en este? En determinadas circunstancias enunciamos oraciones e interrogantes sin estar guiados por fines prácticos, los cuales, por lo general, logran acaparar nuestra atención, fijarle propósitos a los actos y dirigir nuestra conducta con seguridad. Allí donde falta el contexto vital activo, solemos tomar nota de ciertos rasgos desatendidos de la experiencia: por ejemplo, de pronto nos damos cuenta de que el espacio de nuestras percepciones es limitado, de que lo vemos siempre en perspectiva, de que el tiempo trascurre sin que lo podamos detener, de que el lenguaje ordinario no parece capaz de expresar adecuadamente la esencia de las cosas o del mundo sino solo sus funciones para nuestra existencia.

⁹ L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, hrsg. von G.H. von Wright, Frankfurt a/M. Suhrkamp, 1978. Citado en adelante como VBem y la página. (*Observaciones varias*).

¹⁰ L. Wittgenstein, *A Lecture on Ethics* (LEth), en PhOcc pp. 37-44. "Thus in ethical and religious language we seem constantly to be using similes. But a simile must be the simile for something. And if I can describe a fact by means of a simile I must also be able to drop the simile and to describe the facts without it" (LEth, pp. 42-43).

En tales casos, sin metas prácticas, pensamos y hablamos a pesar de todo, y hacemos, a veces, observaciones y preguntas de las que Wittgenstein pensaba que son las que caracterizan a la filosofía tradicional. Constan de preguntas y enunciados inquietantes relativos al tiempo, al espacio, al mundo, a la lengua ordinaria, que, aunque pertenecen a la forma del mundo y resultan por eso naturales y cercanos, parecen escapar a las posibilidades normales del uso de lenguaje por contravenir sus reglas de uso. "Lo que pertenece a la esencia del mundo no lo puede expresar el lenguaje. Por eso es que él no puede decir que 'todo fluye'. Solo aquello que nosotros podemos representarnos también de otra manera puede decirlo el lenguaje. / Que todo fluye tiene que encontrarse en la esencia del contacto del lenguaje con la realidad. O mejor dicho: que todo fluye tiene que pertenecer a la esencia del lenguaje. Y recordemos: en la vida común y corriente esto no nos llama la atención – nos llama la atención tan poco como los vagos bordes de nuestro campo visual" (PhOcc p. 188). Sin negar la existencia de tales reflexiones y convencido de que el lenguaje que la filosofía investiga no sirve para referirse a esencias universales, si hubiere tal cosa, ni tampoco funciona bien aplicado a las totalidades presupuestas por la vida humana – el mundo, el espacio y el tiempo totales, los fundamentos de que haya lenguajes, etc. – Wittgenstein procede a examinar el orden interno del lenguaje tal como es y como opera cuando de veras trabaja y no anda de vacaciones.

La diversidad interna de los lenguajes impone al investigador la convicción de que los términos lingüísticos son capaces de múltiples modos de parecerse y de diferenciarse entre ellos. Toda enumeración de sus utilidades ha de declararse de antemano incompleta o abierta. Prepararse para abordar la inabarcable multiplicidad de las relaciones posibles entre instrumentos que se caracterizan por su aplicación flexible y su varía utilidad, es una exigencia interna característica de la investigación lingüística. De ello deriva que las enumeraciones de Wittgenstein se conviertan una y otra vez en listas abiertas. Por ejemplo: ¿Cuántas clases de números hay? "Yo diría que hay muchas clases diferentes de números reales porque hay diversas reglas gramaticales... También se podría preguntar: ¿los números complejos, son números aún? Podría admitir que lo son. Lo que logro con esto es lo siguiente: apuntar de un modo muy poderoso hacia lo que hay de común en las gramáticas de los números naturales, los números racionales, los números reales y los números complejos..." (WWKkreis, p. 188). Se agregan a la diversidad interna de los términos de la lengua ordinaria, las múltiples descripciones que impone al lector el contextualismo de este pensador. La descripción de las funciones de una palabra pide la de su juego o juegos, también la de las respectivas reglas de esa palabra, de las reglas del juego, de las reglas del idioma, de las del lenguaje: todos,

palabra, juegos, reglas, idioma, lenguaje como tal, pertenecen, a su vez, a cierto modo de vida, describable por cierto, pero no exhaustivamente.

Dos relaciones analógicas diferentes entre sí desempeñaron funciones categoriales de primera importancia en el proceso investigativo en el que consiste la obra de Wittgenstein: los llamados “parecidos de familia” y los “juegos de lenguaje” que, aunque diferentes, están estrechamente relacionados uno con el otro. Interrogado el filósofo sobre el sentido de estos neologismos, que se repiten en su exposición, dice: “Yo solo puedo contestar: mira a la familia de los juegos de lenguaje, eso te mostrará lo que resulta posible mostrar en estos asuntos” (PhOcc p. 214). O también: ¿Porqué llamamos ‘árbol’ a algo nuevo aunque bastante similar a un grupo de cosas conocidas, a las que siempre hemos nombrado de este modo? Porque así hemos venido hablando hasta ahora de aquello que posee un parentesco con eso que ahora sumamos a los árboles, ampliando de esta manera el uso del término ‘árbol’. Pues no les reconocemos límites a estas agrupaciones de emparentados simplemente porque ellas no los tienen. Podemos darle tales límites para fines especiales, técnicos, pero esto no es lo propio del uso ordinario de conceptos ni es tampoco una parte necesaria de tal uso (IF ## 23, 67-77).

Veamos primero el sentido de la expresión “parecidos de familia = *Familienähnlichkeiten*”. Como otros conceptos metódicos del filósofo, la expresión designa una pluralidad de funciones ligadas entre sí pero no idénticas. Para referirse a este grupo, el filósofo se vale de varias expresiones más o menos equivalentes que hacen las veces de la frase principal “parecido de familia” en las *Investigaciones Filosóficas* # 67. Son versiones aproximadas: “familia de significados” (IF # 77); “familia de usos emparentados” (BBB p.152), “familia de casos” (IF ## 164, 236). En la fórmula general más amplia, citada antes, encontramos también: “el lenguaje es una familia de significados” (IF ## 23, 108). Este particular tipo de analogía tiende a aparecer allí donde Wittgenstein quiere reemplazar la exigencia esencialista de que todos los casos cubiertos por un concepto deben tener rasgos comunes y una definición analítica (BBB p. 17). Es verdad que las cosas agrupadas por un concepto suelen ostentar uno o más rasgos comunes, pero los parecidos familiares no son rígidamente comunes o repetitivos sino que tienden a formar una red informal que interconecta mediante parecidos y diferencias. Más que igualar o subsumir a las personas emparentadas, los parecidos aparecen irregularmente distribuidos entre ellas, en algunas están presentes ciertos rasgos, en otras, otros. Dos se parecen por el color del pelo pero difieren en la voz, un tercero reúne ambas características y posee otra que lo asocia a un cuarto pariente. “Vemos una complicada red de parecidos, que se superponen y cruzan unos a otros. Parecidos en lo grande y lo pequeño”. “Así se superponen y cruzan los diversos parecidos

que hay en los miembros de una familia: la estatura, los rasgos del rostro, el color de los ojos, la manera de caminar, el temperamento, etc.” (IF ## 66-67).

Describir estas analogías es un procedimiento metódico empírico cuyo propósito es clarificar funciones lingüísticas específicas y sus variaciones en casos diversos: los números, los juegos, las lenguas, las reglas, las proposiciones, etc. Pues: “No tenemos conciencia de la indecible diversidad de todos los juegos de lenguaje cotidianos porque las vestiduras de nuestro lenguaje lo igualan todo” (IF II p. 570). Para superar la conciencia limitada se necesitará un ejercicio que reemplace la aplicación de conceptos definibles y dotados de un significado fijo, que, de existir, no serían aplicables en el caso del lenguaje dúctil y cambiante en uso. Wittgenstein recomendará: ¡Mira y ve! Los nombres, por ejemplo, tienen algunos rasgos comunes entre ellos, y otros, en cambio, que los separan en tanto que tipos de nombres que son diferentes entre sí. Lo mismo vale para los juegos: hay juegos deportivos, de cartas, de competencia, de adivinanza, de resolver problemas, de bailar y cantar, de ganar y perder, etc. El método descriptivo de la filosofía propuesto por Wittgenstein, que busca el conocimiento de las funciones del lenguaje, es un testimonio impresionante de la utilidad de la comparación metódica (IF # 322). Debido a que sabemos hablar, al usar palabras como ‘condición’, ‘significado’, ‘estado’, etc., creemos vislumbrar su sentido debido a que tenemos una representación vaga del mismo. Pero al tratar de acercarse al significado de ‘nombre’ o de ‘juego’, por ejemplo, lo primero que entrará en funciones será nuestra representación previa del asunto (IF # 308), la cual no solo es imprecisa sino que puede ser, además, completamente extraviada. La imprecisión y el error, que impiden el propósito de la investigación, ejercen su poder sobre el investigador que busca la visión clara del conjunto (*Übersichtlichkeit*) de algo que desde la partida no entiende bien. Si, en vez del recurso más o menos automático a las representaciones que ya tengo, sugeridas por el lenguaje y la costumbre, pongo en práctica una comparación metódica valiéndome de un objeto adecuado, esta actividad me permitirá establecer parecidos y diferencias precisas, que son un resultado mejor, más confiable y lúcido (IF ## 130-131) que el inspirado por una representación vacía y borrosa.

¿Qué clase de objeto es este *Vergleichsobjekt* u ‘objeto de comparación’? Es un patrón de medida, dice Wittgenstein, no un prejuicio o expectativa mías, que yo pongo y al que debe ajustarse aquello que busco. “La neblina se disipa cuando estudiamos los fenómenos del lenguaje en formas primitivas de su uso, en las cuales se dejan ver en conjunto y claramente el propósito y el funcionamiento de las palabras. / Estas formas primitivas del lenguaje son usadas por el niño que aprende a hablar. La enseñanza del lenguaje es, en este caso, no una explicación sino un entrenamiento” (IF # 5). Las formas lingüísticas más primitivas pertenecen a

conductas elementales como: 'dar órdenes', 'preguntar', 'charlar', 'narrar' que son parte de la historia natural del hombre, tal como 'caminar', 'comer', 'beber', 'jugar' y, en cuanto tales, sirven de objetos de comparación para iluminar los casos más complejos que luego estudiamos buscando una claridad sistemática que nos falta como simples hablantes.

La utilidad de los objetos de comparación para el análisis de los parecidos de familia en sectores del lenguaje, depende en parte de que ellos son de preferencia casos más simples o primitivos que el asunto investigado; tal utilidad se prolonga y mantiene para la reflexión allí donde esta busca referirse al lenguaje conjunto, ese juego de juegos enormemente diverso, como lo llama Wittgenstein. Pero antes de buscar los análogos de que se servirá la clarificación del lenguaje ordinario, será preciso deshacerse de las supersticiones acerca del lenguaje, a las que el filósofo se refiere irónicamente. Tenemos expectativas ideales acerca de los conjuntos en general: el lenguaje como todo no puede sino estar dotado "de una esencia incomparable" (IF ## 95-97), de acuerdo con idealizaciones que le atribuyen una primacía a las esencias por encima de las variaciones de su uso. Es un error apartar la actividad lingüística de otras prácticas humanas y luego aprovechar su aislamiento para atribuirle una esencia incomparable. Este no es el único error posible: a él se agregan otros que lo agravan. "El pensamiento, el lenguaje se nos aparecen como correlatos excepcionales, únicos en su género (*einzigartig*). Representaciones pictóricas del mundo. Los conceptos proposición, lenguaje, pensamiento, mundo están, uno detrás de otro en una fila, cada cual equivalente a los demás" (IF # 96). Para esta versión grandilocuente no puede haber el juego en el que el lenguaje pudiera funcionar. Cometemos el error de creer que debemos tratar de conocer el orden que existe entre los conceptos de proposición, pensamiento, verdad, experiencia y otros del mismo tipo. "Este orden es un 'superorden' entre 'superconceptos', por decir así. Pero si las palabras 'lenguaje', 'experiencia', 'mundo', van a ser usadas efectivamente, entonces tendrán que tener usos tan ínfimos como los de los términos 'mesa', 'lámpara', 'puerta'" (IF # 97). La eliminación del obstáculo proveniente del encumbramiento supersticioso del lenguaje por analizar abre el camino para explicar el método de la investigación mediante 'juegos de lenguaje'.

Los juegos en cuanto tales son análogos del lenguaje (*Sprachähnliches*). Pero entre todos los varios juegos Wittgenstein destacó algunos, como el ajedrez, aunque su comparación del funcionamiento de ciertos conjuntos reconocibles de palabras intrínsecamente relacionadas entre ellas, (o que suelen jugar juntas en el lenguaje y como de acuerdo entre sus partes), es una analogía general, si es posible concebir tal cosa, que alumbra simultáneamente al lenguaje y al juego, los dos conjuntos comparados. Así como hay juegos deportivos, de ganar y perder, de bromear, competitivos, de adivinanza, de resolver problemas, en el lenguaje hay términos

próximos y distantes, significados y sinsentidos, proposiciones, conceptos, reglas e irregularidades, combinaciones de varios tipos y algunas imposibilidades. El punto de contacto es muy importante para el filósofo: la enorme diversidad interna de cada uno de estos dos análogos, el lenguaje múltiple y la multitud variada de los juegos. Se trata de una diversidad que ofrece sobradas oportunidades para establecer tanto parecidos y parentescos como diferencias significativas entre lo analizado y su objeto de comparación¹¹, dos intereses complementarios de la tarea de aclarar el funcionamiento de las partes de las que resulta tanto la unidad de determinado tejido lingüístico como la del lenguaje como tal.

"¿Cómo le explicaremos a alguien lo que es un juego? Creo que le describiremos *juegos* y podremos agregar a la descripción: 'eso y lo que se le parece lo llamamos *juegos*'. ¿Y es que nosotros sabemos más? ¿Es acaso que únicamente no podemos decirle a otro con precisión lo que es un juego? – Pero esto no es ignorancia. No conocemos los límites porque ellos no están trazados. Como hemos dicho, podemos trazar un límite para un propósito particular. ¿Es que así logramos hacer útil por primera vez al concepto [de juego]? ¡De ninguna manera!" (IF # 69). "Pero si el concepto 'juego' carece de límites de este modo, en realidad no sabes lo que llamas de esta manera. – Si describo: 'El suelo estaba cubierto de plantas', – ¿quieres decir que no sé de lo que hablo antes de poder ofrecer una definición de 'planta'?... Se puede decir que el concepto de 'juego' es un concepto con límites difusos" (IF ## 70-71). "¿Qué quiere decir 'saber' lo que es un juego? ¿Qué quiere decir 'saberlo' y no poder decirlo? ...Mi saber, mi concepto de 'juego', ¿no está completamente expresado en las explicaciones que pude dar? Es decir, en que pude describir ejemplos de juegos de varios tipos; mostré como, en analogía con estos, podría construir toda clase de otros juegos; dije que esto y lo otro tal vez ya apenas los llamaría un juego, y así otras cosas más" (IF # 75).

En los escritos preparativos de las *Investigaciones filosóficas* el pensador ofrece una primera versión metódica de los llamados 'juegos de lenguaje'. Estos son, dice: "Maneras de usar signos más simples que aquellas en que usamos los signos de nuestro altamente complicado lenguaje cotidiano. Juegos de lenguaje son las formas del lenguaje con las que el niño comienza a hacer uso de palabras. El estudio de los juegos de lenguaje es el estudio de formas primitivas o de lenguajes primitivos. Si queremos estudiar los problemas de verdad y falsedad, del acuerdo o desacuerdo de las proposiciones con la realidad, de la naturaleza de la aserción, la suposición y la interrogación, obtendremos una gran ventaja si miramos formas primitivas de lenguaje en las que estas maneras de pensar aparecen sin el trasfondo

¹¹ Véase, por ejemplo, el escrutinio de las matemáticas comparadas con el juego: "Die Mathematik mit einem Spiel verglichen" en *Philosophische Grammatik* (WA, Band 4, pp.289-295).

do turbador de procesos de pensar altamente complicados. Cuando consideramos estas formas simples de lenguaje la niebla mental que parece envolver nuestro uso ordinario del lenguaje, desaparece... Vemos que somos capaces de construir las formas complicadas con las primitivas agregando gradualmente nuevas formas" (BBB p.17). Estos lenguajes simples también se parecen a los juegos y son entendidos como estos; sin embargo, no debemos, continúa, "entender los juegos de lenguaje que describimos, como partes incompletas de un lenguaje, sino como lenguajes completos en sí mismos, como sistemas completos de comunicación humana" (BBB p. 81).

El carácter instrumental de los juegos de lenguaje¹² está subrayado en los escritos tempranos. Más tarde, cuando el lenguaje cotidiano mismo, el objeto de las investigaciones del filósofo, es visto como un juego de juegos, la expresión 'juego de lenguaje' se amplía aunque conservando su primer sentido metódico. Llega a incluir otros dos sentidos, diferentes del original y diversos entre sí. 'Juego de lenguaje' es una parte de un lenguaje natural mayor cuyos términos están ligados entre sí y funcionan regulándose mutuamente debido a su mutua coordinación dentro de ese todo parcial al que no le falta nada. Pero también el lenguaje total que alberga muchos juegos diversos, como el juego de la causalidad, el juego de las expresiones de dolor, el de los términos psicológicos, el juego de mentir, el de la experiencia de los colores, el de las matemáticas, todos ellos y muchos más, es llamado 'el juego del lenguaje'; el nuestro, dice Wittgenstein, el que no solo usamos sino exploramos filosóficamente. Ese que no inventamos, como hicimos en el caso del instrumento metódico de investigación, sino que aceptamos tal como es¹³, igual que en el caso de los juegos tradicionales que nos dejamos enseñar por nuestro grupo social. En la acepción de Wittgenstein, el juego de lenguaje dado, que aprendemos de otros, incluye los gestos del hablante, la situación en que se habla, las actividades a propósito de las cuales se habla, las que canalizan la elección de los términos en uso y las que ayudan al interlocutor a situar lo enunciado y darle el significado preciso. El lenguaje pertenece cada vez a situaciones definidas para los hablantes y acompaña a la existencia en el mundo. La multivocidad de la expresión 'juego de lenguaje' recuerda a la de otros términos del vocabulario

¹² "But it is not natural history to invent languages of our own, as I have done, and lay down our rules for such languages, as, for example, the chemists of the 19th century did for with the language of chemistry". LCa 32-35, p. 97.

¹³ IF II, p. 571; cf. BBB p. 81: "Compare la idea de 'individuo' de Russell. Él habla de los individuos como si fueran los constituyentes últimos de la realidad, pero dice que es difícil decir qué cosas son individuos. La idea es que el análisis posterior lo revelará. Pero nosotros, por otra parte, introdujimos la idea de un auténtico nombre en un lenguaje en el cual se lo aplica a eso que en la vida ordinaria llamamos 'objetos', 'cosas' ('pedras de construcción')."

del pensador, por ejemplo, 'filosofía', 'proposición', 'regla', 'juego', 'lenguaje', etc., conceptos sin definición pero analizables y accesibles para la investigación mediante ejemplos iluminadores.

Aunque hay algunas disimilitudes entre lenguaje y juego, los parecidos entre estos términos¹⁴ las superan con mucho, de manera que, como la comparación va ofreciendo abundantes resultados, el pensador la sigue extendiendo y, a medida que avanza, le va encontrando nuevas aplicaciones emparentadas. Juego y lenguaje son actividades nuestras a las que no corresponden cosas reales que pudieran ser sus modelos, sus motivos, sus orígenes o sus causas: hablamos y jugamos creando estas prácticas cuyas características reflejan los contextos humanos en los cuales se las lleva a cabo. Un juego existe en la medida en que se lo juega y no tiene otra realidad que esta práctica. Salta a la vista que ambos son actividades humanas aprendidas, que, una vez dominadas a fondo, se pueden llevar a cabo sin tener que acompañarlos continuamente con el pensamiento que considere sus reglas, sus funciones significativas o sus oportunidades; practicarlos no depende de la conciencia alerta para saber cómo continuarlos o repetirlos. Hablar y jugar se ejercen a menudo casi sin esfuerzo e incluso sin el propósito de producir un resultado final separable del proceso de llevarlos a cabo. Ambas actividades están regidas por reglas flexibles, que deciden acerca de las líneas generales de su desenvolvimiento pero que dejan, al mismo tiempo, cuestiones indefinidas que pueden ser resueltas diversamente (IF # 68), permitiendo improvisar en cualquier momento de su curso. Las reglas del tenis, dice Wittgenstein, no fijan la altura a la que la pelota cruza la red central de la cancha; las reglas gramaticales no determinan las expresiones del rostro y los gestos con que los hablantes acompañan ciertas palabras. Las reglas de los juegos y del habla son, además, variables, se las puede cambiar para ciertos efectos, por ejemplo humorísticos; se puede omitirlas (PhOcc p. 188) e incluso reemplazarlas por otras con el propósito de enfatizar algún aspecto de su sentido o darles una función oblicua inhabitual. La flexibilidad de las reglas del lenguaje y de los juegos favorece el desenvolvimiento habitual de estas actividades sociales, haciendo posible la comprensión, la participación y la improvisación de todos los agentes, sin forzar su pensamiento o su conducta.

La analogía wittgensteiniana compara a veces al lenguaje con algún juego individual, otras con los juegos conjuntamente, según conviene a la cuestión discutida. El carácter gratuito de los juegos y del jugar en general no persigue fines ni produce resultados extrínsecos; coincide en ello con lo que el filósofo llama la autonomía del lenguaje, que tampoco se origina a partir de condiciones específicas

¹⁴ Hallett estudia los rasgos comunes del lenguaje y los juegos: cf. Garth Hallett, *A Companion to Wittgenstein's Philosophical Investigations*, Ithaca & London, Cornell University Press, 1977, pp. 68-98.

ni está orientada hacia un fin determinado (IF # 492; Zet # 322)¹⁵; no satisface determinados criterios y sus reglas no son copiadas de las de otros procesos. No necesita una justificación, ni imita a la realidad. Asignarle un propósito predefinido, como el de servir de medio de comunicación entre sus usuarios, o el de satisfacer la necesidad de expresarse de las personas, violenta sus numerosas aplicaciones arbitrarias, como hacer bromas o cantar bajo la lluvia, entre otras muchas. “¿Porqué no llamo arbitrarias a las reglas de la cocina y porqué me siento tentado a llamar arbitrarias a las reglas de la gramática? Porque ‘cocinar’ está definido por su propósito y en cambio ‘hablar’ no lo está. Por eso el uso del lenguaje es en un cierto sentido autónomo, lo cual ‘cocinar’ y ‘lavar’ no lo son. El que cocinando se guía por otras reglas que las correctas, cocina mal; pero aquel que se guía por otras reglas que las del ajedrez, *juega otro juego*; y aquel que se guía por otras reglas gramaticales que tales y cuales, no dice nada falso por eso, sino que habla de otra cosa” (Zet # 320).

El filósofo reconoce que el lenguaje en su conjunto no es el producto de un plan o de una empresa inventiva destinada a servir propósitos preexistentes. “Hay algo en el formalismo que es acertado y algo que es falso. / La verdad del formalismo es esta, que toda sintaxis puede ser concebida como un sistema de reglas de juego. He reflexionado sobre qué será lo que Weyl puede querer decir cuando sostiene que el formalista entiende los axiomas de las matemáticas como las reglas del juego de ajedrez. Deseo decir: no solo los axiomas de la matemática sino toda sintaxis es arbitraria” (WWKreis p.103). “El significado del signo de un número es el conjunto de las reglas que valen para este” (WWKreis p.150). Como los juegos, el lenguaje es conducta, actividad social; ambos son parte de una forma de vida, que a su vez es parte de la historia natural del hombre (IF ## 25, 415, II, p. 578; *the natural history of human beings*: LCa 32-5, p. 97). Por la gran variedad de los elementos que conforman tanto al lenguaje como a los juegos los dos análogos sugieren no solo la comparación entre ellos sino también la de ambos con el contexto del que son partes: Wittgenstein lo llama ‘formas de la vida humana’. Son diversas maneras de convivir de los grupos humanos, o culturas¹⁶: ellas también po-

¹⁵ L. Wittgenstein, *Zettel*, en *WA*, Band 8. Citado en adelante como Zet y el parágrafo.

¹⁶ Hablamos del carácter de una cultura, o formulamos proposiciones estéticas relativas al gusto dominante en cierta cultura, considerándola, también a ella, como un juego (*a game*, dice Wittgenstein). Un juego que hace de contexto de otros juegos. Se trata, en este caso, de una analogía que se agrega a las anteriores: lo circundante y lo abarcado por ello poseen estrechas relaciones estéticas consistentes en similitudes y diferencias. “Un juego completamente diferente se juega en épocas diferentes. / Lo que le pertenece a un juego de lenguaje es una cultura completa” L. Wittgenstein, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology & Religious Beliefs* Oxford, Blackwell, 1970, p. 8; cf. p. 30.

(2012)

seen un sello unitario, cierta ligazón capaz de mantener junta a una gran variedad de elementos que no rompe los límites del conjunto.

“Decimos: ‘Pensemos en hombres que no conocen *este* juego de lenguaje’. Pero con solo esto no tenemos todavía una representación de la vida de estos hombres, de aquello que la diferencia de la nuestra. No sabemos todavía lo que debemos representarnos; pues la vida de aquellos hombres debería corresponder por lo demás con la nuestra y hace falta determinar primero lo que llamaríamos una vida correspondiente a la nuestra en las nuevas circunstancias. / ¿No es como si dijésemos: hay hombres que juegan al ajedrez sin el rey? Inmediatamente surgen preguntas: ¿Quién gana, entonces, quién pierde?, entre otras. Debes hacer las decisiones *que faltan*, las que no has previsto en aquella primera determinación. Tal como tampoco pudiste prever en conjunto la técnica original, la cual solo te resulta habitual de caso en caso.”¹⁷

La analogía no es sino uno de los procedimientos de la investigación del lenguaje ordinario por Wittgenstein. El análisis analógico avanza de caso en caso y la analogía estudiada no aclara sino una instancia, la interrogada. Puede servir, tal vez, de modelo para iniciativas posteriores de la investigación, pero su valor principal es el de disolver un determinado error o duda, o el de revelar que el caso en cuestión no es único o singular; pero no servirá para darle origen a una fórmula neutra aplicable universalmente. No se trata de hacer teoría ni de formular hipótesis. El método propuesto no posee símbolos para expresar la generalidad o la universalidad: esta solo se muestra mediante la inducción. Una fórmula algebraica corresponde a una inducción pero no la dice expresamente. “La universalidad se muestra en que *se puede continuar así (dass es so weiter geht)*” (WWKreis p. 82). Es, entonces, considerando el sentido del ejemplo del que me valgo y de sus reglas de uso¹⁸, que encuentro como seguir, o, de acuerdo con las reglas que lo rigen, donde encuentro como proceder. “Las reglas son instrucciones para el juego y mientras puedo seguir jugando ellas tienen que estar en orden. Solo dejan de estar en orden apenas *me doy cuenta* que se contradicen mutuamente y ello solo se manifiesta en que ya no puedo seguir aplicándolas” (WWKreis p. 125).

Hacer filosofía no dogmática es la directiva principal del proceder empírico descriptivo que investiga al lenguaje que usamos valiéndose de ejemplos paradigmáticos y de analogías iluminadoras. “Quiero mostrar la diferencia entre un proceder dogmático y uno no dogmático mediante un ejemplo. Hablo primero dogmáticamente y luego lo hago no dogmáticamente. Digo, pues: si una oración es verificada de dos maneras diferentes, tiene en lo dos casos un significado diferen-

¹⁷ L. Wittgenstein, *Bemerkungen über die Farben* III # 296, (WA, Band 8, p. 101).

¹⁸ “Usar una regla no quiere decir saber acerca de ella” (WWKreis p. 148).

te. Esto parece raro todavía y puede provocar oposición. Pues alguien podría decir: no veo por qué una oración habría de tener por eso un significado diferente y por qué la misma oración no puede ser verificada de dos maneras completamente diferentes. Pero ahora me expreso de modo no dogmático y simplemente llamo la atención sobre lo siguiente: para verificar una oración solo se precisa disponer una vez más de una descripción. La situación de hecho es, pues, esta: tenemos dos oraciones. La segunda describe la verificación de la primera. ¿Qué hago entonces? Dispongo sencillamente que, en cuanto regla gramatical, la primera oración debe seguirse de la segunda. Me sitúo enteramente dentro de la gramática. Cuando se diga entonces: una oración tiene dos verificaciones, llamo la atención sobre lo que sigue. Estas verificaciones son descritas mediante oraciones diversas; hemos procedido *mediante diversas reglas al derivar de ellas la misma oración, y no quería decir más que eso.* / Solo le llamo la atención al otro sobre lo que él hace realmente y me abstengo de toda aseveración. Todo tiene que cumplirse entonces en la gramática. / Se trata, pues, de establecer distinciones esenciales, fundamentales” (WWKreis p. 186).

Universidad de Puerto Rico
Universidad de Chile

KANT Y HEGEL SOBRE EL SABER DE LA FILOSOFÍA FRENTE A LA EXPLICACIÓN CIENTÍFICA TRADICIONAL

ELISEO CRUZ VERGARA

Kant: “Porque no podemos explicar nada que no podamos reconducir a leyes (Gesetze) cuyo objeto pueda ser dado en una experiencia posible cualquiera. Pero la libertad es una simple idea cuyo realidad objetiva no puede de forma alguna ser presentada de acuerdo a leyes naturales, y con ello tampoco de acuerdo con una experiencia posible cualquiera. Por lo tanto, y como de la libertad nunca podemos conocerla sometiéndola a un ejemplo por alguna analogía, ella no puede ser conceptualizada ni conocida (...). Allí donde no existe la determinación de acuerdo a leyes naturales, deja también de existir todo tipo de explicación, y no queda otra cosa que no sea la argumentación...” (Fundamentación de la metafísica de las costumbres (Suhrkamp Verlag, Kant. Werke in Zwölf Bänden, Bd. V11, Wiesbaden, 1956, pp. 96-97).

Hegel: “Por tanto, con la explicación el movimiento y el cambio, que antes estaban en el interior del fenómeno, penetran en lo suprasensible mismo; nuestra conciencia ha transitado desde el interior como objeto hasta al lado del entendimiento y encuentra ahí el cambio”. (Phänomenologie des Geistes, p. 125, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1952, p. 120).

Introducción

Este ensayo es un comentario general sobre las dos citas que le sirven de epígrafe. Adelanto que contienen de forma resumida tanto las posiciones de ambos filósofos como la diferencia que los separa respecto al problema de la relación entre la ciencia y la filosofía en el punto de la llamada *explicación científica*.