

## El cuerpo sutil del lenguaje y el sentido perdido de la filosofía\*

Victor Krebs

Universidad Simón Bolívar

Este artículo desarrolla la idea que subyace a la obra filosófica de Wittgenstein, por lo menos desde las *Investigaciones*, del lenguaje como “algo animal” y de nuestras palabras como principalmente *expresivas*. A partir de esta idea, se propone empezar a mostrar cómo los problemas filosóficos son para él, en última instancia, producto de una desconexión de la dimensión sensible de la cual derivan su sentido nuestras palabras. Se sugiere que el propósito de Wittgenstein es, por lo tanto, propiciar una reconexión del lenguaje con el deseo, lo cual lleva a cabo ejemplificando en sus textos –y así obligándonos como lectores a asumir– una relación distinta con las palabras de aquella que define el pensamiento filosófico convencional. De esta manera, reivindica para la reflexión filosófica modos de saber y de conciencia radicalmente opuestos al tipo de conocimiento científico con el que aún se identifica la disciplina.

\*

“The Subtle Body of Language and the Lost Sense of Philosophy”. This paper develops the ideas that underlie Wittgenstein’s philosophical work, at least since the *Philosophical Investigations*, of language as something animal and words as mainly *expressive*. I begin by arguing that, for Wittgenstein, philosophical problems are finally the result of a disconnection from the sensible dimension, whence our words derive their sense. It is suggested that Wittgenstein’s aim is to exemplify, and hence to propitiate in his texts a different relationship with words than that which determines conventional philosophical thinking. He thus rehabilitates for philosophy modes of knowing and of consciousness that are radically opposed to the kind of scientific knowledge with which it is still identified.

*La palabra es todo lo que el alma es.*

William H. Gass

### Introducción

Wittgenstein escribe en *Sobre la certeza*: “Quiero considerar al hombre aquí como a un animal... El lenguaje no emerge de ningún razonamiento”<sup>1</sup>. La concepción del lenguaje que sugieren estas palabras, como algo animal, es el *leitmotif* de las investigaciones póstumas de Wittgenstein sobre la filosofía de la psicología. Ella subyace a sus discusiones sobre el lenguaje privado, su crítica del modelo agustiniano del significado y, en general, a toda su obra filosófica, por lo menos a partir de las *Investigaciones*.

En lo que sigue quisiera desarrollar esta afirmación para luego sugerir una manera de entender la idea que tiene Wittgenstein de la naturaleza del problema filosófico desde el contexto precisamente de esa concepción del origen del lenguaje. Mi propósito es mostrar que los problemas filosóficos son para él, en última instancia, casos en los que el lenguaje nos ha llevado a desconocer o a ignorar, a rechazar o a volvernos sordos a la vida encarnada –quisiera incluso decir: *al deseo*– del cual derivan nuestras palabras su sentido<sup>2</sup>. El objetivo de Wittgenstein es ejemplificar en sus textos una relación distinta con las palabras de aquella que define el pensamiento filosófico conven-

---

\* El presente artículo fue publicado en inglés, en una versión anterior, en *Philosophical Investigations*, 23 (2000), N° 2, bajo el título *The Subtle Body of Language and the Lost Sense of Philosophy*. Agradecemos a Blackwell Publishers, Oxford, el permiso otorgado para su publicación en castellano.

<sup>1</sup> Wittgenstein, Ludwig, *Sobre la certeza*, Barcelona: Gedisa, 1988, § 475 [SC].

<sup>2</sup> Stanley Cavell identifica el asunto del deseo como una cuestión central en las *Investigaciones*. Así escribe: “Las *Investigaciones* cierra, en líneas generales, con una investigación sobre la interpretación, en la que se concibe la posibilidad de perder nuestro apego a (o nuestro deseo en) nuestras palabras, lo cual significa también perder una dimensión de nuestro apego a la forma de vida humana, la forma de vida de hablantes” (“Declining Decline”, en: *This New Yet Unapproachable America: Lectures after Emerson after Wittgenstein*, New Mexico: Living Batch Press, 1989, p. 61 [NYU]).

cional –una relación radicalmente opuesta a aquella que subyace al tipo de conocimiento que parecemos valorar por sobre todo lo demás en nuestra presente cultura.

### 1. La naturaleza expresiva de las palabras

Empezando las *Investigaciones*<sup>3</sup>, Wittgenstein nos pide imaginar un lenguaje utilizado por un albañil y su asistente que consiste en sólo cuatro palabras, cada una de las cuales corresponde a una piedra de construcción diferente. “(El albañil) grita la palabra –(el asistente) le lleva la piedra que ha aprendido a llevar al oír ese grito”. Wittgenstein nos pide que concibamos esto como un lenguaje primitivo pero completo. Aunque esta escena puede verse como una ilustración de la manera en que –de acuerdo a Agustín– el niño aparentemente aprende sus palabras<sup>4</sup>, la intención de Wittgenstein es más bien ayudarnos a reconocer las formas en que esta concepción del lenguaje está equivocada. Así se asegura de hacernos ver en sus comentarios subsiguientes que esta imagen primitiva es deficiente. Tal como lo concebimos inicialmente, no hay diferencia entre las reacciones que aprenden los albañiles en este lenguaje y, digamos, el salivar de los perros de Pavlov al oír las famosas campanas (o cualquier otro condicionamiento de reacciones). Como nos mostrará Wittgenstein más adelante, “sólo junto con un entrenamiento particular”<sup>5</sup> podrá decirse de estas prácticas que constituyen un lenguaje.

El aprendiz de un lenguaje no aprende sólo a reaccionar al llamado de estas palabras tal como lo describe el § 2 –ya sea recogiendo los objetos respectivos, o diciendo sus nombres cuando el maestro los señala–; él mismo debe aprender *también a darle nombre a los objetos*<sup>6</sup>. Y esto quiere decir que aprender a hablar es al mismo tiempo aprender a *tomar el lugar* del maestro; no sólo a *reaccionar* a lo que él hace,

---

<sup>3</sup> Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*, Barcelona: Crítica/UNAM, 1988, § 2 [IF].

<sup>4</sup> “...cuando ellos (los mayores) nombraban algún objeto... yo veía esto y comprendía que con los sonidos que pronunciaban llamaban ellos al objeto cuando pretendían señalarlo” (IF, § 1).

<sup>5</sup> IF, § 6.

<sup>6</sup> IF, § 7.

sino a *actuar* como él. Enseñar y aprender un lenguaje requieren de la asimilación gradual de prácticas, el reconocimiento de deseos y la adopción de propósitos del otro. Es un proceso orgánico que implica la participación en la complicada trama de palabras y prácticas que Wittgenstein llama un juego de lenguaje, así como la adopción de las formas de vida que los sostienen y de las cuales surgen. Esto es posible, por supuesto, sólo si las prácticas con las que están entramadas esas palabras, y por lo tanto los propósitos y deseos que articulan de ese modo, son reconocibles y reconocidos por el hablante. Como lo pone Stanley Cavell: el aprendiz “debe ser capaz de seguirnos aunque sea rudimentariamente, pero de manera natural... debe sentirse inclinado a seguirnos”<sup>7</sup>. En otras palabras, el lenguaje debe crecer naturalmente de las necesidades y los deseos del individuo.

Wittgenstein nos ofrece otra imagen del aprendizaje del lenguaje que ayuda a ver más claramente lo que tiene en mente. El niño, nos dice, aprende a hablar cuando substituye una conducta sensible (el llanto, por ejemplo) por una expresión sensible (digamos, por la palabra “dolor”)<sup>8</sup>. Aunque Wittgenstein está hablando aquí de un juego de lenguaje específico, *son todas nuestras palabras*, y no sólo nuestras palabras psicológicas, las que deben ser apropiadas de esta manera si el lenguaje ha de ser significativo; es decir, si ha de servir como un medio de expresión y comunicación para el hablante. Sólo cuando empezamos (¿o podemos empezar?) a usar las palabras tan espontáneamente como lloramos, sólo cuando empezamos (¿o podemos empezar?) a “escoger esta palabra como un símil de nuestro(s) sentimiento(s)”<sup>9</sup>, como un gesto que expresa inmediata y lingüísticamente nuestra particular postura ante el mundo, podemos decir que hablamos un lenguaje.

Podría objetarse contra la afirmación anterior –de que nuestro aprendizaje de todo el lenguaje, no sólo de las palabras psicológicas, implica esta inversión o participación afectiva y sensible– que ello estaría en conflicto con lo que Wittgenstein sugiere en la segunda parte de las *Investigaciones*, pues allí (cuando introduce el concepto de

---

<sup>7</sup> *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*, Oxford: Clarendon Press, 1979, p. 178 [CR].

<sup>8</sup> Wittgenstein, Ludwig, *Remarks on the Philosophy of Psychology*, vol. I, Chicago: The University of Chicago Press, 1988, § 313 [RPP1].

<sup>9</sup> RPP1, § 125.

ceguera de aspectos<sup>10</sup>) pareciera estar diciendo que uno puede aprender a usar palabras aun careciendo de un compromiso afectivo con el mundo<sup>11</sup>. Pero pienso que sería un error interpretar lo que Wittgenstein está apuntando allí de esa manera. Ello iría, además, en dirección opuesta al espíritu mismo de su discusión. Wittgenstein no está sugiriendo que aprendemos (nuestras primeras) palabras en ausencia de este afinamiento sensible, sino más bien que podemos aprender a usar nuestras palabras desconectadas de su dimensión expresiva, y esto sólo después de habernos iniciado en la forma de vida del lenguaje. Es precisamente esta habilidad *adquirida* de desconectar a nuestras palabras de su dimensión afectiva o expresiva (que es en cierta medida incluso indispensable para nuestro comercio con el mundo) la que subyace al problema que estoy llamando aquí “el sentido perdido de la filosofía”, el cual pienso, además, que constituye un telón de fondo permanente en toda la filosofía de Wittgenstein.

Esta concepción de la naturaleza radicalmente expresiva del lenguaje que estamos desarrollando aquí se hace mucho más evidente en las numerosas analogías que Wittgenstein introduce entre el entendimiento lingüístico y el entendimiento musical<sup>12</sup>. Por ejemplo, además de observar que “entender una oración es mucho más parecido de lo que se cree a entender un tema musical”<sup>13</sup>, también afirma que la frase musical es un gesto que entendemos en la medida en que podemos reconocerlo como una expresión del sujeto<sup>14</sup>. Wittgenstein pretende que veamos a las oraciones, al igual que a las frases mu-

---

<sup>10</sup> No es posible en esta ocasión establecer las íntimas relaciones entre los temas que estamos tratando aquí y los temas que se tratan en la discusión de “ver aspectos” en las *Investigaciones*. Mucho menos pretendo estar haciendo aquí más que simplemente sugerir la dirección en que puede llevarse esta reflexión. He empezado a desarrollarla más detalladamente en dos artículos recientes: “Ver aspectos, imaginación y sentimiento en el pensamiento de Wittgenstein”, *Apuntes filosóficos*, 18, N° 1, y “La importancia de ver aspectos en Wittgenstein, y el problema de la subjetividad”, en: Florez, A. & R. Meléndez (eds.), *L. Wittgenstein: 50 años después*, Bogotá, 2002 (en prensa).

<sup>11</sup> Cf. Krebs, Victor, “Ver aspectos, imaginación y sentimiento en el pensamiento de Wittgenstein”, *o.c.*

<sup>12</sup> Tales analogías se encuentran prácticamente a lo largo de todas las obras del último período. (Véase, por ejemplo, *Aforismos: cultura y valor*, Madrid: Espasa Calpe, 1995; *IF*, II, esp. p. 425 [CV], etc.). Paul Johnston las ha discutido en un iluminador capítulo de su libro *Wittgenstein: Rethinking the Inner*, London: Routledge, 1993.

<sup>13</sup> *IF*, § 527.

<sup>14</sup> *CV*, § 292.

sicales, como gestos que “se introducen furtivamente en nuestras vidas, y que hacemos nuestros”<sup>15</sup>. Ello implica que nuestro uso lingüístico requiere no sólo de una familiaridad general con las prácticas y el comportamiento de los seres humanos en la cultura particular en la que nos encontramos, sino que además consiste en un nivel *mimético* de reconocimiento. La analogía con la naturaleza gestual de la música sirve así para hacernos re-cordar (o re-membrar, por así ponerlo), la íntima relación de nuestras palabras con el cuerpo; sirve para enfatizar y hacernos conscientes de la relación inmediata del lenguaje con el deseo.

## 2. El cuerpo sutil del lenguaje

Al igual que para el animal, para el niño aún desprovisto de lenguaje el deseo y su satisfacción hacen contacto sólo a nivel material. El aroma de la comida, por ejemplo, afectará el olfato del perro y causará una reacción en sus nervios que activará sus neuronas, luego sus glándulas salivales y todos los músculos necesarios para que proceda a satisfacer sus deseos. El hambre no es nada más para él que el ir hacia la comida, ladrar o aullar por ella, mover la cola y salivar al saborearla y tragarla. La situación no es otra para el niño. Los jugos gástricos del bebé estimularán sus nervios y activarán sus músculos para que exprese su necesidad, llorando.

Pero el deseo del niño ya grande y bien educado que ahora quiere oír música, no habita en el mismo ámbito. Es ya en el *lenguaje* que su deseo y el objeto de su deseo se encuentran<sup>16</sup>. Cuando la palabra original que substituye nuestra conducta instintiva se conecta con otras palabras, el instinto se extiende y se articula, y el sentimiento y el deseo se transforman.

El dolor, por ejemplo, ya no es sólo una sensación sino además un objeto de la reflexión. Podemos colocar nuestra preocupación y nuestra atención, ya no en el dolor que sentimos, sino en su *significado*. Podemos situarnos imaginativamente en escenas similares, y así calmarnos o perturbarnos aún más. Podemos proyectarnos al futuro,

---

<sup>15</sup> CV, § 414.

<sup>16</sup> Cf. IF, § 445.

por ejemplo, y entonces enfurecernos, o impacientarnos con sus indeseables consecuencias, o investigar sus causas en nuestro pasado reciente, y arrepentirnos de no haber hecho nada para prevenir este sufrimiento cuando lo veíamos venir, o percatarnos de su sentido e intentar, por ello, avenirnos a él. En otras palabras: podemos distraernos de nuestro presente y así aumentar nuestro dolor, desplazarlo o disiparlo. Nuestros sentimientos son así transformados en palabras, trasladados al lenguaje, re-ubicados a la red de sentidos y conexiones de la lengua.

Podríamos decir que con el lenguaje somos capaces no sólo de sensación sino además de *experiencia*<sup>17</sup>. Nuestro espectro emocional se ensancha a través de nuestro uso de palabras. Wittgenstein observa, por ejemplo, que la depresión “no es un sentimiento corporal, pues no aprendemos la expresión ‘me siento deprimido’ en las circunstancias que son características de ningún sentimiento del cuerpo”<sup>18</sup>. Lo aprendemos en las circunstancias en que los sentimientos asociados con la depresión –así, mi ligero dolor de cabeza, mi desazón estomacal, mi cansancio físico– son “levantados”, por así decirlo, a la red del lenguaje, donde se reúnen, se integran e incorporan en una nueva forma de experiencia.

La transformación del sentimiento en experiencias complejas y lingüísticamente contenidas cambia nuestro cuerpo tan profundamente que empieza a ver las cosas de manera muy distinta. Cuando veo que estás deprimida, por ejemplo, o detecto una mirada de envidia en los ojos de mi vecino, ya no estoy viendo sólo su rostro sino *su expresión*. Y mientras más conozco a la persona, su rostro me revela más claramente su sentido. No veo la expresión con mis ojos desnudos, porque esa percepción depende, como observa Wittgenstein, no tanto de la experiencia sensorial como de “mi saber, de mi familiaridad con

---

<sup>17</sup> Este es un tema central de la discusión de “ver aspectos”, donde al enfatizar que la vivencia visual que caracteriza ese sentido del “ver” consiste en una fusión o amalgama de pensamiento y percepción (*IF*, p. 453ss.) Wittgenstein está elaborando no sólo su crítica de la subjetividad cartesiana, reubicando la experiencia subjetiva dentro del ámbito público de la gramática, sino además está desarrollando la continuidad orgánica que caracteriza nuestro aprendizaje del lenguaje. (Este último es un asunto que lo ocupa en *LC*, específicamente en la sección II, p. 76ss.).

<sup>18</sup> *RPP1*, § 135.

la conducta humana”<sup>19</sup>. Así que lo que estoy “viendo” cuando veo que estás deprimida, o a mi vecino envidioso, depende de un nuevo sentido que crece de mi historia tal como ésta se va formando en el lenguaje, y va madurando en mi propio cuerpo; es decir, toda la historia de experiencias y asociaciones que ahora constituyen mi sensibilidad. Lo mismo sucede con todos los demás sentidos –cuando escuchamos un aria en nuestra ópera favorita, o cuando escuchas mis palabras con entendimiento, o cuando saboreamos un sabor gourmet muy especial, u olemos el exquisito y sofisticado aroma de un perfume–; en cada caso nuestros sentidos se han vuelto más ricos y sutiles, capaces de recoger y en algunos casos incluso de constituir –quiero decir, de crear y articular– matices y modos de sentido y expresión inaccesibles antes de nuestra posesión de la lengua. El lenguaje me hace así receptivo, y al mismo tiempo me hace accesibles nuevos tipos de gesto –gestos que ya no sólo me son conocidos, sino que han sido asumidos y articulados por mi lengua, y se encuentran ya de ese modo presentes en mi mente.

El alcance de nuestros sentidos no está limitado por lo fisiológico cuando hemos ingresado en el mundo de la lengua. Nuestro cuerpo se transforma. Comienza a *percibir* a través de un sentido diferente, a ver las cosas bajo distintos aspectos –un rostro y su gesto de amor, de envidia o pasión; o un movimiento físico como un gesto de danza; o una serie de sonidos como un gesto musical. Pero además aprende a reaccionar, extendiéndose y extendiendo sus intenciones a través de una nueva facultad –la lengua–, y por medios distintos –las palabras, que se nos hacen ahora tan naturales e inmediatas como gestos corporales–.

Wittgenstein sugiere que empezamos a habitar el mundo, y, por ende, a responder y percibirlo, desde una dimensión adicional<sup>20</sup>. Sin embargo, esta “cuarta dimensión” –como la llama con cierta vacilación– no se encuentra en el objeto visible, sino en su recepción por un cuerpo investido con poderes lingüísticos, que habita un mundo hablado y articulado en palabras, cuya historia natural ha alcanzado y ha sido moldeada por la expresión verbal. El hecho de que esta refe-

---

<sup>19</sup> *RPP1*, § 1073.

<sup>20</sup> *RPP1*, § 1074; cf. *IF*, p. 461.



rencia a una dimensión invisible nos suene tan extraña, observa Wittgenstein, simplemente muestra la manera en que tendemos a olvidarnos de las cosas más íntimas y familiares<sup>21</sup>; olvidamos, por ejemplo, que “un artista puede pintar un ojo de tal modo que parece estar mirándonos”, sin darse cuenta, o ser capaz de describir “la distribución de color sobre la superficie”<sup>22</sup> que para ver *la expresión*, en otras palabras, se necesita una capacidad diferente de aquélla que necesitamos para ver el objeto físico donde ella se nos muestra<sup>23</sup>.

Mi cuerpo aprende no sólo a ver, a escuchar, a tocar, a saborear e incluso a oler significados y expresiones, sino también a *hablar*. En lugar de golpear al objeto de nuestra pasión con un bate y arrastrarlo de las mechas a nuestra morada, aprendemos a llegar a su corazón con palabras, y así transformamos la pasión en amor<sup>24</sup>. Mi cuerpo ha encontrado su expresión natural en esas palabras, y sus necesidades y deseos ahora constituyen parte de la trama de vida que ellas han articulado. Podríamos decir que es así que el lenguaje se convierte en nuestro *cuerpo sutil*, pues nuestras experiencias se trasladan, o se levantan del suelo empírico a ese nuevo ámbito, a esa “estructura nerviosa de la conciencia”<sup>25</sup>, que Wittgenstein llama la gramática.

Pero no sólo el perro; tampoco el niño puede tener *experiencias* de este tipo. Sus sentimientos aún no han adquirido la sutileza que le permite al niño pretender estar feliz, por ejemplo<sup>26</sup>. Esto no se debe,

---

<sup>21</sup> Cf. *IF*, § 129.

<sup>22</sup> *RPP1*, § 1077.

<sup>23</sup> Estaríamos desconociendo esto si intentásemos describir la infinitud de expresiones y gestos sutiles de un rostro por medio de medidas geométricas. Wittgenstein, en efecto, ridiculiza esta confusión cuando considera el intento de describir la expresión de Dios en el “Adán” de Miguel Ángel: “...pero es sólo una cuestión de técnica, porque si colocásemos una cuadrícula numerada sobre su rostro, yo me limitaría a escribir números y ustedes dirían: ¡Dios mío! Es magnífico” (*LC*, p. 111).

<sup>24</sup> Cf. Krebs, Victor, “Descending into Primeval Chaos: Philosophy, the Body and the Pygmalionic Impulse”, en: Anderson, A. (ed.), *Mythos vs. Logos: Regaining the Love of Wisdom*, New York, Amsterdam: Rodopi Editions, 2002 (en prensa). (El ejemplo lo he obtenido de la rica discusión sobre esta y otras ideas afines que se encuentran en el ensayo de William Gass, “The Stylization of Desire”, en: *Fiction and the Figures of Life*, Boston: Nonpareil Books, 1979).

<sup>25</sup> George Steiner, *Gramáticas de la creación*, Madrid: Siruela, 2001, p. 15.

<sup>26</sup> *IF*, pp. 409, 523; cf. §§ 250, 650.

sin embargo, a que no conozca el sentimiento, ni que lo que él siente sea distinto de lo que sentimos nosotros. Juzgando por las señales, el bebé *siente* de la misma manera y por lo menos tan intensamente. El problema es, como lo pone Wittgenstein, que “las circunstancias que son necesarias para que su comportamiento constituya una simulación real, están ausentes”<sup>27</sup>. El niño no puede abstraer el sentimiento de su presente para reubicarlo en la red del lenguaje. No puede ponerse imaginativamente en tal situación. Sólo puede sentir mientras siente. En otras palabras, aún no ha entrado en posesión *del cuerpo sutil del lenguaje*.

Igualmente, no podemos decir que el perro tenga la esperanza de que su amo llegue a las tres<sup>28</sup>, no porque no tenga *los sentimientos y sensaciones* que asociamos con la esperanza: la expectativa en sus movimientos a medida que se acerca la hora, la gradual desaparición de su mirada nostálgica, el cambio de humor de su ligera depresión o modorra a la espera impaciente, su excitación obviamente creciente a medida que avanza la tarde, el movimiento cada vez más enérgico de su cola al reconocer los usuales acompañamientos del esperado arribo... todo está ahí. El perro simplemente no tiene la habilidad de reubicar esos sentimientos en la red de significados que los transforma en esperanza. Y eso sólo quiere decir que *no tiene la naturaleza para desarrollar un cuerpo sutil*.

Al ver las cosas desde esta perspectiva no es ya necesario referirnos a un mundo interior para explicar lo que significa tener una vida mental. Cuando le damos voz a nuestros sentimientos o, en general, cuando pronunciamos nuestras palabras, no traducimos a partir de una representación o imagen mental que tenemos internamente, sino que articulamos directamente a nuestro cuerpo. “Tener mente” no es otra cosa que ser capaz de reaccionar a partir de lo que se transforma en nuestra posesión de lenguaje, pues éste se ha extendido y ahora *se habla él mismo*, mientras que antes sólo se expresaba en movimientos físicos y gestos. Es a través de los usos de la lengua que el cuerpo se hace mente.

---

<sup>27</sup> IF, § 250.

<sup>28</sup> IF, II, i, p. 409.

### 3. El problema filosófico

Cuando Wittgenstein considera “la musicalidad del lenguaje”, como lo ha llamado Paul Johnston<sup>29</sup>, está enfatizando, como ya lo hemos dicho, su naturaleza expresiva, su raíz en el deseo. Podríamos agregar: la conexión de nuestras palabras con el cuerpo y su memoria emocional e intuitiva. Pero aparte de establecer la organicidad del lenguaje y nuestro uso de la lengua, Wittgenstein también está interesado en considerar la tendencia que tenemos a separar nuestras palabras de su raíz corporal. Y así habla frecuentemente de la supuesta experiencia *detrás* de ellas, pretendiendo mostrar que tendemos a concebir las cosas de ese modo porque ignoramos la naturaleza *gestual* del lenguaje, la conexión inmediata de nuestras palabras con nuestro vivir.

En sus “Notas para las clases sobre ‘la experiencia privada’ y ‘los datos de los sentidos’”<sup>30</sup>, Wittgenstein identifica específicamente esta manera de concebir la relación entre la experiencia y el lenguaje como “la idea que nos hace la vida imposible”<sup>31</sup>. Ella surge “cuando intentamos pensar sobre lo que sucede en lugar de ver lo que de hecho está sucediendo”<sup>32</sup>. Cuando pensamos en lugar de mirar, nos dice Wittgenstein, “le entregamos las riendas al lenguaje”, como si le permitiésemos tomar posesión de nuestra expresión dejando a un lado nuestra experiencia, de tal modo que nuestras palabras ya no responden a nuestra necesidad real; como si el lenguaje se volviese autónomo, desconectado de nuestros deseos, artificial, ocioso y desorientador.

El contraste en juego aquí entre el *impulso a pensar* y la *necesidad de mirar para ver* corresponde a aquél entre la necesidad de teoría y la necesidad de considerar el caso concreto –un tema recurrente en los últimos escritos, y ampliamente desarrollado en la primera parte de las *Investigaciones*; y la idea del poder de las palabras, cuando son guiadas por el impulso teórico, de engañarnos y producir problemas

---

<sup>29</sup> Wittgenstein: *Rethinking the Inner*, o.c., cap. 4.

<sup>30</sup> En: *Ocasiones filosóficas, 1912-1951*, J. Klagge & A. Nordmann (eds.), Madrid: Cátedra, 1997 [OF].

<sup>31</sup> OF, p. 195.

<sup>32</sup> OF, p. 193.

ilusorios mandándonos a la caza de quimeras<sup>33</sup>, tan hermosamente articulado aquí en la imagen extática de “entregarle las riendas al lenguaje”, es también un tema bien conocido de esa obra. Podríamos decir que aprender a usar el lenguaje *para ver*, en lugar de permitirle que nos pierda en el pensamiento abstracto, es una descripción apropiadamente sugerente del propósito de las *Investigaciones*, un nombre para la labor que le imponen sus ejercicios al lector.

Pero en el presente contexto, estos temas familiares de las *Investigaciones* están siendo esgrimidos para caracterizar la naturaleza de los problemas filosóficos, para apuntar a aquellas “dificultades del sentimiento y resistencias de la voluntad” con las que Wittgenstein los asocia<sup>34</sup>. Ellos anuncian que el problema filosófico es producto de aquella desconexión de la dimensión vital o gestual de nuestras palabras que hemos identificado como el interés principal en la visión del lenguaje de Wittgenstein. Revelan, además, su intención de volverse hacia la exploración de las motivaciones detrás de la inclinación que nos lleva a usar nuestras palabras para *ocultar*, en lugar de para *dar expresión* a, “lo que realmente está sucediendo”. Evidencian, en otras palabras, tanto la preocupación clínica como el propósito terapéutico de la obra de Wittgenstein, que transforman a la filosofía en sus escritos en una actividad de auto-reflexión y en una búsqueda de autoconocimiento.

Como lo pone en las *Investigaciones*<sup>35</sup>, un problema filosófico tiene la forma: “Ich kenne mich nicht aus”. Suárez y Moulines traducen: “No sé salir del atolladero” que, como la traducción de Anscombe en el inglés (“I don’t know my way around”), capta el sentido que tiene la expresión alemana de una pérdida de orientación, una incapacidad de ubicar las cosas correctamente y moverse efectivamente en el pensamiento y en el lenguaje. Pero lo que no captan estas traducciones es el hecho de que Wittgenstein, como observa correctamente Cavell, está hablando aquí de una desorientación en uno mismo. “No me puedo encontrar”, “no me reconozco” o incluso “no puedo ubicarme” traducen más literalmente la expresión original. El énfasis no se

---

<sup>33</sup> *IF*, § 94.

<sup>34</sup> “Filosofía”, § 86, en: *OF*, pp. 171-172.

<sup>35</sup> *IF*, § 123.

encuentra en lo que significa el ser atrapado por, o el caer bajo el hechizo de, un problema filosófico, tanto como en la desorientación interna que constituye la perplejidad. Wittgenstein está observando que cuando nos olvidamos del origen expresivo de las palabras, cuando nos olvidamos de esa conexión, entonces somos *nosotros mismos* quienes estamos perdidos.

Una gran porción de la primera parte de las *Investigaciones* está, por lo tanto, dedicada a hacernos considerar escenas afines del lenguaje iluminado desde diferentes ángulos. Wittgenstein nos está enseñando a ver más allá, o mejor: *antes* de nuestros conceptos, “antes de todos los nuevos descubrimientos e invenciones”<sup>36</sup> –a pensar nuestras palabras a partir de nuestros cuerpos otra vez. Así, cuando Agustín pierde su camino, Wittgenstein recurre a la memoria. “Lo que se sabe cuando nadie nos pregunta, pero ya no se sabe cuándo debemos explicarlo, es algo de lo que debemos acordarnos.”<sup>37</sup> Pero este recordar no nos refiere a la memoria intelectual. Apela más bien directamente a la memoria intuitiva o corporal. Wittgenstein nos está enseñando una nueva manera de pensar, para que podamos ver nuestros problemas a través del cuerpo, en lugar de hacerlo exclusiva y parcialmente desde el intelecto<sup>38</sup>. Nos está enseñando a pensar “bajo nuestros pies en lugar de sobre nuestras cabezas”, para adaptar uno de los ricos aforismos de Cavell<sup>39</sup>. Esta conexión natural e íntima entre las palabras y la experiencia corporal es, en mi opinión, un punto central en la visión del lenguaje de Wittgenstein.

El hecho de que podamos extrañarnos del lenguaje de tal manera que ni siquiera tratemos a nuestras palabras con el apego con el que las ardillas tratan a sus nueces, es decir, mecánica y desafectadamente, como autómatas, es una de las primeras preocupaciones de las *Investigaciones*<sup>40</sup>. Pues es precisamente cuando el lenguaje cesa de servir como un medio de auto-expresión, que “se va de vacaciones”

---

<sup>36</sup> *IF*, § 126.

<sup>37</sup> *IF*, § 89.

<sup>38</sup> Véase Krebs, Victor, “La importancia de ver aspectos en Wittgenstein y el problema de la subjetividad”, *o.c.*

<sup>39</sup> Véase Cavell, Stanley, “*Declining Decline*”, en: *NYU*, p. 34.

<sup>40</sup> Véase *IF*, II, p. 499, donde Wittgenstein vincula lo que llama nuestro apego a las palabras (“die Anhänglichkeit der Wörter”) con la ceguera de aspectos.

y nos perdemos en nuestras propias palabras. Wittgenstein no está interesado en ofrecernos teorías ni doctrinas filosóficas sino en enseñarnos, a través de sus textos, a usar nuestras palabras de maneras más sintonizadas y conectadas al saber que se encuentra silenciosamente presente en ellas. Su propósito es más bien hacernos conscientes del deseo que las informa, de modo que puedan recobrar la vitalidad y el poder del que tendemos a olvidarnos o a ignorar en nuestra actual cultura.