

**ARETE. Vol. IV. Nº 1. 1992**

**ANALISIS Y ARGUMENTACION**

**Edgar Guzmán**



El propósito de esta conferencia es el examen crítico de aspectos fundamentales del análisis filosófico, en las representativas vertientes de la práctica analítica del segundo Wittgenstein y la de dos de los más conspicuos analistas oxonienses: Ryle y Austin. Por razones de espacio, se centrará la discusión casi enteramente en el modelo wittgensteiniano, en la esperanza de que los resultados de aquélla sean claramente extensibles al otro modelo en todo lo pertinente.

Las principales metas perseguidas serán las de mostrar que el análisis filosófico no puede (en absoluto, en algunas de las formas contempladas; sin restricciones, en otras) atribuirse, según los casos, las cualidades derivables de los *desiderata* de hacer a la filosofía i) puramente descriptiva; ii) esencial y efectivamente terapéutica; iii) no promotora de tesis filosóficas; y iv) dependiente, en sus raíces, de una exclusiva fuente de sapiencia lingüísticamente infusa, que es el lenguaje como depositario de lo que Moore (1972, p. 70) llamó “visión del mundo del sentido común”; una fuente a la que hay que defender y usar sólo para rechazar las ilusiones de la filosofía, o para extraer elementos que contribuyan al desarrollo de doctrinas.

Un recurso de los que se emplearán en esta breve exploración será un recordatorio, no precisamente entendido en sentido wittgensteiniano, del papel de la argumentación en el quehacer filosófico y de las modalidades que ella adopta para contraponer la argumentación con los tipos de análisis mencionados, con miras a poner al descubierto las peculiaridades que interesa contemplar en esta oportunidad.

1.1 Passmore (1963, pp. 26 ss.) sugiere que la filosofía es especulación controlada por el argumento, así como la ciencia y las matemáticas son, respectivamente, especulación controlada por el experimento y la prueba.

Es claro que, generalmente, el filósofo no obtiene en primer lugar sus conclusiones mediante el argumento, sino más bien en destellos intuitivos. Le sucede lo que a menudo al científico y al matemático. Con todo, dice Passmore, concordando con Ryle (1965, p. 333), no sería correcta una asimilación del argumento filosófico al razonamiento matemático o al experimental. El argumento filosófico no es lo que el matemático llamaría “prueba”, ni es tampoco razonamiento experimental, entendido a la manera del científico. Cabe entonces preguntarse cómo es disciplinado el filósofo por el argumento.

Una de las maneras filosóficas de contrastar proposiciones es la de atraer la atención del filósofo hacia un hecho familiar. Hay muchos hechos familiares que él debe tener en cuenta para confirmar o disconfirmar sus posiciones; e.g., una de las más importantes formas de criticar una posición filosófica consiste en señalar un hecho familiar con el cual ella es inconsistente.

Por otra parte, el filósofo cuenta con un conjunto de argumentos filosóficos característicos, antiguos y modernos, como el del retroceso infinito o el de la *reductio ad absurdum*. Es de advertir que tales argumentos son primordialmente críticos, destructivos. Naturalmente, no es objeción contra los argumentos filosóficos el que ellos asuman el papel de destruir las hipótesis sostenidas por alguien, pues exactamente ocurre lo mismo con los argumentos científicos, como observa Popper: el experimento se usa para destruir hipótesis. Las hipótesis científicas se aceptan si resisten los intentos de destruirlas. De manera similar, respecto de la discusión filosófica, el argumento filosófico, al dejar en pie sólo las posiciones más sólidas, actúa como un tamiz.

Pero hay algo más. Cualquier argumento que se proponga demostrar la falsedad de la creencia de que ciertas proposiciones universales son verdaderas tendrá que asumir la verdad de ciertas proposiciones universales. Por supuesto, gran parte de los argumentos filosóficos tienen un carácter más modesto y cotidiano. Pueden, por ejemplo, consistir en objetar una clasificación filosófica —como la de las proposiciones analíticas y sintéticas— por cuanto hay especímenes que no caen en una ni en otra clase; o pueden consistir en el rechazo de una teoría de la percepción porque no da cuenta adecuada de la

ilusión. Los argumentos de esta clase no tienen nada de particularmente filosófico, pero desempeñan un papel importante en la discusión filosófica.

En todo caso, hay que encarar el hecho de que ciertos argumentos que alguien toma como decisivos no logran convencer a otros. Esta condición no es privativa de la filosofía. Aun en las ciencias naturales se dan diferencias de opinión en asuntos de hecho; e.g., si es posible o no la fusión nuclear fría.

1.2 Sea como fuere, lo que antecede no ofrece todavía una idea completa de argumento. Hay que explorar siquiera un poco más. Para ello será útil tomar en cuenta las indagaciones de Hamblin (1970, pp. 229 ss.), que contienen desarrollos pioneros en el estudio de la moderna argumentación.

Es importante advertir que cuando una premisa se aduce para apoyar una conclusión, puede que aquélla no apoye a ésta, lo que equivale a decir que el argumento del caso puede ser inválido. No obstante, debe tenerse presente que un argumento no necesita identificarse con una implicación: puede haber argumentos en los que, estructuralmente considera dos, no se dé una. Es posible argüir de una premisa a una conclusión cuando, de hecho, la premisa no la implica. Los argumentos no son solo los válidos. Aunque la presencia de una implicación válida sea condición necesaria de un argumento válido, no es condición necesaria de un argumento en general.

La relación lógica efectiva entre las premisas y la conclusión de un argumento puede ser absolutamente cualquier cosa. Es posible incluso encontrar argumentos plausibles en los que la conclusión contradiga en forma precisa las premisas (como cuando, inválidamente, claro está, se arguye que, puesto que todo tiene una causa, cierto evento o cosa no la tiene). Esto coloca a la teoría de los argumentos fuera de la lógica formal, porque supone, respecto del valor de los argumentos, criterios que se hallan en conflicto unos con otros. Si esto es así, habrá que ver cuáles son los criterios aceptables de apreciación de los argumentos, para obtener una idea de lo que un argumento es realmente.

Pero antes hay que descartar cierta representación de los argumentos. Aunque en los libros de lógica se diga que un argumento válido se puede construir sobre premisas falsas y tener una conclusión falsa, en la práctica se procura que las premisas sean verdaderas, de modo que no se considerará bueno un argumento si una de sus premisas es falsa. Se espera, además, que la conclusión sea verdadera, bien que a veces ocurre que existen argumentos

buenos a favor de una conclusión y argumentos buenos en contra de ella, por lo que no puede esperarse que cada argumento sea por sí solo contundente y excluyente de todo otro, ni estipular sin restricciones que la conclusión de un buen argumento sea verdadera.

Es posible ahora volver a los criterios de apreciación de los argumentos. Hamblin contempla en primer lugar un conjunto de criterios aléticos:

1. Las premisas deben ser verdaderas.
2. La conclusión debe ser implicada por ellas (en algún sentido conveniente de “implicada”).
3. La conclusión debe seguirse en forma razonablemente inmediata.
4. Si algunas de las premisas no son sentadas, ellas deben ser de una clase omisible especificada.

Cuando la conclusión de un argumento se sigue en forma razonablemente inmediata de premisas verdaderas expresas (o de éstas y otras premisas verdaderas omisibles), o cuando el argumento se puede fraccionar en una cadena de subargumentos que satisfagan estas condiciones, el argumento habrá pasado las pruebas aléticas de su bondad.

Pero un argumento aléticamente bueno puede ser justamente puesto en duda por alguien que se pregunte cómo se sabe que el argumento es bueno, incidiendo, más que en la verdad de los enunciados en juego, en el *status* epistémico de éstos. No es suficiente que las premisas sean verdaderas; debe saberse que lo son. Por ello, Hamblin reemplaza los criterios aléticos por criterios epistémicos, que incrementan la aceptabilidad de las premisas y la claridad y pertinencia del argumento:

- E1. Las premisas deben ser conocidas como verdaderas.
- E2. y E3. La conclusión debe seguirse claramente de las premisas.
- E4. Las premisas no sentadas deben ser tales que se den por sentadas (y por verdaderas, de acuerdo con E1).
- E5. La conclusión debe ser tal que, en ausencia del argumento, quedaría en duda.

Se agrega este quinto criterio en vista de que un argumento es seguramente innecesario o prescindible a menos que su conclusión no sea conocida como verdadera o, para decirlo de otro modo, que esté en duda. (Es posible debilitar los criterios E1 y E5, de manera que recen: “E1. Las premisas deben

ser razonablemente probables” y “E5. La conclusión debe ser menos probable *a priori* que las premisas”).)

Conviene, por otra parte, tener en cuenta que los conceptos epistémicos, como “conocido”, “en duda”, “dado por sentado”, etc., no han de tomarse en un sentido lógico purista que presuponga un sujeto cognoscente de sabiduría lógica y racionalidad infinitas que le permitan extraer de manera puramente formal todas las conclusiones derivables de lo dicho en el argumento, dado su conocimiento de los axiomas o teoremas aplicables de la lógica moderna. Lo que ha de presuponerse es que se trata de cognoscentes concretos, de aptitudes similares y con capacidades y sabiduría finitas y particulares, por grandes que éstas fueran, de forma que lo que se conozca o se dé por sentado sea contingente respecto de la circunstancia histórica en que es dicho por alguien, con la misma contingencia que alcanza a la expresión “estar en duda” en boca de un cognoscente limitado.

El caso paradigmático de la argumentación es aquel en el cual el argumento es producido por una persona para convencer a otra. Pero se pueden imaginar situaciones más complejas, como aquellas en que el argumentador desea establecer que su interlocutor debiera aceptar cierto hecho, aquellas en que circunstantes trataran de evaluar en sus propios términos el resultado logrado por el argumentador, situación esta que haría deseable la simplicidad, infortunadamente ilusoria, del argumento alético.

En la práctica, la argumentación se realiza sobre bases menos exigentes que las del conocimiento. Con frecuencia basta que las premisas asciendan al nivel de la creencia o aceptación, por lo que los criterios aléticos resultan demasiado fuertes; y, como los criterios epistémicos son más fuertes que los aléticos, los criterios epistémicos del argumento resultan demasiado fuertes en un grado mayor.

Un argumento que, empleando premisas aceptadas, se construye sobre la base de procesos inferenciales aceptados puede o no ser bueno en sentido alético; pero es, por cierto, bueno en otro sentido más afín al de la aplicación práctica de principios lógicos, que persiguen el propósito de convencer, dado que, de un lado, un argumento no deja de ser tal porque proceda *ex concessio* y, de otro, no deja de tener criterios racionales de valor. Se trata, en este caso, de argumentos dialécticos.

Respecto de los últimos, Hamblin propone los siguientes criterios (que excluyen términos tales como “verdadero”, “válido” o “conocido”):

- D1. Las premisas deben ser aceptadas.
- D2 y D3. El paso de las premisas a la conclusión debe ser de una clase aceptada (y envolver una inmediatez razonable).
- D4. Las premisas no sentadas deben ser de una clase tal que sean aceptadas como omisibles.
- D5. La conclusión debe ser tal que, en ausencia del argumento, no se aceptaría.

1.3 El enfoque de Hamblin prepara el terreno para otros más recientes, como el presentado por Walton (1990, pp. 399 ss.).

Según Walton, los textos de lógica describen estereotípidamente el argumento como un conjunto de proposiciones, designadas como premisas y conclusión, e indican a menudo que la conclusión es una aseveración basada en razones dadas en las premisas. Frente a esta idea, se adelanta en tiempos relativamente recientes un enfoque pragmatialéctico, que enfatiza compromisos públicos relativos a creencias personales y contempla al argumento no como un proceso mentalista, sino como una clase de discusión gobernada por reglas, en la cual participan dos o más interesados para resolver un conflicto de opiniones. Según este enfoque, un argumento es más que un conjunto de proposiciones. Comprende muchas clases de actos de habla, evaluados conforme a un modelo de diálogo normativo y orientado a fines. Así, el argumento deviene instrumento públicamente expreso de persuasión que implica el uso del razonamiento, el cual se distingue de la argumentación como aquello que se hace antes de argumentar, en tanto que argumento expresa algo de lo mejor del razonamiento de alguien (aunque buena parte del razonamiento se efectúa antes y fuera del contexto del argumento).

Del razonamiento en sí mismo suele enfatizarse que él es el proceso de inferir conclusiones a partir de proposiciones. La inferencia, a su vez, en un intento de evitar entenderla circularmente como una clase de razonamiento, es vista como el uso de una regla o garantía para relacionar unas proposiciones con otras; se trata de un eslabonamiento reglado de premisas y conclusiones, que procede direccionalmente de aquéllas a éstas. El razonamiento procede comúnmente de proposiciones a proposiciones, aunque la conclusión puede ser una acción, caso en el cual la acción se da dentro del marco de un imperativo relativo a hacer o abstenerse de hacer algo. El razonamiento debe entenderse en un contexto de uso: el razonamiento sirve a diversos propósitos (engañar, argüir, debatir, explicar, disculparse, etc.). Por último, aunque normalmente se produce con una dirección, el razonamiento puede darse también sin meta u objetivo.

Los razonamientos pueden clasificarse de acuerdo con cuatro categorías importantes (las cuales, según su aplicación, habrán de moldear los diferentes tipos de argumentos):

1. Razonamiento monolético y dialéctico o interactivo. El dialéctico se produce entre dos o más participantes que razonan juntos, de modo tal que el razonamiento de cada participante contiene pasos derivados del razonamiento del otro. El monolético es el no dialéctico: un razonador razona solo, sin requerir entradas de otro razonador.
2. Razonamientos alético y epistémico. El alético se basa sólo en los valores veritativos de las proposiciones, mientras que el epistémico tiene lugar en relación con una base de conocimiento. En el razonamiento epistémico se puede recurrir a un conjunto de premisas que se conocen como verdaderas.
3. Razonamiento estático y dinámico. En el estático, el conjunto de premisas es invariable. En el dinámico, dicho conjunto puede variar en cada sucesivo paso del razonamiento. El razonamiento dinámico está abierto a circunstancias cambiantes.
4. El razonamiento práctico y teórico o discursivo. El práctico está orientado a metas; persigue una línea de conducta para un agente en una situación determinada. El razonamiento discursivo busca evidencia en favor o en contra de la verdad de una proposición.

Desde el punto de vista pragmadialéctico, el argumento se puede definir como un medio social tendente a resolver conflictos o diferencias dados entre dos o más partes interesadas, en relación con, e.g., opiniones, problemas no resueltos, hipótesis no confirmadas, o aun situaciones en que las partes se ven impedidas de realizar las acciones que se proponen.

El argumento envuelve necesariamente una proposición adelantada por lo menos por una de las partes. En un caso asimétrico, una de las partes adelanta una proposición, y la otra parte la cuestiona. En un caso simétrico, cada una de las partes sostiene una proposición que choca con la de la otra. La proposición es a menudo una opinión o la pretensión de que un punto de vista es correcto; pero no necesita serlo. La proposición puede ser una pretensión referente a bienes o inversiones financieras.

Hay argumentos que pueden expresarse sumariamente, pero que, completos, comprenden una serie de subargumentos eslabonados capaz de ocupar un libro entero. En este caso, el argumento se muestra coextensivo con la argumentación, concebida ésta como una actividad interactiva orientada a fines, en la que al menos dos partes interesadas intentan resolver un conflicto de opiniones. La única diferencia entre argumento y argumentación es de connotación. La argumentación se refiere al proceso global de defender y criticar un tesis a lo largo del contexto de la discusión. El argumento puede significar esto mismo, pero se usa frecuentemente para referirse a segmentos de la discusión integrados por premisas y conclusiones específicas, caso en el cual se asemeja al argumento presentando en los textos de lógica tradicionales.

## 2

A fin de contraponer la argumentación al análisis wittgensteiniano y al de los oxonienses indicados, se caracterizarán ambos tipos a continuación.

2.1 Suele observarse (e.g., Urmson, 1962, pp. 16 ss.) que el análisis del segundo Wittgenstein subraya la heterogeneidad de los conceptos y los casos lingüísticos, manifiestos en un gran número de juegos de lenguaje, cuyas reglas son diversas y cuyas funciones lingüísticas son tan disímiles que con frecuencia no se puede distinguir si un concepto es más complejo que otro o si lo son en el mismo grado. No se trata solo de la disparidad entre conceptos empíricos y lógicos, sino de la que existen entre juegos de lenguaje; e.g., entre los relativos a sensaciones y a cosas. Tales disparidades son irreductibles. Resultan absurdidades del intento de hablar de unos conceptos en términos de otros. No se puede demostrar la jerarquía de los conceptos de una lengua, porque, en principio, tal jerarquía no existe. Las palabras de una lengua son tan diferentes entre sí como las herramientas de un carpintero (e.g., una sierra respecto de un martillo). Comprender una palabra es como comprender una herramienta; i.e., saber usarla, conocer su función.

Wittgenstein cree que gran parte de los problemas de la filosofía tradicional resultan del desconocimiento de esa variedad de funciones de los conceptos, sobre los cuales se forman ideas erróneas. El análisis devuelve a las palabras sometidas a un uso metafísico su uso cotidiano.

La aplicación del análisis wittgensteiniano a la solución de un problema filosófico busca la corrección de una concepción errónea de las funciones del

lenguaje, al par que una concepción más profunda de ellas. Así, un problema filosófico resulta más un enigma por resolver que un interrogante al que corresponda una respuesta verdadera.

La filosofía que Wittgenstein patrocina no extrae conclusiones ni construye doctrinas; se limita a describir los asuntos de que se ocupa, aparte de descartar como disparates algunas de las cosas que los filósofos tradicionales dicen al concretar sus creencias. El filósofo, según Wittgenstein, no cuenta con métodos especiales ni otros recursos básicos que la posesión de los estándares del uso del lenguaje y la aplicación del sentido común asequible a cualquiera, sin otra aspiración que la de lograr una máxima clarificación de los problemas filosóficos, de modo que, si se logra una claridad completa, tales problemas han de desaparecer completamente. La filosofía no afirmará a la larga sino aquello que todos admiten, con lo que dejarían de existir las tesis filosóficas en el sentido tradicional.

El análisis del segundo Wittgenstein, como anota Ayer (1979, p. 68), es informal, tanto porque prescinde del simbolismo lógico, como porque no culmina en definiciones. Esto es válido también respecto de los de Ryle y Austin.

2.2 Ryle, más llamativamente que Wittgenstein, usa el análisis para mostrar la conveniencia y corrección de la eliminación de conceptos supuestamente esenciales para cierto tipo de discursos filosóficos y no filosóficos, como el concepto de lo mental en cuanto fantasma en la máquina corporal. Usa también el análisis como base para la erección de posiciones filosóficas. Se hace todo ello argumentando dentro de una lógica informal.

Un tipo de argumento que Ryle (1965, p. 331 ss.) considera propio y casi exclusivo de la filosofía es la *reductio ad absurdum*, en sus formas débil y fuerte (como es sabido, la débil demuestra la verdad de una proposición, deduciendo de su contradictoria consecuencias que discrepan de sus premisas o de las consecuencias de ella, en tanto que la fuerte lo hace deduciendo de una proposición, o de un conjunto de ellas, consecuencias contradictorias entre sí o con la proposición original). Los argumentos de este tipo son filosóficos, por cuanto para un filósofo inconforme sería procedente intentar destruir un aserto filosófico mostrando sus contradicciones latentes. Pero la *reductio ad absurdum* no es meramente destructiva. Puede allanar el terreno para una ulterior teoría constructiva.

En general, los argumentos filosóficos hacen resaltar los poderes lógicos de las proposiciones y de los conceptos investigados, determinando los aspectos precisos de las confusiones y paradojas en que aquellos poderes se niegan a funcionar. Tales poderes lógicos son conjuntos de relaciones lógicas que establecen que una proposición se sigue de ciertas proposiciones o implican otras, o que son compatibles o incompatibles con otras. Esta compatibilidad o falta de ella se puede dar además entre los conceptos empleados en las proposiciones, de manera que los poderes lógicos gobiernan también a los conceptos. La imperfecta o incompleta comprensión de tales poderes, que afecta no solo a legos sino también a iniciados en filosofía, conduce a las confusiones y paradojas mencionadas, debida a que ciertas expresiones operan aberrantemente con ciertos conceptos, como si ellos pertenecieran a tipos lógicos diferentes de aquellos que le corresponden de conformidad con sus poderes lógicos. Así se generan consecuencias absurdas de expresiones de proposiciones cuya genuina constitución lógica es puesta al descubierto por la aplicación de la *reductio ad absurdum*, que permite, por lo demás, situar los conceptos en las categorías o tipos lógicos a que corresponden.

2.3 La índole del análisis practicado por Austin se exhibe en su detallista aplicación en obras tales como *How to Do Things with Words* y *Sense and Sensibilia*, y ha sido descrita a veces, de manera modélica, como lo ha sido por Urmson, Quine y Hampshire (1974, pp. 529 ss.).

En un proceso que parte tanto de la consideración de que el lenguaje cotidiano incorpora los resultados de la experiencia humana, como de un conjunto de distinciones conceptuales y aun otro de estrategias para el manejo del discurso en relación con el conocimiento y la conducta humanos y con la naturaleza de las cosas, el análisis austiniiano consiste en lo siguiente: i) un grupo de investigadores recoge los términos y giros representativamente conectados con un área del discurso; ii) dicho grupo construye ejemplos del uso sano de esas expresiones y ejemplos patológicos de su empleo; y iii) explica esas expresiones, dando cuenta de los hechos observados acerca de lo que se dice y de lo que no se dice cuando se las emplea. Puede luego procederse a una comparación de las explicaciones producidas con lo que los filósofos o gramáticos han sostenido de ordinario acerca de aquellas expresiones. Si se hace esto último, es posible efectuar un examen de los argumentos filosóficos tradicionales a la luz de los resultados del método empleado.

Aunque Austin practica así una semántica introspectiva, con exclusiva adhesión a datos introspectivos, rebasa la subjetividad y alcanza una objetividad

derivada de la introspección practicada en grupo. La conexión del análisis austiniiano con la filosofía estriba en que Austin elige como objetos de análisis tipos de expresiones que caen netamente en el ámbito de la filosofía, como las relativas a los fetiches verdadero/falso y valor/hecho.

Para Austin, buscar un principio general para la aplicación de cierta serie de palabras en ciertos contextos es buscar un principio de conducta, por lo que cualquier contraejemplo surgido de los hábitos establecidos no contradice por sí mismo al principio propuesto, pues no guarda con éste exactamente la misma relación que la guardaría un caso negativo con una generalización factual. Los contraejemplos abren alternativas. Uno puede decidir si un contraejemplo es un modo descuidado de hablar que, a la luz de ese principio, se está dispuesto a abandonar.

2.4 Como observa Warnock (1962, pp. 21 s.), el análisis del segundo Wittgenstein y el de los oxonienses se asemejan y se complementan en diversos puntos, pero difieren en otros. El análisis wittgensteiniano se aplica sólo a la solución de enigmas filosóficos, no se ocupa sino de exponer el carácter genérico de los conceptos analizados y se constituye en el único método filosófico válido. En cambio, el análisis oxoniense encierra un valor positivo por derecho propio; se ocupa minuciosamente en los conceptos que estudia; por último, no pretende ser un método suficiente para resolver todos los problemas filosóficos.

Ambas clases de análisis se asemejan en que abandonan la tesis fundamental del análisis clásico, el cual postula la existencia de una jerarquía de conceptos y proposiciones, de manera que los conceptos y proposiciones complejos pueden reformularse sobre la base de los simples. Ambos niegan que un lenguaje pueda ser considerado como un cálculo homogéneo. Ninguno de los dos propende a definir un concepto en términos de otro, sino más bien a distinguir la función de un concepto de la función, muy diferente, de otro. Ambos recurren al lenguaje ordinario, que se ajusta perfectamente a los hechos que describe, y a los principios que lo rigen, en busca de los esclarecimientos requeridos por el tratamiento de los problemas filosóficos, pues creen en la existencia de un conocimiento filosófico ínsito en el lenguaje ordinario y manifiesto en los usos de éste.

2.5 Como puede advertirse, el análisis filosófico, si ha de tomarse como un método, se distingue más por los fines a los cuales sirve que por las técnicas que emplea. Junto a las operaciones generales de cualquier análisis,

el análisis filosófico aplica diversas formas de argumentar, algunas de las cuales se remontan hasta el pensamiento antiguo. Interesa más al análisis su adaptación a los objetos que caen bajo su acción que caracterizarse por aspectos formales o técnicos, ni siquiera en el caso del análisis austiniiano, que a lo más representa una aproximación a la metodología de las ciencias sociales.

### 3

Sentados los elementos necesarios para la presente exploración del análisis filosófico, se procederá ahora a establecer la corrección o incorrección de atribuir a éste las cualidades mencionadas en la introducción.

3.1 El análisis filosófico del caso se efectúa contemplando por separado los aspectos de un todo contextual o de un aspecto aislado de un contexto, sobre la base de una coherencia de ideas cristalizada en el sentido común o de, e.g., un sistema de poderes lógicos proposicionales o conceptuales.

En el fondo, se trata de mantener la corrección de la estructura lógica de todo un discurso o universo de discurso (que es en sí un universo *del* discurso), y no meramente de un argumento o un sistema de ellos. Si bien puede el análisis filosófico declarar, *grosso modo*, que se deja fuera el espíritu constructivo y que no se explica ni inventa (excepto aparatos conceptuales para auxiliar a la dilucidación respectiva), dicho análisis recurre en forma tal a la argumentación que en sus premisas se infiltran, aunque no fuera sino por tácita implicación, posiciones acerca de, e.g., la naturaleza de las cosas, del lenguaje y de los dispositivos mentales. En consecuencia, el análisis no muestra en sus conclusiones sólo lo que hay, tal como es realmente, una vez clarificado o rectificado, sino muestra lo que hay como debe ser más allá de la clarificación o la rectificación. De lo contrario, deberían aceptarse sin discusión todos los resultados a que llega el análisis filosófico, lo cual no ocurre, como se verá más abajo. Ello pondrá de manifiesto que el análisis filosófico no es meramente descriptivo y que lo que puede darse como un distingo de sentido común en una instancia teórica puede no darse en el nivel factual, de donde se sigue que el distingo teórico habría sufrido una distorsión.

Puesto que en la argumentación efectuada en el ejercicio del análisis no se produce, en principio, un *non sequitur* (lo cual es dicho insistiéndose en que no hay nada imputable a los pasos lógicos de las premisas a las conclusiones), deberá admitirse que tal distorsión se deriva de la intromisión, en sus

instancias correspondientes, de elementos que rebasan el carácter puramente analítico de las premisas y las conclusiones.

De esta manera, el análisis filosófico habrá traicionado a sus objetivos esencialmente analíticos, ya que introduce presupuestos que le confieren, quiérase o no, una naturaleza sintética o constructiva.

3.2 Wittgenstein (como Ryle y Austin) no está interesado en meros ejercicios inferenciales logicoformales. Está comprometido en una investigación epistémica con argumentos epistémicamente concebidos, e incluso se compromete con una argumentación dialéctica, porque sus premisas son *ex concessio*, pues se basan en el sentido común y en lo que, por él, se acepta como presuntamente bueno.

Wittgenstein, Ryle y, en menor grado, Austin presuponen en sus análisis el empleo de argumentos aléticos. De acuerdo con ello, partirían de premisas verdaderas de facto, tomadas del lenguaje ordinario en cuanto repositorio y vehículo de la visión del mundo del sentido común, y llegarían a conclusiones verdaderas que, aunque no fueran proposiciones de las que nadie discrepara, llevarían sin embargo la garantía de la verdad ínsita en el lenguaje común y su uso, concordantes con aquella visión. Pero el hecho es que los tres filósofos mencionados emplean, por fuerza, argumentos epistémicos y dialécticos para cumplir sus tendencias demostrativas de hechos no conocidos o no aceptados previamente, aunque tales tendencias no sean reconocidas en absoluto, como sucede con Wittgenstein, quien decide recurrir a la visión del mundo del lenguaje común como fuente, si no de un saber filosófico expresable en tesis, al menos de los datos que permiten el enderezamiento de entuertos filosóficos.

Los argumentos wittgensteineanos se basan a menudo en razonamiento dialécticos, a pesar de su apariencia monolética: Wittgenstein tiene interlocutores tácitos, cuando no expresos. Dichos argumentos son también, en parte, teóricos o discursivos (ofrecen razones para la aceptación de las creencias en que se fundan) y, en parte, prácticos (aconsejan lo que hacer en filosofía).

Cualquiera que sea el caso, Wittgenstein persigue conclusiones supuestamente verdaderas, no visibles en ausencia de la argumentación respectiva, y emplea premisas a las que, sin llegar a cumplir el criterio E1, trata de introducir como verdaderas, en la medida en que sirvan a la extracción de tales conclusiones. Son premisas que, vistas desde la perspectiva de la visión

del mundo del sentido común, se presumen aléticas, cuando en verdad son dialécticas, *ex concessio*. Wittgenstein, como se verá en su momento, descubre cosas que otros no están obligados a aceptar, como debieran estarlo si se tratara de argumentos aléticos que les fueran presentados. En todo caso, él está obligado a asumir tesis y a descubrir conclusiones (en el mismo sentido en que un científico natural descubre causas de los fenómenos; esto es, revelando lo ignoto hasta un momento dado, por más que existiera de antemano en el mundo). Ahora bien, esas conclusiones eluden la mera descripción basada en lo supuestamente incorporado en la visión del mundo del sentido común. Esta visión, según su aparición en los argumentos, no está cristalizada como una totalidad en el lenguaje ordinario. No es común a todos los usuarios del lenguaje; se construye a cada paso. Wittgenstein la construía en la parte que le tocaba, a juzgar por los resultados que obtenía. Que algunos de éstos eran errados muestra que las premisas que empleaba no eran lo que su visión de la filosofía suponía.

En suma, por descriptivo que se pretenda el análisis del segundo Wittgenstein, en él se practica la argumentación y, aunque en él meramente se mostrase, se argüiría en favor de la aceptación de lo mostrado. Aunque sustantivamente (esto es, desde el punto de vista de los contenidos del discurso filosófico de base) no se añadiera nada a la teoría y no se hablara siquiera de hechos externos al análisis filosófico, la argumentación tendría la meta de establecer la verdad de una conclusión. Esto sería algo sencillo si el argumento fuera alético y sus premisas fueran, sin más, verdaderas. Pero, contra toda sugestiva apariencia, Wittgenstein construye, puesto que, por más que presuma limitarse a describir, arriba a conclusiones que no tienen la aceptabilidad que deberían tener si fueran fruto de procesos descriptivos; y al construir, tiene que satisfacer los criterios E5 o D5 de la apreciación de los argumentos, pues dice algo que alguien no sabe o no se inclina a aceptar, o algo que, puesto que puede mostrarse que no es verdadero o que no está debidamente fundado, necesita ser mostrado como presuntamente correspondiente a un hecho analizado.

No es el caso que, para prescindir de lo que acaba de señalarse, pueda decirse que, en el fondo, Wittgenstein no argumenta, y no sólo porque él admite que argumenta (*Vid.*, e.g., 1967, 140). Si no argumentara, entonces no habría razón para prestarle atención. Sus descripciones no pretenderían, ni podrían, ser tomadas en serio. No querrían mostrar (a quien no sabe o se enreda) ni siquiera cómo son las cosas, contradiciendo toda aspiración terapéutica de su filosofía, orientada a enrumbar a errados e ignoros.

Wittgenstein especula como el filósofo tradicional, aunque sólo fuera defendiendo los fueros del sentido común, y lo hace bajo el control del argumento, como ocurre en el filosofar visto por Passmore.

3.3 Se presentarán a continuación, en abono a lo afirmado en 3.1 y 3.2, dos muestras de lo que ocurre con algunos productos filosóficos del análisis wittgensteiniano.

3.3.1 Desde el punto de vista de los criterios epistémicos y dialécticos de apreciación de los argumentos, Wittgenstein argumenta con la finalidad de fundar ciertas posiciones que aparecen como conclusiones de sus argumentos, pero que, independientemente consideradas, constituyen tesis filosóficas que él postula, pese a profesar lo contrario.

Al hablar de la filosofía como él la concibe y de los objetivos que a ella le competen, afirma que si uno tratara de adelantar tesis en filosofía sería imposible debatirlas, pues todo el mundo estaría de acuerdo con ellas (1967, 128). Es de advertir que esta afirmación es una tesis filosófica acerca de la filosofía (aunque la indicación de por qué lo sea se posponga por un momento), tesis en favor de la cual argumenta apelando a diversas razones o premisas (1967, 188 ss. y 599).

Esas razones son las ideas de las que depende su concepción del papel del análisis en la filosofía y del papel que compete a esta misma, como se ha visto ya en diversos lugares (principalmente en 2.1). De tales ideas se desprende que una de las tareas de la filosofía es ponerlo todo delante de nuestros ojos, sin explicar ni deducir nada, dado que, puesto que todo yace abierto a la visión, no hay nada que explicar, y dado que lo que queda oculto no es de interés para nadie. Se desprende también que uno podría llamar “filosofía” a lo que es posible antes de todos los nuevos descubrimientos e invenciones y considerar la labor del filósofo como un reunir recordatorios de lo que ya se sabe, con la tendencia a deshacer, en una especie de terapia, los enredos producidos por malos usos del lenguaje por parte del filósofo tradicional. La filosofía sería terapéutica respecto de los excesos conceptuales y sus pretensiones, a las cuales desbarata una confrontación con los hechos que de antemano están al alcance del filósofo.

Antes de proseguir, conviene descartar una posible objeción. La idea de que el segundo Wittgenstein proponga tesis filosóficas parece inconsistente con la práctica filosófica que él creía conducir, debido a que está imponiendo

aparentemente un elemento que contradice desde fuera los supuestos de tal práctica. Pero el hecho, en fin de cuentas, es que esa práctica era inconsistente en sí misma, por cuanto la argumentación inherente a ella, y sus condiciones y resultados, por más que Wittgenstein lo pasara por alto, contiene puntos de vista y aseveraciones que, como se mostrará, no están simplemente ahí para que todos los vean y concuerden sobre ellos (o, lo que lo mismo, no son recordatorios de algo previamente sabido o algo que sólo se necesite describir para despejar a la mente problemas filosóficos).

Ahora bien, la tesis contenida en el párrafo 128, que pertenece al modo de filosofar wittgensteiniano, no es sostenible. Esto se ilustra de la siguiente manera:

Una tesis de Wittgenstein adelanta (1967, 243 ss.) es la de que no existen ni pueden existir lenguajes privados. Esta es una tesis filosófica, por cuanto es una posición que resulta probada como combinación de una argumentación que contiene varias premisas diseminadas en los párrafos indicados, las cuales encuentran apoyo en otros párrafos misceláneos. Es una tesis a la luz de los criterios epistémicos y dialécticos de la argumentación, habida cuenta de que Wittgenstein argumenta, y de que argumenta porque quiere mostrar o hacerle entender algo a alguien; y es filosófica no solo porque se ocupa de cuestiones filosóficas tradicionales (e.g., la del solipsismo con la cual se relaciona estrechamente), cuyo influjo no deja Wittgenstein de sentir (Cf. Pears, 1987, p. 18), sino también (y esto es lo que aquí importa) porque se propone con la intención de expresar una idea con la que todos deberían estar de acuerdo, encarnando la idea wittgensteineana de la filosofía; i.e., la de que ésta es un producto de una supuesta disolución de perplejidades, que deja de lado la tendencia de la metafísica tradicional a usurpar los fueros de la ciencia y a plantear tesis sobre el mundo, y que la deja obedeciendo al *dictum* de Wittgenstein (1984, p. 56) de que la filosofía es una lucha contra las fascinación que ejercen sobre uno las formas de expresión. (Naturalmente, lo que acaba de decirse sobre el carácter de tesis filosófica de la negación de la existencia de lenguajes privados, vale *mutatis mutandis* respecto del carácter de tesis filosófica de lo dicho en el párrafo 128. Esta es la indicación propuesta más arriba).

Pues bien, la tesis de la inexistencia e imposibilidad de existencia de un lenguaje privado, sin importar aquí que sea correcta o incorrecta, no es algo con lo que todo filósofo haya estado de acuerdo por la patencia de su plausibilidad. De hecho, Ayer (1969, pp. 53 ss.) no está de acuerdo con ella,

porque considera erróneos sus supuestos, sin que importe tampoco para la demostración de la falsedad de la tesis contenida en el párrafo 128 que Ayer tenga o no razón. Lo que importa es que no es el caso que una tesis filosófica sea algo con lo que todos tengan que estar de acuerdo por ser producto de lo que Wittgenstein consideraba, para decirlo sumariamente, un saber lingüísticamente cristalizado accesible a todos los filósofos.

La falseada de la tesis contenida en el párrafo 128 indica que por lo menos un aspecto importante de la concepción wittgensteineana de la filosofía no es correcta ni patente, de donde se sigue Wittgenstein no expresa sólo lo que encuentra y lo deja como está, sino que generaliza meros puntos de vista personales.

Una cosa es que la filosofía como la quiere el segundo Wittgenstein pretenda no generalizar en la forma en que se hace con el método científico, y otra que tal filosofía no generalice. Generaliza, comprometiendo el saber filosófico en su totalidad; y aun lo hace erróneamente, como en el párrafo 128, además de que adelanta posiciones personales que, aunque pudieran ser correctas, no son indiscutibles, como ocurre con la idea wittgensteineana sobre los lenguajes privados. La tesis del párrafo 128 pretende valer genéricamente al lenguaje, porque pueden decirse presuntamente cosas con las que todos concordarían, cualquiera que fuera el juego del lenguaje a que se aplicaran.

Que el párrafo 128 generaliza en el sentido de la filosofía tradicional o en una forma que viola el espíritu de la filosofía que Wittgenstein propugna, haciendo en cada caso mala filosofía, lo muestra el hecho de que lo dicho en tal párrafo es, en sentido estricto, falso. El párrafo 128 puede ser verdadero de gran parte de las tesis filosóficas. El que no lo sea de todas lo convierte en una generalización inductiva (probabilitaria) del tipo de las generalizaciones de las ciencias factuales o, en su defecto, de la metafísica tradicional; i.e., rebasando indebidamente el alcance de los datos disponibles. Vale lo mismo para la tesis de la inexistencias de lenguajes privados. Vale también para la tesis wittgensteineana que se discutirá en el siguiente apartado.

3.3.2 Respecto del punto discutido en 3.3.1, se pregunta Ackermann (1988, p. 210 s.) si Wittgenstein mismo no practica la filosofía que rechaza, puesto que critica a otros filósofos y no guarda el silencio recomendado al final del *Tractatus*, aparte de que en el pensamiento de su segunda época generaliza acerca del uso del lenguaje. Ackermann, descartando la posibilidad de que Wittgenstein haga mala filosofía (la de los filósofos tradiciona-

les), señala que en el nivel de los juegos de lenguaje específicos las generalizaciones wittgensteinianas no trascienden al lenguaje en general, porque no pueden trascender automáticamente a otros juegos de lenguaje (lo que es válidamente contradicho por lo expresado en 3.3.1, *in fine*, pues, por lo menos la afirmación del párrafo 128 puede valer para diversos juegos de lenguaje, como el de las sensaciones, el de las cosas o los de las matemáticas).

Ackermann se pregunta luego si puede la filosofía ser un juego de lenguaje. La respuesta ha de ser negativa. Ackermann observa que la mala filosofía aspira típicamente a pronunciarse en algún punto sobre todo el lenguaje, y que esta aspiración ha sido la perdición del *Tractatus*. No se puede generalizar acerca del lenguaje todo, dado que el conjunto de juegos de lenguaje contiene una diversidad que derrota a la generalización sustantiva. La filosofía, a lo sumo, puede inspeccionar los juegos de lenguaje a fin de enderezar sus conexiones con la vida, en la esperanza de que una inspección de un juego de lenguaje apropiado resuelva una perplejidad lingüística particular. En ningún caso un libro de filosofía tendrá la estructura de un sistema lógico totalizador, sino sólo la de un diccionario en el que, en el mejor de los casos, se describen juegos de lenguaje específicos. Wittgenstein no se desempeña en un solo juego de lenguaje, de modo que no es atrapado en una generalización filosófica mala. (No obstante lo que sostiene Ackermann, el establecimiento de la imposibilidad de generalizar sobre el lenguaje en su totalidad o sobre el conjunto de los juegos de lenguaje es ya una generalización sobre lo que puede o no hacerse respecto del lenguaje todo; una generalización basada en un argumento totalizador, general y erróneo, como se verá en seguida.)

El error envuelto en la negación de generalizaciones acerca del lenguaje puede mostrarse mediante un breve análisis de la tesis wittgensteiniana de que no existe una esencia del lenguaje (que permita hablar en general del lenguaje o del conjunto de los juegos de lenguaje), porque no hay en los juegos de lenguaje algo común a todos ellos (*Vid.* 1967, 65 ss.). El anunciado análisis mostrará una vez más, de otro lado, que Wittgenstein contradice sus creencias de que no generaliza filosóficamente en sentido tradicional y de que la filosofía que él cultiva plantearía tesis de las que nadie discreparía (si fuera el caso que las planteara, lo que él ciertamente hace, según lo dicho más arriba).

Como tal tesis negativa se presenta mediante un ejemplo que ofrece el meollo de su argumentación, siendo él mismo una argumentación, será más cómodo empezar por el ejemplo. Este se refiere a los juegos, de los cuales

se extraen características, que son analógicamente extendidas a los juegos de lenguaje. No hay en los juegos rasgos que sean comunes a todos ellos, por lo que no se puede generalizar sobre los juegos ni tener la esencia de ellos. (No bastará decir que lo común a todos los juegos es su ser juegos. La cualidad de ser juego no es lo que hace a éste un juego; no es constitutiva de los juegos. Ser juegos los juegos (y ser reconocibles como tales) depende de que ellos tengan ya los rasgos que los hacen juegos.)

Wittgenstein parte de una interpretación unilateral de la palabra “juegos”. Los juegos referidos por ésta se toman como ciertas actividades en sí misma, conceptualmente desligadas de los sujetos que las realizan (sujetos concretos, individuos multifacéticos, asumidores de roles diversos). Por un lado, no ve los juegos como ciertas formas de conducta de tales y cuales características, a las que acompañan ciertas actividades, estados de ánimo, despliegue de tendencias, etc., incluso en un mismo sujeto. Por otro lado, obra como si creyera que los juegos tienen solo atributos de los expresables específicamente por predicados (pues sólo se interesa en los rasgos comunes intrínsecos) y ninguno de los expresables por medio de términos relacionales aplicables a juegos y jugadores; en este caso, jugadores que simplemente juegan, con variados grados de compromiso personal, a diferencia de jugadores que asumen un papel dentro de un juego (e.g., conductor de las blancas o de las negras, en el ajedrez; guardameta, en el fútbol), que son los que tiene en consideración el ejemplo wittgensteiniano.

Sobre este punto, puede que algún defensor de Wittgenstein protestara, diciendo que la distinción efectuada es inoperante, dado que alguien no puede jugar en general, sino un determinado juego, por simple que fuera, y asumiendo un papel en él, un papel específico, por añadidura, y, para colmo, tal vez diferencial respecto de otros juegos. Tal defensor tendría razón en cierto sentido; pero eso, como se verá luego, no es el quid del asunto.

Para facilitar la discusión, compárese el juego con el trabajo. En una definición de tipo lexicográfico, el trabajo es el uso de la fuerza física o mental para hacer o producir algo (lo que suele decirse en contraposición al descanso, al juego o la recreación). En virtud de esta peculiaridad, se considerará aquí al trabajo como una actividad seria, máxime si se comprende que el trabajo es efectuado con miras a logros que aseguren en situaciones reales la supervivencia del individuo o de la especie. El oficio, u ocupación habitual de uno, y la profesión, u ocupación que envuelve una educación liberal, científica o artística, son formas en que se lleva a cabo el trabajo (en aras de la brevedad, se hablará aquí sólo del trabajo institucionalizado). Mientras el

trabajo, según aquella definición, es una actividad que no tiene ejemplares o especímenes, no pudiendo por ello acrecentarse en números, los oficios o profesiones se presentan como una colección de tipos de actividades laborales, de los cuales es propio acrecentarse en número. Oficios y profesiones son formas en que uno trabaja. Tales formas, actividades en sí mismas, pueden, en su especificidad, no tener caracteres comunes.

Ahora bien, los juegos de que habla Wittgenstein son una colección de actividades que, como los oficios y profesiones, pueden acrecentarse en número y que, en lo que tienen de específico, pueden no tener atributos comunes, y, como diría Wittgenstein, no poseen atributos comunes a todos ellos y solamente un aire de familia que a todos los alcanza. Pero nada impide definir el juego como una actividad no seria de un sujeto (en el sentido del adjetivo "seria" empleado en conexión con el trabajo), sujeta a reglas o a un principio organizador, que envuelve el empleo de la fuerza física o mental, para la producción de placer, goce o emoción, etc., en sus variadas formas, en contextos que son modelos de la realidad, en los cuales se simulan aspectos atribuibles a situaciones reales.

Desde el punto de vista de esta definición, los juegos se muestran como formas en que uno juega (formas de juego que son a éste lo que los oficios o profesiones son al trabajo), y no interesa que el número de juegos se acreciente indefinidamente, o acaso se reduzca, ni que los juegos tengan o no en común atributos intrínsecos (los expresables específicamente por predicados, los rasgos comunes que son lo que precisamente tiene Wittgenstein en mente), o que carezcan de un atributo intrínseco común a todos. Cada uno será una forma de juego y tendrá con otros el atributo común de ser actividades no serias de un sujeto real. Este es un atributo extrínseco (de los expresables mediante términos relacionales). Servirá para reconocer como juego cualquier actividad no seria, según los detalles indicados.

Así como cabe preguntarse qué es lo que en común tienen todos los viudos y responder que ello es la definitiva carencia de una esposa a causa de su muerte, cabe preguntar qué tienen en común todos los juegos y responder que ello es al menos la carencia de seriedad en la actividad en que consisten los juegos.

Es verdad que con esto no se tiene un juego general que alguien pueda efectivamente jugar, ya que sólo se juega cierto juego; pero se tiene acceso a lo que de común tienen los juegos.

A mayor abundamiento, un juego puede reconocerse como tal aunque sólo hubiera uno. No es necesario buscar lo que hay de intrínsecamente común entre dos o más juegos para formar la idea (o descubrir la esencia) de juego. De lo contrario, uno no podría considerar juego al primer juego que encontrase. Por otra parte, por lo menos para una comunidad de jugadores (que dan en hablar de sus juegos), alguna vez tuvo que haber existido un primer juego. Para jugarse, un juego no necesita de otro juego; de lo contrario, hablando ordinalmente de la entrada de los juegos en la existencia, uno tendría que ser capaz de decir sin extrañarse siquiera: “Primero fueron los juegos primero y segundo, y en segundo lugar el juego tercero”. “Si el primero y el segundo se dieron a la vez”, diría alguien, “ambos serían los primeros”. Pero otro contestaría: “Con el mismo criterio, ambos serían también los segundos, pues de lo que se trata es que el tercer juego (el juego número 3) que vino a existir no era el segundo”. Todo esto indica que la idea de juego es previa a la del conjunto de juegos o a la de un juego de ese conjunto.

Vista la posibilidad de establecer la esencia del juego en relación con un atributo extrínseco (el de ser una forma de actividad no sería de un juego), el quid del asunto, según se adelantó en relación con una posible objeción de un defensor de Wittgenstein, es que cualquiera que sea el papel que asuma un sujeto en cierto juego se tendrá siempre un individuo que realice una actividad no sería en el sentido especificado.

Cabe objetar que, aun considerando el juego una forma de actividad de alguien (que no puede jugar un juego en general), no deja de ser en ningún caso una actividad específica que puede no tener nada en común con todas las otras formas específicas constituidas por actividades consideradas también juegos, de modo que, respecto de los modos de jugar concebidos de acuerdo con un atributo extrínseco, se repetirá la situación que se daba con los juegos vistos solo desde sus atributos intrínsecos. Pero esto es inefectivo. Con los atributos extrínsecos no es necesaria una comparación de un juego (un objeto de cierta clase) con otros juegos (otros objetos del mismo del mismo tipo o clase) para reconocerlo como tal. La comparación no necesita hacerse, como quien dice, desde el punto de vista de la *differentia* abstraída de entre juegos, siendo el *genus* la idea de juego abstraída de una clase de actividades que tienen un aire de familia. El *genus* puede ser una actividad de un sujeto, que comprendería también la del trabajo; y la *differentia*, la forma o condición en que esa actividad se conduce y la marcan como juego.

Puede aplicarse, *mutatis mutandis*, respecto del lenguaje y juegos de lenguaje lo que acaba de decirse sobre juego y juegos. Para los presentes

fines, bastará señalar que lo que constituye un rasgo esencial del lenguaje no necesita ser lo que es común intrínsecamente a todos los juegos de lenguaje (se presume en esta conferencia que el ejemplo de Wittgenstein era, para él, correcto y que explicaba lo que él quería decir sobre el lenguaje). Por consiguiente, no hay motivos para negar la posibilidad de hablar de una esencia del lenguaje o, lo que es más importante, generalizar sobre él, por causa de la carencia de una propiedad intrínseca común a los juegos de lenguaje.

Es claro que no tiene cabida aquí la empresa de explicitar esa esencia. Pero hay espacio al menos (sin detenerse en los diversos enfoques posibles, de los cuales los más llamativos son los de la actual pragmática) para indicar, a manera de ejemplo, que el lenguaje puede caracterizarse por la propiedad extrínseca de ser la actividad en que se emplean objetos como medios (signos) para llevar a cabo, en principio, la comunicación entre sus usuarios, que es una forma de modificar estados de cosas relativos a ellos. Tal actividad es vista en contraposición con otras actividades, que emplean otros medios (e.g., herramientas) para modificar estados de cosas relativos a sus usuarios en aspectos similares o disímiles a los anteriores (no interesa que se asomen aquí elementos teleológicos diferenciales de las actividades; lo que interesa es que unas y otras son actividades y aun de los mismos individuos).

Ni las primeras ni las segundas son actividades generales en sí mismas, sino específicas. Lo que importa es que la actividad del lenguaje sea contemplada en el sentido genérico de “toda actividad que emplea signos, etc.” (un rasgo común extrínseco). En el caso de la actividad comunicacional lingüística, las actividades específicas son los juegos de lenguaje (que intrínsecamente podrían no tener nada en común a todos). Así como puede hablarse coherentemente de todas estas actividades específicas, puede hablarse coherentemente de ellas en general (no, como se ha implicado, de un lenguaje general, subyacente o superpuesto a los juegos de lenguaje, que no puede existir como actividad concreta al margen de toda actividad concreta). La llamada “perdición del *Tractatus*” fue el haber supuesto un “lenguaje general”, en el sentido de tener los lenguajes una estructura común, una esencia” (cualquiera que fuera su origen), construida sobre rasgos intrínsecos comunes, y el haber supuesto sobre él una teoría general en virtud de dicha estructura.

Una visión general del lenguaje como la ejemplificada no impide llevar a cabo los análisis que los juegos de lenguaje demanden de un wittgensteiniano. Con todo, permiten unificar tales análisis organizarlos como un todo, en el que lo conciliable y lo inconciliable descubierto por ellos encontraran un lugar dentro de un discurso unitario abarcador.

Tal idea general permitiría hablar en general del lenguaje, desde un punto de vista filosófico, con los resultados a que hubiere lugar. Y puesto que la filosofía tendría que desenvolverse dentro de un lenguaje específico, ella sería un juego de lenguaje. Este puede aspirar a generalizar sobre el lenguaje todo, desde la perspectiva de su naturaleza extrínsecamente determinada. Tendría que ser un juego de lenguaje, porque se trataría de una práctica inmanente al uso del lenguaje, como son típicamente los juegos de lenguaje. Sería un juego de lenguaje que hablaría filosóficamente de otros juegos de lenguaje, además de él mismo, aunque se concediera que no constituye una actividad de segundo orden (1967, 121).

En suma, nada impide que, como en el caso de los juegos, se tenga una idea general del lenguaje y de los juegos de lenguaje, la cual, en fin de cuentas, es lo único que aquí se necesita. Lo que importa es la posibilidad de hablar en general del lenguaje, y no tanto la explicitación de una esencia dependiente de rasgos comunes intrínsecos (*Gemeinsamkeiten*, como dicen, sin proclividades metafísicas, las *Investigaciones Filosóficas*) de dichos juegos, máxime si se observa que lo que realmente interesaba a Wittgenstein negar era la posibilidad de un habla sobre el lenguaje en general, a fin de evitar lo que constituyó la perdición del *Tractatus*, intento de evitación que determina la concepción de la filosofía del segundo Wittgenstein.

Ahora bien, si el segundo Wittgenstein pensara correctamente, habría que tomar al pie de la letra lo que dice. Del mismo modo, si él hablara correctamente, lo que piensa sería correcto. Pero Wittgenstein se equivoca: no piensa o no habla correctamente en aquello en que se equivoca. Si esto tiene que ver con la terapéutica eliminación de errores y confusiones filosóficos (que tiende a eliminar la causa de la perdición de *Tractatus*, en algunos puntos específicos, como los que acaban de exhibirse, su terapia no funciona; no es terapia. Wittgenstein no hace entonces lo que cree que hace.

3.4 Antes de puntualizar algunas conclusiones, y a fin de que lo que se diga sobre Ryle y Austin no quede sólo implícito en su totalidad, conviene anotar unas pocas ideas.

Aunque Austin teoriza y generaliza (*Vid.* 2.3), i.e., no describe meramente, asume la idea de un saber incorporado en el lenguaje cotidiano. En esto, el análisis de Austin se ve afectado por las limitaciones, riesgos inherentes a esa asunción, que son similares a los que afectaban el análisis de Wittgenstein.

Puede decirse los mismos respecto de Ryle, sólo que sobre él se ciernen, además, errores y sospechas de errores (señalados repetidamente en la literatura sobre Ryle), que frustran el cumplimiento del programa terapéutico implícito en la rectificación de la geografía conceptual, ampliamente ilustrada en *The Concept of Mind*. A esto hay que añadir que, en nombre del saber encarnado en el lenguaje ordinario, pero rebasando ese saber, Ryle teoriza, a veces con dudoso éxito, por decir lo menos, como ocurre, e.g., con su teoría de la imaginación (Cf. e.g., Shorter, 1971, pp. 137 ss.; Lynos, 1980, pp. 128 ss.).

Tocante a las conclusiones derivables de cuanto antecede, debe indicarse que sólo hay espacio aquí para las referidas a lo que se anunció como metas principales en la introducción. Las de detalle, incluyendo la relativa a lo que puede ser la filosofía, habrán de recogerse de toda esta conferencia.

En lo principal, de una manera que alcanza a Wittgenstein, Ryle y Austin, en lo que tienen de común o afín, o de privativo, según se desprende de la caracterización de sus métodos e ideas de la filosofía, se concluye que i) el análisis filosófico no puede ser puramente descriptivo, por cuanto efectúa generalizaciones a la manera de la metafísica tradicional, aunque alguno pretenda no reconocerlas como tales; ii) no puede ser cumplidamente terapéutico, porque él mismo, constituido en terapeuta, está necesitado de terapia; iii) no es el caso que no promueva tesis filosóficas; iv) incluso cuando pretende beber en forma exclusiva de una fuente de saber lingüísticamente cristalizado, recoge materiales de lo que Wittgenstein consideraría espurios manantiales.

*Universidad Nacional de San Agustín, Arequipa*

## REFERENCIAS

- ACKERMAN, R.J.  
1988 *Wittgenstein's City*. Amherst: The University Press.
- AUSTIN, J.L.  
1963a *How to Do Things with Words*. London: Oxford University Press.  
1963b *Sense and Sensibilia*. London: Oxford University Press.
- AYER, A.J.  
1966 *El concepto de persona*. Barcelona: Seix Barral.
- AYER, A.J.  
1979 *Los problemas centrales de la filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- HAMBLIN, C.L.  
1970 *Fallacies*. London: Methuen & Co. Ltd.
- LYONS, W.  
1980 *Gilbert Ryle. An Introduction to his Philosophy*. New Jersey: Humanities Press.
- MOORE, G.E.  
1972 *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Madrid: Taurus.
- PASSMORE, J.  
1963 *The Place of Argument in Philosophy, Symposiun sobre la argumentación filosófica*. México: UNAM.
- PEARS, D.  
1987 *The False Prison*. New York: Clarendon Press.
- RYLE, G.  
1965a Argumentos filosóficos, en A.J. Ayer (Comp.), *El Positivismo lógico*. México: Fondo de Cultura económica.  
1965b *The Concept of Mind*. New York: Barnes and Noble, Inc.

SHORTEN, J.M.

1971 Imagination, en O.P. Wood and G. Pitcher (Eds.), *Ryle*. New York: MacMillan and Co. Ltd.

URMSON, J.O.

1962 L'histoire de l'analyse, *La philosophie analytique* (Cahiers de Royaumont, IV). Paris: Les Editions de Minuit.

URMSON, J.O., QUINE, W.V.O. y HAMPSHIRE, S.N.

1974 La filosofía de J.L. Austin, en J. Muguerza (Comp.), *La concepción analítica de la filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.

WALTON, D.N.

1990 What is Reasoning? What is an Argument?, *The Journal of Philosophy*, LXXXVII, 8.

WITTGENSTEIN, L.

1984 Los cuadernos azul y marrón. Madrid: Tecnos.

WITTGENSTEIN, L.

1967 *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.