

EPISTEMOLOGÍA: CONOCIMIENTO COMO ACCESO A LA NATURALEZA

RELACIONES CONCEPTUALES DE LA TRANSICIÓN AL SEGUNDO WITTGENSTEIN

JENNY ALEXANDRA JIMÉNEZ MEDINA¹

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá
Universidad Francisco José de Caldas, Colombia

RESUMEN. El propósito de este artículo es realizar un análisis de las principales nociones que Wittgenstein elabora en este proceso de transición. La pregunta por resolver será, entonces, cómo Wittgenstein estructura su nueva visión del lenguaje. Para darle respuesta, en el inicio del artículo se trabajará una breve observación respecto al ansia de pureza cristalina, que, de algún modo, fue el plan que marcaba la pauta en la filosofía del *Tractatus logico-philosophicus*. A continuación, desde la discutida noción del significado como uso, se abordarán los principales elementos que constituyen la nueva concepción del lenguaje del segundo Wittgenstein, a saber: el criterio definidor, los juegos de lenguaje, las formas de vida y los parecidos de familia. Por último, se analizará la relación que esta nueva concepción de lenguaje mantiene con las reglas y con el hecho de seguir una regla.

PALABRAS CLAVE. lenguaje como uso, juegos de lenguaje, parecidos de familia, seguir una regla, formas de vida.

Conceptual relations of the transition to the second wittgenstein

ABSTRACT. The purpose of this article is to analyze the main notions that Wittgenstein made in this transition process. The unresolved question is then how Wittgenstein structure their new view of language. To give an answer, in the beginning of the article a brief observation on the eagerness of crystalline purity that, somehow, the plan was to set the tone in the philosophy of the *Tractatus logico-philosophicus* will work. Then, from the controversial notion of meaning as use, the principal elements of the new design language of the later Wittgenstein, namely be addressed: the defining criteria, language games, forms of life and family resemblances. Finally, the relationship that this new conception of language has with the rules and with the fact of following a rule is analyzed.

KEY WORDS. language as use, language games, family resemblances, rules, lifestyles.

¹ Artículo resultado del trabajo de investigación titulado «Concepción de lenguaje en el contexto filosófico del segundo Wittgenstein», presentado en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá.

INTRODUCCIÓN

Como es bien sabido, después de que Wittgenstein abandonó la filosofía del *Tractatus*, hubo un periodo de transición en el que se fue generando un nuevo enfoque respecto al lenguaje. En esta fase, gran parte de sus ideas fueron esbozadas en el *Cuaderno azul* y en el *Cuaderno marrón*, como preámbulo de lo que posteriormente serían las *Investigaciones filosóficas*.

Es importante señalar que lo largo de este escrito se hará énfasis en el rechazo de la búsqueda de conceptos que pretendan generalizar el lenguaje. Aunque la nueva propuesta de Wittgenstein es, en gran parte, un rechazo a conceptos elaborados en el *Tractatus*, no por ello la finalidad de este artículo consistirá en hacer un paralelo entre los dos periodos. A su vez, no es el propósito de este trabajo examinar los problemas de la distinción mente/cuerpo, ni tampoco realizar un sondeo sobre la estructura del solipsismo, en cuanto es una estructura típica de los errores que se cometen cuando se hace un uso inadecuado del lenguaje.

EL PASO DEL PRIMER AL SEGUNDO WITTGENSTEIN:
CRÍTICA DEL ANSIA DE PUREZA CRISTALINA

Entender cuál es el criterio para asignar sentido al lenguaje —o la regla que se sigue en este proceso— puede llevar a una analogía peligrosa: «El lenguaje funciona como un cálculo de reglas fijas»; o, peor aún, es la lógica la que muestra cómo debe ser una proposición correcta (Wittgenstein, 1988a). Esta suposición puede conducir a un problema que Wittgenstein sugiere en el parágrafo 7 de las *Investigaciones filosóficas*: «¿El significado de una oración puede precisarse analizándola hasta sus últimos componentes?».

De forma negativa, Wittgenstein proporciona la respuesta a esta pregunta en las *Investigaciones filosóficas* y en los trabajos realizados en el periodo de transición entre su primera y segunda filosofía. El autor sostiene que no se sabe con seguridad cuáles son los últimos componentes de la oración o dónde se debe parar el análisis, pues si el sentido de una proposición dependiera de las palabras que la componen, entonces los hombres se enfrentarían a la imposibilidad de entender oraciones, por más simples que estas sean. Este fue el gran inconveniente que se trataba de resolver en el *Tractatus*; Wittgenstein lo aborda buscando un sentido exacto, lo cual lo conduce a pensar que solo entendemos cabalmente una proposición cuando ya no quedan dudas (cuando *no pueden* quedar más dudas).

Ahora bien, en la filosofía del *Tractatus*, por ser la lógica lo que se entiende como *lo fijo*, todos los lenguajes obtienen sentido cuando operan desde ciertas reglas invariables (las de la lógica). A su vez, cuando la lógica permite aclarar todos los lenguajes, también trata de los fundamentos de todo entendimiento posible. Cuando Wittgenstein estudia el lenguaje, cree que puede trazar su

composición lógica para así dejar determinado, de una vez y para siempre, el sentido de este; de hecho, llega a pensar que en el trasfondo de una proposición hay una *forma lógica* determinada, que es lo que garantiza su posibilidad de figuración (Wittgenstein, 1973, § 218). Para él, es esta, la forma lógica, la que *aparece* cuando se analiza una proposición hasta sus componentes finales. Pero, justamente, esto es lo que el filósofo ahora pone en duda, después de que en el *Tractatus* lo había considerado como presupuesto fundamental para su concepción de lenguaje.

En las *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein afirma que se ha desviado de su propósito, que realmente la exactitud del lenguaje no era lo que él buscaba. En el parágrafo 91 de esta obra es donde Wittgenstein (1988a) critica más claramente el ideal de pureza cristalina: trata de mostrarnos que «entender la representación como una *maniobra* muy complicada de la proposición lleva a presuponer necesariamente un elemento que relacione directamente los hechos con las proposiciones» (§ 94); ideal que en el *Tractatus* está expresado entre los párrafos 2.1511 y 2.17, cuando se parte del presupuesto de que existen objetos simples (Wittgenstein, 1993, § 2.021-2.0212).

Surgen, entonces, las preguntas: ¿por qué Wittgenstein cayó en este «malentendido»? ¿Por qué confundió el objeto de su investigación? La respuesta a esta pregunta trata de darse desde la última línea del parágrafo 94 de las *Investigaciones filosóficas*: se muestra que por ser propio del lenguaje permitirle al hombre describir el mundo, entonces aquel cree que esta es su única función; por ejemplo, que la razón de ser del lenguaje es ser una figura del mundo (esta pretensión se puede ver en el *Tractatus*, § 4.01), y esto lleva al hombre a buscar el trasfondo que permita unir lenguaje y realidad, pero de manera *a priori*. Por esto mismo, en el parágrafo 97 de las *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein habla de ese orden común a mundo y pensamiento, orden puro o cristalino, en tanto no está contaminado por la causalidad ni la experiencia, pero es a la vez orden concreto, que en su firmeza garantiza el sentido.

En las *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein quiere reorientar su trabajo: entender de una nueva forma la relación mundo-lenguaje y, sobre todo, ver que la proposición no es tan extraña como él lo creía. A partir del parágrafo 98 de las *Investigaciones* empieza a trazar un nuevo rumbo: «Toda oración de nuestro lenguaje ‘está en orden’ tal como está. Es decir, que no *aspiramos* a un ideal...». Se entiende ahora el sentido de una proposición como algo flexible que puede permitir la vaguedad. Ayudándose con la analogía al juego, el autor dice que aunque las reglas sean vagas, una persona puede pensar que se trata de un juego; si definitivamente quiere que este sea perfecto, es porque aún tiene puestas las *gafas* del ideal (Wittgenstein, 1988a, § 103). En este punto, Wittgenstein reconoce que su concepción de pureza cristalina no era un resultado de la investigación, sino una exigencia (§ 107), la cual le impide seguir adelante en su propósito.

De este modo, lo central del planteamiento del segundo Wittgenstein es el abandono del lenguaje lógico, el isomorfismo, la aceptación de los *juegos del*

lenguaje justificados por el uso, y la recuperación de la filosofía como actividad terapéutica. De hecho, ahora la propia filosofía es un juego de enredo lingüístico que hay que «desenredar». Wittgenstein critica de manera abierta a la filosofía titulándola como *dadora de explicaciones* o *fundadora de teorías*, pues de aquí en adelante el papel de la filosofía debe ser el de clarificar pensamientos por medio de la descripción del uso del lenguaje.

Así, pues, en adelante la filosofía asumirá una doble tarea: en primer lugar, tiene una función terapéutica, que consiste en sanear el lenguaje de la enfermedad metafísica. En esta etapa se entiende que se han provocado malentendidos; por ejemplo, usar el lenguaje ético con el mismo valor que el psicológico. Hay que preguntarse siempre por el significado de las palabras en su uso ordinario, y así se logrará librar al lenguaje de los «malentendidos metafísicos». En segundo lugar, la filosofía posee una función descriptiva, que consiste en mostrar la realidad cotidiana. La filosofía debe disolver los problemas, es decir, describirlos y dejarlos cómo están: «La filosofía no debe, en modo alguno, interferir en el uso efectivo del lenguaje; en último término, lo único que hace es describirlo. Lo que hacemos es devolver las palabras, de su uso metafísico, al uso diario» (Wittgenstein).

De esta forma, el papel que desempeña la filosofía se define así: «La filosofía expone meramente todo y no explica ni deduce nada...». Al respecto, Kenny (1983) hace la siguiente afirmación: «En este ámbito, la filosofía no tiene mucho campo de operación, pues las explicaciones causales que se analicen para dotar de significado a un concepto o a una proposición no son competencia suya, sino de otras ciencias empíricas» (p. 173).

SIGNIFICADO COMO USO

Wittgenstein empieza a desarrollar una nueva filosofía. La declaración de su cambio estriba en considerar al lenguaje desde otra perspectiva, diferente a la del *Tractatus*². A partir del *Cuaderno azul* se hace evidente que la pregunta por solucionar no es «¿qué es el lenguaje?», sino «¿cómo se comprende el lenguaje dentro de una forma de vida?». En esta etapa, Wittgenstein demuestra que el *uso* que se hace del lenguaje es lo que permite hallar el significado de las palabras; precisamente así lo asegura: «El significado de una palabra es su uso en el lenguaje» (1988a, § 43). De esta manera, para el segundo Wittgenstein, el sentido de una proposición o el significado de una palabra es su función; o sea, el sentido está determinado por el uso que se haga de las palabras. Por ello, vale

² Como ya se advirtió, el objeto de esta investigación está estrechamente delimitado al estudio que, respecto al tema en cuestión, desarrolla Wittgenstein en el periodo que va de su primera filosofía a la denominada segunda filosofía; específicamente, el *Cuaderno azul*, algunos apartes del *Cuaderno marrón*, *Zettel* y las *Investigaciones filosóficas*. Por esta razón, las críticas al *Tractatus logico-philosophicus* referentes a las nociones de 'significado', 'pensamiento', 'definición' y 'hechos' no serán estudiadas comparativamente.

decir que preguntar por el significado de una palabra o por el sentido de una proposición equivale a preguntar por cómo se usa.

Ahora bien, en esta etapa, los llamados *problemas filosóficos* no son, en realidad, problemas, sino perplejidades; de ahí que la misión de la filosofía sea la de una lucha contra el «embrujo» de nuestro entendimiento por el lenguaje. Se trata, entonces, según Wittgenstein (1988a, § 255), de considerar esta confusión o embrujo del pensamiento como una enfermedad, y aplicar la terapia adecuada para hacer posible que dicha enfermedad —es decir, el problema filosófico— desaparezca por completo.

La relación con el significado y el tipo de confusiones filosóficas es expuesta mediante un ejemplo desde el comienzo del *Cuaderno azul*. El objetivo de este pasaje consiste en revelar en qué debe residir la auténtica reflexión filosófica y, en consecuencia, la razón por la cual «el lenguaje debe importar a la filosofía». Wittgenstein (1993) afirma:

«¿Qué es el significado de una palabra? Ataquemos este problema preguntando, en primer lugar, qué es una explicación del significado de una palabra; ¿a qué se parece la explicación de una palabra? La forma en que esta pregunta nos ayuda es análoga a la forma en que la pregunta “¿cómo medimos una longitud?” nos ayuda a comprender el problema de “¿qué es longitud?”» (p. 27).

El método que Wittgenstein propone en esta etapa va en contra de la tendencia de encontrar el significado a través de la pregunta «¿cuál es el significado de cada uno de los componentes de una expresión?»; por ejemplo, la descomposición de una proposición en palabras. En este sentido, el autor asegura que las palabras adquieren su significado cuando se relacionan con otras palabras, otros hechos y otras circunstancias en los que se ubican; por ejemplo, la expresión «silla azul» está representando una realidad que no se limita simplemente a apuntar hacia una «silla azul», sino a una serie de implicaciones que pueden resultar al momento de *usar* tal afirmación. Desde esta perspectiva, el significado de una expresión se da a partir de las descripciones que se hagan de esta.

A partir de lo dicho anteriormente surgen varias preguntas, dentro de las cuales hay que rescatar las siguientes: si se parte de la premisa según la cual el significado de una palabra lo otorga su uso, entonces, ¿cómo se establece la relación entre el significado y el uso del lenguaje? O, más exactamente, ¿cómo el *uso* revela el significado de *un* lenguaje? La respuesta a estas preguntas no se encuentran de manera explícita en la obra wittgensteiniana; su definición será puramente descriptiva, dando así lugar a la noción de *juegos de lenguaje*.

Ahora bien, cabe preguntarse qué entiende Wittgenstein por *uso*, pues parece no haber una sola forma en la que esta noción aplique a todos los casos. En algunas ocasiones, el *uso* consiste en ejecutar o practicar algo; en otras, se reduce a hábitos o costumbres; y en otros momentos, es aquello para lo que sirve una cosa. Sobre la base de varios pasajes de las *Investigaciones filosóficas* se puede hacer una clasificación con respecto a la forma en la que se usan las palabras.

El uso de las palabras como función. «Piensa en las herramientas de una caja de herramientas: hay un martillo, unas tenazas, una sierra, un destornillador, una regla, un tarro de cola, cola, clavos y tornillos. Tan diversas como las funciones de estos objetos son las funciones de las palabras» (§ 11). «Quisiéramos hablar de la función de una palabra en *esta* oración. Como si la proposición fuera un mecanismo en el que la palabra tiene una determinada función. ¿Pero en qué consiste esa función?» (§ 559).

El uso de las palabras con una finalidad. «Si se considera el ejemplo del párrafo 1³, se puede quizá vislumbrar hasta qué punto la concepción general de significado de la palabra circunda al lenguaje de un halo que hace imposible la visión clara. Disipa la niebla estudiar los fenómenos del lenguaje en géneros primitivos de su empleo en los que se puede dominar con la vista claramente la *finalidad* y el funcionamiento de las palabras» (§ 5).

El uso de las palabras con un propósito. «Podríamos imaginarnos que el lenguaje del párrafo 2⁴ fuese el lenguaje *total* de A y B, y hasta el lenguaje total de una tribu. Los niños son *educados* para realizar *estas* acciones, para usar con ellas *estas* acciones, para usar con ellas *estas* palabras y para reaccionar *así* a las palabras de los demás» (§ 5).

Antes de hacer un análisis acerca de la noción de *juegos de lenguaje*, a continuación, se presenta un análisis de un concepto clave que sirve para aclarar aquello que Wittgenstein denomina «conocer» el significado de una expresión: el criterio.

CRITERIO DEFINIDOR

Otro aspecto que incurre dentro de la idea de lenguaje en la filosofía wittgensteiniana es el hecho de *conocer* el uso de una palabra. Este proceso está directamente ligado con aquello que Wittgenstein denomina *criterio*. Tal vez

³ Señala Wittgenstein (1988a): «Piensa ahora en este empleo del lenguaje: envío a alguien a comprar. Le doy una hoja al tendero, y este abre el cajón que tiene el signo ‘manzanas’; luego busca en una tabla la palabra ‘rojo’ y frente a ella encuentra una muestra de color; después dice la serie de los números cardinales —asumo que la sabe de memoria— hasta la palabra ‘cinco’ y por cada numeral toma del cajón una manzana que tiene el color de la muestra —así, y similarmente, se opera con palabras—. ¿Pero cómo sabe dónde y cómo consultar la palabra ‘rojo’ y qué tiene que hacer con la palabra ‘cinco’? Bueno, yo asumo que *actúa* como he descrito. Las explicaciones tienen en algún lugar un final. ¿Pero cuál es el significado de la palabra ‘cinco’? No se habla aquí en absoluto de tal cosa; solo de cómo se usa la palabra ‘cinco’» (§ 1).

⁴ «Imaginémonos un lenguaje para el que vale una descripción como la que ha dado Agustín: El lenguaje debe servir a la comunicación de un albañil A con su ayudante B. A construye un edificio con piedras de construcción; hay cubos, pilares, losas y vigas. B tiene que pasarle las piedras y justamente en el orden en que A las necesita. A este fin se sirven de un lenguaje que consta de las palabras: ‘cubo’, ‘pilar’, ‘losa’, ‘viga’. A las grita. B le lleva la piedra que ha aprendido a llevar a ese grito. Concibe este como un lenguaje primitivo de comunicación» (Wittgenstein, 1988a, § 2).

esta nueva noción es un tanto difícil de entender⁵, pues tiene diversos matices; sin embargo, en este caso será útil en cuanto proporciona ciertos elementos para comprender la noción del significado como uso, en la concepción de lenguaje del segundo Wittgenstein.

A continuación se analizarán varios pasajes del *Cuaderno azul*, donde se hace referencia a la relación entre los criterios y las diferentes formas en las que se conocen las palabras. Para empezar, una de las formas de conocer las palabras se basa en los criterios que proporciona la experiencia personal. Así lo afirma Wittgenstein (1993):

«Constituye una parte de la gramática de la palabra “silla” que *esto* es lo que llamamos “estar sentado en una silla”, y constituye una parte de la gramática de la palabra “significado” que *esto* es lo que llamamos «explicación de un significado»; del mismo modo, explicar *mi criterio* de cuándo otra persona tiene dolor de muelas es dar una explicación gramatical sobre la expresión “dolor de muelas” y, en este sentido, es dar una explicación sobre el significado de la expresión “dolor de muelas”» (p. 52).

Para clarificar este concepto, puede formularse el siguiente ejemplo: supóngase que existe un test que sirve para identificar que un hombre es un genio. Si en esta evaluación se superan cincuenta puntos, entonces puede decirse que el test es un criterio que indica lo que es ser genio; si se entrega a *un* hombre el test y *su* evaluación supera los cincuenta puntos, entonces podrá decirse que *este* hombre es un genio. Se sigue de esto que el proceso que se ha elaborado con aquel hombre sirve para que se *conozca* cuándo un hombre es un genio y, al mismo tiempo, para proporcionar una *explicación* de la manera como se conoce un genio; por ejemplo, el significado de lo que es «ser un genio». Pero debe tenerse en cuenta que esta es solo una de las posibles explicaciones que se puede dar de la gramática de la expresión «ser un genio».

Ahora tómesese otro ejemplo para explicar en qué consisten los criterios que se basan en expresiones del tipo «aquello que yo llamo *x*, a partir de mi experiencia subjetiva»:

«Supongamos que yo dijese ahora a alguien: “Veo que A tiene dolor de muelas; le ha salido una mancha roja sobre la mejilla”. Él puede preguntarme:

⁵ Cuando se sugiere la dificultad que reside en la comprensión de la noción de ‘criterio’, se parte de las disquisiciones que al respecto han ejecutado diferentes investigadores. Para algunos, la introducción de este término en la filosofía wittgensteiniana es la apertura a su filosofía de la psicología (sea cierto o no, esto no va a hacer parte de la discusión en este escrito). Por otro lado, otros investigadores advierten que los criterios son solo una metáfora de las «formas de vida» y también de aquello que Wittgenstein denomina «seguir una regla». Los cimientos de estas interpretaciones radican en que los criterios se basan en el comportamiento humano y en el conocimiento que se tiene del uso de una expresión. Para el caso de este trabajo, la relevancia de los criterios radica en que estos, de alguna manera, son suficiente condición lógica para que una cosa sea justamente lo que es. Estos otorgan los cimientos lógicos del lenguaje, los cuales no obedecen a reglas estrictas, ya que son satisfechos solo a partir de ciertas circunstancias.

“¿Cómo puede usted saber que A tiene dolor de muelas cuando usted ve una mancha roja?”. Yo indicaría entonces que ciertos fenómenos coincidieron siempre con la aparición de la mancha roja. Alguien podría ir más adelante y preguntar: “¿Cómo sabe usted que tiene dolor de muelas cuando se lleva la mano a la mejilla?”. La respuesta podría ser: “Yo digo que *él* tiene dolor de muelas cuando se lleva la mano a la mejilla porque yo me llevo la mano a la mejilla cuando tengo dolor de muelas” (Wittgenstein, 1993, p. 53).

Cuando yo llamo *x* (dolor de muelas) al conjunto de fenómenos, *a*, *b*, *c* (llevarse la mano a la mejilla, tener una mancha roja en la mejilla) es porque *mi* experiencia personal, cuando me aparece una mancha roja y me llevo la mano a la mejilla, son los criterios que me permiten decir que yo tengo «dolor de muelas» y, por extensión, cuándo otro lo padece. Lo que yo llamo y *mi* experiencia son los criterios definidores.

Surge, entonces, la pregunta: ¿qué es el «criterio definidor»? Es lo que hace posible que se usen las palabras. Albritton (1969), en su artículo *On Wittgenstein's use of the term «criterio»*, asegura que «el criterio de una cosa es el 'criterio definidor'. Tomando esto como el criterio que *gobierna* nuestro uso de la palabra, nosotros 'definimos la palabra'» (p. 234)⁶. Para el caso del «genio», la explicación que alguien ha proporcionado se da gracias a la experiencia que ha tenido, a la forma en la que ha usado la palabra. La experiencia de alguien se amolda al criterio definidor «ser un genio».

Pareciera, entonces, que Wittgenstein hace una equivalencia entre el «criterio definidor» y la definición de la palabra. Para Wittgenstein, no hay algo que sea la definición de una palabra, pues las palabras tienen el significado que las personas le otorgan; el lenguaje no actúa bajo reglas estrictas y, más aún, «hay palabras con varios significados claramente definidos, de las que podría decirse: se utilizan de mil modos diferentes que se van cambiando gradualmente de uno en otro» (Wittgenstein, 1993, p. 57).

Pero, por otro lado, se sabe cuándo una cosa no es lo que es, y se tiene esta certeza porque se parte de definiciones. Albritton (1969, p. 254) sugiere que las diferencias que Wittgenstein realiza entre «la definición», el «criterio definidor», «una manera despreocupada de definir la cosa» y expresiones que inician como «esta es una manera práctica de definir una palabra tomando algún fenómeno como el criterio definidor» lo único que pretenden es dar una condición suficientemente lógica que indique lo que es la cosa. Retómese el caso del genio: lo central es que si algo es el criterio (el test) para que una cosa sea lo que es (un genio), lo que es ser genio debe implicar la satisfacción del criterio: sobrepasar cincuenta puntos.

Adicionalmente, Wittgenstein (1993) recurre a una diferencia entre lo que son los criterios y los síntomas. Así lo enuncia:

«Introduzcamos dos términos antitéticos para evitar ciertas confusiones elementales: A la pregunta “¿cómo sabe usted que sucede tal y tal cosa?”,

⁶ Las traducciones de los artículos en inglés son propias.

contestamos unas veces dando *criterios* y en otras dando *síntomas*. Si la ciencia médica llama *angina* a una inflamación causada por un bacilo particular, y preguntamos en un caso concreto “¿por qué dice usted que tiene angina?”, la contestación “he encontrado tal y tal bacilo en su sangre” nos proporciona el criterio, o lo que podemos llamar el criterio definidor de la angina. Por el contrario, si la respuesta fuese “tiene la garganta inflamada”, puede darnos un síntoma de la angina. Llamo *síntoma* a un fenómeno que la experiencia nos ha enseñado que coincide, de un modo o de otro, con el fenómeno que es nuestro criterio definidor» (p. 53).

La manera en la que Wittgenstein incorpora el término *síntoma* parece indicar que un síntoma es un fenómeno (de los tantos que puede haber) para que el criterio definidor sea satisfecho. Por ejemplo, en el caso del dolor de muelas, el síntoma «tener la mejilla roja» coincide con el criterio definidor «dolor de muelas». Téngase presente que Wittgenstein reconoce que, en muchas ocasiones, no se logran distinguir los síntomas de los criterios, y que algunas veces se hace referencia a las palabras como síntomas y en otras como criterios. Vale la pena resaltar que Wittgenstein no está afirmando que aquello que se denomina *síntoma* será siempre tal, pues en algunos casos deja de ser síntoma y se comporta como un criterio, o viceversa.

Los síntomas, tal y como Wittgenstein los exhibe, más allá de confundirse con los criterios, pareciera que son indicios de que se está usando la palabra correctamente; se conocen la palabra gracias a los síntomas que se dan en una cierta clase de comportamiento. Albritton (1969) hace una interpretación al respecto: «Un síntoma de x , en tales casos, será un fenómeno que la experiencia nos ha enseñado que coincide, de alguna manera u otra, con uno o más de los fenómenos, los cuales son nuestro criterio de x » (p. 238).

Ahora bien, es importante analizar el papel que desempeñan los criterios en el uso del lenguaje. En el siguiente pasaje se muestran algunos indicios que dan luces al respecto:

«Puede ser práctico definir una palabra tomando un fenómeno como el criterio definidor, pero se nos convencerá fácilmente para que definamos la palabra mediante lo que, de acuerdo con nuestro primer uso, era un síntoma. Los doctores utilizan los nombres de las enfermedades sin haber decidido qué fenómenos han de tomarse como criterios y cuáles como síntomas; y esto no tiene por qué ser una deplorable falta de claridad. Recuérdese que, en general, nosotros no usamos el lenguaje conforme a reglas estrictas, ni tampoco se nos ha enseñado por medio de reglas estrictas» (Wittgenstein, 1993, p. 54).

Dado que los criterios y los síntomas dependen del uso que se haga de las palabras, entonces no se puede forzar a que trabajen de una forma unívoca. Surge de nuevo la pregunta: si no hay algo fijo, ¿qué son entonces los criterios?, ¿cuál es su función dentro del lenguaje?

Como se advirtió anteriormente, los criterios no son de la misma clase. Inicialmente, el sentido del criterio fue denominado como «lo que *yo llamo* x ». Del mismo modo, existen otros tipos de criterios que se diferencian los unos de los otros, pero que tienen algo en común: se aplican *solo bajo ciertas*

circunstancias definidas. Albritton (1969) propone una clasificación interesante de los diferentes sentidos que puede llegar a adoptar el término criterio:

- 1) *El criterio de algo son también los criterios definidores*. Criterio de x son fenómenos que suelen llamarse x , o se hace referencia a la expresión x (si no se refiere *como* x), o se describen por la expresión x (si no describe *como* x), *bajo varias circunstancias*. Tomando el ejemplo de Wittgenstein, el criterio de angina es lo que «la ciencia médica llama *angina*», y puedo decir que este es el «criterio definidor de angina»
- 2) *Significa lo mismo que*. Para esclarecer este punto, tómesese el siguiente ejemplo. En el párrafo 150 de las *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein (1988a) afirma: la gramática de las expresiones ‘saber’, ‘ser capaz de’ y ‘entender’ está evidentemente emparentada. ¿Significan acaso lo mismo? Supóngase que bajo ciertas circunstancias un hombre afirma que *decir* una fórmula es su criterio para su *conocimiento* de la fórmula, y que este es su criterio para poder *seguir una serie*, bajo las mismas circunstancias. «Él puede continuar», «él conoce la fórmula» y «¿él ha dicho la fórmula?» ¿significan lo mismo? Wittgenstein dirá que las diferentes sentencias no significan lo mismo, pese a que se encuentren *bajo las mismas circunstancias*; aquellas tienen el mismo sentido (rinden lo mismo), pero estas expresiones *en general* no tienen el mismo significado.

Ahora bien, el recorrido que se ha ejecutado a lo largo de este pasaje ha sido útil en cuanto ha proporcionado una explicación más precisa de lo que es el *uso* en la filosofía wittgensteiniana. Así, sobre la base de estos diversos elementos, Wittgenstein construirá las nociones centrales de su concepción de lenguaje, a saber: los *juegos de lenguaje* y las *formas de vida* y los *parecidos de familia*.

JUEGOS DE LENGUAJE Y SIGNIFICADO

Una de las nociones más importantes en la concepción de lenguaje del segundo Wittgenstein es la de *juegos de lenguaje*. La pregunta por resolver en este apartado es: ¿para qué usa Wittgenstein la noción de juegos de lenguaje? Inicialmente, hay que tener presente que esta noción implica un alejamiento de la idea del lenguaje como cálculo, concepto original del primer Wittgenstein. El segundo Wittgenstein, por su parte, abandona la idea de que el lenguaje es portador de significado por la exactitud de este; es decir, de una imagen del lenguaje exacto como base del lenguaje en general, donde todo tipo de lenguaje —incluido el ordinario— es portador de significado solo en la medida en que parte de presupuestos tomados de un metalenguaje u otro lenguaje considerado más exacto.

Para llevar a cabo este objetivo, Wittgenstein abandona las nociones que previamente le habían servido para defender la idea del lenguaje como cálculo; por ejemplo, las que señala en el *Tractatus*. En primer lugar señala que las palabras se definen por la existencia de componentes lingüísticos últimos,

que serían signos no definidos que posibilitan la definición. En segundo lugar plantea que el lenguaje es más perfecto en la medida en que se aproxime al ideal del lenguaje exacto.

Para refutar la primera noción, Wittgenstein demuestra que no es posible definir las propiedades esenciales de las palabras; por ejemplo, respecto a la misma palabra *juego*, no hay propiedades que tengan en común todos los juegos o las actividades que usualmente se denominan *juego*. Luego, no hay una definición básica y unitaria que posibilite aplicarlas a las distintas definiciones de otros juegos particulares, puesto que las aparentes propiedades universales no necesariamente se cumplen en los diferentes juegos. El propio Wittgenstein (1993) se refiere a ello en el *Cuaderno Azul*:

«Tenemos tendencia a pensar que tiene que haber algo común, digamos a todos los juegos, y que esa propiedad común es la justificación de que se aplique el término general “juego” a los distintos juegos; ya que los juegos forman una familia, cuyos miembros tienen aire de familia. Algunos de ellos tienen la misma nariz, otros las mismas cejas y otros el mismo modo de andar, y estas semejanzas se superponen. La idea de que un concepto general es una propiedad común de sus casos particulares está conectada con otras ideas primitivas y demasiado simples de la estructura del lenguaje» (p. 45).

Por otro lado, con respecto a la noción de *juegos de lenguaje*, Wittgenstein (1993) señala la relevancia que le asigna a estos, tal como se puede identificar en las primeras páginas del *Cuaderno azul* y el *Cuaderno marrón*:

«En el futuro llamaré su atención una y otra vez sobre lo que denominaré *juegos de lenguaje*. Son modos de utilizar signos más sencillos que los modos en que usamos los signos de nuestro altamente complicado lenguaje ordinario» (p. 44).

Por otra parte, sobre la base de esta noción, Wittgenstein pretende fundamentar la tesis según la cual las palabras tienen un significado que ha sido asignado por los sujetos. Por ello, señala más adelante en la misma obra: «Quiero que recuerden ustedes que las palabras tienen los significados que nosotros les hemos dado; y nosotros les damos significados mediante explicaciones» (Wittgenstein, 1993, p. 56).

Ahora bien, con respecto a la segunda noción que Wittgenstein rechaza que el hecho de que el lenguaje es mejor en la medida en que se asemeje a un lenguaje exacto implica que cada palabra debe seguir ciertas reglas básicas, y que las reglas tienen que ser establecidas en forma definitiva. El segundo Wittgenstein rechaza tales nociones indicando que, en principio, nada está fijo para siempre en el lenguaje; no hay, según él, ningún objeto que sea el poseedor esencial del significado. De hecho, la propia noción de *juegos de lenguaje* implica una cierta flexibilidad con respecto a las reglas.

En la argumentación hasta ahora presentada se ha insistido en que el significado de una palabra la otorga su uso. Esta forma de postular el lenguaje indica que la significatividad de aquel se da gracias a que habla de lo real. Lo que Wittgenstein propone es mirar la relación entre las palabras y las situaciones

en las que aquellas se encuentran inmersas. Esto indica que el uso de las expresiones que hacen referencia a situaciones de la realidad se encuentran en *un* contexto, lo cual implica que no hay algo que se llame *el* lenguaje, sino *un* lenguaje particular en el que se desarrollan actividades tanto lingüísticas como no lingüísticas; por ejemplo, *juegos de lenguaje*.

Conjuntamente, al hablar de «juegos de lenguaje» en lugar de «el lenguaje» se pone de relieve que con el lenguaje se denomina a una multiplicidad de eventos. Tomando como punto de partida esta propuesta, de ahora en adelante no hay expresiones que *participen* del lenguaje, sino expresiones que *hacen referencia a* lo real, que están inmersas tanto en las actividades lingüísticas como no lingüísticas; esto es, hacen parte de *un* juego de lenguaje.

Por esto, en última instancia, expresarse en términos de «juegos de lenguaje» supone revisar la relación establecida entre teoría y práctica. En otras palabras, el «juego de lenguaje» muestra cómo funciona el lenguaje dentro de las acciones en las que se encuentra entretejido. Y el lenguaje así entendido no tiene por qué ser algún tipo de reflexión teórica, «sino que es la reflexión la que hace parte de un juego de lenguaje» (Wittgenstein, 1979, § 391); aunque, paradójicamente, «el concepto, por lo mismo, está en el juego de lenguaje como en su casa» (§ 391). Pitcher (1974), en su texto *The philosophy of Wittgenstein*, interpreta esta posición así: «Donde los filósofos han buscado tradicionalmente unidad e igualdad, Wittgenstein busca diferencia y multiplicidad» (p. 217).

Aunque no haya una definición precisa de los juegos de lenguaje, se pueden interpretar como métodos para examinar el funcionamiento del lenguaje: los juegos del lenguaje aportan contenido y significado al lenguaje. Wittgenstein (1979) insiste en las raíces instintivas del lenguaje. En *Zettel* afirma que «el juego de lenguaje es una extensión de la conducta primitiva» (§ 545); y «conducta primitiva significa conducta prelingüística, y en ella se basa un juego de lenguaje, que es el prototipo de un modo de pensar, y no el resultado de pensar» (§ 541).

Wittgenstein (1993) define por primera vez juegos de lenguaje de la siguiente manera:

«Modos de utilizar signos, más sencillos que los modos en que usamos los signos de nuestro altamente complicado lenguaje ordinario. Juegos de lenguaje son las formas de lenguaje con que un niño comienza a hacer uso de las palabras» (p. 44).

Esta definición es demasiado simple; sin embargo, paulatinamente, a lo largo de su obra, Wittgenstein la va a ampliar. Así lo empieza a esbozar desde el *Cuaderno marrón*:

«No contemplo los juegos del lenguaje que describo como partes incompletas de un lenguaje, sino como lenguajes completos en sí mismos. De tal modo que determinadas funciones gramaticales de un lenguaje no tendrían correlato alguno con otro. El acuerdo o desacuerdo con la realidad sería algo diferente de los diversos lenguajes; el lenguaje más simple no es una forma incompleta del más complicado» (Wittgenstein, 1993).

Para aclarar esto, puede retomarse el ejemplo del albañil y su estudiante. Imagínese un lenguaje, un sistema de comunicación de un albañil *A* con su ayudante *B*. *A* construye un edificio con piedras de construcción; hay cubos, pilares, losas y vigas. *B* tiene que pasarle las piedras, justamente en el orden en que *A* las necesita. Para este fin, se sirven de un lenguaje que consta de las palabras *cubo*, *pilar*, *losa*, *viga*. *A* grita las palabras, y *B* le lleva la piedra que ha aprendido a llevar a partir de ese grito. Puede concebirse este como un lenguaje primitivo de comunicación.

Este juego de lenguaje tiene varias características por resaltar. En primer término, las palabras que le dice *A* a *B* no son simplemente indicativas, sino imperativas. *Cubo* es una palabra que significa, en este juego de lenguaje, «ordenó que me pase el cubo», del mismo modo que *pilar*, *losa* y *viga*. Es posible afirmar que en este ejemplo se vislumbra lo lingüístico y lo no lingüístico de los juegos de lenguaje. *A* no necesita decirle a *B*: «Le ordeno que me dé el ladrillo»; simplemente, después de expresar la palabra se sigue una respuesta, que es entregar el ladrillo. *B* no tiene que decir: «Aquí está el ladrillo que usted ordenó traer». Con este ejemplo de juego de lenguaje queda determinado que se actúa de una determinada forma y no de otra; hay unas reglas estipuladas que lo hacen único.

Hay que tener presente que Wittgenstein recalca, en repetidas ocasiones, que los juegos del lenguaje son cambiantes, abiertos y creadores de reglas. ¿Cuántas clases de frases, cuántos tipos o juegos de lenguaje hay?, se pregunta Wittgenstein en el parágrafo 23 de las *Investigaciones filosóficas*. Parece claro que si los símbolos y las palabras se agrupan atendiendo a su clase de uso y no a sus formas gramaticales, entonces hay tantas clases de juegos de lenguaje como hay clases de uso de símbolos, palabras y frases. Pero estos usos son incontables y abiertos en su pluralidad. Por tanto, afirma Wittgenstein (1988a), hay una multiplicidad indefinida de juegos de lenguaje, con nuevos juegos que nacen y otros ya existentes que desaparecen:

«Hay *innumerables* géneros: innumerables géneros diferentes de todo lo que llamamos “signo”, “palabras”, “oraciones”. Y esta multiplicidad no es algo fijo, dado de una vez por todas, sino que nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje, como podemos decir, nacen y otros envejecen y se olvidan » (§ 23).

Este es un ejemplo que ilustra la anterior conceptualización:

«Lo que sujeta el barco al muelle es una cuerda, y la cuerda consta de fibras; pero su fuerza no se la da ninguna fibra que la recorra de principio a fin, sino el hecho de que hay un gran número de fibras entrelazadas» (Wittgenstein, 1993, p. 87).

De este modo, expresarse en términos de «juegos de lenguaje» supone, en primer lugar, negar la existencia de una esencia común a todas las lenguas. Esto implica que solo es posible comprender el significado de un término considerando el contexto o la situación en que es utilizado. En el *Cuaderno marrón*, Wittgenstein (1993) empieza a concebir la idea del «uso del signo en

un sistema particular de lenguaje» (p. 113). Como ya se dijo, con el concepto de «juego de lenguaje», Wittgenstein (1988a) ha querido poner de relieve que el lenguaje es una práctica humana que se encuentra inmersa en las demás prácticas que constituyen la complicada forma de vida humana: «Llamaré 'juego de lenguaje' al todo formado y las acciones con las que está entretreído» (p. 7). Luego, una condición indispensable para entenderlos cabalmente es participar en ellos, como se ahondará en el siguiente apartado de este artículo.

Ahora bien, dado que los juegos de lenguaje no son reductibles a uno, es decir, no hay algo que pueda denominarse «*el* juego de lenguaje» ideal o formal del cual los demás participan; y dado, además, que hay tantos y heterogéneos tipos de «juegos de lenguaje», surgen las preguntas: ¿qué es lo esencial a los «juegos de lenguaje»? ¿qué hace que se denomine a una serie de juegos de lenguaje como «juegos de lenguaje»? Esta es una objeción de la cual el mismo Wittgenstein (1988a) es consciente:

«Aquí topamos con la gran cuestión que yace tras todas estas consideraciones. Pues podría objetarse ahora: "¡Tú cortas por lo fácil! Hablas de todos los juegos de lenguaje posibles, pero no has dicho en ninguna parte qué es lo esencial de un juego de lenguaje. Qué es común a todos esos procesos y los convierte en lenguaje, o en partes del lenguaje. Te ahorras, pues, justamente la parte de la investigación que te ha dado en su tiempo los mayores quebraderos de cabeza, a saber, la tocante a la *forma general de la proposición* y del lenguaje"» (§ 65).

La respuesta sorprendente es que no hay nada absoluto en común a todos los fenómenos que llamamos *lenguaje*. Esto no implica que la palabra *lenguaje* tenga una infinidad de significados, sino que designa a una familia de fenómenos, los cuales están emparentados entre sí de muy diversas maneras (Wittgenstein, 1988a, § 65). Sobre la base de lo anterior, se hace necesario tratar de dar solución a este dilema. El aporte que hace Wittgenstein al respecto está ligado a una de las nociones sobresalientes de su segunda filosofía, a saber: los *parecidos de familia* (o *aires de familia*).

En resumen, los juegos de lenguaje son conjuntos de acciones lingüísticas y no lingüísticas regidas por *reglas*, las cuales se adquieren por costumbre, lo que remite a una determinada «forma de vida».

FORMAS DE VIDA

A lo largo de este escrito, en el que se han desglosado las principales nociones que componen la concepción de lenguaje en el contexto filosófico del segundo Wittgenstein, se ha podido observar que el lenguaje es una práctica humana, que se encuentra inmersa en todo un sistema de prácticas tanto lingüísticas como no lingüísticas. También se ha recalcado que estos últimos no poseen sentido por sí solos, pues funcionan a partir de los requerimientos humanos. Igualmente, Wittgenstein ha insistido, con la noción de juego de lenguaje, en

que debe verse al lenguaje como un sistema de prácticas inmersas en contextos, los cuales componen las «formas de vida». Precisamente así lo confirma: «La expresión ‘juego de lenguaje’ debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o forma de vida» (Wittgenstein, 1988a, § 23).

Las formas de vida, entendidas como las condiciones en las que se lleva a cabo la comunicación, pueden ser expresadas como tipos de escenarios definidos, *dados*, en los que se desarrollan diversos tipos de actividades: juegos de lenguaje. En palabras de Wittgenstein (1988a): «Lo que hay que aceptar, *lo dado* —podríamos decir— son *formas de vida*» (p. 517). Y si ha de preguntarse por la naturaleza de las formas de vida, hay que reconocer que existen múltiples formas de vida, donde la manera de actuar es única en cada una.

Así, pues, teniendo como premisa que las formas de vida están dadas, entonces hay que reconocer que son incuestionables, esto es, que no son verdaderas ni falsas. Por ello, hay que aceptar que es a través de la forma de vida como debe explicarse, en última instancia, el juego de lenguaje. El sentido o sinsentido de este depende no de su correlación con la realidad, sino del acoplamiento que mantiene con la forma de vida a la que pertenece, de la cual surge conjuntamente el juego de lenguaje.

Al advertir Wittgenstein que las formas de vida son *lo dado*, está aclarando al mismo tiempo que estas no están predeterminadas y que su naturaleza es tal que no se fundamentan en un pacto que los seres humanos elaboran (como un *criterio definidor* que le da lógica al lenguaje), para posteriormente actuar de manera correcta o incorrecta. Así lo afirma:

«¿Dices que la concordancia de los hombres decide lo que es verdadero y lo que es falso? Verdadero y falso es lo que los hombres *dicen*; y los hombres concuerdan en el *lenguaje*. Esta no es una concordancia de opiniones, sino de forma de vida» (Wittgenstein, 1988a, p. 241).

Ahora bien, las actividades (hechos, juegos de lenguaje) solo se pueden llevar a cabo en un lugar, en circunstancias precisas, de tal suerte que la comprensión del significado de las expresiones del lenguaje solo se hace posible si conectamos el juego de lenguaje con una forma de vida. En este sentido, las formas de vida se deben concebir como situaciones en las que se desarrollan ciertas actividades lingüísticas y no lingüísticas (hábitos, conductas). De esta manera, un juego de lenguaje adquiere sentido cuando se encuentra inmerso en una forma de vida particular y no en otra. Un ejemplo que ilustra lo anterior es este:

«Una tribu tiene dos conceptos afines a nuestro “dolor”. El uno se aplicará en casos de heridas visibles y está ligado con el cuidado, la compasión, etcétera. El otro se aplica en casos, por ejemplo, de dolor de estómago, y consiste en hacer mofa del que se queja» (Wittgenstein, 1979, p. 380).

Ahora bien, admitir una forma de vida diferente a la que usualmente reconocemos es, para Wittgenstein, aceptar que en diferentes contextos no se usan los mismos conceptos. Por esto, el autor afirma: «Imaginar un lenguaje

significa imaginar una forma de vida.» (Wittgenstein, 1988a, § 19); o desde otro punto de vista: «Imaginar un lenguaje supone imaginar una cultura» (Wittgenstein, 1993, p. 215). Lo que Wittgenstein quiere recalcar es que la forma como se manifiestan los dos conceptos en la tribu comprenden sistemas de comunicación que ellos emplean, que ellos comprenden y que, por ende, pueden ser identificados. Pareciera, entonces, que no solamente imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida, sino que al darse una forma de vida, también se da un lenguaje.

Desde esta perspectiva, los conceptos de dolor de la tribu difieren del de otra cultura, aunque se utilice la misma palabra: *dolor*. Por esto, el uso de una palabra es la parte que desempeña en un juego de lenguaje, en una forma de vida. El asunto aquí consiste en que «otras personas tienen conceptos que se atraviesan con los nuestros» (Wittgenstein, 1979, p. 279). Por otro lado, existen otros aspectos por los cuales se dan las diferencias entre conceptos: «Una educación absolutamente distinta podría ser el fundamento de conceptos completamente distintos» (p. 87), lo cual explica cómo esta diferencia implica una forma de vida distinta, dado que «la vida seguiría un rumbo diferente. Lo que es interesante para nosotros podría no serlo para ellos. Allí otros conceptos dejarían de ser inconcebibles» (p. 388).

Con base en lo anterior, queda al descubierto que el sentido del lenguaje reposa en las formas de vida. Al respecto, Malcolm (1967), en su artículo *Wittgenstein's philosophical investigations*, hace una pertinente apreciación pertinente que hace referencia a la comprensión de los conceptos que se adquieren en el lenguaje:

«Si nosotros queremos conocer cualquier concepto, debemos obtener una visión del comportamiento humano, las actividades, las expresiones naturales que *rodean* las palabras para ese concepto» [cursivas agregadas] (p. 91).

Esto es el juego de lenguaje dentro de la forma de vida. Se concluye así que no tiene sentido referirse a una concepción del significado de una expresión, como forma de uso, si no se tienen en cuenta los juegos de lenguaje y las formas de vida. La estrecha relación entre estas dos nociones constituye el eje central de la concepción del lenguaje en el contexto del segundo Wittgenstein.

PARECIDOS DE FAMILIA

Ante la diversidad de juegos de lenguaje cabe preguntarse por la esencia o «propiedad definitoria» que subyace a todos ellos. La respuesta de Wittgenstein es rotunda: los juegos de lenguaje no tienen nada en común, a excepción de que son juegos. La confusión aflora cuando las expresiones suelen tener semejanzas entre sí y comparten el mismo nombre, o cuando se busca esa «propiedad definitoria» o esos conceptos para reconocer el significado de la palabra. Por ejemplo, el jugar ajedrez y el jugar tenis son dos actividades totalmente diferentes, pero comparten el mismo nombre: juego. La dificultad radica en

que, a pesar de que se les denomine de la misma manera, se intenta encontrar un común denominador; esto implicaría considerar que «*tiene* que haber algo en común entre ellos, los juegos de lenguaje, o no se llamarían *juegos*»; por ejemplo, la posición esencialista.

Ahora bien, lo que resulta de la propuesta wittgensteiniana es que no hay algo que constituya la esencia del lenguaje, no hay algo en absoluto común a todos los juegos de lenguaje. Se presentan, en cambio, parecidos de familia entre los diversos juegos de lenguaje. Esto quiere decir que hay características comunes a *diversos* juegos de lenguaje, pero *no hay características comunes a todos* los juegos de lenguaje. Por ejemplo, un juego de lenguaje x tiene semejanzas con un juego de lenguaje y ; y a su vez, y tiene semejanzas con z ; pero las semejanzas que hay entre x y z no tienen por qué ser las mismas que hay entre y y z .

Lo que hay que recalcar es que los juegos de lenguaje comparten semejanzas; por ejemplo, los distintos juegos de tablero, que a su vez pueden presentar muchos parecidos con algunos juegos de cartas, etc. Wittgenstein (1988a) insiste continuamente en que no hay una característica que se mantenga en todos los tipos de juegos: «Vemos una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan. Parecidos a gran escala y de detalle» (§ 66). Esto se da gracias a que el lenguaje designa a una familia de fenómenos, los cuales están emparentados entre sí de muy diversas maneras (§ 65). Ello equivale, en términos wittgensteinianos, a los denominados *parecidos de familia*:

«No puedo caracterizar mejor esos parecidos que son la expresión “parecidos de familia”; pues es así como se superponen y entrecruzan los diversos parecidos que se dan entre los miembros de una familia: estatura, facciones, color de ojos, andares, temperamento, etc., etc. Y diré: los “juegos” componen una familia. Y del mismo modo componen una familia, por ejemplo, los tipos de número» (Wittgenstein, 1988a, § 67).

Estas características en común son los parecidos de familia. La noción de «parecidos de familia» es textualmente eso: una comparación con las semejanzas que se encuentran entre los miembros de una familia; unos son semejantes en cuanto al color de su cabello, otros en cuanto a sus facciones, su estatura, su carácter, etc. Pero estos rasgos comunes no son compartidos de igual forma por todos los miembros. Con base en esto, se deduce que los juegos se asemejan unos a otros; tal como se parecen los miembros de una familia, los juegos mantienen entre sí parecidos de familia.

Por otro lado, Wittgenstein pareciera establecer una diferencia entre lo que significan *nombres* en común y *significados* en común. En lo que hace referencia a los nombres, Wittgenstein sugiere que en estos casos se observa «la tendencia a buscar algo en común a todas las entidades, las cuales subsumimos comúnmente bajo un término general»; por ejemplo, ¿qué hay en común entre un aro de gimnasia olímpica y un aro de compromiso? No tienen nada en común, a excepción de que comparten el nombre «aro».

En lo que hace referencia al tener significados en común, la dificultad radica en que las palabras se entrelazan y mantienen variadas y complejas relaciones.

En el *Cuaderno azul*, Wittgenstein (1993) ejemplifica aquello así:

«¿Qué es lo que sucede si desde las 4 hasta las 4:30 A espera que B venga a su habitación? [En este lapso ocurren una serie de actividades que pueden haber estado programadas o no]. Por ejemplo, si yo espero que B venga a tomar el té, lo que sucede *puede* ser esto; a las cuatro yo consulto mi agenda y veo el nombre “B” frente a la fecha de hoy; preparo té para dos; pienso durante un momento “¿fuma B?” y saco cigarrillos; hacia las 4:30 empiezo a estar impaciente... Y hay infinitas variaciones de este proceso que todos describimos con la misma expresión» (p. 48).

La cuestión radica en el hecho de que existen innumerables cambios de este proceso y no hay algo en común a todos estos: «Estos casos de expectación forman una familia y tienen aires de familia que no están claramente definidos» (p. 48).

Lo que Wittgenstein sugiere con este ejemplo consiste en que las diferentes proposiciones («preparar té para dos», «hacia las 4:30 empiezo a estar impaciente») poseen características que se acomodan al juego de lenguaje («expectativa de que vendrá B»); pero eso no quiere decir que sin la presencia de alguna de esas características, el significado de la expresión «expectativa de que vendrá B» deje de ser lo que es. Si se deja de pensar «¿fuma B?», no por ello la «expectativa de que vendrá B» dejará de ser tal. Por otro lado, las expresiones «preparar té para dos», «estar impaciente» y «consultar mi agenda» no implican necesariamente «expectativa de que vendrá B»; aquellas expresiones solo significan «expectativa de que vendrá B», porque están *bajo ciertas circunstancias* que los hermanan.

En un sentido análogo, Bambrough (1969), en su artículo *Universals and family resemblances*, considera una situación que es familiar para la taxonomía vegetal:

«Podemos clasificar una serie de objetos con referencia a la presencia o ausencia de características *ABCDE*. Puede suceder que cinco objetos *EDCBA* son tales que cada uno de ellos tiene cuatro de estas propiedades y falta la quinta, y que la característica perdida es diferente en cada uno de los cinco casos. Un simple diagrama ilustrará esta situación:

e ABCD d ABCE c ABDE b ACDE a BCDE».

Tómese la característica *B*. En distintos juegos de lenguaje posee usos diferentes, pero esto no tiene que llevar a deducir que *B* deja de ser *B* porque se une con otras características *ACDE* que componen los diferentes objetos *edca*; *B* funciona de diferentes maneras desde las diferentes circunstancias en las que se encuentra. Por otro lado, si *B* no se encuentra en *b*, no por ello *b* deja de tener similitudes con *edca*, aunque tengan significados diferentes; las semejanzas que *b* tiene con *edca*, respectivamente, no son siempre las mismas, del mismo modo que las semejanzas que hay entre *e* y *d* no son las mismas que hay entre *d* y *c*. El punto por resaltar es que a pesar de ello, de no ser iguales *edca*, forman una familia de significados.

A su vez, la noción de parecidos de familia es introducida por Wittgenstein con el objetivo de rebatir el «esencialismo»⁷; por ejemplo, la tendencia a buscar una propiedad común a todas las entidades que comparten un término general. Esta búsqueda de esencias nace cuando se le aparta a las palabras su uso cotidiano en el lenguaje originario; entonces, se les da un uso metafísico. Tal es la tendencia del filósofo tradicional:

«Cuando los filósofos usan una palabra —“conocimiento”, “ser”, “objeto”, “yo”, “proposición”, “nombres” — y tratan de captar la esencia de las cosas, siempre se ha de preguntar: ¿se usa efectivamente esta palabra de este modo en el lenguaje que tiene su tierra natal? *Nosotros* reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano» (Wittgenstein, 1988a, § 116).

Por otro lado, Wittgenstein no niega todo sistema. De hecho, considera que «cuando por primera vez consideramos a creer algo, lo que creemos no es una proposición simple, es un sistema entero de proposiciones». Lo que él critica es el ansia de generalidad que lleva a pasar por alto todas las diferencias. Admite que «los problemas filosóficos no pueden resolverse hasta que todos se hayan resuelto, pero lo que esto significa es que el nuevo resultado modifica los anteriores resultados» (Wittgenstein, 1993, p. 44). Lo que Wittgenstein critica no es la generalidad, sino el olvido de las diferencias y particularidades.

Ahora bien, uno de los errores en los que suele caer el esencialismo es en hacer una equivalencia entre conceptos, aquello que Wittgenstein denomina «el argumento por analogía». Una idea errada de la gramática de una expresión tiene su origen en el desconocimiento de las circunstancias en que se usa; de esta forma, la semejanza de la forma lingüística de varias expresiones puede generar confusión. Wittgenstein (1993) asegura que «un símil absorbido en las formas de nuestro lenguaje produce una falsa apariencia; nos inquieta: pues *no es así* —decimos—. *Pero tiene que ser así*». Esto conduce a establecer una «analogía gramatical sin haber elaborado la analogía en detalle» (p. 35).

REGLAS Y JUEGOS DE LENGUAJE

Dentro de la concepción de lenguaje del segundo Wittgenstein, otra noción relevante es la de *regla*, y más concretamente lo que se ha denominado *seguir una regla*. Uno de los objetivos que Wittgenstein tiene al momento de realizar

⁷ Bambrough (1969) sugiere que la noción de parecidos en Wittgenstein es una forma de solucionar uno de los grandes problemas que ha tratado la filosofía tradicional, a saber, el de los universales. Así lo afirma: «I believe that Wittgenstein solved what is known as ‘the problem of universals’, and I would say of his solution, as Hume said of Berkeley’s treatment of the same topic, that it is ‘one of the greatest and most valuable discoveries that has been made of late years in the republic of letters’. [...] In seeking for Wittgenstein’s solution we must look mainly to his remarks about ‘family resemblances’ and to his use of the example of games» (p. 186).

un análisis acerca de las reglas consiste en amplificar otro de los elementos que componen las diversas formas en las que funciona el lenguaje. Para Wittgenstein (1988a, pp. 197-205), las reglas no solo rigen el uso del lenguaje, sino que son constitutivas de nuestros juegos de lenguaje, de una forma análoga a como las reglas del ajedrez son constitutivas de este juego.

El autor supone que sobre la regla se asientan el sentido, la verdad y la falsedad de las proposiciones empíricas; por ejemplo, aquellas que remiten a la práctica. Las proposiciones que describen las reglas de nuestros juegos de lenguaje, llamadas por Wittgenstein «proposiciones gramaticales», no pueden ser verdaderas ni falsas, porque expresan reglas que son el fundamento de toda verdad y falsedad. No podemos dar razones de ellas porque son el fundamento de toda razón. Así, resulta evidente que las reglas no son ni verdaderas ni falsas.

Para iniciar, si quiere precisarse qué se entiende por regla, inmediatamente han de formularse estas preguntas: ¿es acaso un modelo que se usa en todos los casos de forma sistemática? ¿Se puede entender por regla algo así como un modelo que se usa para un caso particular, pero que no se puede asegurar que sirva para todos los casos análogos a este? (Wittgenstein, 1988a, §82). ¿Cómo puede enseñar una regla lo que hay que hacer en ciertos lugares o situaciones? ¿Qué hace que determinadas acciones y no otras sean compatibles con la regla? ¿Al seguir una regla están implícitas las acciones que se deben ejecutar? ¿Acaso estas en algunos casos pueden ser guiadas por un «indicador de caminos»? ¿Quizás todos los pasos por seguir están predeterminados por las reglas?

Para Wittgenstein, la respuesta a estas preguntas solo se encuentra si se formula la pregunta desde una forma de vida particular, pues todo depende de las costumbres, los usos y las instituciones que están establecidos. Las formas de vida son las que le otorgan el fundamento a la regla. Usando la relación que mantienen las reglas con la variedad de juegos de lenguaje, se suma una particularidad que aquellas poseen: para ser entendidas no tienen que ser absolutamente fijas y unívocas, así como para jugar a la pelota no necesitamos que las reglas estén predeterminadas; idea que Wittgenstein va a recalcar constantemente.

Entre tanto, cuando Wittgenstein apela a la naturaleza transformable de las reglas, de algún modo está insinuando que los pasos no tienen que ser estrictamente rígidos para llegar a cumplir un objetivo. Aquí empieza a discrepar; entonces, todo puede hacerse concordar o no con la regla. ¿Es una regla algo inútil?; cuando se sigue una regla se conocen los límites, ¿acaso hay límites?; ¿para explicar una regla se tienen en cuenta todas sus posibles excepciones, variabilidad, etc.?; ¿hay acaso reglas para las reglas que indiquen cuál es la manera correcta de seguirla, y así *ad infinitum*?; ¿se podrá advertir que hay reglas más seguras que las que salen a la luz? Así pues, es posible que esta idea de regla cause algunos problemas. Tendemos a creer que una regla debe ser clara y precisa o no puede, en absoluto, ser tal; sin embargo, en la vida cotidiana se usan reglas que no son del todo precisas o que no son generales, por

ejemplo, que no se tienen que aplicar a todos los casos, sino que, en repetidas ocasiones, solo se aplican en ese caso particular. ¿Puede esto llamarse *regla*?

Por otra parte, el conocimiento de las reglas puede llegar a ser problemático si se pretende resolver dónde descansa el *criterio* que permite saber cómo se usa la regla. En las *Investigaciones filosóficas* se encuentra un pasaje sobre el cual podría hallarse una respuesta:

«Yo digo: “Ahí hay una silla”. ¿Qué pasa si me acerco, intento ir a cogerla y desaparece súbitamente de mi vista? “Así, pues, no era una silla sino una suerte de ilusión”. Pero en un par de segundos la vemos de nuevo y podemos agarrarla, etc. “Así, pues, la silla estaba allí, sin embargo, y su desaparición fue alguna suerte de ilusión”. Pero supón que después de un tiempo desaparece de nuevo o parece desaparecer. ¿Qué debemos decir ahora? ¿Dispones de reglas para tales casos que digan si aún se pueda llamar a algo “silla”? ¿Y debemos decir que realmente no asociamos ningún significado a esta palabra porque no estamos equipados con reglas para todas sus posibles aplicaciones?» (Wittgenstein, 1988a, § 80).

Este ejemplo de la extraña silla conduce a afirmar que nuestro lenguaje se construye sobre algunos supuestos. Uno de ellos es la permanencia de las cosas. Estos supuestos son producto de una «experiencia repetida», pues, por decirlo de alguna forma, las cosas permanecen en su ser. Así, puede señalarse que las reglas se fundamentan en el uso, particularmente sobre las diversas formas de vida.

En este punto, el presupuesto de la existencia de reglas fijas para asignar el sentido del lenguaje se encuentra en aprietos, pues, al parecer, el sentido de una regla, al estar fundamentado en la forma de vida misma, puede ser muchas veces ambiguo y difícil de determinar. Preguntarse por el sentido de las reglas es preguntarse por la forma de vida o por las necesidades y hábitos de quien enuncia las reglas.

El ejemplo de la silla revela una gran dificultad: si Wittgenstein, en repetidas ocasiones, ha advertido que dentro de la gramática de la palabra se encuentra su uso, ¿por qué no puede insinuarse tan fácilmente que tiene significado una silla intermitente? La dificultad reside en que la regla no logra abarcar todas las situaciones posibles, pues dentro de las maneras acostumbradas en las que se usa la palabra *silla*, nunca antes la intermitencia había sido considerada como una cualidad que podía otorgársele. El problema no reside en la imposibilidad de que existan sillas intermitentes, sino en que las reglas que se aplican para referirse al uso de la silla no se había advertido tal posibilidad.

Ahora bien, dado que las reglas no abarcan todas las situaciones posibles y en cierto sentido son inexactas, entonces todo puede llegar a ser permisible, cualquier cosa posee significado siempre y cuando se pueda expresar en el lenguaje, de tal suerte que de alguna forma se le puede ir encontrando sus reglas. El problema que se mantiene ahora con las reglas es su eventual arbitrariedad: las reglas dejan un alto margen de libertad y se tiende a confundir la gramática de una expresión, pues no se sabe hasta qué punto son inconstantes las reglas de los juegos de lenguaje. Si se admite tal posibilidad, sería totalmente confusa

la gramática de cualquier palabra, o sea, su situación en un juego de lenguaje sería incomprensible. Cabe, entonces, esbozar la siguiente pregunta: ¿cómo se fija una regla dentro de un juego de lenguaje? La respuesta de Wittgenstein está dirigida de nuevo al uso de las expresiones.

En torno a la pregunta «¿en qué sentido son arbitrarias las reglas del lenguaje?» Wittgenstein (1979) demuestra, en un ejemplo, la razón por la cual tal arbitrariedad depende del uso que se haga de la regla en el juego de lenguaje y de la forma de vida en la que este se encuentre inmerso:

«¿Por qué no llamo a las reglas de cocina *arbitrarias*, y por qué estoy tentado a llamar *arbitrarias* las reglas de la gramática? Porque 'cocinar' se define por un propósito, en tanto que 'el hablar' no. A esto obedece que el uso del lenguaje sea autónomo, en cierto sentido en que no puede serlo el cocinar y el lavar. Quien se guía, cuando cocina, por reglas distintas a las correctas, cocina mal; pero quien se guía por reglas distintas a las que son propias del ajedrez, juega *un* juego diferente; y quien se guía por reglas gramaticales distintas a tales o cuales, no por eso se dice algo incorrecto, sino que *habla de otra cosa*» [cursivas agregadas] (p. 320).

La intención de este apartado consiste en recalcar que aunque existe infinidad de juegos de lenguaje, siempre se hace uso de una expresión dentro de *un* juego de lenguaje que sigue ciertas reglas, las cuales determinan el sentido de ese uso. De este modo, en el ejemplo de «la extraña silla» es evidente que las palabras y las proposiciones tienen el significado que el uso del lenguaje les da, y no la unidad del cálculo que la lógica⁸ pueda aportar; es decir, las reglas unívocas. Para Wittgenstein, tal unidad no existe, y en el supuesto de que así fuera, no tendría razón de ser, pues no satisface las infinitas posibilidades del lenguaje ordinario. No sería útil tal unidad, sería absurda.

SEGUIR UNA REGLA

Siguiendo con el análisis, el propósito de la noción *seguir una regla* reside en mostrar que las palabras no se usan arbitrariamente. El problema consiste en comprender el significado de una palabra; por ello, la claridad del significado de una expresión estará establecida en el uso que se haga de esta en las circunstancias en las que se encuentra inmersa; por ejemplo, «una forma de vida».

En este sentido, la aceptación de las reglas como aquello que le pertenece al juego de lenguaje lleva a la conclusión de que el lenguaje es una conducta guiada por reglas. No debe considerarse que con su insistencia en la naturaleza

⁸ Se debe saber que la lógica no es, para Wittgenstein, una estructura que le proporciona solidez al lenguaje ni tampoco un modelo formal superior al lenguaje ordinario. Así lo afirma en el *Cuaderno azul*: «Pues suena como si esos lenguajes fuesen mejores, más perfectos que nuestro lenguaje corriente y como si le tocase al lógico mostrarle finalmente a los hombres qué aspecto tiene una posición correcta»

regulada del lenguaje, Wittgenstein pretendía sostener que todo uso del lenguaje estaba absolutamente determinado por reglas. Pero para que haya lenguaje es necesario el seguimiento de reglas: no se tiene «ninguna regla para, por ejemplo, cuán alto se puede lanzar la pelota en el tenis, o cuán fuerte, y no obstante el tenis es un juego y tiene reglas también» (Wittgenstein, 1988a, § 68). Hay que tener presente que hablar un lenguaje es una práctica; concretamente, una práctica que se basa en la acción de seguir reglas. Y la gramática de la expresión «seguir una regla» advierte que se necesita, en todos los casos, parámetros por seguir, para que se fijen tanto los contenidos como los *criterios* públicos de lo correcto o erróneo en su seguimiento.

Téngase en cuenta que cuando Wittgenstein (1988a, § 199) se refiere a reglas, no habla de dispositivos férreos que no deben ser vulnerados. Resulta obvio pensar que cuando se habla como en la mayoría de las veces no se están usando conscientemente unas reglas precisas que lleven a la exactitud y perfección de los conceptos empleados y su sentido. Esto es, no se piensa el lenguaje como un cálculo preestablecido; a su vez, la estructura misma de las reglas en un juego de lenguaje no se pueden definir, solamente su uso es lo que permite distinguirlas. La palabra *regla* se encuentra también relacionada con la palabra *acuerdo*; pero no se trata de un acuerdo de opiniones, sino de formas de vida. Por esto, cuando alguien obedece una regla, no elige sino que obedece ciegamente.

Ahora bien, en el párrafo 185 de las *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein introduce un aspecto referente a las razones por las cuales se sigue una regla. Este aspecto es analizado desde la siguiente posición, proponiendo que se enseña a un alumno a escribir progresiones aritméticas en respuesta a órdenes de la forma $< + n >$. Siendo $n = 2$, el alumno escribe correctamente hasta 1000, pero de allí en adelante sigue la serie agregando 4 en vez de 2. Luego se formula:

«Debías sumar dos; ¡mira cómo has empezado la serie!». Él responde: «¡Sí! ¿No es correcta? Pensé que debía hacerlo así». O supón que dijese, señalando la serie: «¡Pero si he proseguido del mismo modo!». De nada nos serviría decir: «¿Pero es que no ves?», y repetirle las viejas explicaciones y ejemplos» (Wittgenstein, 1988a, § 85).

De este modo, se ve que el alumno ha interpretado su propia respuesta como «siguiendo la regla». Dada la cantidad finita de las respuestas que puede dar el alumno, estas pueden ser compatibles con un sinnúmero de reglas posibles. ¿Cómo puede asegurarse que el alumno ha comprendido la regla indicada? Pareciera que una infinidad de cursos de acción pudieran ser compatibles, según alguna interpretación, con la regla. Sobre esto Wittgenstein (1988a) afirma:

«Nuestra paradoja era esta: una regla no podía determinar ningún curso de acción porque todo curso de acción puede hacerse concordar con la regla. La respuesta era: si todo puede hacerse concordar con la regla, entonces también puede hacerse discordar. De donde no habría concordancia ni desacuerdo» (§ 201).

Con motivo de esta aparente incompreensión de la regla, sigue una amplia discusión con respecto a cuál es la conexión entre las reglas de un juego y la orden o decisión de jugarlo. Los párrafos 197 a 200 de las *Investigaciones filosóficas* contienen la respuesta a esto: la conexión radica en la enseñanza del juego y en su práctica constante. Obedecer una regla, dar una orden, jugar un juego son todas costumbres, usos, instituciones.

Después del párrafo 205, el examen continúa aclarando este asunto de diversos modos. Una regla no se sigue porque se tengan razones o justificaciones para ello. Las razones y justificaciones se agotan pronto, y entonces alguien puede decir: «Esto es simplemente lo que hago». Tampoco se sigue una regla guiado por una intuición o «voz interior». La comprensión de una regla no es un estado mental, pues es claro que este podría guiar tanto bien como mal. Orden y regla contienen elementos de regularidad e uniformidad; pero pensar, de nuevo, que una regla es como una sección de rieles que se extienden al infinito equivale a dar una expresión desfigurada del uso de una regla.

El propósito de este tipo de ejemplos que llevan al absurdo —el del alumno y otros tantos que aparecen en las *Investigaciones filosóficas*— consiste en despojarnos de una concepción errónea para que pueda comprenderse correctamente lo que es «seguir una regla». Solo en este marco se entiende la segunda mitad del párrafo 201 de esta obra:

«Que hay ahí un malentendido se muestra ya en que en este curso de pensamientos damos interpretación tras interpretación; como si cada una nos contentase al menos por un momento, hasta que pensamos en una interpretación que está aún detrás de ella. Con ello mostramos que hay una captación de una regla que no es una interpretación; sino que se manifiesta, de caso en caso de aplicación, en lo que llamamos “seguir la regla” y en lo que llamamos “contravenirla”».

Wittgenstein saca en el párrafo 202 de las *Investigaciones filosóficas* su conclusión acerca de qué es seguir una regla, y resume su crítica a la concepción de que la regla es algún tipo de entidad abstracta que guía la acción de los hombres: «Por lo tanto, ‘seguir la regla’ es una práctica. Y creer seguir la regla no es seguir la regla. Y por tanto, no se puede seguir ‘privadamente’ la regla, porque de lo contrario creer seguir la regla sería lo mismo que seguir la regla».

El examen parece llevar a la conclusión de que la regla para el uso de una expresión y los actos que concuerdan con ella no son cosas independientes, sino dos aspectos de una práctica. Hay, por consiguiente, una relación conceptual inmediata entre comprender una expresión y la pauta de su correcto uso; relación que precisamente se manifiesta en el uso y está presupuesta en la interpretación de la regla. La existencia de reglas es una práctica que implica un uso estable, una costumbre; y como ha podido verse, comprender una regla no implica interpretarla, sino que se la sigue ciegamente. No debe buscarse la regla en alguna clase de proceso extraño.

CONCLUSIONES

Luego de todo lo expuesto, y a modo de conclusión, puede señalarse que para Wittgenstein, el lenguaje es básicamente un instrumento de comunicación entre los seres humanos; por ejemplo, en el párrafo 491 de las *Investigaciones filosóficas* sugiere que «sin el lenguaje no nos podríamos entender unos con otros». Sin lenguaje no puede influirse de tal y cual manera en otras personas; no pueden construirse carreteras y máquinas, etc. También, «sin el uso del habla y de la escritura, los seres humanos no podrían entenderse»

Por otro lado, la constante crítica al idealismo remite a que no debe haber reflexiones acerca de lo que es «el lenguaje» como una entidad abstracta; ahora la atención va dirigida hacia los múltiples y diferentes juegos de lenguaje. Los juegos de lenguaje interesan a Wittgenstein no en cuanto a la mera descripción de sus elementos, sino en especial en cuanto a la observación de la dinámica de sus reglas. Esto, como resultado del uso del lenguaje en una forma de vida, lo cual se opone a su antigua tesis que sostiene que «solo se puede preguntar por el significado de una palabra en el contexto de una proposición». Todo el análisis lleva a la conclusión de que no una persona no puede remitirse a la búsqueda de esencias.

Ahora bien, con respecto a la filosofía, su razón de ser se justifica por cuanto existen problemas filosóficos. Uno de los principales consiste en sanar lo que Wittgenstein llama *enfermedad*, al hacer parecidos de familia con los conceptos lingüísticos y hacer que se identifiquen en esencias comunes. Aquí nacen la confusión y, por consiguiente, las trampas del lenguaje que la filosofía debe encontrar. Por esta razón, Wittgenstein hace un énfasis constante en el cuidado de no caer en lo que él llama *el mal endémico de la filosofía*: el ansia de generalidad.

En última instancia, la concepción de lenguaje del segundo Wittgenstein recalca que cualquier concepto en el lenguaje se debe circunscribir a juegos específicos de lenguaje para los cuales se tiene un determinado significado.

REFERENCIAS

- ALBRITTON, R. (1969). *On Wittgenstein's use of the term «criterion»*. Londres: Universidad de Notre Dame.
- BAMBROUGH, R. (1969). Universals and family resemblances. En *Wittgenstein, the philosophical investigation*. London: Universidad de Notre Dame.
- HAIK, K. (1969). *Common names and «family resemblances»*. En *Wittgenstein, the philosophical investigation*. Londres: Universidad de Notre Dame.
- KENNY, A. (1982). *Wittgenstein*. Madrid: Alianza Editorial.
- MALCOLM, N. (1969). Wittgenstein's philosophical investigations. En *Wittgenstein, the philosophical investigation*. Londres: Universidad de Notre Dame.
- PITCHER, G. (1964). *The philosophy of Wittgenstein*. Nueva Jersey: Prentice-Hall.
- RAMOS, J. (2003). Wittgenstein: la teoría de la representación en el *Tractatus lógico-philosophicus*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia y Universidad Externado de Colombia.

- WITTGENSTEIN, L. (1973). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza.
- WITTGENSTEIN, L. (1979). *Zettel*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- WITTGENSTEIN, L. (1988a). *Investigaciones filosóficas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- WITTGENSTEIN, L. (1988b). *Sobre la certeza*. Madrid: Gedisa.
- WITTGENSTEIN, L. (1993). *Los cuadernos azul y marrón*. Madrid: Tecnos.

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá
Universidad Francisco José de Caldas, Bogotá, Colombia
jajimenezme@unal.edu.co

JENNY ALEXANDRA JIMÉNEZ MEDINA

[Artículo aprobado para publicación en noviembre de 2014]