

<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v7i1n178.100391>

Penelas, Federico. *Wittgenstein. Estudio preliminar y selección de textos.* Buenos Aires: Galerna, 2020. 338 pp.

La excelente edición dedicada a *Wittgenstein* por la Editorial Galerna muestra que los géneros literarios y académicos no son algo rígido. Ante todo, este libro no tiene un autor claramente determinable, pues ni Ludwig Wittgenstein ni Federico Penelas cumplen ese papel acabadamente, aunque cada uno de ellos ha escrito una parte delimitable de este. En efecto, mientras que una introducción debería, según el género, estar al servicio de la selección de textos, aquí sucede en cierto modo lo contrario, ya que es la propia selección la que se encuentra al servicio del modo en que Penelas presenta al pensador austriaco.

El estudio preliminar ocupa de este modo el centro de la escena, tanto por su extensión, mayor a la de la propia selección de textos, como por las intenciones de captar la figura de Wittgenstein en su complejidad y unidad. Para ello renuncia de entrada, y como gesto filosófico, a separar vida y obra, y las incluye a ambas en un solo movimiento explicativo. Ciertamente, los argumentos filosóficos deben entenderse en su dimensión propia, y las decisiones existenciales en la suya. Pero hay al menos dos razones que avalan, en este caso, una presentación conjunta de vida y obra. La primera es la singularidad de Wittgenstein, para quien lo importante desde un punto de vista existencial determina, particularmente en su etapa temprana, la actitud y el contenido de las reflexiones filosóficas, incluso y especialmente las reflexiones

que no poseen un contenido existencial (por ello no es un filósofo “existencialista”). La segunda razón pertenece a la mirada wittgensteiniana adoptada por Penelas, para quien entender la filosofía de Wittgenstein equivale, en todos sus momentos, a comprender una forma de vida.

Teniendo en cuenta estos apuntes iniciales, recorreré el contenido de este estudio y agregaré luego algunas observaciones de índole más general. La primera y breve sección deja en claro que Wittgenstein ha establecido relaciones complejas no solo a nivel personal, sino también con la filosofía y el mundo académico. Ha desarrollado y a la vez cuestionado aspectos centrales de una tradición analítica nacida en el centro de Europa e Inglaterra hacia finales del siglo XIX e inicios del XX, y se ha dedicado más tarde a socavar los cimientos de esa misma tradición. Ha sido siempre revolucionario filosóficamente, pero no por afán revolucionario, sino filosófico. El modo en que lo ha hecho es el tema de las dos secciones siguientes de este estudio, que son las más extensas y giran alrededor de las dos obras más importantes de Wittgenstein y sus respectivas épocas.

La segunda sección se ocupa, pues, del *Tractatus*, aunque el lector advierte enseguida que se encuentra ante un curso de filosofía del lenguaje de la tradición analítica que se inicia con Frege y Russell. En este nuevo desborde del género inicial, Penelas sigue los contornos de la cosa misma, pues el *Tractatus* ofrece resultados filosóficos más que argumentos. De modo que acercarse a esos resultados implica reconstruir el contexto inicial. Así, el aristotélico “atender al lenguaje en busca de estructuras” (44) obliga a

Frege a tratar cuestiones no solo lógicas sino ontológicas y semánticas, en una trayectoria que resulta a grandes rasgos similar a la de Russell. Uno de los principales aportes de Wittgenstein será aplicar la dialéctica kantiana del “límite” a la lógica moderna:

la tarea será la de marcar una frontera, la de dar las condiciones de lo que se puede decir/pensar pero, al hacerlo, iluminar lo que no se puede decir/pensar y que constituye lo más importante desde el punto de vista humano. (49-50)

Como es sabido, esta empresa resulta en una serie de paradojas articuladas acerca de lo pensable y lo decible con sentido, que el estudio de Penelas explica de manera orgánica a lo largo de sucesivos capítulos. “El problema del decir” aborda la cuestión de la unidad de la proposición, que, a diferencia de sus antecedentes, el *Tractatus* explica sin aludir a entidades lógicas. Sin embargo, el antiplatonismo tractariano descansa en otra clase de metafísica, la de entidades simples y hechos. Así, la unidad de la proposición se encuentra “determinada por las formas de combinación que detentan los objetos simples”, relacionados como los “eslabones de una cadena” (60-61). El resultado es una teórica “pictórica”, según la cual “nos hacemos figuras de los hechos” (61): *así como los objetos se relacionan en hechos, los nombres se relacionan en una proposición*. Como indica Penelas, esta explicación de la unidad de la proposición evita distinciones como la fregeana entre objeto y concepto, de modo que resulta un tanto difícil de entender cómo todas las clases de predicación pueden “irrupir” sobre la base de una mera combinación de nombres (que significan objetos simples).

El segundo problema es el decir *lo que no es*, que remite ante todo al problema platónico de cómo afirmar la inexistencia de algo sin suponer que “existe” de algún modo. En el *Tractatus*, la presencia (que no es equiparable con la existencia) de entidades simples cualitativamente indeterminadas asegura en general la significatividad del discurso, que puede cobrar la forma de decir lo que no es recién en otros niveles de complejidad combinatoria. Con originalidad, Penelas sugiere que las entidades aludidas resultan equiparables al modo en el que posiblemente Anaximandro pensó el *arjé* de lo real.

Acto seguido se encuentra el problema del decir *lo complejo* y atañe a las oraciones no elementales. La isomorfía entre proposiciones y hechos se mantiene en los crecientes niveles de complejidad combinatoria, en los que las constantes lógicas permiten relacionar las proposiciones elementales y construir proposiciones más complejas a partir de ellas (agotándose en esa función toda su realidad). La “totalidad de lo decible”, acota además Penelas, es permitida por una serie de constantes lógicas definibles a partir de una sola.

Decir lo necesario es el tema siguiente, que se refiere al estatus de las proposiciones lógicas, cuya relevancia proviene del proyecto fregeano de fundar la matemática en la lógica. En el *Tractatus*, las proposiciones lógicas son las tautologías, necesariamente verdaderas y por ello carentes del “sentido”, solo presente en las proposiciones (empíricas) que pueden ser verdaderas o falsas. Dado que nuestra conceptualización del mundo se realiza a través de pensamientos que tienen una forma proposicional, se encuentra sometida a la forma lógica de las proposiciones. Por ello, el sinsentido

de las proposiciones lógicas (que es más bien “carencia de sentido” o incluso de “contenido”) equivale a la estructura lógica del propio mundo.

La piedra de toque para que podamos conocerlas no es alguna clase particular de experiencia. Para Wittgenstein la lógica está antes del cómo (de la experiencia), pero no del qué (es decir, *de que* algo es así) (TLP 5.552). Esto ilustra una tesis kantiana general sobre lo *a priori*: “aunque todo nuestro conocimiento comience *con* la experiencia, no por eso surge todo él *de* la experiencia” (cf. Kant CRP B1). En cuanto esta aprehensión es *a priori*, resulta también *a priori* un cierto conocimiento del mundo, pues “la lógica requiere saber que hay entidades extralingüísticas” (81). Penelas señala en este punto una tensión en el *Tractatus*, dado que la necesidad de la lógica parece involucrar la necesidad de que haya un mundo, pero en el *Tractatus* solo la lógica es necesaria, no el mundo.

Esto permite pasar al tópico wittgensteiniano de mostrar lo indecible. Penelas ubica el origen de esta concepción en Frege, quien había sostenido que hay oraciones con capacidad expresiva “capaces de conducirnos de alguna manera hasta los arcanos indecibles” (84). Como señala Penelas, Wittgenstein aporta aquí una conexión entre la dimensión lógica y la existencial, en un sentido cercano a la tradición mística, y que en el plano vital se nutre de la experiencia bélica. Ante todo, si bien la lógica permite representar el mundo en proposiciones empíricas, no es posible representar la forma lógica. Para hacerlo deberíamos situarnos fuera de la lógica (y por lo tanto del mundo), falseando la necesidad lógica desde proposiciones que podrían ser verdaderas

o falsas. Asimismo, tampoco es posible decir lo que pertenece al terreno de los valores (ética y estética) y del sujeto mismo, lo cual conduce a Wittgenstein hacia un solipsismo enigmáticamente equivalente al realismo.

La doctrina tractariana del “mostrar” se puede generalizar del siguiente modo: en primer lugar, las expresiones que hablan sobre el mundo *muestran* (debido a la “pulsión autorreferencial del lenguaje” (95) el modo en que ellas mismas “figuran” los estados de cosas (lo cual no se podría *decir* con sentido); en segundo lugar, las proposiciones asignificativas de la lógica (las tautologías y las contradicciones) *muestran* propiedades formales del lenguaje y del mundo; en tercer lugar se hallan las proposiciones que enuncian, en una vana pretensión metalingüística o teórica, características generales o esenciales de las proposiciones y del lenguaje. Estas proposiciones no pueden “mostrar” propiamente nada, pues son sinsentidos, pero funcionan como “gestos”, según una idea de Alberto Moretti. En tal medida, se trata de proposiciones esclarecedoras, aunque en razón de su sinsentido deben desecharse como una escalera ya usada, como reza la anteúltima proposición del *Tractatus*. Penelas lo expresa así: “[...] en su fracaso y justamente por su fracaso” permiten adquirir “la justa visión del mundo” (98).

Los dos capítulos que cierran la explicación del *Tractatus* retoman la relación orgánica entre la reflexión filosófica de Wittgenstein y su participación en la Gran Guerra europea. En “Del absurdo a la afasia pragmática”, Penelas señala que la *acción* siempre ha sido el elemento filosófico primordial para el filósofo vienes, tanto para pensar la ética (lo cual es

natural) como para pensar la semántica (lo cual terminará siendo revolucionario). La filosofía misma es entendida como una praxis que debe denunciar los desbordes semánticos, algo que los positivistas lógicos utilizaron en el marco de un programa emancipador (frecuentemente malinterpretado como reaccionario). Aunque en el propio Ludwig esa misma praxis parece estar más ligada, como sugiere Penelas, a un aristócrata desolado que se identifica con un estilo estético minimalista, a tono con algunos círculos intelectuales vieneses de principios de siglo, como el de Karl Kraus. Esto se aviene también con la importancia primordial que, de la mano de Tolstoi, Wittgenstein otorga a lo religioso, pero no como discurso, sino como acción más allá de todo discurso.

Finalmente, según la acertada expresión “De la guerra a la paz”, el combate wittgensteiniano contra la palabra pierde su intensidad y la subsiguiente calma permite reconocer y aceptar la pluralidad lingüística. Pasamos con ello a la tercera parte de este estudio, dedicada a las *Investigaciones filosóficas* en cuanto “comedia de los juegos”, que se inicia acertadamente con “Un chiste italiano”. Se alude con ello al gesto de Sraffa que habría incitado a Wittgenstein a pensar que los fenómenos lingüísticos exceden a la afirmación de proposiciones, y que consisten más bien en una variedad de prácticas “que no compiten por erigirse en la cifra del fenómeno semántico” (117). Penelas indaga las influencias que, en esta misma dirección, lo llevaron a adoptar una nueva mirada sobre las prácticas lingüísticas como concepciones del mundo. Además de Sraffa, ligado con Gramsci, se encuentra la reacción frente a la lectura del antropólogo Frazer y, en

un terreno más cercano al *Tractatus*, la figura de Frank Ramsey. Este último había criticado la idea de que toda necesidad semántica es una necesidad lógica, y lo había ilustrado con las verdades analíticas presentes en predicados sobre los colores, lo cual, para Penelas, desemboca finalmente en la idea de anclar la necesidad en normas pertenecientes a prácticas. Con esto se abre pues el camino del denominado “segundo” Wittgenstein.

A partir de “Una imagen primitiva del lenguaje”, Penelas se sumerge de lleno en las *Investigaciones filosóficas*, recorridas por el fenómeno de aprendizaje del lenguaje. Presumiblemente, la experiencia de Wittgenstein como maestro de escuela motiva un cuestionamiento a la imagen tractariana, “agustiniana”, del lenguaje, centrada en el fenómeno de la nominación. En este paso “de la trinchera a la escuela” (126), Wittgenstein cuestiona la referida imagen a lo largo de dos ejes, según el modo en que Penelas ordena la presentación.

El eje horizontal consiste en cuestionar la mirada indiferenciadora que Wittgenstein había dado por sentada en sus reflexiones tempranas: “Les enseñaré a hacer distinciones” (tomado de *El rey Lear*) era justamente un posible epígrafe para esta nueva obra, finalmente no adoptado por su autor. Penelas reconstruye el modo en que Wittgenstein, desde diferentes perspectivas, va demoliendo esta imagen indiferenciadora en sucesivos golpes: solo lenguajes muy simples se conformarían con los requerimientos de esta imagen, pues la nominación requiere objetos que resultan muy difíciles de encontrar o concebir; finalmente, las palabras (y las expresiones más complejas) pertenecen a una diversidad de clases

no reducibles a la función de nominar (y describir). Los juegos de lenguaje, anclados en los intereses de distintas formas de vida, se asemejan más a una ciudad sin un plan preconcebido. Penelas detecta aquí, sagazmente, una contraposición entre este resultado y la misantropía de Wittgenstein, quien se siente cómodo en los fiordos noruegos y diseña de manera obsesiva la casa de su hermana en un estilo minimalista. El espíritu del aristócrata desolado contrasta pues con los hallazgos filosóficos fruto de la honestidad intelectual.

El segundo eje que ordena la crítica a la concepción agustiniana es vertical y atañe a los presupuestos que Wittgenstein va sacando a la luz en las definiciones ostensivas de las palabras. Mientras que el modelo agustiniano le otorga un lugar originario a esta clase de definiciones, Wittgenstein devela que su funcionamiento requiere que, quien aprende a través de ellas, se encuentre ya inserto en el lenguaje. De hecho, “la concepción tradicional nos presupone hablantes antes de serlo” (140). Para evitar el regreso que aquí acecha respetando la idea de que “la entrada al lenguaje no puede ser lingüística” (143), Wittgenstein sugiere explicar esta entrada en base a que somos animales con la capacidad de ser entrenados en contextos de ostensión. Esta última (a diferencia de la *explicación* ostensiva) es entendida como el proceso de entrar en una forma de vida (en este caso lingüística) sin presuponerla.

Como resultado general, el funcionamiento del lenguaje ya no puede entenderse a partir de una esencia, algo común y subyacente a todas sus manifestaciones. Wittgenstein propone mirar y aprender de la pluralidad de juegos de

lenguaje, entendidos a su vez a partir de mirar cómo entendemos y aplicamos conceptos usuales como el de “juego”. Las notas de los conceptos se superponen como los parecidos que existen entre los miembros de una misma familia, sin que sea posible aislar las notas que constituyen las condiciones necesarias y suficientes para definirlos. Para comprender un concepto debemos mirar cómo se usan los casos paradigmáticos en un juego determinado, lo cual equivale a comprender las reglas de uso, y a la vez entonces de significado, que rigen las aplicaciones correctas e incorrectas.

Llegamos así a una visión normativa de los conceptos y las palabras en general, que Penelas examina en un importante capítulo dedicado a la paradoja de las reglas. Para ello adhiere y reconstruye la famosa interpretación de Kripke, para quien Wittgenstein explora una variante del escepticismo, más radical que el cartesiano y que el antiguo (aunque no necesariamente adhiere a este escepticismo). Así, mientras Descartes asimila la justificación del conocimiento con la certeza, y el escepticismo antiguo impugna cualquier intento de justificación, Wittgenstein – en un *in crescendo* escéptico – mostraría el modo en que se puede impugnar la posibilidad misma de creer en general. En efecto, creer es tener un vínculo con una proposición (tenerla por verdadera), lo cual requiere significar (o querer decir) algo mediante ella. Es este último requerimiento de significatividad lo que se pone en duda.

Siguiendo siempre a Kripke, Penelas reconstruye la dialéctica que fortalece este escepticismo, ejemplificada en la regla de sumar, pero extrapolable a todo concepto y en tal medida a todo significado (o

“hecho semántico”). La idea general es que cualquier base fáctica finita sobre la que se apoye la comprensión de un concepto resulta insuficiente para justificar su aplicación potencialmente infinita. Penelas se detiene en dos de estas posibles “bases”: las reglas explícitas (que recaen en un regreso *ad infinitum* pues hacen uso de expresiones cuyo significado requiere justificación) y las disposiciones a aplicar los conceptos de un modo determinado (que son hechos sin relevancia normativa). Al no haber ningún hecho del pasado que justifique la correcta aplicación de un concepto, se concluye que no hay hechos semánticos en general, y “la idea de significar se desvanece por completo en el aire” (Kripke 169).

Ahora bien, Wittgenstein no es en el fondo un escéptico, y si se acerca al abismo de la asignificatividad generalizada es para comprender mejor el funcionamiento del lenguaje, es decir, la significatividad en general. Para explicar la salida wittgensteiniana, Penelas introduce una distinción entre respuestas directas e indirectas al escepticismo. Las primeras intentan infructuosamente sortear las dificultades escépticas ya vislumbradas en la antigüedad por Agripa. Las indirectas, o “de diagnóstico”, atacan en cambio el “aura de naturalidad” (172) de los argumentos escépticos y permiten comprender mejor la raíz de los problemas. Dentro de esta última opción existen a su vez dos variantes: la solución “terapéutica”, que parece más afín al espíritu wittgensteiniano, pero que no sería capaz de captar el desmantelamiento conceptual que realiza Wittgenstein, que equivale más bien a una solución de diagnóstico “teórico” (la segunda variante).

La tesis de Penelas es que, si bien Wittgenstein entiende la tarea de la

filosofía como terapia, su manera de evitar el escepticismo consiste en realidad en una “solución teórica”. Así, la propuesta de cambiar la mirada sobre el lenguaje, atendiendo ahora a los usos, es ella misma una práctica que conduce a la serenidad, dado que impide que surja un conjunto tradicional e incisivo de problemas filosóficos. Pero la realización de esta práctica muestra presupuestos teóricos inadvertidos que resultan opcionales, de modo que basta con no asumirlos para impedir que el escepticismo inicie su corrosiva tarea.

¿Cuáles son los presupuestos que podríamos rechazar en la reconstrucción escéptica de la significatividad en general? En “De la verdad a los acuerdos”, Penelas lo explica poniendo en el centro de la escena a las oraciones de atribución de significación. Según la reconstrucción tradicional, en la que el propio escéptico se apoya, estas oraciones presuponen una “semántica de condiciones de verdad”: las oraciones aseverativas son verdaderas si existe un hecho con el que se corresponden. Aplicando la dialéctica kripkeana a esta clase de oraciones, se advierte que no existe ningún hecho determinado que las haga verdaderas. Como consecuencia, las atribuciones de significado a los hablantes serían asignificativas: no solo las atribuciones al escéptico (lo cual lo sumiría en una autodisolución), sino en general, lo cual es antiintuitivo y destructor del funcionamiento del lenguaje.

En este punto aparece la “solución”, consistente en poner de manifiesto, además de que la semántica tradicional es opcional, que es posible invocar una semántica alternativa que no permita el nacimiento de la dialéctica escéptica. Uniendo los hilos que dan unidad a las *Investigaciones*,

Penelas indica que la solución profundizará la crítica al modelo agustiniano del lenguaje. En efecto, la necesidad de una semántica realista se había puesto en entredicho mediante el descubrimiento de una multiplicidad de juegos de lenguaje que evidentemente no la necesitan (pues dar una orden, rezar, etc., tienen condiciones de “satisfacción” de otro tipo). Ahora se agrega la tesis de que tampoco las oraciones declarativas requieren una semántica de condiciones de verdad. ¿Cuáles son las condiciones alternativas prometidas? La respuesta se obtiene nuevamente atendiendo a las formas de vida, entendidas a su vez como costumbres sometidas a reglas. La “roca dura” del significado serán, pues, los acuerdos en formas de vida.

Más precisamente, Penelas se pregunta bajo qué condiciones es legítimo aseverar que un sujeto significa algo mediante el uso de un signo (186), y la respuesta wittgensteiniana apuntará a los consensos que, en una comunidad, conduzcan a aceptar atribuciones particulares. En el caso de una atribución legítima, el sujeto significa algo sin vacilar en consonancia con su comunidad. Un individuo aislado, en cuanto no está en condiciones de distinguir entre lo correcto y lo que le *parece* correcto, no podrá justificadamente lograr estas atribuciones de significado a los demás. Esta incapacidad ha sido extendida por Wittgenstein al lenguaje privado que pretende hablar de sensaciones como el dolor sin depender de criterios externos, necesariamente comunitarios. Incluso en este último caso, el lenguaje de las sensaciones se aprende y depende de “criterios de corrección socialmente efectivos” (189). Penelas concluye con la tesis general de que los juegos de atribución de significado

cumplen un papel “fundacional para la vida social” (192). Debemos atribuir a los otros la capacidad de significar, pues sin eso no podríamos interactuar en ningún juego de lenguaje. Se trataría por ello de un juego “trascendental” de lenguaje (cf. 193).

Penelas está ahora en condiciones de pasar a la última etapa de Wittgenstein. Las reflexiones reunidas en *Sobre la certeza* se ocupan especialmente de cuestionar el modo en el que George Moore había intentado superar el idealismo, mostrando la obviedad de determinadas creencias de sentido común. Wittgenstein piensa (contra Moore) que tampoco tiene sentido “afirmar que conocemos tal tipo de proposiciones” (197). En efecto, lo que sustenta la gramática de verbos como “saber” y “dudar” es un juego de lenguaje que contiene su propio caudal de certezas. Estas últimas, que ya no son susceptibles de justificación y permiten distinguir lo verdadero de lo falso (cf. 198), son aludidas en términos de “imagen del mundo”, “trasfondo”, “lecho del río” o “bisagra”. El resultado es un antiintelectualismo según el cual la acción misma, entendida como acción reglada, proporciona un suelo sobre el cual es posible plantear dudas o confirmar certezas de conocimiento.

En este punto, Penelas introduce la problemática política, fruto del hecho de que las formas de vida pueden pertenecer a comunidades diferentes, de modo que podrá existir un sinnúmero de divergencias entre las diversas comunidades sin que sea posible apelar a un terreno común y neutral donde dirimirlas. Penelas hace converger este Wittgenstein con el etnocentrista rortyano, según el cual “no hay modo de

dar cánones de corrección desde fuera de los respectivos marcos culturales o lingüísticos” (200). Más precisamente, la posición rortyana reconoce que hay otros marcos, pero solo sería posible evaluarlos desde el propio punto de vista (no están, pues, en pie de igualdad). En cuanto se intente la comunicación con miembros de un marco ajeno, no será posible apelar a ningún recurso racional, es decir, a ningún ilusorio terreno neutral. En esta coyuntura eminentemente política, el etnocentrismo rortyano no reconoce otros recursos que la persuasión y la educación, que no solo no son racionales, sino que implican estar en lo correcto frente a quien es persuadido o educado (que no lo estarían en igual medida). Justamente, el etnocentrismo piensa respecto de su propio marco de pertenencia: “el mío es el correcto porque no tengo otro lugar desde donde pararme” (201).

Penelas se inspira entonces en Wittgenstein para complementar esta figura rortyana y sostener que existe de todos modos un derecho a combatir, lo cual equivale a rechazar el “todo vale” relativista. Penelas intenta mostrar cómo es esto posible mediante una dialéctica entre quien supone posible un marco común y cree posible hallar elementos racionales para continuar el diálogo, y el etnocentrismo que rechaza por adelantado la posibilidad de tal terreno. Creo que, más allá del grado de refinamiento que alcance esta dialéctica, en la cual el otro es considerado como un igual o como un diferente sucesivamente, la negación de un terreno común impedirá otorgar propiamente *derechos* al combate del etnocentrismo que intenta persuadir o educar.

Ciertamente, esta última posición mantiene el ideal de una apertura al otro

“de un modo que me transforme” (203) (lo cual quiere decir, entre otras cosas, que me persuade y eduque). Las bases para esta apertura e intercambio consisten, según Penelas, en reconocer que las imágenes del mundo no se sustentan en creencias ni en razones, como quiere una mirada intelectualista sobre la cual tanto Wittgenstein como Rorty echan un manto de sospechas, sino en prácticas, que son como el lecho de piedra que nos iguala.

El problema, a mi modo de ver, es que el mero entrechocar de prácticas ya no puede entenderse en términos de derechos. Conceptualmente, quien tiene derecho tiene razones, o mejor, quien pretende tener derecho pretende tener razones para sustentar su persuasión e intentos pedagógicos. Resulta interesante contrastar la defensa del etnocentrismo con la sugerencia de que podría haber un juego trascendental de lenguaje. Si bien este último concierne a un tema semántico más que político, hace lugar a la idea de un marco común, que podría ser usado con fines políticos. En todo caso, creo que nada le impide a un etnocentrismo *construir* un terreno común junto con los interlocutores de otros marcos culturales.

Volviendo al desarrollo del estudio preliminar, en el epílogo, Penelas lleva a término su interpretación de la vida y obra de Wittgenstein como una unidad significativa. Cercano a su muerte, Wittgenstein transmite este célebre mensaje a sus amigos: “Dígales que mi vida fue maravillosa” (207), palabras que contrastan con muchos aspectos de la vida de Wittgenstein y que por ello resultan tan valiosas. Penelas propone darle sentido a esa frase también en la

dimensión filosófica, entendida por supuesto como la contracara inseparable de la existencial. En una mirada sinóptica, Wittgenstein pasa del soliloquio del *Tractatus*, redactado en el contexto de la trinchera y del fiordo noruego, y nutrido por un intercambio de ideas intenso pero restringido a pocos interlocutores, a la polifonía de las *Investigaciones*, redactadas en el contexto colectivo de la vida académica inglesa.

A nivel de teoría semántica, se pasa del determinismo fetichista, según el cual la vida social es a lo sumo un estorbo sin peso específico en relación con el significado de los signos, al indeterminismo semántico, según el cual los significados son “fruto de la práctica lingüística comunitaria” (211). En las últimas páginas de su estudio, Penelas retoma el reproche de relativismo que acecha a esta última posición y la salida wittgensteiniana que evitaría el “todo vale”. Una vez más, aparece la idea de que “la aceptación de la inexorabilidad de la situacionalidad de los hablantes impediría presentar a los participantes en una forma de vida como condenados a una posición acrítica frente a la divergencia” (212). El camino de la persuasión es lo que queda a los sujetos empíricos una vez que la idea de un sujeto trascendental pierde sustento. En relación con lo que apunté más arriba, me pregunto si no sería posible, como alternativa a esta propuesta, recuperar la idea de un juego trascendental de lenguaje que sea a la vez fiel a la situacionalidad. Quizás la idea de un marco común, aunque no sea denominado “trascendental”, pueda verse como algo a construir, que permita tratar las divergencias una vez que su vigencia se encuentre reconocida por los involucrados.

Sea como fuere, es el momento de lanzar una mirada de conjunto sobre este libro. Como ha quedado en evidencia, el estudio preliminar consiste no solo en un detallado recorrido por los momentos y argumentos wittgensteinianos más significativos para la filosofía contemporánea, sino también en un curso de filosofía del lenguaje desde Frege hasta el Wittgenstein de Kripke. Sin desdeñar a los intérpretes clásicos, Penelas se apoya en la recepción hispanoamericana y especialmente argentina. Se puede afirmar que habla desde una tradición local que tiene a Tomás Moro Simpson y Alberto Moretti como pensadores destacados; una tradición que nos conecta con el pensamiento europeo y universal contemporáneo, y que consiste ya en una voz autónoma.

El estudio preliminar rige además una selección de textos del filósofo austríaco que incluye, además de pasajes usualmente citados, fragmentos que arrojan luz desde ángulos poco conocidos, como esta bella reflexión: “Las palabras son como la piel sobre un agua profunda” (230). Los fragmentos provienen de la obra publicada y de la correspondencia, los diarios personales y diversos cuadernos de notas. Penelas procura, en tal medida, que la selección abarque la dimensión vital, intensa y atormentada por momentos, y también busca que se vislumbre que, detrás de la obra publicada, y bajo la apariencia de un estilo extremadamente sobrio, Wittgenstein era un escritor prolífico y sorprendente. Se destaca finalmente el cuidado de edición, que permite al lector ubicar fácilmente las traducciones al español y los estudios referidos.

Penelas organiza su *Wittgenstein* en términos dramáticos, entendiendo que vida y obra forman una unidad comprensible a partir de las denominaciones de “tragedia” (el *Tractatus* y la soledad de la trinchera) y “comedia” (las *Investigaciones* y la vida social de la academia). En el desarrollo de la presentación, puede advertirse además que la obra va ganando espacio frente a la vida, en parte porque la vida académica se va tornando menos “interesante” que las situaciones límite de la guerra, pero también porque la riqueza de la obra va dejando poco espacio al plano vital. Esta riqueza no solo tiene que ver con la variedad de perspectivas abiertas por el Wittgenstein maduro, sino también con que estas últimas deben comprenderse en relación con el punto de partida. Explicar esta transformación ha sido la difícil tarea encarada por el estudio de Penelas, cuya densidad argumentativa

lo convierte en un texto complejo y exigente, pero que ofrece la recompensa de permitir acercarse verdaderamente, es decir, en el grano fino de los argumentos, a un autor fascinante como Wittgenstein.

Bibliografía

- Kant, I. *Crítica de la razón pura*. Trad. Mario Caimi. Buenos Aires: Colihue, 2007.
- Kripke, S. *Wittgenstein: reglas y lenguaje privado*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989. 28-29.
- Wittgenstein, L. *Tractatus logico-philosophicus*. London: Routledge, 201

ANDRÉS CRELIER

Universidad Nacional de Mar del Plata /
AADIÉ-Conicet–Mar del Plata–Argentina
pcrelrier@mdp.edu.ar