

LUDWIG WITTGENSTEIN

Z E T T E L



(Traducción de Octavio Castro y Carlos Ulises Moulines).

Prólogo explicativo de G.E.M. Anscombe y C.H. von Wright.

(Zettel significa "papeletas").

Tit. Inglés: Zettel

Basil Blackwell

Londres, 1967.

Indice

PREFACIO A LA EDICION INGLESA	4
Z E T T E L	6

PREFACIO A LA EDICION INGLESA

La colección de fragmentos que se publica aquí se remonta a Wittgenstein mismo, quien extrajo diversos fragmentos de varios escritos a máquina más amplios y los guardó en una caja a la que puso esta etiqueta: 'Zettel' (papeletas). La mayoría de los escritos más extensos existen aún en copias mecanográficas. Sin embargo, algunos de estos fragmentos provienen de escritos a máquina que ya no se pueden rastrear porque, según parece, Wittgenstein los destruyó, excepto las "papeletas" que había guardado. En la caja también se encontraron algunos trozos manuscritos que aparentemente eran apéndices respecto a ciertos temas que se tratan en otras papeletas.

El primero de estos fragmentos, hasta donde podemos juzgar, se remite a 1929. El fragmento más reciente susceptible de fecharse fue escrito en agosto de 1948. Pero la mayor parte de las papeletas proviene de escritos a máquina que fueron dictados entre los años 1945 y 1948.

Los fragmentos acerca del mismo asunto con frecuencia se hallaban sujetos con clips; sin embargo, gran cantidad de papeletas estaban sueltas en la caja. Hace algunos años Peter Geach ordenó este material. Guardó junto lo que estaba sujeto con clips y agrupó lo demás, en la medida de lo posible, conforme al asunto de que trataba. Salvo ciertas modificaciones leves, hemos mantenido esta ordenación y quisiéramos manifestarle aquí nuestro agradecimiento por su laborioso y complicado trabajo. Aun cuando la ordenación de fragmentos tiene un carácter muy distinto de la que Wittgenstein desarrolló en sus "Bemerkungen", encontramos que resultó una compilación legible e instructiva.

Al principio estábamos absolutamente desconcertados por el contenido de esa caja: ¿contenía material excedente de otros trabajos? ¿Era un simple depósito de ideas anotadas ocasionalmente? ¿Deberíamos publicar los escritos más extensos que, después, han llegado a considerarse como las fuentes, y dejar de lado las "papeletas"? Una de estas obras era la refundición de las Investigaciones (con otros materiales anexos); otro era un tratado temprano, extraordinariamente amplio, que representaría para nosotros, en vista de su carácter repetitivo, un serio problema editorial. Una más -de la cual, sin embargo, sólo provenían unos cuantos extractos ya ha sido publicada con el título de Philosophische Bemerkungen.

Después de haberme encontrado las fuentes de la mayoría de los fragmentos mecanográficos, la comparación de ellos con sus formas originales, lo mismo que ciertos aspectos externos, indicaban claramente que Wittgenstein no sólo guardó estas papeletas, sino que las trabajó, las modificó y las pulió en su condición de fragmentos. Esto sugería que los fragmentos fueron añadidos a la caja con un propósito expreso. La colección completa tenía un carácter muy distinto al de los diferentes fajos de papeles más o menos "suelos" que también se encontraron como parte de su herencia.

Por eso llegamos a la conclusión de que esta caja contenía notas que Wittgenstein consideraba particularmente útiles y que las reservó con el propósito de entretenerlas, si había oportunidad, en trabajos ya perfeccionados. No obstante, ahora sabemos que su método consistía, en parte, en elegir, de la enorme cantidad de cosas que escribía, fragmentos breves e independientes que consideraba relativamente satisfactorios y ordenarlos en grupos.

No todas las notas aquí publicadas son de este tipo; algunos de los fragmentos estaban gramaticalmente inconclusos, de manera que parecía como si quisiera conservarlos por tal o cual idea o expresión que encerraban. En estos casos añadimos donde pudimos las palabras faltantes en el original. Incluso una vez tuvimos que completar las últimas palabras. En casos muy raros se encontró un pronombre, o algo parecido, que exigía una referencia a algo anterior para explicarlo. En un pasaje añadimos las palabras pertinentes a partir del escrito original y en algunos pocos casos los complementos adecuados. Los corchetes fueron empleados por los editores; por ejemplo, algunas notas puestas por Wittgenstein en el margen de su texto aparecen entre corchetes con la aclaración "nota al margen". Por lo demás, todas las palabras que aparecen entre corchetes fueron añadidas por nosotros.

G.E.M. Anscombe
G.H. von Wright

Z E T T E L

1. W. James sostiene que el pensamiento está ya completo desde el principio de la frase. ¿Cómo puede uno saber eso? -Pero la intención de expresar el pensamiento podría ya existir antes de que se dijera la primera palabra. Pues si se le pregunta a alguien: "¿Sabes lo que quieres decir?", a menudo responderá que sí.
2. Le digo a alguien "Ahora voy a silbarte el tema...", tengo la intención de silbarlo y ya sé lo que voy a silbar. Tengo la intención de silbar este tema: ¿Acaso significa que en algún sentido lo he silbado ya mentalmente?
3. "No sólo digo eso, sino que quiero decir algo con ello." -¿Uno debe preguntar de inmediato "qué"? -En ese caso se responde con otra frase. O bien, no se puede preguntar eso ya que la frase significa algo así: "No lo digo solamente sino que además me conmueve."
4. (Uno de los modos de hablar más contundentes es la pregunta "¿Qué quiero decir con eso?" -En la mayoría de los casos se podría responder: "Nada en absoluto- digo que...")
5. ¿Acaso no puedo referirme con palabras a lo que quiero? -¡Mira la puerta de tu habitación, pronuncia una serie de sonidos al azar y refiérate con ellos a una descripción de esta puerta!
6. "Di 'a b c d' y proponte decir con eso: hace buen tiempo." - ¿Debo decir, entonces, que el expresar una frase en una lengua que nos es familiar es una experiencia absolutamente distinta de la emisión de sonidos que no nos son familiares como frase? Así, si aprendiera el lenguaje en el que "abcd" tiene aquel sentido, -¿obtendría acaso paulatinamente la experiencia que nos es familiar, al pronunciar estas letras? Sí y no. -Una diferencia principalísima entre ambos casos estriba en el hecho de que en el primero no puedo reaccionar. Es como si una de mis articulaciones estuviera en cabestrillo y todavía no me hubiera acostumbrado a él ni conociera los movimientos posibles y, en consecuencia, frecuentemente tropezara.
7. Si tengo dos amigos del mismo nombre y escribo una carta a uno de ellos, ¿en qué estriba el hecho de que no le escriba al otro? ¿En el contenido? Pero éste podría adaptarse a ambos. (Todavía no he escrito la dirección.) Ahora bien, la conexión podría estar en lo que antecede a la carta. Pero en ese caso también podría estar en lo que le sigue. Si alguien me pregunta: "¿A cuál de los dos escribes?" y le doy una respuesta, ¿infiero la respuesta a partir de los

antecedentes? ¿Acaso no se la doy, de un modo parecido a cuando digo "tengo dolor de muelas"? - ¿Podría yo dudar de a quién de los dos estoy escribiendo? ¿Y cómo sería un caso de duda así? En verdad, ¿no se podría dar también el caso de una ilusión de esta índole: creo escribirle a uno y le escribo al otro? ¿Y cómo se daría el caso de una ilusión de esta índole?

8. (En ciertas ocasiones uno dice: "¿Qué iba a buscar en este cajón? -¡Ah sí, la fotografía!" Y cuando nos acordamos de esto, nos acordamos nuevamente de la relación de nuestra acción con lo que ocurrió antes. Pero también podría darse el siguiente caso: abro el cajón y lo revuelvo; al fin recapacito y me pregunto "¿por qué estoy escudriñando en este cajón?" Y después viene la respuesta: "Quiero ver la fotografía de. . ." "Quiero", no "Quería". El abrir el cajón, etc., ocurrió, por decirlo así, automáticamente y encontró una interpretación subsecuentemente.)

9. "Con esta observación quería aludir a él." Si oigo eso, puedo imaginarme una situación y una historia a propósito. Me la podría representar en el escenario, transportándome al estado mental en que quiero 'aludir a él'. -Pero, ¿cómo describir este estado mental?, es decir, ¿cómo identificarlo? -Me imagino inmerso en la situación, asumo determinada expresión del rostro y tono de voz, etcétera. ¿Qué conecta mis palabras con él? La situación y mis pensamientos. Y mis pensamientos simplemente como palabras que expreso.

10. Supóngase que quisiera sustituir de una vez todas las palabras de mi lenguaje por otras; ¿cómo sabría yo qué lugar le corresponde a una de las nuevas palabras? ¿Son las imágenes las que conservan los lugares de las palabras?

11. Estoy inclinado a decir: 'Señalo' en diferentes sentidos este cuerpo, su forma, su color, etcétera. -¿Qué significa eso? ¿Qué significa: 'Oigo' en diferente sentido el piano, su sonido, la música, al pianista, su destreza? 'Me caso' en un sentido con una mujer; en otro, con su dinero.

12. La referencia se la representa uno aquí como una suerte de señalar mental, como un indicar.

13. En algunas ceremonias espiritistas es esencial el hecho de que uno piense en determinada persona. Y aquí tenemos la impresión de que 'pensar en él' es, por así decirlo, ensartarlo con mi pensamiento. Pues los pensamientos se apartan una y otra vez un poco de él.

14. "De pronto tuve que pensar en él." Súbitamente su imagen acudió a mi mente. ¿Sabía yo que era la suya la imagen de N? No, me lo dije a mí mismo. ¿En qué estribaba, pues, el hecho de que fuera la suya? Quizá en lo que más tarde dije o hice.

15. Cuando Max dice "El príncipe tiene una preocupación paternal por las tropas", se refiere a Wallenstein. -Supongamos que alguien dijera: no sabemos si se refiere a Wallenstein; en esta frase también podría referirse a algún otro príncipe.

16. "El referirte a tocar el piano consistió en que pensabas en el hecho de tocar el piano." "El referirte en esta carta a este hombre con la palabra 'tú' consistió en el hecho de que le escribías a él." El error está en decir que el referirse a algo consiste en algo.

17. "Cuando decía eso, sólo le quería hacer una insinuación." ¿Cómo puedo saber que lo dije sólo para hacerle una insinuación? Bien, las palabras "cuando lo decía, etcétera", nos describen determinada situación comprensible. ¿Cómo aparece la situación? Para describirla, tengo que describir un contexto.

18. ¿Cómo interviene él en estos acontecimientos?:
lo embestí, le hablé, lo llamé, hablé de él, me lo imaginé, lo estimo.

19. Sería incorrecto decir: Me refería a él, al mirarlo. "El referirse a algo" no designa una actividad que consista total o parcialmente en las 'expresiones' del referirse a eso.

20. De ahí que sería estúpido considerar que el referirse a algo es una 'actividad mental', porque eso favorecería una imagen falsa de la función de la palabra.

21. Digo "Ten aquí" y apunto en dirección de A. B, que está junto a él, da un paso hacia mí. Yo digo: A es quien debe venir. ¿Debe entenderse eso como si yo participara mi proceso mental? Ciertamente no. -Y, sin embargo, ¿no se podrían sacar de ahí consecuencias acerca de los procesos que han tenido lugar en mí en el momento de emitir la orden "¡Ven aquí!"? Pero, ¿acerca de qué tipo de proceso? ¿No se podría conjeturar que estaba mirando a A, al dar la orden? ¿Que el rumbo de mis pensamientos me llevaba a él? Pero quizá no

conozco en absoluto a B; sólo estoy en contacto con A. En ese caso, quien se empeñara en conjeturar mis procesos mentales, podría equivocarse en redondo, y, no obstante, habría comprendido que yo me refería a A y no a B.

22. Señalo con la mano y digo "¡Ven aquí!" A pregunta "¿Te referías a mí?" Digo "No; a B." -¿Qué ocurrió cuando me refería a B (ya que mi señalar permitía una duda respecto a quién me estaba refiriendo)? -Dije estas palabras e hice estos ademanes. ¿Debía ocurrir todavía más, con el objeto de que el juego de lenguaje se pudiera efectuar? ¿Pero no sabía yo de antemano a quién me estaba refiriendo, mientras señalaba? ¿Lo sabía? Desde luego - conforme a los criterios usuales de lo que es saber.

23. "Lo que me proponía con mi explicación era... " Pensaba en este objetivo. En mi mente veía el pasaje del libro al que apuntaba. Describir una intención significa describir lo que ocurrió desde determinado punto de vista, y con un propósito específico. Pinto un retrato particular del acontecimiento.

24. En lugar de decir "Me he referido a él" se puede decir también "He hablado de él" ¿Y cómo se hace eso, cómo habla uno de él, mediante estas palabras? ¿Por qué suena incorrecto decir: "He hablado de él, al señalarlo mediante estas palabras"? "Referirse a él" significa más o menos: hablar de él. Y no: señalarlo. Y si hablo de él, por supuesto se da una conexión entre mi discurso y él, pero esta conexión reside en el empleo del discurso, no en el acto de señalar. El señalar mismo es únicamente un signo y en el juego de lenguaje podría regular la aplicación de los enunciados y, así, indicar lo que quiere decir.

25. Si digo "Vi un sillón en este cuarto", la mayor parte de las veces puedo recordar esa imagen visual sólo de manera aproximada, y en la mayor parte de los casos tampoco eso tiene importancia alguna. El uso que se haga de esta frase pasa por alto esa peculiaridad, Ahora bien, ¿es esto así también cuando digo "Me he referido a N"? ¿Pasa por alto de la misma manera esta frase los aspectos, las peculiaridades del acontecimiento?

26. Cuando aludo a N con una observación podría dejar entreverlo -si se dan determinadas circunstancias- en mi mirada, en mi expresión, etcétera. Puedes mostrar que entiendes la expresión "aludir a N" describiendo ejemplos de alusiones. ¿Qué clase de cosas describirás, pues? Ante todo, las circunstancias. Después, lo que alguien diga. Incluso, pongamos por caso, su mirada, etcétera. Luego, lo que se proponga hacer valiéndose de la alusión. Y

si, además, comunico a alguien los sentimientos, ideas, etcétera (que pasaron por mi cabeza) mientras hacía esta observación (mientras hacía esta alusión), entonces esto podría completar la imagen típica de la alusión (o una imagen tal). Pero de ahí no se desprende que la expresión "aludir a N" signifique: conducirse de tal o cual manera, sentir esto, imaginar esto otro, etc. Y aquí algunos dirán: "¡Por supuesto que no! Siempre lo hemos advertido así. A través de todos estos fenómenos debe pasar un hilo rojo. Está, por así decirlo, entretejido con ellos, de ahí que sea difícil hallarlo." -Y esto tampoco es verdad. Pero también sería incorrecto decir que "aludir" designa una familia de acontecimientos mentales y de otro tipo. -Pues si bien se puede preguntar "¿Cuál era tu alusión a N?", "¿cómo diste a entender a otra persona que te referías a N?"; pero no: "¿cómo quisiste decir mediante esta expresión una alusión a N?" "En mi discurso aludí a él." -"¿Con qué palabras?" -"He aludido a él, al hablar de un hombre que..." "Aludí a él" significa más o menos: quería que alguien pensara en él al decir estas palabras. Pero "quería" no es la descripción de un estado mental, y "entender que se refería a N" tampoco lo es.

27. Cuando la situación es ambigua, ¿es entonces dudoso si me refiero a él o no? Al decir que me he referido o que no me he referido a él no juzgo por la situación. Y si no juzgo por la situación, ¿conforme a qué juzgo? En apariencia, conforme a nada. Pues ciertamente recuerdo la situación, pero la interpreto. Podría, por ejemplo, imitar ahora mi mirada de reojo dirigida a él, pero el referirse a él aparece como una atmósfera impalpable y fina del hablar y del actuar. (¡Una imagen sospechosa!)

28. En el curso de una conversación quiero señalar algo; he comenzado un ademán para señalar, pero no lo concluyo. Después digo: "En aquel momento quería señalarlo. Y recuerdo claramente que había levantado ya el dedo." En el transcurso de aquellos acontecimientos, pensamientos y sensaciones, esto era apenas el principio de un gesto para señalar. Y si hubiera hecho el ademán completo y dicho: "Él se encuentra allí", eso no sería ninguna señal, si estas palabras no pertenecieran a un lenguaje.

29. "Hiciste con la mano un movimiento; ¿quisiste decir algo con ello? -Pensé que querías decirme que viniera contigo." En consecuencia, él podría querer decir algo o no querer decir nada. Y si fuera lo primero: ¿entonces quería decir justamente su ademán? ¿O algo distinto? ¿Quiso decir con su expresión algo distinto de ésta o sólo quiso decir esta misma?

30. ¿Podría responderse también: "Con este movimiento quise decir algo que sólo puede expresarse mediante este movimiento"? (Música, pensamiento musical.)

31. ¡Por supuesto, pensaba en él: me lo he imaginado ante mí!" -Pero no lo he reconocido por su apariencia.

32. ¡Piensa en un conocido tuyo! -¡Ahora di quién era! -Algunas veces acude la imagen primero y el nombre después. Pero ¿adivino el nombre por la similitud de la imagen con la persona? -¿Y si el nombre acude después de la imagen, -la idea de aquella persona ya estaba ahí con la imagen o se completó tan sólo con el nombre? Yo no inferí el nombre de la imagen; justamente por eso puedo decir que la idea de ella ya había acompañado a la imagen.

33. Es como si uno experimentara una tendencia, una disposición (James). ¿Y por qué no debo llamarlo así? (Y algunos explicarían lo que ocurre mediante inervaciones de los músculos, propensión a los movimientos e incluso representaciones de éstos.) Sólo que no debes considerar la experiencia de una tendencia como si fuera una experiencia inconclusa. A menudo nos parece como si la mente hiciera leves movimientos rudimentarios, al captar el significado, a semejanza del indeciso que no sabe qué camino debe tomar -de forma que tantea el campo de las aplicaciones posibles.

34. Imagínate un grupo de seres humanos que desde niños emborronan con gran rapidez, al paso que hablan: lo que hablan lo ilustran, por decirlo así. ¿Debo suponer que quien dibuja, describe o imita algo a partir de la representación o del recuerdo, lee su representación en la mente? -¿Qué apoya esa opinión?

35. Adivinar pensamientos. Hay barajas en una mesa. Quiero que otra persona toque una de ellas. Cierro los ojos y pienso en una de esas cartas; la otra persona debe adivinar a cuál me refiero. -A ella también se le ocurre una carta y desearía que coincidiera con la mía. Toca la carta y digo: "sí, ésta era", o bien, no lo era. Una variante de este juego sería que yo mirara hacia determinada carta, de tal manera que la otra persona no advirtiera la dirección de mi mirada, y que tuviera que adivinar la carta que miro. Es importante el hecho de que ésta sea una variante del primer juego. Puede ser importante aquí cómo pienso en la carta, porque podría resultar que de ello dependiera la confiabilidad del acto de adivinar. Pero si digo en la vida

cotidiana: "Pensaba justamente en N", entonces no se me pregunta "¿Cómo has pensado en él?"

36. También tiende uno a preguntar: "¿Sería alguien capaz de penetrar en tu mente, de ver allí que tú querías decir precisamente eso?" Supóngase que hubiera escrito mi intención en un papel; entonces alguien más podría leerla allí. ¿Puedo imaginarme que ese alguien pudiera, en cierto modo, enterarse de ella de una manera más segura que ésta? Ciertamente no.

37. (Al principio de una composición aparece: ♩ = 88, escrito allí por el compositor. Pero para que se ejecute correctamente hoy en día, hay que ejecutarlo, 94; ¿cuál es el tempo al que se refería el compositor?)

38. Interrumpe a alguien que esté hablando de manera absolutamente improvisada y fluida. Después pregúntale lo que quería decir. En muchos casos podrá proseguir la oración que había comenzado. -"Para eso ya debía tener una idea de lo que quería decir."- ¿No es, quizá, ese fenómeno la razón de que digamos que de antemano tenía una idea de lo que continuaría diciendo?

39. ¿Pero no es extraño que se dé tal reacción, tal confesión de la intención? ¿No es éste un instrumento del lenguaje excepcionalmente raro? ¿Qué es en realidad lo extraño ahí? Pues bien, -es difícil imaginar cómo aprende el hombre este uso lingüístico. Hasta tal punto es sutil.

40. Sin embargo, ¿es realmente más sutil que el de la frase: "me lo he imaginado", pongamos por caso? En efecto, este tipo de uso del lenguaje es raro, peculiar, si uno se limita a considerar únicamente la descripción de objetos físicos.

41. Si digo: "Entonces quería hacer tal y tal cosa", y mi afirmación estriba en los pensamientos, imágenes, etc., de que me acuerdo, en ese caso otra persona, a quien comunique tales pensamientos, imágenes, etc., podría desprender de ahí, con igual certeza, que yo me proponía hacer tal o cual cosa entonces. Pero a menudo no sería capaz de hacerlo. En efecto, si yo mismo infiriera de esta evidencia mi intención, alguien más podría decir, con todo el derecho del mundo, que tal inferencia es muy insegura.

42. ¿Y cómo aprende [el niño] a emplear la expresión "estaba a punto de arrojar"? ¿Y cómo va uno a afirmar que tal niño realmente estaba en ese estado mental al que yo llamo "estar a punto de... "?

43. ¿Y qué pasaría si un hombre jamás hubiera usado la expresión "estaba a punto de" o "me proponía en ese momento... » ni pudiera aprender su uso? Tal hombre puede pensar muchas cosas, sin pensar justamente ésa. Puede dominar un amplio campo de juegos de lenguaje, sin dominar justamente ése. Pero ¿no es sumamente extraño que a pesar de la gran diversidad de seres humanos, no encontramos hombres con este tipo de defecto? ¿O tales personas se encuentran justo entre los débiles mentales, en cuyo caso no se ha observado suficientemente qué giros son capaces de usar y cuáles no?

44. "Tenía el propósito de..." no expresa el recuerdo de una experiencia. (Como tampoco: "Estaba a punto de... ")

45. El propósito (la intención) no es ni una emoción, ni un estado de ánimo, ni una sensación o una imagen. No es ningún tipo de estado de conciencia. No tiene duración real.

46. "Tengo el propósito de partir mañana." -¿En qué momento tienes el propósito? ¿Todo el tiempo o intermitentemente?

47. Mira el cajón donde crees encontrarlo. El cajón está vacío. Creo que lo has buscado entre las sensaciones. Considera lo que realmente significaría "tener un propósito intermitentemente". Significaría más o menos: tener el propósito, desistir de él, reasumirlo y así sucesivamente.

48. ¿En qué circunstancias se dice: "Este dispositivo es un freno, pero no funciona"? Eso significa: no cumple su finalidad. ¿En qué consiste el hecho de que tenga esta finalidad? Se podría decir también: "El propósito era que esto funcionara como un freno." ¿El propósito de quién? Aquí desaparece por completo el propósito como estado de la mente. ¿No se podría pensar incluso que varias personas hayan tenido un propósito y lo hayan realizado, sin que ninguna de ellas lo tuviera? De este modo, un gobierno puede tener un propósito que ningún hombre tenga.

49. Podría existir un verbo que signifique: formular el propósito en palabras o en cualquier otro tipo de signos, en voz alta, o bien, sólo en el pensamiento. Tal verbo no significaría lo mismo que nuestro "tener la intención de". Podría

existir un verbo que significase: actuar de acuerdo con un propósito; tal verbo tampoco significaría lo mismo que nuestro "tener la intención de". Otro más podría significar: meditar acerca de un propósito; o darle vueltas en la cabeza.

50. Se puede interrumpir a alguien cuando piensa, -pero, ¿se puede cuando tiene la intención?- Por supuesto, se puede cuando está planeando algo. También, cuando fija un propósito, es decir, tanto cuando piensa como cuando actúa.

51. Aplicación del imperativo. Compárense estas órdenes: ¡Levanta el brazo! ¡Imagínate... ! ¡Calcula... en la cabeza! ¡Considera... ! ¡Concentra tu atención en...! ¡Ve esta figura como cubo! con estas otras: ¡Ten la intención... ¡Refiérete con estas palabras a... ¡Presume que es así! ¡Cree que es de esta manera! ¡Sé de la firme convicción... ¡Recuerda que esto ocurrió! ¡Duda que ocurrió! ¡Ten esperanza en su regreso! ¿Estriba la diferencia en esto: en que las primeras son movimientos voluntarios de la mente, en tanto que las segundas son movimientos involuntarios? Más bien podría decir que los verbos del segundo grupo no designan ningún tipo de acción. (Compárese con esto la orden: "¡Ríe a carcajadas de este chiste!")

52. ¿Puede uno ordenarle a alguien entender una oración? ¿Por que no se puede ordenarle a alguien: "¡Entiende eso!"? ¿No podría yo obedecer la orden "¡Entiende esta oración griega!", por el hecho de que me pusiera a aprender griego? -De igual manera: se puede decir "¡Cáusate dolor!", pero no "¡Ten dolor!" Se dice: "¡Ponte en este estado!", pero no: "¡Está en este estado!"

53. De un momento a otro espero una explosión. Soy incapaz de prestarle toda mi atención a cualquier otra cosa: ojeo un libro, pero sin leerlo. A la pregunta de por qué me muestro distraído o nervioso, contesto diciendo que de un momento a otro espero una explosión. -Ahora bien, ¿cómo ha sido esto? ¿Describía aquella frase justamente esa conducta? Pero, entonces, ¿cómo se distinguiría el acontecimiento de esperar la explosión respecto del acontecimiento de esperar una experiencia del todo distinta, digamos la de unas señales determinadas? ¿Y cómo se distinguiría la espera de una señal respecto de la espera de otra señal ligeramente distinta? O más bien, ¿fue mi comportamiento únicamente el efecto secundario de la espera real, y ésta, a su vez, un proceso mental específico? ¿Y fue tal proceso homogéneo o articulado como una oración (dotada de principio y fin internos)? -Pero, ¿cómo sabe aquel en quien el proceso ocurre, a que suceso corresponde la

espera; Pues no parece estar en duda respecto de eso. Desde luego, no se trata de que hipotéticamente compruebe un estado mental o de cualquier otra índole, y haga una conjetura acerca de su causa. Más bien diría algo así: "No sé si es sólo esta espera la que me pone tan inquieto hoy"; pero jamás le oiríamos decir: "Ignoro si el estado mental en que me encuentro ahora es la espera de una explosión o de algo diferente." La aserción: "Espero de un momento a otro una detonación" es una expresión de la espera. Esta reacción verbal es como la indicación del fiel de la balanza que señala el objeto de la espera.

54. Parece como si la espera y el hecho que satisface la espera se acoplaran en cierto modo. Ahora bien, sería preciso describir una espera y un hecho que se acoplen, con el objeto de que se vea en qué consiste tal conformidad. Aquí uno piensa de inmediato en acoplar un cuerpo sólido (forma llena) a un molde correspondiente (forma vacía). Pero si se quiere describir ambos, se ve que en la medida en que se acoplan, una sola descripción es válida para los dos. (Compárese, por el contrario, lo que significa: "Este pantalón no va con esta chaqueta.")

55. Como ocurre con todo lo metafísico, la armonía entre el pensamiento y la realidad ha de encontrarse en la gramática del lenguaje.

56. Mi idea es aquí: si alguien pudiera ver la espera misma -debería ver lo que se espera. (Pero en forma tal que no requiera un método adicional de proyección, o de comparación, para pasar de lo que ve al hecho esperado.) Pero así es en efecto: quien ve la expresión de la espera, ve 'lo que se espera'.

57. La idea de que sólo el hallar nos hace ver lo que hemos buscado, y el cumplimiento del deseo, lo que hemos deseado, significa que uno está juzgando el proceso como el síntoma de la espera o de la búsqueda (observado) en otro. Lo noto intranquilo en su cuarto: va de aquí para allá. En ese momento alguien llega a la puerta, y en el acto se calma y da señales de satisfacción. Y así exclamo: "Evidentemente, ha estado esperando a este hombre."

58. Decimos que la expresión de la espera 'describe' el hecho esperado y consideramos éste como un objeto o complejo, que aparece como satisfacción de la espera. -Pero el objeto esperado no es la satisfacción, sino más bien el hecho de que llegue. El error está profundamente enraizado en nuestro lenguaje: solemos decir "lo espero", "espero su llegada" y "espero que llegue".

59. Nos es difícil librarnos de esta analogía: hace su aparición un hombre - hace su aparición un suceso. Es como si el suceso se configurara de antemano frente a la puerta de la realidad, y después hiciera su aparición en ésta (como se irrumpe en un cuarto).

60. La realidad no es una propiedad que falte a lo que se está esperando, y se añade cuando se empieza a esperar. La realidad tampoco es como la luz del día, que dota de color a las cosas, cuando éstas, en la oscuridad, son incoloras, por así decirlo.

61. Se puede decir, del portador de un nombre, que no existe; y, desde luego, esto no es ningún tipo de actividad, aun cuando se pudiera comparar con alguna y decir: pese a todo, debe hacer acto de presencia, aun si no existe. (Y esto ciertamente ya lo ha escrito alguna vez algún filósofo.)

62. La vaga anticipación del hecho consiste en que podamos pensar ahora que va a ocurrir aquello que todavía ha de ocurrir. O como se dice equívocamente: que podamos pensar aquello (o en aquello) que todavía ha de ocurrir.

63. Tal vez algunos se empeñen en decir: "La espera es un pensamiento." Obviamente, esto corresponde a un uso de la palabra "esperar". Y recordemos solamente que el proceso del pensar puede ser muy variado.

64. Estoy silbando y alguien me pregunta por qué estoy tan alegre. Respondo: "Espero que hoy llegue N." Pero, mientras silbaba, no pensaba en él. Pese a todo, sería erróneo decir: había dejado de esperar, cuando comencé a silbar.

65. Si digo "Espero.. ", -¿es esto la comprobación de que la situación, mis acciones, pensamientos, etcétera, son los de la espera de este suceso; o bien, la palabra "Espero... " pertenece al proceso de la espera? En determinadas circunstancias estas palabras significarán (podrán reemplazarse por) "Creo que tal o cual cosa ocurrirá." Incluso alguna vez (podrían significar): "Cuenta con que... "

66. Las discusiones psicológicas -triviales- acerca de la espera, la asociación, etcétera, siempre omiten lo que es realmente digno de notar y se advierte en ellas una suerte de divagación, sin que se llegue a tocar el punto clave.¹

67. Una espera está inserta en una situación de la cual se origina. La espera de una explosión puede originarse, por ejemplo, de una situación en que es de esperarse una explosión. El que la espera, ha oído cuchichear a dos personas: "Mañana a las diez será encendida la mecha." Después piensa: tal vez alguien aquí se proponga hacer saltar una casa por los aires. Hacia las diez se pone inquieto, al menor ruido se sobresalta, y, al fin, responde a la pregunta de por qué está nervioso: "Espero.. ." Esta respuesta, por ejemplo, hará comprensible su comportamiento. También nos pondrá en condición de imaginarnos sus pensamientos y sentimientos.²

68. El cumplimiento de la espera no consiste en que ocurra una tercera cosa que, aparte de "el cumplimiento de esta espera", se pudiera describir además de otro modo, por ejemplo, como un sentimiento de satisfacción, de alegría o de cualquier otra cosa. La espera de que algo ocurrirá es lo mismo que la espera del cumplimiento de esa espera.

69. Sócrates dirigiéndose a Teeteto: "¿Y quien imagina, acaso no ha de imaginar algo?" -Teeteto: "Necesariamente." -Sócrates: "¿Y si se imagina algo, no debe ser algo real?" -Teeteto: "Así parece." Si reemplazamos en este argumento la palabra "imaginar" por la palabra "matar", entonces existe una regla para el uso de esta palabra: no tiene sentido decir "mato algo que no existe". Puedo imaginarme un ciervo en esta pradera, aunque no esté ahí, pero no puedo matar a uno que no esté ahí. Y aquí "imaginarse un ciervo en la pradera" significa: imaginarse que el ciervo está ahí. Pero matar un ciervo no significa: matar eso, etcétera. Pero si alguien afirmara «para poder imaginarse un ciervo, es necesario que exista en algún sentido» -se le

¹ (*1). V. Philosophische Bemerkungen § 31. [N. del e.]

² (*2). V. Philosophische Untenuchungen § 581. [N. del e.]

[Nota al margen: la espera de lo que no es.] (*3). V. Philosophische Bemerkungen § 25. [N. del e.]

respondería: no, no es necesario que exista en ningún sentido. Y si aún se replicara: "Así y todo, es necesario que exista el color marrón, para que sea capaz de imaginármelo" -entonces habría que decir: "existe el color marrón" no significa absolutamente nada; a no ser el hecho de que existe aquí o allí como coloración de un objeto; y eso no lo requiero para ser capaz de imaginarme un ciervo marrón.

70. Ser capaz de hacer algo parece como la sombra del hacer efectivo, así como el sentido de un enunciado parece la sombra del hecho, o la comprensión de una orden, la sombra de su ejecución correspondiente. En la orden, el hecho, por así decirlo, arroja "su sombra de antemano". Pero esta sombra, sea lo que fuere, no es el acontecimiento.

71. Compárense las aplicaciones de "Tengo dolor desde ayer." "Lo he estado esperando desde ayer." "Lo sabía desde ayer." "Desde ayer sé integrar."

72. La diferencia general de todos los estados de conciencia respecto de las disposiciones, me parece que radica en que uno no puede cerciorarse, mediante alguna comprobación, de que estas últimas continúan.

73. Algunas frases deben leerse varias veces para que se entiendan como tales.

74. Se me da una frase en escritura cifrada junto con su clave; en ese caso por supuesto, se me da en un sentido todo lo que se requiere para la comprensión de la frase. A pesar de todo, yo podría responder a la pregunta "¿comprendes la frase?" de esta manera: no, todavía no; primero debo descifrarla. Y sólo cuando la hubiera transcrito, por ejemplo, al español, diría: "Ahora la comprendo." Si se planteara ahora la pregunta "¿En qué momento de la transcripción comprendo la frase?", se lograría penetrar en la naturaleza de aquello que llamamos "comprender".

75. Puedo prestar atención al curso de mis dolores; pero no al de mis creencias, mi traducción o mis conocimientos.

76. Se puede registrar la duración de un fenómeno mediante la observación ininterrumpida o por medio de pruebas. La observación de la duración puede ser continua o intermitente.

77. ¿Cómo observo mi conocimiento, mis opiniones? ¿Y, por otra parte, una imagen persistente, un dolor? ¿Hay algo así como una observación ininterrumpida de mi capacidad para efectuar la multiplicación...?

78. ¿Es la descripción de un estado mental la frase "Espero "? Un estado mental tiene duración. En consecuencia, "He esperado todo el día... " es una descripción de esta clase. No obstante, supongase que le digo a alguien "Espero que vengas" -¿qué tal él me preguntara: "¿cuánto tiempo llevas esperándolo?"? ¿Se podría responder: "Sólo espero mientras lo digo"? Supóngase que tuviera para esta pregunta cualquier otra respuesta, ¿no sería absolutamente irrelevante para el propósito de la frase "Espero que vengas"?

79. Suele decirse "Espero que vengas", pero no "Creo que espero que vengas"; no obstante, sería perfectamente posible decir: "Creo que todavía espero que él venga."

80. ¿Cuál es el pretérito de "Tienes, ¿no?"?

81. Donde hay una duración real se puede decir a alguien, "Presta atención e indícame cuándo se altera la imagen, lo que estás presenciando, el ruido, etcétera." Aquí se da algo como prestar atención. Mientras que no se puede seguir con atención el proceso de olvidar lo que se sabe y cosas por el estilo.

82. Piensa en este juego de lenguaje: determina con el cronómetro cuánto dura una impresión. La duración del conocimiento, de la capacidad y de la comprensión no puede determinarse de esta manera.

83. "Pero la diferencia entre el conocer y el oír no estriba en una característica tal como su modo de duración. ¡Son completa y absolutamente distintos!" Por supuesto. Sin embargo, uno no puede decir: Conoce y oye, y así notarás la diferencia!"

84. "El dolor es un estado de la conciencia, el comprender no lo es." -"Ahora bien, lo que pasa es que no siento el comprender." -Pero esta explicación no

[Nota al margen: no es cierto, pues tampoco puede uno seguir con atención sus propias imágenes mentales.]

sirve de nada. Tampoco sería ninguna explicación decir: lo que uno siente en cierta forma, es un estado de la conciencia. Pues eso significaría solamente: estado de la conciencia = sentimiento o sensación. (En este caso sólo se habría sustituido una palabra por otra.)

85. Rara vez se llega a decir que uno ha creído, comprendido o proyectado algo "ininterrumpidamente" desde ayer. Una interrupción de la creencia correspondería a un periodo de la incredulidad, pero no sería, por ejemplo, la desviación de la atención respecto de lo que se cree, pongamos por caso, durante el sueño.

(La diferencia entre 'knowing' y 'being aware of'.)

86. Lo más importante aquí es esto: existe una diferencia; no advierte que la diferencia 'es de carácter categórico' -sin que sea capaz de decir en qué consiste. Éste es el caso donde suele decirse que uno reconoce la diferencia por introspección.

87. Probablemente éste es el punto en que se dice que uno sería capaz de comunicar a otra persona sólo la forma, pero no el contenido. -De este modo, uno se habla a sí mismo acerca del contenido ¿Pero cómo se 'relacionan' mis palabras con el contenido de que tengo conciencia? ¿Y con qué propósito?

88. Es digno de notar que casi nunca nos interesa lo que ocurre durante el pensar. Es digno de notar, pero no extraño.

89. (Pensamientos, por decirlo así, simples insinuaciones.) ¿No sucede aquí lo mismo que con un calculador prodigio? -Calculó correctamente, si llegó a obtener el resultado correcto. Pero lo que ocurrió en él, quizá ni él mismo pueda decirlo. Y si lo oyéramos, tal vez se ofrecería como una distorsión extraña del cálculo.

90. ¿Qué sé de lo que ocurre en el interior de alguien que lee con atención una frase? ¿Podría describirmelo, una vez que hubiere terminado?; y lo que describiera, ¿sería precisamente el proceso característico de la atención?

91. Pregunta: ¿Qué resultado persigo cuando le digo a alguien: ¡Lee atentamente!"; Digamos, que ponga atención en algo de lo que pueda dar cuenta después. -Asimismo, se podría decir, según creo, que quien lee una frase atentamente, con frecuencia es capaz de dar cuenta de lo que ocurre en

su mente, pongamos por caso, de sus imágenes. Pero eso no quiere decir que tales procesos correspondan a lo que llamamos "atención".

92. "¿Pensaste, mientras leías la frase?" -"En efecto, pensé mientras hice la lectura; cada palabra era importante para mí". Esta no es la experiencia habitual. Comúnmente uno no se queda medio pasmado por oírse hablar; no sigue uno con atención sus propias palabras, pues, por lo común, se habla voluntariamente, no involuntariamente.

93. Si un hombre normal estuviera sosteniendo una conversación normal en circunstancias normales, y se me preguntara cómo se distingue, en tal caso, alguien que piensa de alguien que no piensa, -yo mismo no sabría qué responder. Y ciertamente no podría decir si la diferencia radica en algo que ocurre o deja de ocurrir, mientras se habla.

94. La línea divisoria que podría trazarse aquí entre el 'pensar' y el 'no pensar' pasaría entre dos estados que no se distinguirían entre sí por nada semejante a un juego de imágenes. (Pues el juego de imágenes es, en efecto, el modelo conforme al cual uno quisiera representarse el pensar.)

95. Sólo en circunstancias muy especiales surge la pregunta de si se habla pensando o no.

96. En efecto, si se habla de una experiencia del pensar, la experiencia de hablar es tan buena como cualquier otra. Sin embargo, el concepto 'pensar' no es ningún tipo de concepto relativo a la experiencia. Pues los pensamientos no suelen compararse en la misma forma que las experiencias.

97. Lo que se imita es, pongamos por caso, el tono del habla, el gesto, etcétera, y eso nos basta. Lo que prueba que aquí radican los fenómenos concomitantes del habla que más importan.

98. ¿Decimos que cualquiera que se exprese con sentido piensa? ¿Pongamos por caso, el constructor en el juego de lenguaje No. 2? ³ ¿No nos lo podríamos imaginar construyendo y dando voces, etcétera, en un ámbito en el que no lo relacionáramos ni remotamente con el pensar?

³ (*4). V. Philosophische Untersuchungen § 2. [N. del e.]

99. (Sobre el juego de lenguaje No. 2 ⁴ "Asumimos implícitamente que estas personas piensan; que en este aspecto se asemejan a las que conocemos; que aquel juego de lenguaje no lo practican de una manera puramente mecánica. Pues si te los imaginaras haciendo eso, ni siquiera tú mismo podrías llamar a tal cosa el uso de un lenguaje rudimentario." ¿Qué debo responder a esto? Por supuesto, es verdad que la vida de aquellas personas debe parecerse en varios aspectos a la nuestra, y nada he dicho sobre tales similitudes. Pero lo más importante es que su lenguaje, tanto como su pensar, pueden ser rudimentarios, que existe un 'pensar primitivo', el cual tiene que describirse mediante una conducta primitiva. El medio ambiente no es el 'pensamiento concomitante' del lenguaje.

100. Representémonos el caso de alguien que realiza un trabajo que implica comparación, ensayos, opciones. Digamos que produce un objeto de uso corriente con determinados materiales y cierto conjunto de instrumentos. Una y otra vez surge el problema: "¿Debo emplear este trozo de materia? -Se desecha uno y se prueba con otro. Tentativamente se colocan juntos, después se desmontan; se busca uno que encaje, etcétera, etcétera. Me imagino ahora que todo este proceso se ha filmado. El obrero quizá también emite sonidos como "immh!" o "jah!". Sonidos, por así decirlo, de titubeo, de súbito hallazgo, de decisión, de satisfacción o de insatisfacción. Pero aquí no se ha pronunciado una sola palabra. Tales sonidos podrían registrarse en el filme. Me exhiben éste y procedo a inventar un monólogo para el obrero, que se ajuste a su manera de trabajar, al ritmo de su trabajo, a su mímica, a sus gestos y a sus sonidos espontáneos, en una palabra, que corresponda a todo eso. En consecuencia, algunas veces le hago decir: "No, este trozo es demasiado largo, quizá otro ajuste mejor." -O bien, "¿Qué debo hacer ahora?" -¡Lo tengo! -O bien, "Esto es más que suficiente", etcétera. Y si el obrero pudiera hablar -¿sería una completa falsificación de lo que realmente hubiera ocurrido, si describiera esto con detalles y dijera algo así: "Entonces pensé: No, eso no va; debo tratarlo de otra manera", etcétera -aun cuando no hubiera hablado durante el trabajo ni se hubiera imaginado tales palabras? Quiero decir: ¿no podría, más tarde, reproducirnos en palabras sus pensamientos? ¿Y en forma tal que, al ver el desarrollo del trabajo, pudiéramos aceptar esa reproducción? -¿Y mucho más si lo hubiéramos visto durante el trabajo no sólo una vez, sino con frecuencia?

⁴ (*5). V. Philosophische Untersuchungen § 2. [N. del e.]

101. Desde luego, no podemos separar su "pensar" de su actividad. El pensar no es ningún aspecto concomitante del trabajo, ni tampoco del hablar reflexivo.

102. Si observáramos, ocupadas en su faena, a determinadas criaturas, cuyo ritmo de trabajo, mímica, etcétera, fuera similar al nuestro, con la salvedad de que no hablaran, entonces, tal vez diríamos que estaban pensando, deliberando, tomando decisiones. Pues se encontraría allí mucho de lo que corresponde al comportamiento de las personas ordinarias. Y no es preciso decidir en qué medida ha de darse una correspondencia cabal, para que, también en este caso, tengamos el derecho de emplear el concepto 'pensar'.

103. ¿Y con qué fin debemos tomar esta decisión? Estableceremos una diferencia importante entre las criaturas que pueden aprender a realizar un trabajo, incluso complicado, de 'manera mecánica' y aquellas que ensayan y comparan durante sus tareas. -Pero lo que ha de considerarse como "ensayar" y "comparar" sólo puedo explicarlo acudiendo a ejemplos que se tomen de nuestra vida o de algo que sea similar a la nuestra.

104. Si alguien ha hecho una combinación jugando, pongamos por caso, o por mera casualidad, y después la aplica como método para realizar esto o aquello, diremos que piensa. -Al reflexionar repasaría mentalmente recursos y tácticas. Pero para tal efecto ya debe tener algunos a su disposición. El pensar le da la posibilidad de Perfeccionar sus métodos. O mejor: él 'piensa' cuando ha llegado, en determinada forma, a perfeccionar su método.

105. Se podría decir también: alguien piensa cuando aprende de un modo específico.

106. Incluso (se podría decir) esto otro: Quien piensa durante su trabajo, a menudo incorpora actividades auxiliares. La palabra "pensar" no designa en este caso tales actividades auxiliares, como tampoco pensar es equivalente a hablar. Aun cuando el concepto 'pensar' se forme según el modelo de una

(Nota al margen: ¿Cómo aparece, pues, la investigación?)

actividad auxiliar imaginaria. (Así como podríamos decir que el concepto del cociente diferencial se forma según el modelo de un cociente ideal.)

107. Tales actividades auxiliares no son el pensar; pero uno se representa el pensar como la corriente que debe fluir bajo la superficie de estos recursos auxiliares si no han de ser meras acciones mecánicas.

108. Supóngase que se tratara de cierto tipo de seres (animales antropoides) que empleáramos, compráramos y vendiéramos como esclavos. No podrían aprender a hablar, pero a los más capaces se les podría adiestrar para que desempeñaran un trabajo algo complicado; algunos, pues, trabajarían 'pensando', en tanto que otros lo harían de una manera puramente mecánica. Así, pagaríamos más por los que fueran capaces de pensar, que por los que fueran hábiles mecánicamente.

109. Si hubiera sólo unas cuantas personas capaces de encontrar respuesta a un problema de aritmética, sin hablar o sin escribir, su existencia no podría tomarse como prueba de que también se puede calcular sin acudir a algún tipo de signo. Ello obedece a que no sería seguro que tales personas siquiera 'calcularan'. De la misma manera, tampoco el testimonio de Ballard (en James) llega a convencer de que sea posible pensar sin hablar. En efecto, ¿con base en qué se puede hablar de 'pensar', cuando no se hace uso alguno del lenguaje? Si se hace tal cosa, eso muestra algo sobre el concepto del pensar.

110. 'Pensar', he ahí un concepto terriblemente ramificado. Un concepto que abarca múltiples manifestaciones de la vida. Los fenómenos del pensar son muy distintos entre sí.

111. No estamos preparados en absoluto para la tarea de describir el uso, pongamos por caso, de la palabra "pensar". (¿Y por qué deberíamos estarlo? ¿Para qué sirve tal descripción?) Y la idea ingenua que uno se forja de aquello en nada corresponde a la realidad. Esperamos ver un contorno liso y regular, y lo que obtenemos es uno fragmentado. Aquí realmente se podría decir que nos formamos una imagen falsa.

112. De esta palabra no se debe esperar que tenga una aplicación homogénea; más bien debe esperarse lo contrario.

113. ¿De dónde sacamos el concepto 'pensar' que queremos examinar aquí? Del lenguaje cotidiano. A lo que se dirige nuestra atención, en primer lugar,

es a la palabra "pensar". Pero el uso de esta palabra es confuso. Y no podemos esperar otra cosa. Y eso, desde luego, puede decirse de todos los verbos psicológicos. Su aplicación no es clara ni tan fácil de resumir como ocurre, pongamos por caso, con la de los términos de la mecánica.

114. Uno aprende la palabra "pensar", esto es, su uso, en determinadas circunstancias que, a pesar de todo, no aprende a describir.

115. ¡Pero puedo enseñara una persona el uso de la palabra! Pues para eso no se requiere una descripción de aquellas circunstancias.

116. justamente le enseño la palabra en circunstancias específicas.

117. Probablemente se aprende a aplicar esta palabra sólo a los seres humanos, y respecto de ellos también se aprende a afirmarla o negarla. La pregunta "¿piensa un pez?" no existe entre las aplicaciones lingüísticas de la palabra pensar, no se plantea. (¿Qué puede ser más natural que tal situación y tal uso lingüístico?)

118. "Nadie ha pensado en este caso" -se puede decir. Ciertamente no puedo enumerar las condiciones en que debe usarse la palabra "pensar" - pero si una circunstancia hace dudoso su uso, puedo decirlo y puedo decir también cómo se desvía tal situación de la que es normal.

119. Si hubiera aprendido a realizar determinada actividad en un determinado cuarto (el arreglo del cuarto, pongamos por caso), y dominara esta técnica, de ahí no se desprende que yo debiera estar dispuesto a describir el mobiliario del cuarto; aun cuando notara cualquier alteración inmediatamente y también fuera capaz de describirla en el acto.

120. "No se ha promulgado esta ley en previsión de tales casos." ¿Es, por eso mismo, un sin-sentido?

121. Sería perfectamente concebible que alguien conociera al dedillo una ciudad, esto es, que encontrara con la mayor seguridad el camino más corto para ir de un sitio a otro, -Y que, a pesar de todo, fuera absolutamente incapaz de dibujar un mapa de la misma. Que tan pronto como lo intentara, tan sólo produjera algo completamente falso. (Nuestro concepto de 'instinto'.)

122. Recuérdese que nuestro lenguaje podría poseer gran variedad de palabras: unas para "pensar en voz alta"; otras para pensar mientras uno se habla a sí mismo en la imaginación; unas más para hacer una pausa en la que se nos ocurra algo, después de la cual somos capaces de dar una respuesta con la mayor seguridad. Una palabra para el pensamiento que se expresa en una frase; otra para la idea repentina que más tarde puedo "investir de palabras", una más para trabajar pensando sin articular palabras.

123. "Pensar es una actividad mental" -Pensar no es ninguna actividad corporal. ¿Pero es el pensar una actividad? Pues bien, uno puede ordenar a alguien de este modo: "¡Piensa acerca de esto!" Pero supóngase que, al cumplir tal orden, alguien se habla a sí mismo o bien a otra persona, ¿cumple, por ello, dos actividades?

124. Participar en lo que se habla tiene sus propios signos específicos. También tiene sus consecuencias y sus presupuestos específicos. La participación es algo que se vive. Uno lo afirma de sí mismo, pero no sobre la base de una observación. Tal interés no es ningún aspecto concomitante de lo que se habla. ¿Qué haría del aspecto concomitante de la frase una participación en el contenido de la misma? (Condición lógica.)

125. ¡Compárese el fenómeno del pensar con el fenómeno del arder! ¿Acaso el arder, la flama misma, no podrían parecernos misteriosos? ¿Y por qué la flama más que la mesa? -¿Y cómo aclararías este misterio? ¿Y cómo habría que resolver el misterio del pensar? ¿Justo como el de la flama?

126. ¿Acaso no es misteriosa la flama, porque es impalpable? Bien - pero ¿por qué esto la hace misteriosa? ¿Por qué lo impalpable ha de ser más misterioso que lo palpable? A no ser porque queramos palparlo.-

127. Se afirma que el alma abandona el cuerpo. Entonces, para suprimir cualquier semejanza con el cuerpo, y para que no se piense ni por asomo que con ello se alude a que el alma sea algo gaseoso, se dice que el alma es incorpórea, no-espacial; sin embargo, con la palabra "abandono" ya se ha dicho todo. Muéstrame como usas la palabra "ánimico", y entonces veré si el alma es "incorpórea", y qué se entiende por "espíritu".

128. Me inclino a hablar de lo que está sin vida como de un objeto que carece de algo. En sentido estricto, veo la vida como un plus, como algo que se añade a lo que está privado de ella. (Atmósfera psicológica.)

129. No solemos decir de la mesa o de la silla: "ahora está pensando", o "en este momento no está pensando" o "jamás piensa"; tampoco lo decimos de las plantas o de los peces, y a duras penas de los perros; pero sí de los hombres. Aunque tampoco respecto de todos. "Una mesa no piensa" no es equiparable a una expresión como "una mesa no crece". (Ni sabría en absoluto 'cómo sería eso de que' una mesa pensara.) Y aquí, obviamente, se da una transición gradual al caso de los seres humanos.

130. Sólo se habla del 'pensar' en circunstancias muy especiales.

131. ¿Cómo podrían, pues, desplomarse por igual el sentido y la verdad (o la verdad y el sentido) de los enunciados? (¿Se mantienen y caen juntas?)

132. ¿Y no es como si quisieras decir: "Si tal y tal no es el caso, ya no tiene sentido decir cuál es el caso"?

133. Así, por ejemplo: "Si todos los tiros siempre fueran falsos, no tendría ningún sentido hablar de una 'tirada falsa'." Sin embargo, eso sólo es una forma paradójica de expresarlo. La forma no-paradójica sería: "La descripción general... no tiene ningún sentido."

134. En lugar de decir: "no se puede", dígase: "no existe en este juego". En lugar de decir: "no se puede enrocar en el juego de damas" - dígase: "no existe enrocamiento en el juego de damas"; en lugar de "no puedo exhibir mi sensación" -digamos: "en el uso de la palabra 'sensación' no existe forma de exhibir lo que uno siente"; en lugar de "no se puede enumerar todos los números cardinales" -dígame: "no existe ningún tipo de enumeración de todos los miembros".

135. La conversación, la aplicación y la interpretación de las palabras fluye, y sólo en tal flujo la palabra posee su significado. "Se ha marchado." -"¿Por qué?" -¿Qué quisiste decir cuando pronunciaste las palabras "por qué"? ¿En qué estabas pensando?

136. Piénsese en el levantar la mano en la escuela. ¿Es preciso haberse dicho la respuesta para tener derecho a levantar la mano? ¿Y qué tiene que haber ocurrido dentro de uno, para tal fin? -Nada. Pero es importante que por lo general sepa uno la respuesta, cuando levante la mano; y éste es el criterio que se entiende al levantar la mano. Nada tiene que ocurrir en uno; sin

embargo, llamaría la atención quien en un caso así jamás supiera comunicar lo que le ocurre interiormente.

137. Algunas veces, cuando digo "en ese momento pensaba...", puedo informar que me había repetido en voz alta o en silencio justamente estas palabras; o si no éstas, entonces otras, de las que las presentes son una reproducción fiel. ¡Ciertamente eso ocurre algunas veces! Pero también ocurre que mis palabras presentes 'no sean una reproducción de nada'. Pues únicamente son una 'reproducción' si se ajustan a las reglas de proyección.

138. Parece como si en una frase que contiene, por ejemplo, la palabra "bola", ya estuvieran contenidas las sombras de otros usos de tal palabra. Es decir, la posibilidad de construir aquellas otras frases. -¿A quién le parece así? ¿Y en qué circunstancias?

139. No nos libramos de la idea de que el sentido de la frase acompaña a ésta; se encuentra junto a ella.

140. Se quiere decir, pongamos por caso: "Esa negación hace con la proposición lo mismo que la otra -excluye lo que ésta describe." Pero esto sólo es otra manera de expresar una equivalencia de ambas proposiciones negativas (la cual sólo es válida cuando la proposición negada no es, a su vez, una proposición negativa). Una y otra vez surge la idea de que lo que vemos de los signos es tan sólo la cara externa de un interior, donde tienen lugar las operaciones propias del sentido y de la referencia.⁵

141. Nuestro problema podría plantearse (de manera bien clara) así: Supóngase que tuviéramos dos sistemas para medir la longitud; en ambos, una longitud se expresaría mediante un numeral al que siguiera una palabra que indicara la unidad. Un sistema designa una longitud como "n pies", y pies es una unidad de longitud en un sentido ordinario; en el otro sistema una longitud se designará con "n W" y 1 pie = 1 W. Pero 2 W = 4 pies, 3 W = 9 pies y así sucesivamente. De manera que el enunciado "Este bastón mide 1 W de largo" significa lo mismo que "Este bastón mide 1 pie de largo." Pregunta: ¿En ambos enunciados "W" y "pie" tienen el mismo significado?

⁵ (*6). V. Philosophische Untersuchungen § 556. [N. del e.]

142. La pregunta se planteó incorrectamente, lo cual se advierte si expresamos la identidad de significado mediante una ecuación. La pregunta sólo puede formularse así: "¿Es $W = \text{pie}$, o no?" Aquí no se habla de los enunciados en los que ocurren estos signos. -Por supuesto, tampoco se puede preguntar, conforme a esta terminología, si "es" significa lo mismo aquí que "es" allí; pero sí, en cambio, si la cópula significa lo mismo que el signo de igualdad. Ahora bien, lo que dijimos fue esto: $1 \text{ pie} = 1 W$; pero: pie [es no-igual a] W .

143. Se podría decir: en todos los casos, lo que uno entiende por "pensamiento" es lo vivo en una frase; es eso sin lo cual, esta última muere, se reduce a una mera secuencia de sonidos o de figuras escritas. No obstante, si hablara de la misma manera de algo que da significado a una configuración de piezas de ajedrez, es decir, que las distingue de cualquier grupo de simples pedazos de madera -¿no podría referirme con eso a multitud de cosas? Las reglas que hacen de la configuración de las piezas una situación de juego; las experiencias especiales que asociamos a tales posiciones en el juego; la utilidad del juego. ¡O supóngase que habláramos de algo que distinguiera al papel moneda del puro pedazo de papel impreso, algo que le da su significado, su vida!

144. Cómo se ha de entender una palabra, no nos lo dicen las solas palabras. (Teología.)

145. También podría existir un lenguaje en cuyo uso no desempeñara ningún papel la impresión que recibimos de los signos; en el que no se diera algo como entender, en el sentido de tal impresión. Los signos nos son transmitidos, pongamos por caso, en forma escrita, y tenemos la capacidad de memorizarlos. (Es decir, la sola impresión de la que se trata aquí es la figura del signo.) Si éste es una orden, lo convertimos en acción mediante reglas, tablas, etcétera. No llega a adquirir el carácter de una impresión, parecida a la de una imagen; y tampoco se escriben relatos en este lenguaje.

146. En este caso se podría decir: "El signo tiene vida sólo en el sistema."

147. Por supuesto, también es concebible que tuviéramos que traducir, conforme a las reglas, un enunciado propio del lenguaje verbal a una figura dibujada, para obtener de aquél una impresión. (De modo que sólo en este caso la figura tendría un alma.)

148. Sería concebible un lenguaje en que los significados de las palabras cambiaran conforme a reglas específicas, por ejemplo, en la mañana la palabra A significa esto, en la tarde aquello. O un lenguaje en que las palabras se alteraran diariamente, cada día cada letra del día anterior se reemplazaría por la siguiente en el alfabeto (y la z por la a).

149. Imaginemos este lenguaje: su vocabulario y gramática son los del español, pero las palabras ocurren en las frases en un orden inverso. Así, una frase de este lenguaje suena como una frase en español que se lee del punto final al principio. De esta manera, las posibilidades expresivas tienen la misma multiplicidad que en español. Pero lo que conocemos como curva melódica de la frase está anulado.

150. Alguien que no sabe español, que oye, en cierta ocasión, exclamar: "¡Qué maravillosa iluminación!" Alcanza a vislumbrar el sentido y ahora emplea la exclamación, tal como lo hago, sin comprender, a pesar de todo, las tres palabras consideradas por separado. ¿Comprende en este caso la exclamación?

151. A propósito he elegido un ejemplo en que el hombre da expresión a una sensación. Pues en este caso, los sonidos, que no pertenecen a ningún lenguaje, se dice que están cargados de significado.

152. ¿Sería igualmente fácil imaginarse casos análogos a esta frase: "Si el tren no llega a las cinco en punto, perderá el transbordo"? ¿Qué significaría en este caso vislumbrar el sentido?

153. Nos molesta, por así decirlo, el hecho de que el pensamiento de una frase no se presente de manera plena en ningún momento. Se nos antoja como un objeto que engendramos y nunca acabamos de poseer, pues no bien se asoma una parte, cuando ya se desvanece la otra.

154. (Acercas del N° 150.) Fácilmente puede uno imaginarse un lenguaje en el que la gente use una sola palabra para aquella exclamación. ¿Pero qué ocurriría con una palabra para la frase "Si el tren... "? ¿En qué caso diríamos que la palabra representa efectivamente esta frase? Por ejemplo, en esto: La gente emplea inicialmente una frase como la nuestra; sin embargo, después surgen circunstancias en las que la frase tiene que decirse tan frecuentemente, que esa misma gente termina por reducirla a una sola palabra. De esta manera, tales personas son capaces de explicar la palabra mediante la frase.

¿Pero no podría darse también el caso en que la gente cuente sólo con una palabra para ese sentido, es decir, para ese uso? ¿Y por qué no? Sería preciso imaginarse en qué forma aprende alguien el uso de tal palabra, y en qué circunstancias podríamos decir que esa palabra representa efectivamente aquella frase. Pero recuerda esto: alguien dice en nuestro lenguaje "llega a las cinco en punto"; alguien más replica "No, llega a las cinco y diez." ¿Existe también este tipo de conversación en el otro lenguaje? He ahí por qué son vagos los conceptos de sentido y referencia.

155. Las palabras de un poeta tienen la capacidad de calar en nosotros. Y, desde luego, esto está causalmente relacionado con el uso que aquéllas tienen en nuestra vida. Y también está relacionada con el hecho de que, en conformidad con tal uso, permitimos que nuestros pensamientos divaguen en el ámbito familiar de las palabras.

156. ¿Existe una diferencia de significado que se pueda explicar y otra que no aparezca en una explicación?

157. La expresión conmovedora en la música -no puede reconocerse mediante reglas. ¿Y por qué no podríamos imaginarnos que así fuera para otros seres?

158. Si un tema, un giro, de pronto te dice algo, no es menester que seas capaz de explicarlo. Súbitamente este gesto también te es accesible.

159. Así y todo, tú hablas de entender la música. ¡La entiendes mientras la escuchas! ¿Tenemos que decir que esto es una experiencia que acompaña a la audición?

160. El lenguaje de la música. No olvides que un poema, aun cuando se redacte en el lenguaje propio de la información, no se usa en el juego de lenguaje de la información.

161. ¿No podrá uno concebir que alguien, que jamás hubiera oído música, llegara hasta nosotros y oyera a una persona tocar alguna composición expresiva de Chopin, y se convenciera de que aquello es un lenguaje cuyo sentido simplemente se le quiere mantener oculto? En el lenguaje verbal hay un fuerte elemento musical. (Un suspiro, la entonación en una pregunta, en un anuncio, en la expresión de un deseo, todos esos innumerables gestos de la entonación.)

162. Sin embargo, si oigo una melodía comprendiéndola, ¿no ocurre algo especial en mí -algo que no ocurre si la oigo sin comprenderla? ¿Y qué? - No acude ninguna respuesta; o bien, lo que se me ocurre, es soso. En verdad, podría decir: "Ahora la entiendo" y quizá hasta pueda hablar de ella, tocarla, compararla con otra, etcétera. Los signos de que la he entendido podrían acompañar a la audición.

163. Es incorrecto llamar al entender un proceso que acompaña a la audición. (En efecto, su manifestación, su ejecución expresiva, no podría considerarse como un aspecto concomitante de la audición.)

164. Pues, ¿cómo se podría explicar en qué consiste 'la ejecución expresiva'? Seguro que no mediante algo que acompañe a la ejecución. - ¿Qué es, pues, conveniente para ese propósito? Cierta cultura, se podría decir. -Si a alguien se le ha educado en determinada cultura, -y después reacciona de tal o cual modo ante la música, se le puede enseñar el uso de la frase "ejecución expresiva".

165. La comprensión de la música no es una sensación ni una suma de sensaciones. No obstante, es correcto llamarla una experiencia, en la medida en que este concepto de comprensión tiene cierta afinidad con otros conceptos propios de la experiencia. Suele decirse "Esta vez he vivido ese pasaje de manera muy distinta." Pese a todo, tal expresión dice 'lo que ocurrió' sólo a aquel que se siente como en casa en el peculiar mundo conceptual que pertenece a estas situaciones. (Analogía: "he ganado la partida".)

166. Durante la lectura se me ocurre eso. ¿Entonces algo ocurre durante la lectura... ? -Tal pregunta no lleva a ninguna parte.

167. ¿Pero cómo se me puede ocurrir eso? -Ciertamente, no en las dimensiones en que estás pensando.

168. ¿Cómo me doy cuenta de que alguien está fascinado? ¿Cómo aprende uno la expresión lingüística de la fascinación? ¿Con qué se relaciona? ¿Con la expresión de las sensaciones corporales? ¿Preguntamos a alguien qué siente en el pecho y en los músculos faciales, para averiguar si está sintiendo placer?

169. ¿Pero significa eso que no se den sensaciones que a menudo retornan cuando se está disfrutando de la música? En absoluto.

170. Un poema nos produce una impresión durante su lectura. "¿Sientes lo mismo, mientras lo lees, que cuando lees algo indiferente?" -¿Cómo he aprendido a responder a esta pregunta? Quizá diré: "¡Por supuesto que no!" - lo cual es tanto como decir: esto me cautiva y lo otro no. "Con esto experimento algo muy distinto." -¿Y de qué índole es esto? -No puedo responder nada satisfactorio. Pues la respuesta que ofrezca no es lo más importante. -"Pero ¿no disfrutaste durante la lectura?" Desde luego que sí - pues la respuesta contraria podría significar: que yo había disfrutado antes o después; y eso no es lo que quiero decir. Bien, pero durante la lectura evocas sensaciones e imágenes tales que tienen que ver con el disfrute y con la impresión. -Sin embargo, unas y otras han recibido su significación sólo del ámbito que las rodea: de la lectura del poema, de mi familiaridad con el lenguaje, de su metro y de muchas otras relaciones. Desde luego, tienes que preguntarte: ¿cómo hemos aprendido la expresión "¡No es esto soberbio!"? - ¡Nadie nos lo explicó acudiendo a las sensaciones, imágenes o pensamientos que acompañan su audición! En efecto, no podríamos dudar de que él hubiera disfrutado, aun si se mostrara incapaz de indicar algún tipo de tal experiencia; pero probablemente sí dudaríamos en el caso en que resultara que no entiende determinadas relaciones.

171. Pero, ¿no se advierte la comprensión, por ejemplo, en la expresión con que alguien lee el poema o canta la melodía? Ciertamente. Pero, ¿cuál es la experiencia durante la lectura? En tal caso se tendría que decir: lo disfruta y entiende aquel que lo oye leer bien o lo siente bien al expresarlo con sus propias cuerdas vocales.

172. El entender una frase musical también podría denominarse la comprensión de un lenguaje.

173. Pienso en una frase musical muy corta que conste de dos compases. Dices "¡Qué cantidad de cosas hay en ella!", pero sólo es, por decirlo así, una ilusión óptica si piensas que lo que se encuentra en ella ocurre durante la audición. ("Depende de quién lo dice.") (Las palabras tienen significado sólo en el curso de los pensamientos y de la vida.)

174. Lo que contiene la ilusión no es esto: "Ahora he entendido" - seguido, tal vez, de una larga explicación de aquello que he entendido.

175. ¿No apunta el tema a algo fuera de sí mismo? ¡Oh, desde luego! Sin embargo, eso significa: -La impresión que me produce tiene que ver con las cosas ubicadas en su ámbito -pongamos por caso, con nuestro lenguaje y su entonación correspondiente; en consecuencia, con el campo total de nuestro juego de lenguaje. Si digo, por ejemplo: es como si aquí se sacara una conclusión, o como si se confirmara algo, o bien, como si esto fuera una respuesta a lo que se ha dicho antes -entonces mi comprensión presupone la familiaridad con las inferencias, con la confirmación y con las respuestas.

176. Las palabras "Gottlob! Noch etwas Weniges hat man geflüchtet -vor den Fingern der Kroaten",⁶ y el tono y mirada que las acompañan, parecen llevar ya consigo cada matiz de su significado. Pero esto obedece únicamente a que las conocemos como parte de determinada escena. Sin embargo, se podría construir una escena completamente distinta en torno de estas palabras (dichas en el mismo tono), para mostrar como su espíritu peculiar reside en la historia a que pertenecen.

177. Si oigo a alguien decir con un gesto de rechazo: "¡Apártate!", experimento aquí el significado de esta palabra como lo hago en el juego, cuando me la digo a mi mismo, a veces en un sentido y a veces en otro? - Pues, en efecto, ese alguien podría decir "Apártate de mí", y entonces quizá experimente la frase completa con tal o cual sentido; ¿pero también la palabra individual? Quizá eran las palabras complementarias las que me produjeron la impresión.

178. La experiencia particular del significado se caracteriza por el hecho de que reaccionamos con una explicación y empleamos un pretérito: justo como si explicáramos el significado de una palabra obedeciendo a propósitos prácticos.

179. ¡Olvídate, olvídate de que tú mismo tienes estas experiencias!

180. ¿Cómo podría él oír tal palabra con ese significado? ¿Cómo fue posible tal cosa? ¡No lo fue en absoluto! -al menos, no en estas dimensiones.

⁶ (*7) "¡Gracias a Dios! Algo se ha salvado de las garras de los croatas": Schiller, Wallenstein, Die Piccolomini, act. 1, escena 2.

181. ¿Pero no es verdad, entonces, que ahora la palabra significa eso para mí? ¿Por qué no? Pues este sentido no llega a entrar en conflicto con los usos restantes de la palabra. Alguien dice "¡Dale la noticia de que... y con ello entiende...!" ¿Cuál podría ser el sentido de esta orden?

182. "Cuando pronuncié esa palabra, significaba para mí..." ¿Por qué no sería mero delirio? ¿Acaso porque lo viví yo? Eso no es ninguna razón.

183. Aquel a quien denomino ciego para el significado, podría, a pesar de todo, entender este encargo: "Dile que debe ir al banco -quiero decir, al banco del parque", pero no "Di la palabra banco y da a entender banco del parque." Las formas de defecto mental que se encuentran en los hombres es asunto que no le concierne a esta investigación; pero sí la posibilidad de tales formas. No nos interesa si existen hombres incapaces de un pensamiento del tipo: "En aquel entonces me proponía -sino cómo podría elaborarse el concepto de tal defecto. Si se asume que alguien es incapaz de hacer esto, ¿qué tal de aquello? ¿Acaso tampoco podrá? -¿A dónde nos lleva tal concepto? Pues aquí ciertamente tenemos paradigmas.

184. Distintas personas reaccionan de manera muy diferente frente a los cambios ortográficos en una palabra. Y su sentimiento no sólo es de veneración por un uso antiguo. -Si para alguien la ortografía es una mera cuestión práctica, el sentimiento que le falta no es diferente del que le faltaría a una persona "ciega para el significado". (Goethe, sobre los nombres propios. Los números de los prisioneros.)

185. Esto se parece a la manera en que algunas personas no entienden la pregunta "¿Qué color tiene para ti la vocal a?" -Si alguien no la entendiera, si declarara que es un puro sin-sentido -¿no podríamos decir que no entiende español, o que no entiende el significado de las palabras "color", "vocal", etcétera? Por el contrario: si ha aprendido a entender estas palabras, entonces también podría reaccionar ante aquella pregunta 'con comprensión' o 'sin comprensión'.

186. Malentendido -incomprensión. La comprensión se consigue a través de la explicación; pero también mediante el entrenamiento.

187. ¿Por qué no se le puede enseñar a un gato a traer algo? ¿No comprende lo que uno quiere? ¿Y en qué consiste aquí el comprender y no comprender?

188. "Leo cada palabra con la inflexión adecuada a ella. La palabra 'pero', por ejemplo, con inflexión de oposición -y así sucesivamente." -Y aun cuando eso sea verdad, ¿qué significa propiamente? ¿Cuál es la lógica del concepto 'inflexión de oposición'? -Ciertamente no se convierte en inflexión por el hecho de que lo denomine "inflexión".

189. ¿Es el mentir una experiencia determinada? Bien, ¿entonces puedo decirle a alguien "te mentiré ahora" y hacerlo después?

190. ¿En qué medida soy consciente de la mentira mientras miento? Sólo en la medida en que tomo conciencia de ella, no únicamente después, y, a pesar de todo, más tarde sí sé que he mentido. El ser consciente de la mentira es una capacidad. Eso no contradice el hecho de que se den sentimientos característicos de la mentira.

191. El conocimiento no se traduce en palabras cuando se expresa. Las palabras no son ningún tipo de traducción de otra cosa que ya estaba allí antes que ellas.

192. "Proponerse hacer algo es un proceso específico interno". -¿Pero qué tipo de proceso -aunque pudieras imaginarlo- podría satisfacer aquello que consideramos como requisito del propósito?

193. ¿No sucede exactamente lo mismo con el verbo "entender"? Alguien me indica la ruta que tengo que tomar para dirigirme aquí o allá. Me pregunta: "¿Me has entendido?" Le respondo "Sí, te he entendido." -¿Con ello me propongo comunicarle lo que ocurrió en mí mientras me daba sus indicaciones? -Y a pesar de todo, eso también se le podría comunicar.

194. Imagínate este juego: se me ha leído una lista de palabras pertenecientes a distintos lenguajes y de secuencias de sonidos carentes de sentido. Tengo que decir, conforme me leen cada expresión, si la comprendo o no; también tengo que informar lo que ocurrió en mí durante la comprensión o la incomprensión. -A la palabra "árbol" responderé con un "sí" sin más reflexión (tal vez se me ocurra una imagen); a una combinación de sonidos que jamás he oído, respondo con un "no", igualmente irreflexivo. A las palabras que

[Nota al margen: Intención.]

designan matices cromáticos especiales, a menudo precederá a la respuesta una imagen; a unas palabras no comunes (digamos, "continuo") una consideración; a palabras como el artículo "lo", un simple encogimiento de hombros; las palabras de un idioma extranjero las traduciré algunas veces al español; las imágenes que se me ocurran corresponderán algunas veces a objetos designados por aquellas palabras (de nuevo en infinidad de casos), algunas veces serán imágenes diferentes. Este juego podría completarse con otro en el que alguien menciona los nombres de las actividades y pregunta en cada caso: "¿Puedes hacer eso?" -El sujeto tiene que ofrecer las razones que tenga para responder a la pregunta con un "sí" o un "no".

195. Imaginémonos un tipo de dibujo sorpresa, donde no se trata de encontrar un objeto específico; a primera vista, nos parece como un manojo de líneas sin sentido, y sólo después de algún esfuerzo lo llegamos a ver, digamos, como un paisaje. -¿En qué consiste la diferencia entre la contemplación del cuadro antes y después de la solución? Es patente que en ambas ocasiones lo vemos de manera distinta. ¿Pero en qué medida se puede decir, una vez que se ha dado la solución, que ahora el cuadro nos dice algo, y que antes no nos había dicho nada?

196. También podríamos plantear la cuestión de esta manera: ¿cuál es la característica general de que se ha encontrado la solución?

197. Quiero suponer que tan pronto como se ha resuelto el asunto, hago manifiesta la solución trazando ciertas líneas enérgicamente y tal vez incorporando sombras. Ahora bien, ¿por qué se considera una solución la imagen que has esbozado?

- a) Porque es la representación clara de un grupo de objetos espaciales.
- b) Porque es la representación de un cuerpo regular.
- c) Porque es una figura simétrica.
- d) Porque es una figura que me produce una impresión ornamental.
- e) Porque es la representación de un cuerpo que me parece familiar.
- f) Porque hay una lista de soluciones y esta figura (este cuerpo) está en la lista.

g) Porque representa un tipo de objeto que me es muy familiar; pues me produce la impresión instantánea de la familiaridad, instantáneamente relaciono con él todo tipo de asociaciones; sé cómo se llama; sé que frecuentemente lo he visto; sé para qué se emplea; etc.

h) Porque me parece que conozco el objeto: en el acto se me ocurre una palabra como su nombre (aun cuando tal palabra no pertenezca a ningún lenguaje existente); me digo "Por supuesto, esto es un..." y me doy a mí mismo una explicación disparatada que en ese momento me parece dotada de sentido. (Como en el sueño.)

i) Porque representa un rostro que me parece familiar.

j) Porque representa un rostro que reconozco: es el rostro de mi amigo N; es un rostro que a menudo he visto en varios retratos, etc.

k) Porque representa un objeto que recuerdo haber visto alguna vez.

l) Porque es un ornamento que conozco bien (aun cuando no sepa dónde lo he visto).

m) Porque es un ornamento que conozco bien: conozco su nombre, sé dónde lo he visto.

n) Porque representa un mueble de mi cuarto.

o) Porque trazo instintivamente estas líneas, y ahora me siento tranquilo.

p) Porque me acuerdo de que este objeto ha sido descrito. Y así sucesivamente.

(Quien no comprenda por qué hablamos de estas cosas, debe considerar lo que decimos como un juego vano.)

198. ¿Puedo quitarme la impresión de familiaridad de donde esté; e idearla donde no esté? ¿Y qué significa eso? Por ejemplo, veo el rostro de un amigo y me pregunto: ¿qué aspecto tiene este rostro si lo veo como un rostro extraño (como si ahora lo viera por primera vez)? ¿Qué queda, por así decirlo, de la contemplación del rostro si le quito, si le sustraigo la impresión de familiaridad? -Aquí estoy inclinado a decir: "Es muy difícil separar la

familiaridad de la impresión del rostro." Pero siento también que éste es un modo defectuoso de expresarse. Esto es, no sé en absoluto cómo debo tratar de separar estas dos cosas. La expresión "separarlas" no tiene para mí ningún sentido claro. Sé lo que significa esto: "Imagínate esta mesa negra en lugar de marrón." A esto corresponde: 'Pinta esta mesa, pero de negro en lugar de marrón.'

199. ¿Y qué tal si se dijera: "¡Imagínate esta mariposa exactamente como es, pero imagínatela fea en lugar de hermosa!"?

200. En este caso nosotros no hemos determinado qué ha de significar el quitar la familiaridad. Podría significar, por ejemplo: acordarse de la impresión que tuve cuando vi el rostro por primera vez.

201. El diseño de la parte interior de un aparato de radio, para alguien que no tenga el menor conocimiento de tales cosas, será un conjunto de trazos sin ton ni son. Pero si alguien ha llegado a familiarizarse con el aparato y su funcionamiento, se le ofrecerá el dibujo como una imagen plena de sentido. Supóngase que se da una figura sólida que ahora no tiene ningún significado para mí (por ejemplo, en una imagen) -¿podría, si quiero, imaginarla como significativa? Esto sería como si se preguntara: ¿podría imaginarme un objeto de forma cualquiera como objeto de uso corriente? ¿Pero para qué tipo de uso? Se podría imaginar sistemáticamente una clase de formas corpóreas como refugios de animales o de seres humanos. Otra clase como armas. Una, digamos, como modelo de paisaje, etcétera. Y aquí sé, en consecuencia, cómo puedo atribuir sentido a una forma que carece de éste.

202. ¡Consideremos cómo empleamos la palabra "reconocer"! Reconozco los muebles de mi cuarto, a mi amigo a quien veo diariamente. Pero ningún 'proceso de reconocer tiene lugar'.

203. Se podría decir: Yo no podría tener ninguna impresión del cuarto como un todo, sería incapaz de pasear mis ojos por aquí y por allá, no podría moverme libremente en él. (Stream of thought.) Pero ahora la pregunta es: ¿cómo se manifiesta el hecho de que 'tenga una impresión de ese cuarto como un todo'? Pues, por ejemplo, en la naturalidad con que me oriento dentro de él; en la ausencia de búsquedas, dudas y asombros. En el hecho de que un sinnúmero de actividades estén confinadas en sus muros y en el hecho de que todo esto lo abarque con la expresión "mi cuarto", cuando hablo. En fin, en el

hecho de que encuentro útil y necesario volver a servirme del concepto "mi cuarto" como opuesto a sus muros, esquinas, etcétera.

204. ¿Cómo se ofrece la descripción de una 'actitud'? Se dice, por ejemplo, "¡prescinde de estas manchas y también de aquella diminuta irregularidad, y considéralo como la figura de un... !" "¡Prescinde de esto! ¿Te parecería desagradable esa cosa aun sin esto... ?" Por supuesto, se dirá que altero mi imagen visual -Como en el caso de valerme de un guiño o de suprimir un detalle. Este "prescindir de..." desempeña un papel muy parecido, digamos, al de la producción de una nueva imagen.

205. Bien, -ésas son razones de peso para decir que hemos alterado nuestra impresión visual a través de nuestra actitud. Es decir, son razones de peso para delimitar así el concepto 'impresión visual'.

206. "Pero, ¡obviamente puedo reunir elementos en la visión (líneas, por ejemplo)!" Pero, ¿por qué se denomina a esto "reunir"? ¿Por qué se necesita aquí una palabra -esencialmente- que tiene ya otro significado? (Desde luego, aquí se trata de un caso como el de la frase "calcular en la cabeza").

207. Si le digo a alguien: "¡Reúne estas líneas (u otra cosa)!" ¿Qué hará? Bien, varias cosas, de acuerdo con las circunstancias. Quizá tenga que contarlas de dos en dos, o ponerlas en un cajón, o mirarlas fijamente, etcétera.

208. Consideremos lo que se dice acerca de un fenómeno como éste: Ver la figura [un palo vertical con dos cruzados arriba] como una F, y después como la imagen de F reflejada en el espejo. Quiero preguntar: ¿en qué consiste el ver la figura una vez así, y otra vez de manera distinta? -¿Realmente veo cada vez algo diferente? ¿O simplemente interpreto de manera distinta lo que veo? -Estoy inclinado a decir lo primero. Pero ¿Por qué? Bien, interpretar es una acción. Puede consistir, por ejemplo, en que alguien diga: "Eso se supone que es una F"; o en que no lo diga, sino en que reemplace el signo por una F al copiarlo; o en pensar: "¿qué puede ser eso? Debe de ser una F que no supo hacer bien el que escribía." -El ver no es ninguna acción, sino un estado. (Observación gramatical.) Y si nunca he visto la figura más que como F, ni considerado qué podría ser, entonces se dirá que la veo como F; es decir, si se sabe que también puede verse de otra manera. Lo llamaría "interpretar", si dijera: "Eso ciertamente debe ser una 'F'; el que escribe hace todas sus 'F' así." ¿Cómo se llega, pues, al concepto del 'ver esto como eso' ¿En qué ocasiones se formará, si hay necesidad de ello? (Muy a menudo en el arte.) Allí donde, por

ejemplo, se trate de fraseo artístico mediante el ojo o el oído. Decimos "Tienes que oír estos compases como introducción", "Tienes que oír conforme a esta tonalidad", "Si has visto esta figura una vez como..., es difícil que la veas de otra manera", "Oigo el francés 'ne... pas' como una negación dividida en dos partes, pero no como 'no un paso'", etcétera, etcétera. Ahora bien, ¿es éste realmente un ver o un oír? Bien, así lo denominamos; con estas palabras reaccionamos en situaciones específicas. Y ante estas palabras reaccionamos, a la vez, mediante acciones determinadas.

209. Esta forma que veo -quisiera decir- no es simplemente una forma, sino que es una de las formas con que estoy familiarizado; es una forma caracterizada de antemano. Es una de las formas cuyo modelo ya estaba antes en mí, y sólo porque corresponde a tal modelo, me es familiar. (Llevo conmigo, por decirlo así, un catálogo de tales formas, y los objetos retratados allí me son familiares.)

210. Pero el hecho de que ya llevara conmigo el modelo sólo sería una explicación causal de la impresión presente. Es como si se dijera: este movimiento se hace tan fácilmente como si se hubiera practicado.

211. "Cuando se me pregunta ¿ves allí una esfera?, y en otra ocasión, '¿ves allí una semiesfera?', lo que veo podría ser lo mismo en ambas ocasiones, y aunque respondiera 'sí', distinguiría, sin embargo, entre las dos hipótesis. Tal como distingo en el juego de ajedrez entre un peón y el rey, aun cuando el movimiento actual pudiera hacerse con cualquiera de ellas, y a pesar de que el propio rey podría actuar como peón." -En filosofía siempre se está en peligro de originar un mito del simbolismo o un mito de los procesos mentales. En lugar de decir simplemente lo que cada quien sabe y debe admitir.

212. ¿Es la introspección la que me enseña si estoy frente a un caso genuino de ver o, después de todo, frente a una simple interpretación? Ante todo, tengo que aclararme qué es lo que llamaría una interpretación; en qué se puede reconocer si algo ha de llamarse interpretar, o bien, ver. [Nota al margen: ver conforme a una interpretación.]

213. ¿Acaso no veo la figura una vez de este modo, otra de modo distinto; aun cuando no reaccione verbalmente o de cualquier otra manera? Sin embargo, "una vez de este modo", "otra de un modo distinto" son palabras, ¿y con qué derecho las empleo aquí? ¿Puedo mostrarte mi derecho o

mostrármelo a mí mismo? (A menos que sea mediante una reacción más) Pese a todo, sé que son dos impresiones, ¡aun cuando no lo diga! Pero, ¿cómo sé si lo que digo es lo que sabía? ¿Qué consecuencias se desprenden de que interprete esto como aquello? ¿Y cuáles de ver esto como aquello?

214. Experiencia del tamaño real. Vemos una figura que muestra la forma de un sillón; se nos dice que representa una construcción del tamaño de una casa. Ahora la vemos de manera distinta.

215. Imagínate a alguien que está contemplando el sol y de pronto tiene la sensación de que aquél no se mueve -sino que nos movemos respecto a él. Ahora bien, ese alguien quiere decir que ha visto un nuevo estado de movimiento, en el cual nos encontramos; e imagínate que señala con gestos el movimiento en el que piensa y dicho movimiento no es el del sol. -Aquí tendríamos que habérsela con dos usos diferentes de la palabra "movimiento".

216. No se ve el cambio del aspecto, sino el cambio de la interpretación.

217. No lo vemos conforme a una interpretación, sino conforme a un interpretar.

218. Interpreto las palabras; desde luego -pero ¿también interpreto los gestos? ¿Interpreto una expresión del rostro como amenazadora o bien como amable? -Eso puede ocurrir. Ahora supóngase que dijera: "No basta con que perciba el rostro amenazador, tengo que interpretarlo primero." -Alguien apunta con un cuchillo hacia mí y digo: "Concibo eso como una amenaza."

219. Entendemos tan poco los gestos chinos como entendemos las frases chinas.

220. La conciencia en el rostro del otro. Contempla el rostro de alguien y mira en él la conciencia y observa un determinado matiz de conciencia. Adviertes en ese rostro alegría, indiferencia, interés, enternecimiento, apatía, etcétera. La luz en el rostro del otro. ¿Miras dentro de ti mismo, para reconocer la furia en su rostro? Allí está tan claramente como en tu propio pecho. (¿Y qué se quiere decir con esto? ¿Que el rostro del otro me estimula a imitarlo, Y que, en consecuencia, siento leves movimientos y contracciones musculares en el mío y me refiero a la suma de estos movimientos? Disparate. Puro disparate - pues partes de una suposición en lugar de simplemente describir. A quien le

bullen en la cabeza las explicaciones, está descuidando el tener presente los hechos más importantes.)

221. "La conciencia está tan claramente en su rostro y comportamiento, como en mí mismo."

222. No consideramos el ojo humano como un receptor: en efecto, no parece recibir algo sino enviarlo. El oído recibe; el ojo ve. (Arroja miradas, refulge, resplandece, alumbra.) Con los ojos se puede aterrorizar, pero no con el oído o la nariz. Cuando ves el ojo, miras algo que surge de él. Ves la mirada del ojo.

223. "bastaría con que te desprendieras de viejos prejuicios fisiológicos para no advertir nada extraño en el hecho de que también se pueda ver la mirada del ojo." en efecto, suelo decir que veo la mirada que arrojas sobre otro. y si alguien quisiera corregirme y dijera que realmente no la veo, consideraría eso como mera estupidez. Por otra parte, no he llegado a hacer concesiones por mi manera de hablar, y contradiría a cualquiera que dijera que yo había visto la mirada 'justo de la misma manera' como veo la figura y el color del ojo. Pues el 'lenguaje ingenuo', es decir, nuestro modo de hablar ingenuo, normal, no contiene ninguna teoría de la visión -no muestra ningún tipo de teoría, sino tan sólo un concepto de la visión.

224. Hagamos que un ser humano aparezca furibundo, orgulloso, irónico; y ahora cubramos su rostro de manera tal, que sólo queden libres los ojos -en los que parecía concentrarse toda la expresión: ahora su expresión es asombrosamente ambigua.

225. "La emoción se ve." -¿En oposición a qué? -No se ven las contorsiones del rostro y se hacen conjeturas (como el doctor que da un diagnóstico) para hablar de alegría, aflicción o aburrimiento. Suele describirse un rostro directamente como triste, radiante, aburrido, aun cuando se sea incapaz de ofrecer otra descripción de las facciones del rostro. -La aflicción, se podría decir, está personificada en el rostro. Esto pertenece al concepto de la emoción.

226. (La fealdad de un ser humano puede repugnar en un cuadro, como en la realidad, pero también puede hacerlo en una descripción, en las palabras.)

227. Qué curioso: quisiéramos explicar nuestra comprensión de un gesto traduciéndolo a palabras, y nuestra comprensión de las palabras traduciéndolas a un gesto. (Esto explica que vacilemos de acá para allá, cuando nos empeñamos en buscar dónde reside propiamente la comprensión.) Y de hecho vamos a explicar palabras mediante un gesto, y un gesto mediante palabras.

228. Explica a alguien que la posición de las manecillas del reloj, que has anotado, se supone que significa. las manecillas de este reloj están ahora en esta posición. -La torpeza con que se intentaría hacer comprensible el signo, mediante todo tipo de gestos, como en el caso de un mudo -desaparece cuando reconocemos que todo depende del sistema al que pertenece el signo. Incluso se diría: sólo el pensamiento puede decirlo, el signo no.

229. Una interpretación es algo que se da en signos. Esta interpretación está en oposición a otra (que está expresada de manera diferente). -De ahí que, cuando se quiera decir "cada enunciado requiere una interpretación", eso significaría: ningún enunciado puede entenderse sin una nota adicional.

230. Esto se parecería mucho al caso en que, en el juego de dados, se determina cuánto debe valer una jugada, valiéndose de una segunda jugada.

231. Por "intención" entiendo aquí lo que usa un signo en el pensamiento. La intención parece interpretar, dar la interpretación definitiva; pero no un signo adicional o figura, sino algo diferente que, por su parte, ya no es susceptible de ser interpretado. Sin embargo, lo que se ha alcanzado es un límite psicológico, no lógico. Imaginemos un lenguaje constituido de signos, 'abstracto', quiero decir, uno que nos sea extraño, con el que nos sintamos a gusto, con el que, como quien dice, no pensemos; e imaginemos este lenguaje interpretado mediante una traducción a un lenguaje pictórico inequívoco, si se nos permite hablar así; un lenguaje que constara de figuras pintadas en perspectiva. Está bien claro que es mucho más fácil concebir diferentes interpretaciones de los signos escritos, que de una figura pintada a la manera usual. Aquí también estamos inclinados a pensar que ya no hay posibilidad alguna de interpretación.

232. Por eso, también podríamos decir que no vivimos en el lenguaje de los signos, pero sí en la imagen pintada.

233. "Sólo el cuadro dotado de intención alcanza, a manera de escala, la realidad. Considerado desde fuera, está allí como muerto y aislado." - Es como si en principio hubiéramos visto un cuadro de tal manera que viviéramos en él, y los objetos que contuviera nos rodearan como si fueran reales; y después nos retiráramos y, al estar afuera, viéramos el marco, y el cuadro se redujera a una mera superficie pintada. De esta manera, cuando introducimos la intención, nos rodean las imágenes de ésta y vivimos entre ellas. Pero cuando nos despojamos de la intención, se reducen a meras manchas en un lienzo, sin vida y sin interés para nosotros. Cuando introducimos la intención, vivimos en el espacio de ésta, entre sus imágenes (sombras), al mismo tiempo que con las cosas reales. Imaginémonos en una sala de cine, a oscuras, inmersos en el filme. Después la sala se ilumina, pero la película continúa en la pantalla. Ahora, de pronto estamos fuera y la vemos como movimientos de manchas de luz y sombra en una pantalla. (En el sueño ocurre algunas veces que primero leemos una historia y después somos sus protagonistas. Y después de despertar de un sueño, a veces es como si nos hubiéramos alejado de él y ahora lo viéramos ante nosotros como una figura extraña.) Y también significa algo decir: "vivir en las páginas de un libro".

234. Lo que ocurre no es que este símbolo ya no pueda interpretarse, sino más bien: que no lo interpreto. No lo interpreto porque, ante este cuadro, me siento como en casa. Cuando lo interpreto, avanzo por la senda del pensamiento de un estadio a otro.

235. Si veo el símbolo pensado 'desde fuera', me hago consciente de que podría interpretarse en tal o cual forma; si es un paso en el curso de mis pensamientos, entonces es para mí una morada natural, y no me ocupan (ni me preocupan) sus posibles interpretaciones. -Igual que poseo una tabla que indica el horario del tren y la uso, sin ocuparme de que una tabla es susceptible de diferentes interpretaciones.

236. Si trato de describir el proceso de la intención, siento, ante todo, que le es más viable hacer lo que se supone si contiene una imagen extremadamente fiel de aquello que es el objeto de la intención. Pero, además, tampoco esto es suficiente, pues la imagen, sea lo que fuere, se puede interpretar de diferentes maneras; de ahí que esta imagen, a su vez, esté de nuevo aislada. Cuando se capta la imagen con la vista, aislada, de pronto se muere: es como si se le quitara algo que antes le hubiera dado vida. No es un pensamiento, no es una intención, pero sea cual fuere el acompañamiento que le imaginemos, ya procesos articulados o inarticulados, ya cualquier tipo de sensaciones,

permanece aislada, no apunta por sí misma a una realidad ajena a ella. Ahora bien, uno suele decir: "Por supuesto, no es la imagen la que da una intención, sino que nosotros debemos darle a ella una intención." Pero si este dar intenciones, este querer decir es, a su vez, algo que se hace con la imagen, entonces no veo por qué eso deba estar sujeto a un ser humano. Se puede también estudiar el proceso de la digestión como proceso químico, independientemente de que tenga lugar en un ser vivo. Queremos decir: "El querer decir es esencialmente un proceso mental, un proceso de la vida consciente, no de la materia muerta." Pero ¿qué comunicará a tal objeto el carácter específico de lo que ocurre -mientras lo consideramos justamente como proceso? Y ahora nos parece como si el dar intenciones no pudiera ser ningún tipo de proceso, fuere cual fuere. Pues lo que juzgamos insatisfactorio es la gramática del proceso, no el modo particular de un proceso. -Incluso se podría decir: ¡en este sentido llamaríamos "muerto" a cada proceso!

237. Casi se podría decir: "El significado se mueve, mientras que un proceso permanece estático."

238. Se dice: ¿cómo pueden ser estos gestos, este ademán, esta imagen, el deseo de que tal y tal sea el caso? No es otra cosa que una mano sobre una mesa, la cual está allí ¡solitaria y sin sentido! Se parece a un único escenario, que después de la representación de una pieza teatral, se le deja abandonado en un cuarto. Sólo tenía vida en la pieza teatral.

239. "El pensamiento estaba ante mi mente en este momento." -¿Y cómo?- "Tuve esta imagen." -¿Entonces era la imagen el pensamiento? No; pues si hubiera notificado a alguien la pura imagen, no hubiera captado el pensamiento.

240. La imagen era la clave. O, al menos, aparecía como clave.

241. Imaginemos una historia relatada en imágenes esquemáticas, y así, más parecida a la narración, dentro de un lenguaje que una mera secuencia de imágenes realistas. En tal lenguaje de imágenes se podría haber captado, por ejemplo, el curso de las batallas. (juego de lenguaje.) Y una frase de nuestro lenguaje de palabras se aproxima a una imagen de este lenguaje pictórico mucho más de lo que uno piensa.

242. Recordemos también que no tenemos que traducir tales imágenes a otras de tipo realista para poder 'entenderlas', como tampoco tenemos que traducir

las fotografías o las imágenes de un filme a imágenes de color, aun cuando en la realidad los hombres o las plantas en blanco y negro nos parecerían indeciblemente extraños y terribles. ¿Qué tal si ahora dijéramos aquí: "Una imagen es algo sólo en un lenguaje de imágenes"?

243. Ciertamente yo leo una historia y me importa un bledo el sistema de lenguaje. Simplemente leo, tengo impresiones, veo imágenes ante mí, etcétera. Hago que la historia desfile ante mí como imágenes, como una historia de imágenes. (Por supuesto, con eso no quiero decir que cada frase produzca en mí una o mas imágenes visuales y que tal sea el propósito de una frase.)

244. "Las frases sirven para describir cómo ocurre todo", pensamos. La frase como imagen.

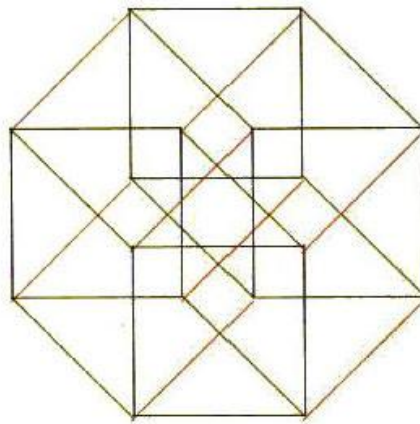
245. Comprendo esta imagen exactamente, podría modelarla en arcilla. - Comprendo esta descripción exactamente, podría hacer un dibujo apeándome a ella. En muchos casos se podría establecer, como criterio de la comprensión, el que uno fuera capaz de representar el sentido de la frase en un dibujo. (Pienso, por ejemplo, en una prueba de la comprensión oficialmente establecida.) ¿Como se examina a alguien, pongamos por caso, en la lectura de los mapas?

246. Y la imagen plena de sentido es aquella que no sólo puedo dibujar, sino también representar plásticamente. Y decir esto tendría sentido. Pero el pensar una frase no es una actividad que se realice siguiendo las palabras (como ocurre, por ejemplo, con el cantar siguiendo las notas). El siguiente ejemplo muestra esto. ¿Tiene sentido decir: "tengo tantos amigos como la solución de la ecuación... "? Que esto tenga sentido, uno no lo ve inmediatamente partiendo de la ecuación. Y no se sabe, mientras se lee la frase, si se puede pensar o no. Si se puede comprender o no.

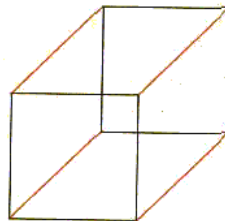
247. ¿Qué significa, pues, "descubrir que una frase no tiene ningún sentido"? ¿Y qué quiere decir esto: "si quiero decir algo con eso, debe tener sentido"? Lo primero significa: no dejarse llevar al error por la apariencia de una frase e indagar su aplicación en el juego de lenguaje. Y "si quiero decir algo con eso" -¿significa algo parecido a "si me puedo imaginar algo en relación con eso"? - Con frecuencia, una imagen conduce a un uso adicional.

248. (Algo que, a primera vista, se ofrece como una frase y no es tal.) En cierta ocasión se me informó sobre el siguiente proyecto para la construcción de un rodillo de vapor. El motor se encuentra en el interior del rodillo hueco. El eje del cigüeñal corre en medio del rodillo y está conectado en ambos extremos, mediante rayos, al borde del rodillo. El cilindro del motor está fijo al interior del rodillo. A primera vista esta construcción parece una maquina. Pero es un sistema rígido y el pistón no tiene libertad de movimientos en el cilindro. Sin darnos cuenta, lo hemos despojado de sus posibilidades de movimiento.

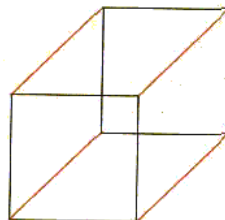
249. "¡Nada más fácil que imaginarse un cubo de cuatro dimensiones!" Se ve así:⁷



Pero no pienso en eso, pienso en algo como



¡Pero de cuatro dimensiones! - "¿Pero no es lo que te he mostrado como



⁷ En el original no se encuentra ningún dibujo; el lector podría imaginar algo adecuado. Existen varias posibilidades. Hemos adoptado un dibujo del doctor R.B.O. Richards. (N. de. e.)

sólo que de cuatro dimensiones?" -No; ¡no quiero decir eso! -¿Pero qué quiero decir? ¿Cuál es mi imagen? Bien, el cubo de cuatro dimensiones, tal como lo han dibujado, ¡no lo es! Ahora sólo tengo como imagen las palabras y el rechazo de todo aquello que puedes mostrarme.

250. ¿Son rojas las rosas en la oscuridad? -Se puede pensar que son rojas las rosas en la oscuridad.- (El hecho de que se pueda 'pensar' algo no significa que tenga sentido decirlo.)

251. "La suposición de que este hombre -que se conduce en forma absolutamente normal- es, a pesar de todo, ciego, ¡tiene sentido!" -Es decir, después de todo, es una suposición, "realmente, puedo suponer algo así". Y eso significa: me formo una imagen de lo que yo supongo. Perfectamente, ¿pero va esto más lejos? Si, en otras circunstancias, supongo que alguien es ciego, nunca podré tener la seguridad de que esta suposición tenga efectivamente sentido. Y el hecho de estar pensando efectivamente algo, de estar imaginando algo, no desempeña ningún papel en este caso. Esta imagen sólo será importante cuando sea, por decirlo así, el único punto de apoyo de que realmente he hecho una suposición. Esto es todo lo que resta aquí de la suposición.

252. "Puedo imaginarme muy bien que alguien se conduzca de este modo y, sin embargo, no vea nada vergonzoso en esta acción." -Bien, a esto sigue una descripción de la manera en que se tiene que imaginar eso. "Puedo imaginarme una sociedad humana en la que se considere deshonesto calcular, excepto cuando se trate de un pasatiempo." Esto significa poco más o menos lo mismo que: podría representarme esta imagen con mayor detalle.

253. "De hecho, nunca he visto que una mancha negra gradualmente se vaya haciendo más clara hasta que sea blanca, y después que lo blanco se vaya haciendo rojizo, hasta que sea rojo. Pero sé que es posible porque puedo imaginármelo."

254. (Cuando se habla con alguien acerca de alguna división del tiempo, con frecuencia ocurre que se consulta el reloj, no para ver qué hora es, sino para poder formarse una imagen de la división considerada anteriormente.)

255. ¿Cómo puede uno aprender la verdad, valiéndose del pensamiento? Como se aprende a ver mejor un rostro, si uno lo dibuja.

256. Los filósofos que creen que uno puede extender, por así decirlo, la experiencia en el pensamiento, deberían pensar en el hecho de que uno puede transmitir por teléfono el habla, pero no el sarampión. Tampoco puedo experimentar el tiempo como limitado, cuando quiero, o el campo visual como homogéneo, etcétera. ⁸

257. ¿Sería posible descubrir un nuevo color? (Pues el daltónico se encuentra en la misma situación que nosotros: sus colores forman justamente un sistema completo como el nuestro; no ve ningún espacio vacío donde pudieran encajar los colores restantes.) (Compárese con la matemática.)⁹

258. La generalidad en Lógica no puede extenderse más allá de las fronteras de nuestra previsión lógica. O mejor: más allá de las fronteras de nuestra visión lógica.

259. "¿Pero cómo puede el entendimiento humano sobrepujar la realidad y él mismo pensarlo inverificable?" -¿Porqué no debemos decir lo inverificable? Nosotros lo hemos hecho inverificable. ¿Se produce una falsa apariencia? ¿Y cómo puede sólo parecer así? ¿No quieres decir que este así ni siquiera es una descripción? Bien, entonces no es una apariencia falsa, sino más bien una que nos roba nuestra orientación. De manera que nos llevamos las manos a la cabeza y preguntamos: ¿cómo es posible eso?

260. Sólo aparentemente se puede "trascender cualquier experiencia posible"; en efecto, estas palabras sólo parecen tener sentido, porque se forman siguiendo la analogía de expresiones significativas.

261. La "filosofía del como si" se basa totalmente en esta confusión entre símil y realidad.

262. "No puedo introducir subrepticamente en el pensamiento, valiéndome de palabras, una previsión de algo que no conozco. (Nihil est in intellectu...) Como si pudiera llegar al pensamiento clandestinamente, por así decirlo, y captar un panorama de algo que es imposible ver de frente."

⁸ (*8). V. Philosophische Bemerkungen § 66. [N. del e.]

⁹ (*9). V. Philosophische Bemerkungen § 95. [N. del e.]

263. De ahí que también sea algo correcto decir que la inimaginabilidad es un criterio de lo sin-sentido.

264. ¿Qué tal si alguien dijera: "No puedo imaginarme cómo sería para alguien el ver una silla, a no ser que yo la esté viendo"? ¿Estaría justificado al decir eso?

265. ¿Estoy justificado al decir: "No puedo ver | | | | | | | | | | como una forma"? ¿Qué me justificaría en este caso? (¿Qué justifica a un ciego al decir que no puede ver?)

266. ¿Puedes imaginarte un oído absoluto, si no lo tienes? -¿Puedes imaginártelo, si lo tienes? -¿Puede un ciego imaginarse el ver? ¿Puedo imaginármelo yo? -¿Puedo imaginarme reaccionando espontáneamente de tal o cual manera, si no lo hago? -¿Puedo imaginármelo mejor, si lo hago? ((Pertenece a la cuestión de si puedo imaginarme que alguien vea | | | | | | | | | | como una forma articulada.))

267. ¿Se supone que es un hecho empírico que quien haya tenido una experiencia pueda imaginársela, y que otra persona no pueda? (¿Cómo sé que el ciego es capaz de imaginarse los colores?) Sin embargo, no puede jugar determinado juego de lenguaje (no puede aprenderlo). Pero, ¿cómo? ¿Es esto de orden empírico, o bien es así eo ipso? Es lo último.

268. ¿Qué le diríamos a aquel que afirmara que es capaz de imaginarse exactamente cómo es el poseer un oído absoluto, sin que él lo posea?

269. Si se cree que alguien puede imaginarse un espacio de cuatro dimensiones, ¿por qué no podría imaginarse también colores de cuatro dimensiones, esto es, colores que aparte del grado de saturación, de matiz y de intensidad luminosa admiten una cuarta determinación? ¹⁰

270. "¿Cómo, pues, puede tener sentido hablarme de un tipo completamente nuevo de senso-percepción, que quizá tendré alguna vez? Esto es, si quieres hablar, por ejemplo, de un órgano sensorial"

¹⁰ (*10). V. Philosophische Bemerkungen § 66. [N. del e.]

271. ¿Para qué sirve una frase como ésta: "No podemos imaginarnos en absoluto las sensaciones de un prestidigitador como Rastelli"?

272. "Tiene sentido hablar de una serie infinita de árboles; desde luego, puedo imaginarme que una serie de árboles continúa sin fin." Esto quiere decir aproximadamente: si tiene sentido decir que la serie de árboles llega aquí a su fin, también tiene sentido decir que [nunca llega a un fin]¹¹ Ramsey solía responder a tales cuestiones: "Pero justamente es posible pensar algo así." Como cuando se dice: "La tecnología logra hoy por hoy cosas que no te puedes imaginar en absoluto." -Ahora bien, allí se tiene que encontrar en qué estás pensando. (El hecho de que aseveres que esta frase puede pensarse -¿qué puedo hacer con eso? No importa. Su propósito no es el de hacer que se produzca niebla en tu mente.) ¿Lo que quieres decir -cómo ha de encontrarse? Debemos probar pacientemente cómo debe aplicarse esta frase. Qué aspecto adquiere todo en torno de ella. Entonces se hará manifiesto su sentido.

273. Hardy: "That 'the finite cannot understand the infinite' should surely be a theological and not a mathematical war-cry." ¹² Ciertamente esta expresión es torpe. Pero lo que la gente quiere decir con ella es esto: "¡Aquí no debe haber gato encerrado! ¿De dónde este salto de lo finito a lo infinito?" Tampoco es del todo absurda tal manera de hablar - únicamente lo 'finito' es lo que no debe poder concebir lo 'infinito', no 'el hombre' o 'nuestro entendimiento', sino el cálculo. Y cómo concibe éste lo 'infinito' bien valdría la pena investigarlo. Y esto debería compararse al modo en que un Chartered Accountant investiga rigurosamente y clarifica la marcha de los negocios que se han emprendido. El propósito es un examen sinóptico-comparativo de todas las aplicaciones, ilustraciones, concepciones, etcétera, del cálculo. La sinopsis completa de todo lo que puede originar falta de claridad. Y este panorama debe extenderse a un territorio amplio, pues la raíz de nuestras ideas abarca una zona extensa. -"Lo finito no puede entender lo infinito", quiere decir aquí: no puede ocurrir en la forma en que eso se le representa con superficialidad característica. El pensamiento, por así decirlo, puede volar, no necesita caminar. No entiendes tus propias transacciones, es decir,

¹¹ (*11). Conjetura del editor.

¹² (*12) "Eso de que 'lo finito no puede concebir lo infinito' debe ser con toda seguridad un grito de guerra teológico, pero no matemático." (N. del editor.)

no tienes una sinopsis de ellas y casi proyectas tu falta de intelección en la idea de un médium en que es posible lo asombroso.

274. El 'infinito actual' es una 'mera palabra'. Sería preferible decir: esta expresión tan sólo produce transitoriamente una imagen -que pende en el aire; imagen cuyo uso todavía se nos debe.

275. Una serie infinitamente larga de bolas, un bastón infinitamente largo. Imagínate que se hable de esto en algún tipo de fábula. ¿Qué uso se podría hacer, así sea ficticio, de este concepto? No nos preguntemos ahora: ¿Puede darse algo así?, sino: ¿Qué nos imaginamos? ¡En consecuencia, demos rienda suelta a la imaginación! Ahora puedes tener tales cosas, como quieras. Sólo tienes que decir cómo las quieres. Así, elabora (solamente) una imagen verbal; ¡ilústrala como quieras -mediante dibujos, comparaciones, etcétera, etcétera! Así, se puede -por decirlo de esta manera- confeccionar un bosquejo. -Y ahora todavía queda la pregunta de cómo hay que trabajar, apegándose a él.

276. Creo advertir un dibujo muy fino en una porción de una serie; dibujo que sólo requiere el "y así sucesivamente" para alcanzar lo infinito. "Advierto una característica en él." -Bien, supuestamente algo que corresponde a la expresión algebraica. -"En efecto, pero nada escrito, sino algo definitivamente etéreo." -Qué imagen tan extraña. -"Algo que no es la expresión algebraica, sino algo para lo cual ésta es precisamente sólo la expresión." ¹³

277. Advierto algo en él, como si fuera una forma en un dibujo sorpresa. Y si veo eso, digo: "Esto es todo lo que necesito." -Quien encuentra el poste indicador, ya no busca instrucción adicional, sino que se pone en marcha. (Y si dijera en lugar de "se pone en marcha", "ahora se guía por él", la diferencia entre ambos casos podría radicar únicamente en que la segunda expresión alude a determinado fenómeno psicológico secundario.)

278. ¿Qué significa afirmar: se puede prolongar una línea recta tanto como se quiera? ¿No se da aquí un "Y así hasta el infinito", que es completamente distinto del de la inducción matemática? De acuerdo con lo anterior, existiría la expresión para la posibilidad de la prolongación de la línea, en el sentido de la descripción de la parte prolongada o de la prolongación. Aquí parece

¹³ (*13). V. Philosophische Unteisuchungen § 229. [N. del e.].

que por de pronto no nos las habemos con un asunto de números. Puedo imaginarme que el lápiz que traza la línea, continúa su movimiento y, en adelante, así se mantiene. Sin embargo, ¿es también concebible que no exista la posibilidad de que este proceso se acompañe de un proceso numerable? Creo que no.

279. ¿Cuándo decimos: "La línea se me impone como una regla -siempre lo mismo"? Y por otra parte, ¿cuándo decimos: "Siempre me impone lo que tengo que hacer -no es una regla"? En el primer caso eso implica: ya no puedo apelar a ninguna otra instancia respecto de lo que tengo que hacer. La regla se encarga de hacerlo por sí misma; sólo necesito obedecerla (¡y obedecerla es una cosa!) No siento, por ejemplo, que sea extraño que la línea siempre me diga algo. -El otro enunciado dice: no sé lo que haré; la línea me lo dirá.

280. Se podría pensar que alguien que multiplicara con tales sentimientos, multiplicaría correctamente; constantemente diría: "No sé -de pronto la regla me impone eso" -y nosotros responderíamos: "Por supuesto; tú procedes conforme a la regla."

281. Decir que los puntos obtenidos en este experimento están en promedio sobre esta línea, por ejemplo sobre una línea recta, equivale a decir algo parecido a: "Vistos desde esta distancia, parecen estar sobre una línea recta." Puedo decir que el trazo de una línea da la impresión general de una recta; pero eso no podría decirlo de la línea: [dibuja una línea quebrada irregular]; aun cuando fuera posible verla como una porción de una línea más larga, en la que las desviaciones de la línea recta podrían perderse. No puedo decir: "Esta porción de línea parece recta, pues puede ser la porción de una línea que, en total, me produce la impresión de una línea recta." (Montañas en la Tierra y en la Luna. La Tierra una esfera.)¹⁴

282. "Ella me impone irresponsablemente esto o aquello" significa: no puedo enseñarte cómo sigo la línea. No presupongo que tú la seguirás como yo, aun cuando la sigas.

283. ¿Qué significa entender que algo es una orden, aun cuando no se entienda todavía la orden misma? ("Él da a entender que tengo que hacer algo -pero no sé qué desea.")

¹⁴ (*14). V. Philosophische Bemerkungen § 235, 236. [N. del e.]

284. La oración "Debo entender la orden, antes de que pueda actuar conforme me lo indica" tiene, por supuesto, sentido; pero ninguno de tipo metalógico.

285. La idea que uno tiene del entender es, pongamos por caso, la de que partiendo de las palabras se aproxima a la ejecución. -¿En qué sentido es correcto esto?

286. "Sin embargo, debo entender una orden para poder actuar conforme a ella." Aquí es sospechoso el "debo". Piénsese también en la pregunta: "¿Cuánto tiempo antes de obedecer una orden debes entenderla?"

287. "No puedo cumplir la orden, porque no entiendo lo que quieres decir. - Sí, ahora te entiendo." -¿Qué ocurrió cuando súbitamente entendí a la otra persona? Allí se dieron varias posibilidades. Por ejemplo, se podría haber dado la orden con un énfasis incorrecto; y de repente me acordé del énfasis correcto. Después podría decir a un tercero: "Ahora le entiendo, quiere decir..." y repetiría la orden con el énfasis correcto. Y ahora, con el énfasis correcto, debería entenderle; es decir, ahora ya no tendría que captar un sentido (algo externo a la frase y por tanto etéreo), sino que el sonido familiar de las palabras castizas me sería perfectamente suficiente. -O bien, podría ser que la orden me hubiera sido dada en español comprensible, pero que me pareciera absurda. Después se me ocurre una explicación; y ahora puedo cumplirla. -O bien, se me podrían ocurrir varias interpretaciones y, al final, me decidiría por una de ellas.

288. Si la orden no se ejecuta -¿dónde está, pues, la sombra de su ejecución que crees ver? Porque cruzó por tu mente la forma: ordenó tal y tal.

289. Si puede establecerse la conexión con lo que se quiere decir, antes de la orden, entonces también puede establecerse después de la orden.

290. "Ha hecho aquello que le había ordenado." -¿Por qué no se debe decir que hay una identidad entre la acción y las palabras?! ¿Por qué debo interponer una sombra entre ambas? Ciertamente poseemos un método de proyección. -Sólo que se trata de una identidad diferente: "He hecho aquello que él ha hecho" y, por otra parte, "He hecho aquello que él ha ordenado."

291. "La conexión entre la imagen y lo representado" podría denominarse los rayos de proyección; pero también se podría denominar así la técnica de proyección.

292. La ambigüedad en nuestro modo de expresarnos: si se nos diera una orden en código y la clave de su traducción al español, podríamos designar con estas palabras el acontecimiento de construir la orden en español, "derivación de lo que tengo que hacer a partir del código", o bien, "derivar cuál es la ejecución a partir de esta orden". Por otra parte, si actuamos conforme a la orden, si la obedecemos, en ciertos casos, también se podría hablar aquí de una derivación de la ejecución.

293. Doy las reglas de un juego. El contrincante hace un movimiento en estricto apego a estas reglas, movimiento cuya posibilidad no había previsto, lo cual estropea el juego tal como lo deseaba yo. Ahora debo decir: "Di malas reglas"; debo cambiarlas o quizá completarlas. ¿Entonces, en estas condiciones, tengo de antemano una imagen del juego? En cierto sentido, ¡sí! Desde luego, es posible, pongamos por caso, que yo no hubiera previsto que una ecuación de segundo grado no tiene que tener soluciones reales. La regla, en consecuencia, me lleva a algo de lo que digo: "No había esperado esta imagen; siempre me imaginé una solución de esta forma:..."

294. En un caso hacemos un movimiento propio de un juego existente, en otro estipulamos una regla del juego. También se podría concebir la jugada con una pieza en estas dos maneras: como paradigma respecto de jugadas futuras y como jugada de un partido que se está efectuando.

295. Recordemos que puede darse un juego de lenguaje como 'continuar una serie de cifras' en que jamás se da ningún tipo de regla, ninguna expresión de una regla, sino que el aprendizaje tiene lugar sólo a través de ejemplos. De manera que la idea de que cada paso debe justificarse en nuestra mente mediante algo -una suerte de modelo- sería absolutamente extraña a estas personas.

296. ¡Qué raro: parece como si una conducta física (mecánica) pudiera fallar y admitir lo imprevisto, pero una regla no! Como si ésta fuera, por decirlo así, la única conducta digna de confianza. ¿Pero en qué consiste el hecho de que cierta conducta no consienta un movimiento y el hecho de que una regla no lo admita? -¿Cómo se conoce la una y cómo se conoce la otra?

297. ¿Cómo hago, pues, para usar una palabra siempre en forma correcta, es decir, significativamente; siempre atiendo a la gramática? "No; el hecho de que quiera decir algo -lo que quiero decir, me impide expresar un sentido." -«Quiero decir algo con las palabras" significa aquí: sé que puedo aplicarlas. Sin embargo, puedo creer que es posible aplicarlas y podría ocurrir que estuviera equivocado.

298. De ahí no se desprende que el entender sea una actividad mediante la cual manifestemos nuestra comprensión. La cuestión de si esto no es una actividad es errónea. No debe concebirse en esta forma: "En consecuencia, ¿es el entender esta actividad -no es, sin embargo otra?" -Sino más bien en esta otra forma: "¿Se empleará 'entender' para designar esta actividad -no se empleará en forma diferente?"

299. Decimos: "Si, al multiplicar, realmente se sigue la regla, el resultado debe ser el mismo. Ahora bien, cuando esto es únicamente un modo de expresión algo histérico, propio de la jerga universitaria, no es necesario que nos interese especialmente. Sin embargo, es la expresión de una actitud para con la técnica del cálculo, que se manifiesta por doquier en nuestras vidas. El énfasis del 'debe' corresponde solamente al carácter inexorable de esta actitud, no sólo para con la técnica del cálculo, sino también para con numerosos ejercicios afines.¹⁵

300. Con las palabras: "Este número es la continuación correcta de esta serie", podría hacer que, en el futuro, alguien llame a tal o cual cosa la "continuación correcta". Sólo con ejemplos puedo mostrar en qué consiste "tal o cual cosa". Es decir, le enseño a continuar una serie (una serie básica), sin emplear una expresión de la ley de la serie'; más bien, me propongo obtener un sustrato para el significado de reglas algebraicas o algo que se les parezca.

301. Él debe continuar de esta manera sin una razón. Sin embargo, no, pues aún no se le pueda hacer entender la razón, pero porque en este sistema no existe ningún tipo de razón. ("La cadena de razones tiene un fin.") Y el de esta forma (en "continuar de esta forma") se designa mediante una cifra, un valor. Pues en este nivel, la expresión de la regla se explica por el valor, no el valor por la regla.

¹⁵ (*15). V. Bemerkungen über Grundlagen der Mathematik V-§ 46. [N. del e.]

302. Pues allí donde se dice "¿Pero no ves... ?" en absoluto es útil la regla; ella es lo explicado, no lo que explica.

303. "Capta la regla intuitivamente." -Pero, ¿por qué la regla? ¿Por qué no la forma en que ha de continuar?

304. "Una vez que ha advertido lo correcto, una de aquellas múltiples relaciones que he tratado de explicarle, una vez que ha logrado captarla, continuará la serie correctamente sin problema. Admito que sólo puede conjeturar (conjeturar intuitivamente) esta relación que tengo en mente - pero una vez que ha acertado en eso, el juego está ganado." -Pero esto, que es "lo correcto" a lo que me he referido, no existe. La comparación es errónea. Aquí no existe algo así como una rueda que él deba captar, la máquina correcta que, una vez elegida, le hará avanzar automáticamente. Pudiera ser que algo de esta suerte ocurriera en nuestro cerebro, pero no nos interesa.

305. "¡Haz lo mismo!" Pero al expresarlo debo apuntar a la regla. En consecuencia, ya debe haber aprendido a aplicarla. Pues de no ser así, ¿qué significaría para él esa expresión?

306. Conjeturar el significado de la regla, captarlo intuitivamente, sólo podría significar: conjeturar su aplicación. Y esto no puede significar: conjeturar el modo, la regla de su aplicación. Y aquí no se habla de conjeturar en absoluto.

307. Por ejemplo, yo podría conjeturar qué continuación proporcionara placer a otra persona (guiándome, digamos, por su rostro). Se podría conjeturar la aplicación de la regla, sólo en el caso de que ya se pudiera elegir entre distintas aplicaciones.

308. En tal caso, también se podría pensar que, en vez de conjeturar la aplicación de la regla, la inventa. Ahora bien, ¿cómo sería eso? -¿tal vez tendría que decir: seguir la regla +1, significaría escribir: 1, 1 + 1, 1 + 1 + 1, y así sucesivamente"? Pero, ¿qué quiere dar a entender con eso? El "y así sucesivamente" presupone ya el dominio de una técnica. En lugar de "y así sucesivamente", también hubiera podido decir: "ya sabes lo que quiero dar a entender". Y su explicación habría sido simplemente una definición de la expresión "seguir la regla + 1 Esto habría sido su "invención".

309. Copiamos las cifras del uno al 100, pongamos por caso, e inferimos, pensamos de esta manera. Podría decirlo así: si copio las cifras del 1 al 100,

¿cómo sé que obtendré una serie de cifras que resulte correcta al contarlos? ¿Y qué es aquí una revisión y para qué? O ¿cómo debo describir aquí el hecho empírico importante? ¿Diré acaso que la experiencia enseña que siempre cuento de la misma manera? ¿O que ninguna de las cifras se ha perdido al copiarlas? ¿O bien que las cifras permanecen en el papel tal como son, aun cuando no las mire? ¿O todos estos hechos? ¿O diré que simplemente no nos metemos en dificultades? O todavía más, ¿que casi siempre todo nos parece en orden? Solemos pensar de esta manera, actuar de esta manera e incluso hablar de esta manera acerca del asunto.

310. Supóngase que hay que describir cómo aprenden los seres humanos a contar (en el sistema decimal, por ejemplo). Se describe lo que hace y dice el maestro y la forma en que reacciona el discípulo. En aquello que hace y dice el maestro, se encontrarán, por ejemplo, palabras y gestos que se supone animan al discípulo a continuar una serie; también expresiones como "ahora sabe contar". Aparte de las palabras del maestro, ¿debe contener mi propio juicio: la descripción que doy del proceso del maestro y del aprendizaje: ahora el discípulo es capaz de contar; o bien: el discípulo ha entendido ahora el sistema de los numerales? Si no incluyo tal juicio en la descripción -¿está entonces incompleta? Y si lo incluyo, ¿voy más allá de la pura descripción? ¿No puedo abstenerme de ese juicio, ofreciendo como razón ésta: "Esto es todo lo que ocurre"?

311. ¿No debo preguntar más bien: "qué hace la descripción en resumidas cuentas? ¿Para qué sirve?" -¿En verdad, sólo en otro contexto sabemos lo que es una descripción completa y una incompleta. Preguntémonos: ¿cómo se aplican las expresiones "descripción completa" y "descripción incompleta"? Reproducir un discurso completo (o incompleto). ¿También forma parte de esta descripción el tono de voz, el juego fisonómico, la autenticidad o inautenticidad del sentimiento, la intención del que habla, el esfuerzo de la locución? Que esto o aquello pertenezca a una descripción completa, dependerá del propósito de la descripción, de lo que haga el destinatario con la descripción.

312. La expresión "Esto es todo lo que ocurre" acota lo que llamamos "ocurrir".

313. Aquí domina la tentación de decir todavía algo, cuando ya todo ha sido descrito. -¿De dónde proviene este impulso? ¿Qué analogía, qué falsa interpretación lo produce?

314. Aquí tropezamos con un fenómeno notable y característico en las investigaciones filosóficas: la dificultad -podría decir- no está en encontrar la solución, sino más bien en reconocer como la solución algo que parece como si fuera sólo un preámbulo de la misma. "Ya lo hemos dicho todo." -No se trata de algo que se desprenda de ahí, sino que precisamente ¡esto es la solución! Esto tiene que ver, según creo, con el hecho de que erróneamente aguardamos una explicación; mientras que la solución de la dificultad es una descripción, si la ubicamos correctamente en nuestras consideraciones. Si nos detenemos en ella y no tratamos de ir más allá. La dificultad aquí está en: hacer alto.

315. "¿Por qué exiges explicaciones? Si se te proporcionaran éstas, una vez más estarías ante un límite. No podrían llevarte más allá de donde estás ahora."

316. Se puede emplear un objeto rojo como muestra para pintar un blanco rojizo o un amarillo rojizo (etc.) -pero, ¿se puede emplear también como muestra para pintar, por ejemplo, un matiz verde azulado? -¿Qué tal si viera a alguien manifiestamente dispuesto a hacer de una mancha roja 'una copia' exacta en verde azulado? -Por mi parte, diría: "¡Ignoro cómo lo hace!" O incluso "¡Ignoro qué hace!" -Pero supongamos que ahora él 'copiara', en diferentes ocasiones, este matiz de rojo en verde azulado y quizá sistemáticamente otros matices de rojo en otros matices verde azulado -¿debo decir ahora que copia o que no copia? Pero, ¿qué significa el hecho de que yo ignore 'lo que hace'? ¿Pues acaso no veo lo que hace? -Sin embargo, no veo dentro de él. -¿No acudamos a esta comparación! Pues si lo veo copiar rojo en rojo -¿qué sé, entonces, acerca de esto? ¿Sé cómo lo hago? Por supuesto, uno suele decir: pinto el mismo color. Pero, ¿qué tal si él dice "y estoy pintando este color a la quinta potencia"? ¿Veo un proceso mediador especial, cuando yo pinto el 'mismo' color? Supóngase que lo conozco como una persona honrada; él reproduce, según lo he descrito, un rojo mediante un verde azul -pero ahora no reproduce el mismo matiz, acudiendo siempre al mismo matiz, sino que algunas veces se vale de uno, y otras se vale de otro. -¿También voy a decir "ignoro lo que hace"? -Hace lo que veo -pero yo nunca lo haría; ignoro por qué lo hace; su comportamiento "me es incomprendible".

317. Uno podría imaginarse un retrato negativo, que es el que se supone representa cómo no se ve el señor N (en consecuencia, éste sería un mal retrato si se pareciera al señor N).

318. No puedo describirla forma (en general) en que ha de usarse una regla como no sea enseñando, entrenando en el uso de la regla.

319. Ahora, por ejemplo, puedo registrar tal instrucción en una cinta hablada. Algunas veces, el maestro dirá: "así es correcto". En el caso de que el discípulo le preguntara, "¿por qué?", no dirá nada, en última instancia, nada importante, ni siquiera esto: "Bien, porque todos nosotros lo hacemos así"; eso no será la razón.

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

321. Si una regla concerniente a una palabra de una frase se añade a ésta, su sentido no se altera.

322. Para nosotros, el lenguaje no se define como una institución que cumple con un propósito determinado. No, para nosotros, más bien, "el lenguaje" es un nombre colectivo, y por él entiendo el español, el inglés, etcétera, y otros varios sistemas de signos más o menos afines a tales lenguajes.

323. Nuestro conocimiento de varios lenguajes nos impide tomar muy en serio las filosofías que están determinadas por las formas de cualquiera de ellos. Sin embargo, en este punto somos incapaces de darnos cuenta de que nosotros mismos tenemos fuertes prejuicios a favor o en contra de determinadas formas de expresión; incluso de que esta superposición de múltiples lenguajes se expresa para nosotros en una imagen particular.

324. ¿Aprende el niño sólo a hablar o también a pensar? ¿Aprende el sentido de multiplicar antes -o después de multiplicar?

325. ¿Cómo he llegado, pues, al concepto 'enunciado' o al concepto 'lenguaje'? Con toda seguridad, sólo a través de los lenguajes que he aprendido. -Sin embargo, en cierto sentido parecen haberme llevado más allá de sí mismos,

pues ahora soy capaz de construir un nuevo lenguaje, por ejemplo, el inventar palabras. -En consecuencia, tal construcción pertenece también al concepto de lenguaje. Pero sólo si quiero establecerlo así.

326. El concepto de ser vivo tiene la misma indeterminación que la del lenguaje.

327. Compárese: inventar un juego -inventar un lenguaje- inventar una máquina.

328. En filosofía es de importancia que tal o cual enunciado no tenga ningún sentido; pero también importa que suene cómico.

329. Hago un plan no solamente para hacerme entender por alguien más, sino también para aclararme a mí mismo el asunto. (Es decir, el lenguaje no sólo es un medio para la comunicación.)

330. ¿Qué quiere decir: Pero, ¿eso ya no es el mismo juego!" ¿Cómo uso esta oración? ¿Como comunicación? Bien, quizá para introducir una comunicación que detalle las diferencias y explique las consecuencias. Pero también para expresar que, por esa razón, ya no tomo parte en eso o, en todo caso, que adopto una actitud distinta hacia el juego.

331. Es frecuente la tentación de justificar las reglas de la gramática mediante enunciados de este tipo: "Pero realmente existen cuatro colores primarios." En contra de la posibilidad de esta justificación que se construye conforme al modelo de justificar un enunciado indicando su verificación, se arguye la tesis de que las reglas de la gramática son arbitrarias. Sin embargo, ¿no se puede decir, en cierto sentido, que la gramática de los colores caracteriza al mundo tal como de hecho es? Se quisiera decir: ¿no puedo buscar realmente en vano un quinto color primario? ¿Acaso no se agrupan los colores primarios porque tienen una semejanza entre sí o, al menos, los colores justo porque tienen semejanza entre sí en contraste, por ejemplo, con las formas o los tonos musicales? ¿O es que ya he concebido en mi cabeza una idea paradigmática si establezco esta división del mundo como la correcta? De tal idea, en ese caso, sólo puedo decir algo así: "En efecto, éste es el modo en que consideramos las cosas", o bien: "Justamente este tipo de imagen queremos formarnos." Esto es, si digo: los colores primarios tienen determinada semejanza entre sí", ¿de dónde obtengo el concepto de tal semejanza? Así como el concepto 'color primario' no se diferencia nada de 'azul o rojo o verde

o amarillo' -¿no será que también el concepto de esa semejanza sólo nos viene dado a través de los cuatro colores? En efecto, ¿no son los mismos? -"Claro que sí, ¿pues acaso no se podrían englobar lo rojo, lo verde y lo circular?" - ¡¿Por qué no?!

332. No creas que posees en ti el concepto de color porque miras un objeto coloreado -sea cual fuere la forma en que mires. (Como tampoco posees el concepto de número negativo por el hecho de tener deudas.)

333. "El rojo es algo específico": eso tendría que significar lo mismo que: "Esto es algo específico" -con lo cual se señala algo rojo. Pero para que eso fuera comprensible, ya debería aludirse nuestro concepto 'rojo', es decir, al uso de esa muestra.

334. Obviamente puedo expresar una expectativa, en determinada ocasión, valiéndome de las palabras "espero un círculo rojo"; en otra ocasión, en lugar de acudir a las dos últimas palabras, lo hago mediante la figura coloreada de un círculo rojo. Pero en esta expresión no hay dos cosas correspondientes a las palabras "rojo" y "círculo". En consecuencia, la expresión del segundo lenguaje es de un tipo absolutamente distinto.

335. Aparte de este último, también podría darse un lenguaje en que pudiera expresarse 'círculo rojo' mediante la yuxtaposición de un círculo y una mancha roja.

336. Si ahora cuento con dos signos, la expresión "círculo rojo" y la figura coloreada o la imagen del círculo rojo, entonces la pregunta sería así: ¿cómo se correlacionan, pues, una palabra con el color y la otra con la forma? Pues parece posible decir que una palabra dirige la atención al color y la otra a la forma. Pero, ¿qué significa eso? ¿Cómo pueden traducirse estas palabras a esa figura? O también: si la palabra "rojo" nos trae a la memoria un olor, seguramente debe estar relacionado con una forma; ¿cómo podría, pues, abstraerlo de la forma? La cuestión importante en este caso jamás podría ser la de ¿cómo sabe él lo que debe abstraer? Sino más bien: ¿Cómo es posible eso? O bien: ¿qué significa?

337. Tal vez se aclare esto si se comparan los dos lenguajes siguientes: en uno, la frase "círculo rojo" se reemplaza por una tablilla roja y por una tablilla con un círculo (pongamos por caso, uno negro sobre fondo blanco); y en el otro, en lugar de lo anterior, simplemente se pinta un círculo rojo. ¿Cómo efectúa él aquí la traducción? En primer lugar, ve, por ejemplo, la tabla roja y elige un

lápiz rojo, después ve el círculo y con este lápiz hace un círculo. Aprendería, en primer término, que la primera tablilla siempre determina la elección del lápiz, en tanto que la segunda lo que debemos dibujar con él. Así, ambas tablillas pertenecen a diferentes categorías gramaticales (digamos un sustantivo y un verbo). Pero en el otro lenguaje no habría nada que pudiera denominarse dos palabras.

338. Si alguien dijera "el rojo es compuesto" -no podríamos conjeturar a qué alude con tal expresión, qué trata de hacer con este enunciado. No obstante, si dice: "Este sillón es compuesto", en verdad no podríamos saber inmediatamente de qué composición habla, pero inmediatamente podríamos atribuir a su afirmación más de un sentido. ¿Qué tipo de hecho es éste sobre el que acabo de llamar la atención? Sea como fuere, es un hecho importante. - Y no conocemos ningún tipo de técnica al que pudiera aludir este enunciado.

339. Describimos aquí un juego de lenguaje que no podemos aprender.

340. "En ese caso, debe ocurrir en él algo muy distinto, algo que no conocemos." -Esto nos indica conforme a qué determinamos si 'en otra persona' tiene lugar algo muy distinto o algo parecido a lo que ocurre en nosotros. Nos indica conforme a qué juzgamos los procesos internos.

341. ¿Puedes tú imaginarte qué ve el daltoniano de rojo y verde? ¿Podrías pintar la imagen del cuarto tal como él la ve? ¿Puede él pintarlo tal como lo ve? ¿Entonces, puedo yo pintarlo tal como lo veo? ¿En qué sentido puedo hacer eso?

342. "A quien todo lo viera únicamente gris, negro y blanco, debería dársele algo con lo que supiera qué es el rojo, el verde, etc." ¿Y qué se le debería dar? Pues bien, los colores. Es decir, por ejemplo, este, y aquel y aquel otro. (Imagínate, por ejemplo, que hubiera necesidad de introducir en su cerebro modelos cromáticos, aparte de los meramente grises o negros.) ¿Pero debería ocurrir eso como medio para los fines de una acción futura? ¿O incluye esta acción tales modelos? ¿Acaso quiero decir: "debería dársele algo, pues está claro que de otra manera no podría..." -O bien: ¿su conducta visual contiene nuevos ingredientes?

343. Asimismo: ¿a qué llamaríamos una "explicación del ver"? Debe decirse: Bien, generalmente se sabe lo que significa "explicación"; en consecuencia, ¡apliquemos también aquí este concepto!

344. También podría decir: "¡Míralo! Entonces advertirás que no se puede explicar." -O bien: "¡Trágate el color rojo, entonces advertirás que no debe representarse a través de algo más!" Y si la otra persona concuerda conmigo, ¿indica eso que ha tragado lo mismo que yo? -¿Y qué significa nuestra inclinación a decir esto? El rojo nos parece que está allí aislado. ¿Por qué? ¿Qué valor tiene esta apariencia, esta inclinación? Sin embargo se podría preguntar: ¿a qué peculiaridad del concepto apunta esta inclinación nuestra?

345. Piénsese en el enunciado "el rojo no es un color mixto" y en su función. El juego de lenguaje con los colores se caracteriza justamente por lo que podemos hacer y lo que no podemos hacer.

346. "No existe un verde rojizo" es afín a las proposiciones que empleamos como axiomas en la matemática.

347. El hecho de que calculemos con determinados conceptos y no con otros muestra únicamente cuán diferentes son las herramientas conceptuales (cuán poca razón tendríamos aquí para suponer alguna uniformidad).

348. "La posibilidad de coincidencia entraña ya un tipo de coincidencia." - Piénsese en que alguien dijera: "¡poder jugar ajedrez es una forma de jugar ajedrez!".

349. Es muy difícil describir cursos del pensamiento donde ya existen numerosas trayectorias establecidas -sean las propias o las ajenas- y no caer en uno de los carriles trillados. Es difícil desviarse de alguna trayectoria de pensamiento, así sea un poco.

350. "Es como si nuestros conceptos estuvieran condicionados por una armazón de hechos." Eso significaría: si te imaginas determinados hechos de una manera distinta, y los describes de manera distinta de como son, entonces ya no eres capaz de imaginarte la aplicación de determinados

[Nota al margen: acerca de las proposiciones que versan sobre los colores, las cuales son semejantes a las matemáticas, por ejemplo: el azul es más oscuro que el blanco. Sobre este punto, la teoría de los colores de Goethe.]

conceptos, porque las reglas de su aplicación no tienen ningún análogo en las nuevas circunstancias. -En consecuencia, lo que digo viene a parar en esto: se da una ley para los seres humanos, y un jurista bien podría desprender de ahí consecuencias para cada caso que le pareciera corriente; de este modo, la ley tiene obviamente su aplicación, tiene un sentido. No obstante, su validez presupone todo tipo de cosas; y si el ser que él ha de enjuiciar se aparta por completo de los hombres ordinarios, entonces la decisión, pongamos por caso, de si ha actuado con mala intención, no se hace un tanto difícil sino (simplemente) imposible.

351. "Si los hombres no se pusieran de acuerdo en términos generales acerca de los colores de las cosas, y si las discrepancias fueran excepcionales, no podría darse nuestro concepto de color." No: -no se daría nuestro concepto de color.

352. Así, ¿quiero decir que determinados hechos son favorables o desfavorables a la formación de ciertos conceptos? ¿Y esto lo enseña la experiencia? Es un hecho empírico que los hombres cambian sus conceptos, los transforman en otros, si llegan a conocer nuevos hechos; así, lo que antes les parecía importante llega a carecer de importancia y a la inversa. (Se encuentra, por ejemplo, que lo que antes se admitía como una diferencia de especie era propiamente sólo una diferencia de grado.)

353. ¿Pero no se podría decir: "si sólo existiera una sustancia, no existiría ninguna acepción para la palabra 'sustancia'? Eso, sin embargo, significa: el concepto 'sustancia' presupone el concepto 'diferencia de sustancia'. (Como el rey de ajedrez presupone la jugada respectiva, o como el color presupone los colores.)

354. Quiero decir que entre el verde y el rojo hay un vacío geométrico, no físico.¹⁶

355. Pero ¿no le corresponde nada físico? No niego eso. (Y supóngase que fuera únicamente nuestra habituación a estos conceptos, a estos juegos de lenguaje. Pero no digo que esto sea así.) Si enseñamos a una persona tal o cual técnica mediante ejemplos, -el hecho de que más tarde proceda en una forma

¹⁶ (*16). Esta nota no se encontraba entre las "fichas". Los compiladores la hemos tomado de un manuscrito donde aparece inmediatamente antes de la nota que sigue.

y no en otra ante un caso determinado y novedoso, o el hecho de que se detenga y considere por tanto como continuación 'natural' ésta y no aquélla, es ya un hecho 'natural' extremadamente importante.

356. "Pero si con 'amarillo azuláceo' quiero decir verde, tomo tal expresión en forma diferente de la original. La concepción original señala un camino diferente y precisamente uno intransitable." Pero, ¿cuál es aquí el símil correcto? ¿El del camino físicamente intransitable o el de la no-existencia del camino? ¿Es decir, el símil de la imposibilidad física o el de la imposibilidad matemática?

357. Tenemos un sistema de colores como tenemos un sistema de números. Tales sistemas, ¿residen en nuestra naturaleza o en la naturaleza de las cosas? ¿Cómo hay que expresar eso? -No en la naturaleza de los números o de los colores.

358. ¿Así, pues, este sistema tiene algo de arbitrario? Sí y no. Es afín con lo arbitrario y con lo no arbitrario.

359. A primera vista es obvio que no queremos reconocer nada como un color ubicado entre el rojo y el verde. (Y es indiferente si esto me ha resultado evidente siempre o sólo después de cierta experiencia y educación.)

360. 'a está entre b y c, y más cerca de b que de c': ésta es una relación característica entre sensaciones del mismo tipo. Es decir, existe, por ejemplo, un juego de lenguaje con la orden "produce una sensación entre ésta y ésta, y ¡más cerca de la primera que de la segunda!". Y también: "Nombra dos sensaciones entre las cuales esté ésta."

361. Y por eso es importante que, por ejemplo, con gris se obtenga la respuesta "negro y blanco"; con violeta "azul y rojo", con rosado "rojo y blanco", etc.; pero no con verde olivo "rojo y verde".

362. La gente está familiarizada con el verde rojizo. -"¡Sin embargo no hay tal cosa!" -Qué frase tan peculiar. -(¿Y cómo lo sabes?)

363. Permítasenos decirlo así: ¿debe, pues, esa gente notar la discrepancia? Quizá es demasiado obtusa para ello. Pero asimismo: no lo es.-

364. Pero, ¿acaso la naturaleza no tiene nada que decir aquí? ¡Cómo no! -sólo que eso se hace perceptible de una manera distinta. "¡Tarde o temprano toparán con la existencia y la no-existencia!" Pero eso significa toparse con hechos, no con conceptos.

365. Es un hecho de la mayor importancia el que un color, que estamos inclinados a denominar (por ejemplo) "amarillo rojizo", se pueda producir efectivamente mediante una mezcla (combinada de varios modos) de rojo y amarillo. Y el que no seamos capaces de reconocer, sin más, que un color que se ha originado por la mezcla de rojo y verde es uno tal que puede producirse de esa manera. (¿Pero qué significa aquí "sin más"?)

366. Confusión de gustos: yo afirmo "esto es dulce", en tanto que otra persona dice "esto es agrio", y así sucesivamente. Alguien acude y dice: "Ustedes no tienen ni la más remota idea de lo que están hablando. Ya no conocen lo que, alguna vez, ustedes mismos llamaron gusto." ¿Cuál sería el síntoma de que todavía lo conocemos? (Esto está relacionado con una pregunta acerca de una confusión en el cálculo.)

367. ¿Pero no podríamos jugar un juego de lenguaje incluso en esta 'confusión'? -Sin embargo, ¿eso es aún lo anterior?-

368. Imaginemos a personas que expresaran un color ubicado entre el rojo y el amarillo, acudiendo, por ejemplo, a una fracción decimal en un tipo de notación binaria de esta forma: D,IIDI y cosas por el estilo, donde en el lado derecho esté, por ejemplo, el amarillo y en el lado izquierdo el rojo. -Tales personas aprenderían desde el jardín de niños a describir los matices cromáticos, a elegir, en esta forma, colores conforme a tal descripción, a mezclar, etc. Tendrían con nosotros más o menos la relación que la gente que posee un oído absoluto tiene con la gente que carece de él. Ellas pueden hacer lo que nosotros no podemos.

369. Y aquí se podría decir: "Pero, ¿es esto realmente concebible? ¡Desde luego, la conducta lo es! Pero, ¿acaso también el acontecimiento interno, la experiencia cromática?" Y es difícil ver lo que hay que responder a tal pregunta. ¿Acaso la gente que carece de oído absoluto tendría que ser capaz de conjeturar que también existe gente con oído absoluto?

370. El brillo o el reflejo: si un niño pinta, jamás los pintará. En efecto, se resiste uno a creer que tales aspectos puedan representarse valiéndose de los óleos y acuarelas corrientes.

371. ¿Cómo aparecería una sociedad compuesta de hombres sordos? ¿Cómo una de 'débiles mentales'? ¡Cuestión capital! ¿Qué tal, entonces, una sociedad que nunca hubiera jugado muchos de nuestros juegos de lenguaje acostumbrados?

372. Uno se representa a un imbécil bajo la imagen del degenerado, del esencialmente incompleto, por decirlo así, del andrajoso. Y así, bajo la imagen del desorden, en vez del orden primitivo (que sería un modo de verlo mucho más fructífero). Justamente no percibimos una sociedad de tales hombres.

373. Conceptos distintos, aunque afines a los nuestros, nos podrían parecer sumamente extraños; o sea desviaciones de lo usual en dirección insólita.

374. Conceptos con límites fijos exigirían una uniformidad de conducta. Pero allí donde yo estoy seguro el otro vacila. Y esto es un hecho natural.

375. Éstos son los rieles fijos por los que transitan todos nuestros pensamientos y, en consecuencia, conforme a los cuales se desenvuelven nuestros juicios y acciones.

376. Por ejemplo, allí donde existe excepcionalmente un tipo, no se formará el concepto de tal tipo. La gente no siente esto como unidad, como una fisonomía determinada.

377. No se forman de él una imagen y lo reconocen en cada caso particular.

378. ¿Se debe estar ampliamente familiarizado con el concepto de modestia o de justicia, allí donde existen personas modestas y jactanciosas? Para ellos, quizá nada dependa de esta distinción. Por otra parte, para nosotros algunas diferencias carecen de importancia y podrían sernos importantes.

379. Y otras personas tienen conceptos que se atraviesan con los nuestros.

380. Una tribu tiene dos conceptos afines a nuestro 'dolor'. Uno se aplicará en casos de heridas visibles y está ligado con el cuidado, la compasión, etcétera. El otro se aplica en casos, por ejemplo, de dolor de estómago, y consiste en

hacer mofa del que se queja. "Pero, entonces, ¿no notan realmente la semejanza?" -¿Tenemos acaso un concepto siempre que existe una semejanza? La pregunta es: ¿es importante la semejanza para ellos? ¿Y debe serlo? ¿Y por qué no debería atravesarse su concepto con nuestro concepto 'dolor'?

381. Pero en tal caso, ¿no pasa por alto este hombre algo que está ahí? No hace el menor caso de ello; ¿y por qué tendría que hacerlo? -Pero en esas circunstancias, su concepto es fundamentalmente distinto del nuestro. - ¿Fundamentalmente distinto? Distinto. -Pero en tal situación es como si su palabra no pudiera designar lo mismo que la nuestra. O sólo una parte de eso. -Pero así es como debe aparecer, si su concepto es distinto. Pues la indeterminación de nuestro concepto puede proyectarse, para nosotros, en el objeto que designa la palabra. De manera que si faltara la indeterminación, tampoco sería 'lo mismo lo designado'. La figura que empleamos simboliza la indeterminación.

382. En filosofía no se puede cortar ningún tipo de enfermedad propia del pensamiento. Debe seguir su curso natural, pues lo que importa es la curación paulatina. (De ahí que los matemáticos sean tan malos filósofos.)

383. Imaginemos que la gente de una tribu fuera educada desde muy joven para que se abstuviera de manifestar una expresión de sentimiento de cualquier tipo. Tales personas lo consideran algo infantil que tiene que suprimirse. Supóngase que para ellas el entrenamiento sea severo. No se habla de 'dolor'; especialmente, no en la forma de una conjetura: "quizá él tiene..." Si alguien se queja, se le ridiculiza o se le castiga. Ni remotamente existe la sospecha de simulación. Quejarse es ya, por así decirlo, una simulación.

384. "Simular", podría decir tal gente: "¡qué concepto más ridículo!" (Como si a uno se le ocurriera distinguir entre un asesinato cometido con una bala y uno cometido con tres.)

385. Quejarse es ya tan grave, que no queda sitio para la simulación, que sería peor.

386. Una vergüenza se les antepone a la otra, la cual son incapaces de advertir.

387. Quiero decir: una educación absolutamente distinta de la nuestra también podría ser el fundamento de conceptos completamente distintos.

388. Pues aquí la vida seguiría un curso diferente. -Lo que es interesante para nosotros podría no serlo para ellos. Allí otros conceptos dejarían de ser inconcebibles. En efecto, conceptos esencialmente distintos sólo en estas condiciones son concebibles.

389. Se le podría enseñar [a alguien], por ejemplo, a imitar el dolor (sin la intención de engañar). Pero eso ¿se le podría enseñar a cada quien? Quiero decir: ese alguien seguramente podría aprender a dar determinadas señales burdas de dolor, pero sin dar, por su propia iniciativa, una imitación más sutil derivada de su propia comprensión. (La aptitud para las lenguas.) (Quizá se podría enseñar a un perro inteligente un tipo de alarido de dolor; pero jamás llegaría por sí mismo a una imitación consciente.)

390. 'Estos hombres no tendrían nada de humano,' ¿Porqué? Sería imposible que pudiéramos entendernos con ellos. Ni siquiera como podríamos hacerlo con un perro. No podríamos encontrarnos en ellos. Y, sin embargo, seguramente podría haber seres así, que por lo demás fueran humanos.

391. Propiamente quiero decir que los escrúpulos del pensar comienzan con el instinto (allí tienen sus raíces). O bien: el juego de lenguaje no tiene su origen en la reflexión. La reflexión es una parte del juego de lenguaje. Y el concepto, por lo mismo, está en el juego de lenguaje como en su casa.

392. 'Montón de arena' es un concepto sin límites precisos -pero, ¿por qué no se emplea en su lugar uno con límites precisos? -¿Radica la razón de ello en la naturaleza del montón? ¿Qué fenómeno es éste cuya naturaleza es decisiva para nuestro concepto?

393. Es fácil imaginar y figurarse con todo detalle acontecimientos que, si realmente llegaran a ocurrir, nos sumirían en la duda en todos nuestros juicios. Si alguna vez viera, desde mi ventana, un contorno completamente nuevo en lugar del habitual, si las cosas, los hombres y los animales se condujeran como nunca se han conducido, exclamaría algo como esto: "me he vuelto loco"; pero eso sería únicamente una expresión de que abandono el intento de ubicarme en el entorno. Y lo mismo podría pasarme en matemáticas. Por ejemplo, podría parecerme que constantemente me equivoco al calcular, de manera que ninguna solución me pareciera

satisfactoria. Sin embargo, lo importante para mí estriba en el hecho de que no existe ningún límite preciso entre tal estado y el estado normal.

394. ¿Qué significaría para mí el equivocarme acerca de que él tenga un alma, una conciencia? ¿Y qué significaría que me equivocara acerca de mí mismo y no tuviera tal alma o conciencia? ¿Qué significaría decir: "no estoy consciente"? -¿Pero acaso no sé que hay una conciencia en mí? -¿Lo sé, entonces, y la afirmación de que es así no tiene ningún propósito? ¿Y qué singular el hecho de que uno pueda entenderse en estos asuntos con otra gente!

395. Alguien puede simular que está inconsciente; pero, ¿también consciente?

396. ¿Qué tal si alguien me dijera con toda seriedad que (realmente) ignoraba si estaba soñando o despierto? ¿Podría darse también la situación siguiente? Alguien dice "creo que ahora duermo"; y realmente se despierta un momento después, se acuerda de las afirmaciones que hizo en sueños y dice: "¡entonces yo tenía razón!" -Esta anécdota sólo puede significar que alguien soñó que había dicho que estaba soñando. Imagínese que una persona inconsciente (por ejemplo, anestesiada) dijera "estoy consciente" -¿diríamos que "él debe saberlo"? Y si alguien en sueños dijera "estoy durmiendo", -¿diríamos que "tiene toda la razón"? ¿Mentiría alguien si me dijera: "no estoy consciente"? (¿Y diría la verdad si lo afirmara estando inconsciente? ¿Y qué tal si un loro dijera "no entiendo una sola palabra", o una grabadora afirmara "sólo soy una máquina"?)

397. Supóngase que en uno de mis sueños diurnos dijera "únicamente estoy fantaseando": ¿sería verdad eso? Supóngase que escribo una fantasía o anécdota, un diálogo imaginario, en el cual digo "estoy fantaseando" - pero cuando lo anoto -¿cómo se revela que estas palabras son las palabras pertenecientes a la fantasía y que no he salido de ella? ¿No sería perfectamente posible que alguien que sueña abandonara, por así decirlo, el sueño, y dijera entre sueños "estoy soñando"? Es perfectamente concebible que tal juego de lenguaje existiera. Esto está relacionado con el problema del 'querer decir'. Pues puedo escribir "estoy sano" en el diálogo de una pieza teatral, y por tanto no querer decirlo, aun cuando sea verdad. Las palabras pertenecen a éste y no a aquel juego de lenguaje.

398. 'Verdadero' y Falso' en el sueño. Sueño que llueve y que digo "llueve" - por otra parte: sueño que digo "sueño".

399. ¿Tiene el verbo "soñar" un tiempo presente? ¿Cómo aprenden las personas este uso?

400. Supóngase que tuviera una experiencia semejante al despertar y que después me encontrara en un ámbito completamente distinto, con gente que me asegurara que había estado durmiendo. Supóngase, además, que insistiera en que no había estado soñando sino que, en cierto modo, había estado viviendo fuera de mi cuerpo dormido. ¿Qué función tendría esta aseveración?

401. "'Tengo conciencia' -ésta es una aserción ante la que no es posible ninguna duda." ¿Por qué no equivaldría eso a decir: "'tengo conciencia' no es ningún tipo de enunciado"? También se podría decir algo así: ¿Cuál es el perjuicio de que alguien diga que "tengo conciencia" es una aserción que no admite duda? ¿Cómo llegaría a contradecirlo? Supóngase que alguien me dijera esto -¿por qué no debo acostumbrarme a no responder le nada, en vez de iniciar, por ejemplo, una disputa? ¿Por qué no debo tratar sus palabras como trato su silbido o su murmullo?

402. "Nada es tan cierto como que poseo conciencia." En ese caso, ¿por qué no dejar en paz el asunto? Esta certeza es como una fuerza poderosa, cuyo punto de aplicación no se mueve y que, en consecuencia, no efectúa ningún tipo de trabajo.

403. Recuérdese: la mayoría de la gente afirma que uno no siente nada bajo los efectos de la anestesia. Pero algunos dicen: se podría sentir algo y simplemente olvidarlo por completo. En consecuencia, si existen algunos que dudan y algunos a quienes no asalta la duda, la ausencia de duda, después de todo, podría ser mucho más general.

404. O bien, la duda podría tener una forma diferente y mucho menos indeterminada que en nuestro mundo del pensamiento.

405. Nadie, salvo un filósofo, diría: "sé que tengo dos manos"; Sin embargo, uno podría decir: "soy incapaz de dudar de que tenga dos manos".

406. Pero "saber" no se usa normalmente en este sentido. "Sé cuánto es 97 x 78." "Sé que 97 x 78 es 432." En el primer caso le comunico a alguien que puedo hacer algo, que poseo algo; en el segundo simplemente aseguro que 97

$x 78$ es 432. ¿Acaso "97 \times 78 es indudablemente 432 no dice que sé que es así? El primer enunciado no es aritmético ni puede reemplazarse por uno aritmético; en lugar del segundo se podría emplear un enunciado aritmético.

407. ¿Puede alguien creer que $25 \times 25 = 625$ ¿Qué significa creer eso? ¿Cómo se manifiesta esa creencia?

408. Pero, ¿no existe un fenómeno del saber que, por así decirlo, prescindiera por completo del sentido de la palabra "sé"? ¿No es notable que un hombre pueda saber algo que, por así decirlo, pueda tener en sí mismo el hecho? - Pero eso es justamente una imagen falsa. -Pues se dice que alguien sabe algo si la realidad se comporta tal como él dice. Sin embargo, esto no es suficiente. No debe ser únicamente fortuito que la realidad se comporte así. Es decir, el hombre debe saber que sabe: el saber es, en efecto, su estado mental propio; respecto de tal cosa no puede caer en la duda o en el error -salvo por una especial ofuscación. En consecuencia, si el saber que es así, sólo es tal saber, si realmente es así; y si el saber está en él de tal forma que no pueda equivocarse acerca de si es saber; en ese caso (consecuentemente), tampoco puede errar acerca de que es así, justo como sabe su saber; y así, el hecho de que sabe debe estar en él en la misma forma que el saber. Y esto en todo caso señala un modo posible de usar "sé". "Sé que es así" significa, entonces: es así o estoy loco. De modo que si dijera, sin mentir: "sé que es así", sólo por una suerte de ofuscación podría estar en el error.

409. ¿Cómo ocurre el que la duda no esté sujeta a la arbitrariedad? -Y si es así -¿no podría un niño dudar de todo merced a su especial constitución mental?

410. Uno puede dudar sólo si ha aprendido ciertas cosas; como sólo se puede calcular equivocadamente si se ha aprendido a calcular. En ese caso, de todos modos, es involuntario.

411. Imaginemos un niño que fuera especialmente inteligente, tan inteligente que se le pudiera enseñar en el acto el carácter dubitable de todas las cosas. Así, desde un principio aprendería: "esto es probablemente una silla". ¿Y cómo aprendería la pregunta: "es esto realmente una silla"?

412. ¿Estoy haciendo psicología infantil? -Tan sólo trato de poner en relación el concepto de enseñar y el concepto de significado.

413. Imaginemos que una persona es un realista convencido y otra un idealista convencido, y que enseñan a sus hijos conforme a sus convicciones. En un asunto tan importante como la existencia o no existencia del mundo externo, no quieren enseñar a sus hijos nada erróneo. ¿Qué se les enseña entonces? ¿Se incluye en tal enseñanza la afirmación "existen objetos físicos", o bien lo opuesto? Si alguien no cree en las hadas, no necesita enseñar a sus hijos las hadas no existen", sino que simplemente puede prescindir de enseñarles la palabra "hada". ¿En qué ocasión deberán decir "existe... " o "no existe..."? Sólo cuando se encuentran con personas de creencias opuestas.

414. Pero el idealista, después de todo, enseñará a sus hijos la palabra "silla", pues, en efecto, quiere enseñarles a hacer esto o aquello, por ejemplo, a ir por una silla. Por tanto, ¿dónde radicaré la diferencia entre lo que dicen los niños educados al estilo idealista y lo que dicen los niños educados al estilo realista? ¿No será tal diferencia únicamente la del grito de batalla?

415. ¿Acaso el juego "esto es probablemente un..." no comienza con la desilusión? ¿Y puede la actitud inicial estar orientada a la posible desilusión?

416. "¿Entonces, se les debe enseñar primero una falsa seguridad?" Sin embargo, en su juego de lenguaje todavía no se habla de seguridad o de inseguridad. Recuérdese: aprenden a hacer algo.

417. El juego del lenguaje "¿Qué es eso? -"Una silla" -no es el mismo que: "¿Por qué cosa tomas eso?" -"Podría ser una silla."

418. Enseñarle a alguien desde el principio "esto parece rojo" no tiene ningún sentido. Eso debe decirlo espontáneamente una vez que haya aprendido lo que significa la palabra "rojo", es decir, la técnica para usar esta palabra.

419. El fundamento de cualquier explicación está en el entrenamiento. (Los educadores deberían recordar esto.)

420. "Me parece rojo." -"¿Y cómo es el rojo?" "Así" En esto debe señalarse el paradigma correcto.

421. Cuando él aprende por primera vez los nombres de los colores - ¿qué se le enseña? Bien, aprende, por ejemplo, a exclamar "rojo" cuando ve algo rojo. - ¿Pero es esto la descripción correcta, o tendría que decirse: "aprende a llamar 'rojo' a lo que nosotros también llamamos 'rojo'?" -Ambas descripciones son

correctas. ¿Cómo se distingue esto del juego de lenguaje "¿qué te parece esto?"? Pese a todo, se podría enseñar a alguien el vocabulario de los colores haciendo que mirara objetos blancos, valiéndose de gafas coloreadas. Lo que le enseñó, sin embargo, debe ser una capacidad. En consecuencia, ahora es capaz de traer algo rojo con sólo darle la orden; o bien ordenar los objetos conforme a sus colores. Pero, ¿qué es, pues, algo rojo?

422. ¿Porqué no se enseña al niño desde un principio el juego del lenguaje "me parece rojo"? ¿Porque todavía no es capaz de entender la diferencia un tanto sutil entre apariencia y ser?

423. La sensación visual roja es un concepto nuevo.

424. El juego de lenguaje que le enseñamos es, entonces: "me parece.... te parece. .. " En el primer juego de lenguaje no aparece una persona como sujeto perceptor.

425. Das al juego de lenguaje una nueva articulación. Lo cual, sin embargo, no quiere decir que ahora siempre se haga uso de él.

426. La mirada interior a la sensación; -¿qué conexión se establece supuestamente entre las palabras y la sensación y a qué propósito sirve esta conexión? ¿Se me ha enseñado esto cuando he aprendido a emplear este enunciado, y a pensar estos pensamientos? (En efecto, pensarlo es algo que debí aprender.)

En todo caso, también aprendemos esto: a dirigir nuestra atención hacia las cosas y hacia las sensaciones. Aprendemos a observar y a describir la observación. Pero, ¿cómo se me enseña esto; cómo se controla en este caso mi 'actividad interna'? ¿Cómo se juzga si realmente he prestado atención?

427. "La silla es la misma, la mire yo o no" -esto no tendría que ser verdadero. Los hombres a menudo se desconciertan cuando uno se les queda mirando. "La silla continúa existiendo, la mire yo o no." Esto podría ser una proposición empírica o podría ser que se la tomara por gramatical. Pero también podría pensarse simplemente en una diferencia conceptual entre impresión sensible y objeto.

428. Sin embargo, ¿el acuerdo entre los hombres no es acaso esencial para el juego? Quien lo aprende, ¿no debe, por tanto, conocer primero el significado

de "igual", y acaso este significado no presupone también tal acuerdo? Y así sucesivamente.

429. Dices "esto es rojo", pero, ¿cómo se decide si tienes razón? ¿No lo decide el acuerdo entre los hombres? -Pero, ¿apelo, acaso a este acuerdo cuando juzgo acerca de los colores? Ocurre, acaso, en esta forma: hago que cierto número de personas vean un objeto; a cada una de ellas se le ocurre determinado grupo de palabras (el llamado vocabulario de los colores); si a la mayoría de los observadores se les ocurriera, por ejemplo, la palabra "rojo" (a esta mayoría no debo pertenecer yo mismo), entonces al objeto le corresponde el predicado "rojo". Una técnica semejante podría tener su importancia.

430. El vocabulario de los colores se aprende así: por ejemplo "esto es rojo". - Nuestro juego de lenguaje se establece, por supuesto, sólo cuando existe cierta concordancia, pero el concepto de concordancia no entra en el juego de lenguaje. Si la concordancia fuera perfecta, su concepto podría ser absolutamente desconocido.

431. ¿Es la concordancia entre los hombres lo que decide qué es rojo? ¿Se decide éste apelando a la mayoría? ¿Se nos enseñó a determinar así el color?

432. justamente describo el juego de lenguaje "trae algo rojo" a aquel que ya es capaz de jugarlo. A otros únicamente podría enseñárselo. (Relatividad.)

433. "Lo que percibo es esto" -y a ello sigue una forma de descripción. La palabra "esto" también podría explicarse así: imaginemos una transmisión directa de la experiencia -Pero, ¿cuál es nuestro criterio de que se transmitiera realmente la experiencia? "Bien, él tiene en ese caso justamente lo que tengo yo." -Pero, ¿cómo lo 'tiene' él?

434. ¿Qué significa "designar, denominar una sensación con una palabra"? ¿No hay nada que indagar allí? Imagínate que tú provinieras de un juego de lenguaje de objetos físicos -y se dijera que de ahora en adelante las sensaciones también recibirán una denominación. ¿No sería eso como si primero se hablara de transferir posesiones y, después, de repente se hablara de transferir la alegría de la posesión o el orgullo por la propia posesión? ¿No tenemos que aprender algo nuevo en ese caso? Algo nuevo que también llamamos "transferir".

435. La descripción de lo que se ve subjetivamente es más o menos afín a la descripción de un objeto, pero justamente por eso no funciona como descripción de un objeto. ¿Cómo se comparan las sensaciones visuales? ¿Cómo comparo mis propias sensaciones visuales con las de otro?

436. "Verifying by inspection"¹⁷ es una expresión totalmente confusa. Pues dice que primero tiene lugar un proceso, la inspección, y que sería comparable con el hecho de mirar a través de un microscopio o con el hecho de volver la cabeza para ver algo. Y que en ese caso el ver tiene que ocurrir. Se podría hablar de "ver volteando" o de "ver mirando". Pero en tal caso, el voltear (o el mirar) es un acontecimiento externo respecto del ver, el cual nos interesa, por lo mismo, sólo desde el punto de vista práctico. Lo que uno quisiera decir es: "ver mediante el ver".

437. Las causas por las que creemos en una proposición carecen de importancia en relación con la pregunta de qué es lo que creemos; no así las razones que están relacionadas, desde el punto de vista gramatical, con la proposición y que nos dicen cuál es.

438. Nada suele ser tan común como el hecho de que el significado de una expresión oscile de tal manera que un fenómeno se vea ya como síntoma, ya como criterio de un estado de cosas. Y las más de las veces no se nota en tal caso el cambio de significado. En la ciencia es usual hacer de los fenómenos que se ajustan a una medida exacta criterios definitorios de una expresión; y en ese caso uno está inclinado a pensar que se ha encontrado el significado propio. Gran número de confusiones han surgido de esta manera.

Existen, pongamos por caso, grados de placer, pero es insensato hablar de una medición del placer. Es verdad que en ciertos casos un fenómeno mensurable toma el lugar que previamente había tenido uno no mensurable. La palabra que designa este lugar cambia, pues, su significado, y su viejo significado se hace más o menos obsoleto. Uno se contenta entonces con decir que un concepto es más exacto y el otro más inexacto; y no repara en el hecho de que aquí, en cada caso particular, se da una relación diferente entre lo 'exacto' y lo 'inexacto': es el viejo error de no examinar los casos particulares.

¹⁷ (*17). "Verificación mediante inspección." [N. del t.]

439. De la evidencia suficiente se pasa, sin que haya límites definidos, a la insuficiente. ¿Debo decir que un fundamento natural de esta formación de conceptos es la naturaleza compleja y la multiplicidad de las eventualidades humanas? Así, en una multiplicidad más reducida, debería parecer natural. ¿Y por qué parece tan difícil imaginarse el caso simplificado?

440. ¿Cómo tendríamos que imaginarnos una lista completa de las reglas relativas al uso de una palabra? -¿Qué se entiende por una lista completa de las reglas relativas al uso de una pieza en el ajedrez? ¿No podríamos inventarnos siempre casos dudosos en los que no decidiera la lista normal de reglas? Piénsese, por ejemplo, en una pregunta como ésta: ¿cómo determinar quién hizo la última jugada si se ha puesto en entredicho la memoria del jugador? La reglamentación del tránsito en las calles permite y prohíbe determinadas acciones de conductores y transeúntes, pero no intenta guiar la totalidad de sus movimientos mediante prescripciones. Y sería un disparate hablar de un reglamento de tránsito 'ideal' que tuviera esa tarea; en primer lugar, no sabríamos cómo concebir este ideal. Si alguien desea hacer más estricta, en algunos puntos, la regulación del tránsito, eso no significa que desee aproximarla a tal ideal.

441. Consideremos también esta proposición: las reglas de un juego pueden admitir cierta libertad, pero deben ser, pese a todo, absolutamente determinadas". Esto es como si se dijera: "ciertamente se puede permitir a un hombre cierta libertad de movimientos dentro de cuatro paredes, pero tales paredes deben ser perfectamente rígidas" -y esto no es verdad. "Bien, las paredes pueden ser elásticas, pero en ese caso tienen una elasticidad absolutamente determinada." -Pero, ¿qué expresa eso? Parece decir que debe ser posible fijar esta elasticidad, pero eso tampoco es verdad. "El muro siempre tiene una elasticidad determinada -lo sepa yo o no lo sepa": éste es propiamente adherirse a una forma de expresión. Aquella que se sirve de la forma de un ideal de exactitud. Por así decirlo, algo semejante a un parámetro de la representación.

442. El adherirse a una forma de expresión, si se formula revistiendo la forma de una oración que trata de objetos (en lugar de tratar de signos), debe ser 'a priori'. Pues lo contrario realmente se hace inconcebible, en la medida en que le corresponde una forma de pensamiento, una forma de expresión que hemos excluido.

443. Imagínate que las personas siempre acostumbraran señalar los objetos en forma tal que con el dedo suspendido en el aire describieran como un círculo en torno al objeto, en cuyo caso se podría imaginar a un filósofo que dijera: "todas las cosas son circulares, pues la mesa se ve así, la estufa así, la lámpara así", etcétera, trazando, cada vez, un círculo en torno de la cosa.

444. Tenemos una teoría, una teoría 'dinámica' ¹⁸ de la proposición, del lenguaje; sin embargo, no se nos muestra como teoría. En efecto, la característica de una teoría tal es que contemple un caso especial, claramente intuitivo, y diga: "esto muestra cómo son las cosas en todas las situaciones; este caso es el arquetipo de todos los casos". - "¡Por supuesto! Así debe ser", solemos decir y nos damos por satisfechos. Hemos llegado a una forma de representación que nos parece obvia. Pero esto es como si ahora hubiéramos visto algo que está bajo la superficie. La tendencia a generalizar los casos claros parece tener su estricta justificación en la lógica: aquí uno parece inferir con plena justificación: "Si una proposición es una imagen, entonces cada proposición debe ser una imagen, pues todas deben ser de la misma naturaleza." Pues nos domina la ilusión de que lo sublime, lo esencial de nuestra investigación consiste en que abarque una esencia omnicomprendiva.

445. ¿Cómo puedo entender la proposición ahora, si el análisis debe ser capaz de mostrar qué es lo que entiendo realmente? Aquí interviene la idea del entender como un proceso mental especial.

446. ¡Por esta vez deja de considerar el entender como 'proceso mental'! -Pues éste es el modo de hablar que te confunde. Más bien pregúntate: ¿en qué tipo de caso, en qué circunstancias decimos "ahora sé cómo continuar", si se nos ha ocurrido la fórmula? ¹⁹ Tal modo de hablar es el que nos impide ver los hechos imparcialmente. Considera la pronunciación de una palabra a través de su representación gráfica. Cuán fácil es poderse convencer uno mismo de que dos palabras - por ejemplo "bello" y "vello"- tienen sonidos distintos en el uso diario, -porque uno las pronuncia de manera distinta, si se atiende directamente a la diferencia de sus grafías. Con esto hay que comparar la opinión de que un violinista con oído fino toca ya, por lo regular, algo más alto que un mi sostenido. ¡Reflexiona sobre tales casos! -Así puede ocurrir que los medios de representación produzcan una ilusión. No pensemos,

¹⁸ (*18). Freud habla de su teoría 'dinámica' de los sueños.

¹⁹ (*19). V. Philosophische Untersuchungen § 154. [N. del e.)

entonces, que debemos encontrar un proceso específicamente mental porque esté ahí el verbo "entender", y porque se diga que entender es una actividad mental.

447. La inquietud en la filosofía, podría decirse, proviene de que la contemplamos, la vemos erróneamente, al dividirla, por así decirlo, en (infinitas) bandas longitudinales, en lugar de dividirla en (limitadas) bandas transversales. Esta inversión de nuestra concepción es la máxima dificultad. En consecuencia, tratamos de captar, por así decirlo, la banda ¡limitada y nos quejamos de que no puede hacerse pieza por pieza. No, por supuesto, si uno entiende por pieza una porción longitudinal infinita. Pero sí, en caso de que uno entienda por pieza una porción transversal. - ¡Sin embargo, en tal caso nunca vamos a dar término a nuestra tarea! - Claro que no, pues no tiene ninguno. (Queremos sustituir las conjeturas y explicaciones turbulentas por la consideración reposada de los hechos lingüísticos.)

448. ¿Y dice uno que la proposición "llueve" dice que las cosas son de tal o cual manera? ¿Cuál es el uso cotidiano de esta expresión en el lenguaje corriente? Pues la has aprendido a partir de tal uso. Si ahora la empleas en contra de su uso original y crees que, a pesar de todo, aún juegas con ella el juego anterior, es como si jugaras un juego de damas con piezas de ajedrez y te imaginaras que el juego tiene, pese a todo, algo del espíritu del ajedrez.

449. La extensión de un concepto en una teoría (por ejemplo, el sueño de la realización de una ilusión).

450. Quien filosofa a menudo hace un gesto equivocado, inadecuado para una expresión verbal.

451. (Se dice lo corriente y moliente -con gestos equivocados.)

452. ¿Cómo ocurre que la filosofía sea una construcción tan complicada? Debería ser absolutamente simple, si eso último es independiente de toda experiencia, como pretendes. -La filosofía desata nudos en nuestro pensar; de ahí que su resultado deba ser simple, pero el filosofar es tan complicado como los nudos que desata.²⁰

²⁰ (*20). V. Philosophische Bemerkungen § 2. [N. del e.]

453. (Así como a veces se puede reproducir una música sólo en el oído interno, pero no silbarla porque el silbido ahoga la voz interna, así también, algunas veces es tan baja la voz de un pensamiento filosófico que el ruido de las palabras habladas la ahoga y ya no se puede oírla, si a uno se le plantea una cuestión y tiene que responderla.)

454. Platón: "-¿Cómo? dijo: ¿Acaso no ha de ser útil? Si la sabiduría es el conocimiento y preside cualquier otro conocimiento, entonces también debe presidir aquel conocimiento que se relaciona con el bien y, por esta razón, sernos útil. -¿Es, pues, respondí, ella la que nos procura la salud y no la medicina? ¿Y así también con las otras artes? ¿Cumplen la tarea que les corresponde y no más bien cada una de ellas la que le es propia? ¿Acaso no hemos admitido, desde hace mucho tiempo, que es simplemente el conocimiento del conocimiento y de la ignorancia y ninguna otra cosa? -En efecto. -¿En consecuencia, no podría procurarnos la salud? -Seguramente que no. -¿Porque la salud pertenece a un arte diferente? -Así es. -Entonces, amigo, tampoco nos producirá utilidad. Pues esta tarea también la hemos reservado para otro arte. -Sin duda. -¿Cómo podría, pues, la sabiduría ser útil, si no nos procura ninguna utilidad?" ²¹

455. (El filósofo no es ciudadano de una comunidad de pensamiento. Esto es lo que lo convierte en filósofo.)

456. Algunos filósofos (o como se les quiera llamar) sufren de lo que podría llamarse "loss of problems" o "pérdida de problemas". En tal caso, todo se les antoja absolutamente simple, y les parece que ya no existe ningún problema profundo, el mundo se hace vasto y chato y pierde toda profundidad; y lo que escriben se convierte en algo incalculablemente insulso y trivial. Russell y H.G. Wells sufren de esto.

457. quia plus loquitur inquisitio quam inventio... (San Agustín.) ²²

458. Investigaciones filosóficas: investigaciones conceptuales. Lo esencial de la metafísica: el hecho de que borra la diferencia entre investigaciones fácticas y conceptuales.

²¹ (*21). Platón, Cármides, 174c. [N. del t.]

²² (*22). porque la investigación dice más que el descubrimiento... [N. del e.]

459. Lo fundamental expresado gramaticalmente: ¿qué ocurre con la sentencia "uno no puede meterse dos veces en el mismo río"?

460. En cierto sentido, en el tratamiento de los errores filosóficos toda cautela se queda corta de tanta verdad que contienen.

461. Desearía que dijeras: "¡En efecto, es verdad, eso podría imaginarse, eso también pudo ocurrir!" Pero, ¿querría llamar tu atención sobre el hecho de que eres capaz de imaginarte esto? -Quería poner esta imagen ante tus ojos y tu aceptación de tal imagen consiste en que ahora te inclinas a considerar de manera diferente un caso dado; es decir, a compararla con esta serie de imágenes. He cambiado tu modo de ver. (En algún sitio he leído que ciertos matemáticos indios se sirven de una figura geométrica con las palabras: "¡mira esto!", como prueba de un enunciado. También este mirar produce un cambio en el modo de ver.)²³

462. (Las clasificaciones de los filósofos y de los psicólogos: clasifican las nubes atendiendo a su figura.)²⁴

463. Sobre las matemáticas: "Tienes un concepto erróneo. -Sin embargo, no puedo esclarecer el asunto echando pestes en contra de tus palabras; sino únicamente tratando de desviar tu atención de ciertas expresiones, ilustraciones e imágenes para guiarla hacia el uso de las palabras."

464. Genealogía de los fenómenos psicológicos: no voy en pos de la exactitud, sino de la visión sinóptica.

465. El tratamiento de todos estos fenómenos de la vida mental no es importante para mí porque pretenda ser completo, sino porque, para mí, cada uno de ellos arroja luz sobre el tratamiento correcto de todos.

466. Y aquí no se trata de síntomas, sino de criterios lógicos. Que éstos no se diferencien siempre nítidamente no impide que sean diferenciados.

²³ (*23). V. Philosophische Untersuchungen § 144. [N. de] e.]

²⁴ (*24). V. Philosophische Bemerkungen § 144. [N. del e.]

467. Nuestra investigación no trata de encontrar el significado propio, exacto de las palabras; pero, a menudo, sí damos a las palabras, en el curso de nuestra investigación, significados exactos.

468. "El hombre piensa, teme, etcétera, etcétera": eso podría responderse, pongamos por caso, a alguien que hubiera preguntado qué capítulos debe contener un libro de psicología.

469. Imagínese que alguien dijera: "el hombre tiene esperanzas". ¿Cómo se tendría que describir este fenómeno general de la historia natural? -Se podría observar a un niño y esperar hasta que un día manifestara esperanza; y entonces se podría decir: "Hoy ha tenido una esperanza por primera vez." ¡Pero eso suena extraño! Aun cuando sería absolutamente natural decir: "Hoy ha dicho por primera vez 'espero'." ¿Y por qué extraño? -De un niño de pecho no se dice que tiene una esperanza ni que no la tiene..., y si se dice de un adulto. -Ahora bien, la vida cotidiana paulatinamente se transforma en algo donde cabe la esperanza. Pero ahora se dice: no se puede estar seguro de cuándo un niño comienza realmente a tener una esperanza, pues tener una esperanza es un proceso interno. ¡Qué disparate! ¿Pues cómo se sabe de qué se está hablando?

470. ¿O ese alguien podría darnos un ejemplo de esta clase: -Yo, por ejemplo, veo, no soy ciego"? Eso también suena raro. Sería correcto decir: "Y también puedes observar en mí el fenómeno de] pensar, del tener una esperanza, del ver, etcétera."

471. Los verbos psicológicos ver, creer, pensar, desear no designan fenómenos. Pero la psicología observa los fenómenos de ver, creer, pensar, desear.

472. Plan para el tratamiento de los conceptos psicológicos.

Los verbos psicológicos caracterizados por el hecho de que la tercera persona del presente tiene que verificarse mediante observación, en tanto que la primera no. Frases en la tercera persona del presente: información. En primera persona del presente: expresión. «No del todo cierto.» La primera persona del presente afín a una expresión. Sensaciones: sus relaciones internas y analogías. Todas tienen duración auténtica. Posibilidad de indicar el principio y el fin. Posibilidad de simultaneidad, de coincidencia temporal. Todas tienen grados y mezclas cualitativas. Grado: apenas perceptible -

insoponible. En este sentido no existen sensaciones de posición o de movimiento. Lugar de la sensación en el cuerpo: distingue el ver y el oír de las sensaciones de presión, temperatura, gusto y dolor.

473. Debe pensarse en que puede existir (y presumiblemente ha existido) un estado del lenguaje en el cual éste no incluyera el concepto general de sensación, pero sí las palabras que corresponden a nuestro "ver", "oír", "gustar".

474. Llamamos percepciones sensibles al ver, al oír,... Entre estos conceptos existen analogías y relaciones; son nuestra justificación de que los agrupemos.

475. En consecuencia, puede preguntarse: ¿qué relaciones y analogías existen entre ver y oír? ¿Entre ver y tocar? ¿Entre ver y oler? Etcétera.

476. Y si uno pregunta eso, entonces los sentidos de inmediato se separan unos de otros, más de lo que a primera vista parecen estar.

477. ¿Qué es común a las experiencias sensibles? -La respuesta de que nos enseñan a conocer el mundo externo es en parte incorrecta y en parte correcta. Es correcta en la medida en que se supone que alude a un criterio lógico.

478. La duración de la sensación. Compara la duración de una sensación auditiva con la duración de una sensación táctil, la cual te informa que tienes una bola en la mano; y con el "sentimiento" que te informa que tus rodillas están dobladas.

479. Sentimos nuestros movimientos. En efecto, realmente los sentimos; la sensación no es parecida a una sensación gustativa o térmica, sino a una sensación táctil: a la sensación que se origina cuando la piel y los músculos se oprimen, se estiran o se dislocan.

480. Siento mi brazo, y de modo un tanto extraño quisiera decir: lo siento en una posición definida en el espacio; como si el sentimiento del cuerpo en el espacio estuviera distribuido según la forma del brazo, de manera que, para imaginármelo, tuviera que representarme el brazo en su posición correcta, en yeso, por ejemplo.

481. En efecto, es extraño. Mi antebrazo yace ahora en posición horizontal y quisiera decir que lo siento; pero no como si tuviera un sentimiento que siempre acompaña a esta posición (como si se sintiera, digamos, anemia o plétora) -sino como si el 'sentimiento-cuerpo' del brazo estuviera ordenado o distribuido horizontalmente, como, por ejemplo, se distribuyen en el espacio, sobre la superficie de mi brazo, un vapor o unas partículas de polvo. En consecuencia, no es realmente como si sintiera mi brazo, sino como si sintiera mi brazo y este sentimiento tuviera tal o cual posición. Sin embargo, eso significa solamente: sé simplemente cómo yace -sin saberlo, porque ... Como sé también dónde siento dolor -pero no lo sé, porque ...

482. De hecho nos parece como si el dolor tuviera un cuerpo, como si fuera una cosa, un cuerpo con figura y color. ¿Por qué? ¿Tiene la figura de la parte del cuerpo dolorida? Uno quisiera decir, por ejemplo: "podría describir el dolor, si tan sólo tuviera las palabras necesarias y los significados elementales que se requieren para ese propósito". Uno siente: le falta únicamente la nomenclatura necesaria. (James.) Como si uno pudiera incluso pintar la sensación, sólo con que otra persona comprendiera tal lenguaje -Y, en efecto, el dolor puede describirse espacial y temporalmente.

483. (Si las sensaciones caracterizan la posición y el movimiento de los miembros su sitio, en todo caso, no es la articulación.) Uno sabe cuál es la posición de los miembros y cuáles son sus movimientos. Por ejemplo, uno puede indicarla si se lo preguntan. Tal como uno sabe también el sitio de una sensación (dolor) en el cuerpo. La reacción al ser tocada la parte dolorida. Ningún indicio local en la sensación. Como tampoco uno temporal en la imagen recordada. (Indicio temporal en la fotografía.) El dolor distinguido de otras sensaciones por una expresión característica. Esto lo hace afín a la alegría (ningún tipo de sensación).

484. ¿Es pura sofistiquería decir que: -la alegría, el goce, el embeleso no son sensaciones? -Antes preguntémosnos: ¿Cuánta analogía existe entre el embeleso y aquello que llamamos, por ejemplo, «sensaciones»?

485. El eslabón entre ambos sería el dolor. Pues su concepto se parece, por ejemplo, al de la sensación táctil (a través de la característica de la localización, de la duración auténtica, de la intensidad y de la cualidad), y al mismo tiempo se parece al de las emociones a través de la expresión (semblante, gestos, voces).

486. "Siento una gran alegría." -¿Dónde?- Eso suena absurdo. Y sin embargo, también suele decirse "siento una excitación alegre en mi pecho". No obstante, ¿por qué no está localizada la alegría? ¿Es porque está distribuida por todo el cuerpo? En ese caso tampoco está localizada, aun cuando esté localizado el sentimiento que la origina; por ejemplo, cuando nos alegramos por el aroma de una flor. -La alegría se manifiesta en una expresión facial, en una conducta. (Pero no decimos que nos alegramos en nuestro rostro.)

487. "¡Sin embargo, tengo un sentimiento real de alegría!" En efecto, cuando te alegras, te alegras realmente. Y, desde luego, la alegría no es una conducta alegre, como tampoco un sentimiento en las comisuras de los labios o de los ojos. "Pero 'alegría' designa algo interno." No. "Alegría" no designa nada. Ni interno ni externo.

488. Continuación de la clasificación de los conceptos psicológicos. Las emociones. Lo común a ellas: duración auténtica, un transcurso. (El enojo prende, disminuye, desaparece; de la misma manera: la alegría, la depresión, el temor.) Diferencia con las sensaciones: no están localizadas (¡ni siquiera difusamente!). Común: tienen una conducta expresiva característica. (Expresión facial.) Y de allí se derivan también: sensaciones características. Así, la aflicción a menudo se acompaña de llanto y con él de sensaciones características. (La voz cargada de lágrimas.) Pero tales sensaciones no son las emociones. (En el sentido en que la cifra 2 no es el número 2.) Entre las emociones se podría distinguir las dirigidas de las no dirigidas. Temor ante algo, alegría por algo. Este algo es el objeto, no la causa de la emoción.

489. El juego de lenguaje "temo" contiene ya el objeto.

Uno podría llamar a la angustia temor no-dirigido, en la medida en que sus manifestaciones son semejantes o idénticas a las del temor. El contenido de una emoción -aquí uno se representa algo como una imagen o algo con lo que puede construirse una imagen. (La oscuridad de la depresión que desciende sobre alguien, la llama de la ira.)

490. El rostro humano también podría llamarse una imagen y sus alteraciones podrían representar el transcurso de una pasión.

491. Sobre lo que las distingue de las sensaciones: no nos informan sobre el mundo externo. (Observación gramatical.) El amor y el odio podrían llamarse disposiciones emocionales; también el temor en determinado sentido.

492. Una cosa es sentir un temor agudo y otra muy distinta temer 'crónicamente' a alguien. Sin embargo, el temor no es ninguna sensación. 'Temor espantoso': ¿son las sensaciones las que son espantosas? Las causas típicas del dolor, por una parte; las de la depresión, tristeza y alegría, por otra. Las causas de éstas al mismo tiempo su objeto. La conducta del dolor y la conducta de la tristeza. Éstas sólo pueden describirse con sus motivos externos. (Si la madre deja solo al niño, puede que llore de tristeza; si se cae, de dolor.) La conducta y el tipo de motivo van de la mano.

493. Existen pensamientos plenos de esperanza, alegres, coléricos, etcétera.

494. Las emociones se expresan en pensamientos. Alguien habla coléricamente, temerosamente, tristemente, alegremente, no lumbagamente. Un pensamiento me inspira emociones (temor, tristeza, etcétera), no un dolor corporal.

495. Casi diría: uno tampoco siente la tristeza en el cuerpo, como no siente el ver en los ojos.

496. (Lo espantoso en el temor no son las sensaciones de temor.) Este asunto recuerda también el caso de oír un ruido proveniente de determinada dirección. Es casi como si se sintiera la molestia en el estómago, el sofoco del aliento, proveniente de la dirección del temor. Esto significa propiamente que "me siento mal de temor" no señala una causa del temor.

497. "¿Dónde sientes el pesar?" -En el alma- ¿Qué consecuencias sacamos de esta ubicación? Una estriba en que no hablamos de un lugar corporal del pesar. Sin embargo, apuntamos a nuestro cuerpo, como si el pesar estuviera en él. ¿Se debe esto a que experimentamos una molestia corporal? Ignoro la causa. ¿No obstante, por qué debo suponer que es una molestia corporal?

498. Considera la siguiente pregunta: ¿puede uno pensar en un dolor, digamos de la especie del dolor reumático, pero sin su localización? ¿Puede uno imaginárselo? Si empiezas a reflexionar sobre este asunto, adviertes que quisieras transformar el conocimiento del sitio del dolor en un rasgo característico de lo que se siente, en un rasgo de un dato sensible del objeto privado que tengo ante mi mente.

499. Si la angustia es espantosa y si cuando se adueña de mí soy consciente de mi respiración y de una tensión en mis músculos faciales, - ¿significa eso que

estos sentimientos son espantosos para mí? ¿No podrías significar incluso una mitigación? (Dostoyevski.)

500. ¿Porqué, no obstante, se usa la palabra "sufrir" tanto para el temor como para el dolor? Bien, existen cantidad de conexiones.-

501. A la declaración "no puedo pensar en eso, sin temor..." puede replicarse: "no existe ninguna razón para temer, pues..." Esto es en todo caso un medio de alejar el temor. Contraste con el dolor.

502. El hecho de que exista un conglomerado de temor compuesto de sensaciones, pensamientos, etc., (por ejemplo), no significa que el temor sea un conglomerado (síndrome).

503. Aquel que simula la tristeza en el estudio de todas maneras se da cuenta fácilmente de las contracciones de su rostro. Pero supón que realmente estás triste o que sigues una acción triste en un filme, y pregúntate si estabas consciente de tu rostro.

504. El amor no es ningún tipo de sentimiento. El amor se pone a prueba, el dolor no. No se dice: "eso no era ningún dolor auténtico, de lo contrario, no se hubiera ido tan rápido".

505. Una relación entre las disposiciones de ánimo y las impresiones sensibles estriba en que los conceptos propios de la disposición de ánimo se usan para la descripción de impresiones sensibles e imágenes. Solemos decir de un tema, de un paisaje, que son tristes, alegres, etcétera. Pero es mucho más importante, por supuesto, el hecho de que describamos el rostro humano, la acción y la conducta, valiéndonos de todos los conceptos propios de las disposiciones de ánimo.

506. Una boca amable, unos ojos amables. ¿Cómo imaginarse una mano amable? -Probablemente abierta y no como puño. -¿Y podría uno imaginarse el color del cabello humano como expresión de amabilidad o como lo contrario? Pero planteada de esta manera, la cuestión parece ser la de si podemos lograrlo. La pregunta tendría que rezar así: ¿Queremos llamar a algo un color de cabello amable o descortés? Si quisiéramos dar sentido a tales palabras tendríamos que imaginarnos, por ejemplo, un hombre cuyo cabello se oscureciera cuando se enojara. Pero la lectura de la expresión de enojo en el cabello oscuro tendría que efectuarse mediante una idea ya fijada

antes. Se puede decir: los ojos amables, la boca amable, el menear de la cola del perro son, entre otras cosas, símbolos primarios e independientes entre sí de la amabilidad; quiero decir: son parte del fenómeno que se llama amabilidad. Si uno quiere imaginar otros fenómenos como expresión de amabilidad, lee aquellos símbolos en ellos. Decimos "tiene un rostro sombrío" quizá porque los ojos se han ensombrecido más gracias a las cejas; y ahora transferimos la idea de lo sombrío al color del cabello.

507. Quien pregunta si el placer es una sensación probablemente no distingue entre razón y causa, pues de otra manera se daría cuenta de que uno puede sentir placer en algo, sin que eso signifique que este algo produzca en nosotros una sensación.

508. Pero el placer, en cualquier caso, va asociado a una expresión facial, y si no lo vemos en nosotros mismos al menos lo sentimos. ¡Y trata de pensar en algo muy triste con la expresión del rostro de una alegría radiante!

509. Es muy posible que las glándulas del que está triste segreguen de manera diferente a las del que está contento; y también que esta secreción sea la causa o parte de la causa de la tristeza. Pero, ¿se desprende de ahí que la tristeza es una sensación producida por esta secreción?

510. Sin embargo, la idea aquí es: "Después de todo sientes la tristeza -en consecuencia, debes sentirla en algún lugar; de otro modo, sería una quimera." Pero si quieres pensarlo así, recuerda la diferencia entre el ver y el dolor. Siento el dolor en la herida -pero, ¿los colores en el ojo? Al querer emplear aquí un esquema, en lugar de anotar sólo lo que es en verdad común, vemos todo falsamente simplificado.

511. Pero si se quisiera encontrar un análogo para el lugar del dolor no sería, por supuesto, la mente (como el cuerpo no lo es del dolor del cuerpo), sino el objeto del arrepentimiento.

512. Suponte que se dijera: el estar contento es un sentimiento, y la tristeza consiste en que no se está contento. -¿Así, pues, la ausencia de un sentimiento es un sentimiento?

513. Se habla de un sentimiento de convicción porque existe un tono de convicción. En efecto, el rasgo característico de todo 'sentimiento' es el que exista una expresión, es decir, un semblante, los gestos del sentimiento.

514. Sin embargo, se podría decir esto: el rostro de un hombre no siempre tiene el mismo aspecto. Cambia minuto a minuto; algunas veces imperceptiblemente, algunas veces hasta lindar en lo irreconocible. Pese a todo, es posible dibujar la imagen de su fisonomía. Por supuesto, una imagen en la que el rostro ríe no muestra cómo se ve cuando llora. Sin embargo, por lo menos permite hacer inferencias. -Y así también sería posible describir (por ejemplo) un tipo de fisonomía aproximada de la creencia.

515. Doy señas de embeleso y de comprensión.

516. ¿Puede llamarse el 'dominar cierta actividad o conocimiento' una experiencia? Ciertamente que no. Sin embargo, existen experiencias características del estado de dominar y de no dominar. (No dominar algo y mentir.)

517. ¡Pero sin duda es importante que existan todas estas paráfrasis! Que la preocupación se pueda describir con estas palabras: "lo siempre sombrío desciende". Tal vez nunca he destacado suficientemente la importancia de estas paráfrasis.

518. ¿Por qué puede el perro sentir temor pero no remordimiento? ¿Sería correcto decir "porque no sabe hablar"?

519. Sólo quien puede reflexionar sobre el pasado es capaz de arrepentirse. Pero esto no significa que la experiencia nos enseñe que sólo alguien de estas condiciones sea capaz del sentimiento de remordimiento.

520. No hay nada asombroso en el hecho de que determinados conceptos sólo puedan aplicarse a un ser que, por ejemplo, posee un lenguaje.

521. "El perro quiere decir algo con el meneo de su cola." -¿Cómo podría justificar eso? -¿Se dice también: "cuando la planta deja que sus hojas pendan, con eso quiere decir que necesita agua"?-

522. Difícilmente preguntaríamos si el cocodrilo quiere decir algo cuando se aproxima a un hombre con el hocico abierto. Y aclararíamos que el cocodrilo no es capaz de pensar, por lo cual no sería propio hablar aquí de un querer decir.

523. Olvidemos por completo que nos interesa el estado mental de una persona atemorizada. Lo cierto es que, en determinadas circunstancias, también puede interesarnos su conducta como indicación de lo que hará en el futuro. En consecuencia, ¿por qué no deberíamos tener una palabra para eso? Entonces se podría preguntar si en realidad esta palabra alude simplemente a la conducta, simplemente a los cambios corporales. Y eso podemos negarlo. En nada nos interesa simplificar de este modo el uso de esta palabra. Alude a la conducta en determinadas circunstancias externas. Si observamos tales circunstancias y aquella conducta, decimos que alguien es... o tiene...

524. Podría existir un concepto de temor que sólo se aplicara a los animales y, en consecuencia, sólo mediante la observación. No vas a decir que un concepto así no tiene ninguna utilidad. El verbo que correspondería aproximadamente a la palabra "temer" carecería, pues, de primera persona y ninguna de sus formas sería expresión de temor.

525. Ahora bien, quiero decir que los hombres que usaran tal concepto no tendrían que ser capaces de describir su uso. Y si se empeñaran en hacerlo, es posible que dieran una descripción absolutamente insuficiente. (Como la mayoría, si se empeñaran en describir correctamente el uso del dinero.) (No están preparados para una tarea de esta índole.)

526. De quien se conduce en tales o cuales circunstancias en esta o aquella forma, decimos que está triste. (También del perro.) En esta medida no se puede decir que la conducta sea la causa de la tristeza; es su síntoma. Tampoco sería inobjetable llamarla efecto de la tristeza. -Si él dice de sí mismo (que está triste), en general no dará como razón de tal cosa su rostro triste, etcétera. ¿Pero qué tal sería en este caso: "la experiencia me ha enseñado que me pongo triste tan pronto como comienzo a tristar allí sentado, etcétera"? Esto podría significar dos cosas. Primera: "tan pronto como me tomara la libertad de conducirme en tal o cual forma, siguiendo una ligera inclinación, caería en un estado en que tendría que persistir en tal conducta". Pues pudiera ser que el dolor de muelas empeorara por el hecho de quejarse. -Pero en segundo lugar, aquel enunciado podría contener una especulación sobre la causa de la tristeza humana; su contenido expresaría que alguien que fuera capaz de producir, de algún modo, determinados estados corporales podría provocar tristeza en los hombres. Pero aquí se presenta la dificultad de que no llamaríamos triste a un hombre que en todas las circunstancias pareciera triste y se condujera tristemente. En efecto, si le enseñáramos a alguien así la expresión "estoy triste", y siempre dijera eso y

estuviera siempre con expresión de tristeza, entonces tales palabras, lo mismo que los signos restantes, habrían perdido su sentido normal.

527. ¿No es como si uno quisiera imaginar una expresión facial que no fuera capaz de cambios paulatinos, difícilmente determinables, sino que sólo tuviera, pongamos, cinco posiciones?; al sufrir una transformación, una de esas posiciones pasaría de golpe a otra. ¿Sería esa sonrisa fija, por ejemplo, realmente una sonrisa? ¿Y por qué no? -Llamamos a cierta expresión "sonreír" en un juego de mímica normal. -Tal vez yo no sería capaz de reaccionar ante ella de la misma manera que ante una sonrisa. Por ejemplo, no me haría sonreír a mí mismo. Se quisiera decir: "No es sorprendente que tengamos este concepto en estas circunstancias."

528. Una construcción auxiliar. Una tribu que queremos esclavizar. El gobierno y la ciencia nos informan que la gente de esta tribu carece de alma; en consecuencia, se les podría usar para cualquier propósito arbitrario. Naturalmente nos interesa, a pesar de todo, su lenguaje; pues queremos darles órdenes y obtener informes de ellos. También queremos saber qué hablan entre sí, pues eso está relacionado con el resto de su conducta. Asimismo, nos debe interesar lo que, entre ellos, corresponda a nuestras 'manifestaciones psicológicas', pues queremos mantenerlos con capacidad para el trabajo, de ahí que tengan importancia para nosotros sus manifestaciones de dolor, de malestar, de abatimiento, de vitalidad, etcétera, etcétera. En efecto, también hemos encontrado que a esta gente se le puede emplear, con buenos resultados, como objetos de prueba en laboratorios de fisiología y de psicología, pues sus reacciones - incluidas las lingüísticas- son en todo y por todo las de un hombre dotado de alma. También se ha encontrado que a estos seres se les puede enseñar nuestro lenguaje en lugar del suyo, mediante un método que es muy semejante a nuestra 'instrucción'.

529. Estas criaturas aprenden ahora, por ejemplo, a calcular, a calcular escribiendo o hablando. Pero de algún modo también los hacemos capaces de decir el resultado de una multiplicación, después de que hayan asumido, durante un tiempo, una actitud 'reflexiva', sin escribir ni hablar. Si uno considera el modo en que aprenden este 'calcular en la cabeza', junto con los fenómenos que lo rodean, se sugiere la imagen del proceso de calcular como algo que está, por así decirlo, sumergido y que ahora se da bajo la superficie. Por supuesto, para diferentes propósitos debemos tener una orden del tipo "¡calcula esto en la cabeza!"; una pregunta como "¿has calculado?"; y también como ésta: "¿hasta qué punto has llegado?": una afirmación en boca de los

autómatas: "he calculado... ", etcétera. En una palabra: todo lo que solemos decir entre nosotros, acerca del calcular en la cabeza también tiene un interés para nosotros, si ellos lo dicen. Y lo que sea válido afirmar respecto del cálculo en la cabeza también lo es respecto de otras formas de pensamiento. Si uno de nosotros expresase la opinión de que estas criaturas, después de todo, deberían de estar dotadas, en cierto modo, de un alma, en la que ocurriría esto o aquello, nos burlaríamos de él.

530. Los esclavos también dicen: "cuando oí la palabra 'banco', significó para mí..." Pregunta: ¿qué técnica del lenguaje es la base para que digan eso? Pues todo depende de eso. ¿Qué les habíamos enseñado, qué empleo de la palabra "significar"? ¿Y qué concluimos de su respuesta, si es que concluimos algo? Pues si nada podemos hacer con eso, sólo podría interesarnos como curiosidad. -Imaginemos una tribu de hombres que no conocieran ningún tipo de sueños y que escucharan nuestros relatos de sueños. Alguien de nosotros podría llegar hasta esta gente sin sueños y aprender poco a poco a entenderse con ella. -Quizás se piense que jamás llegarían a entender la palabra "soñar". Pero pronto le encontrarían una aplicación. Y sus médicos muy bien podrían interesarse en el fenómeno y obtener importantes inferencias de los sueños de los forasteros. -Tampoco se puede decir que para esta gente el verbo "soñar" no pudiera significar nada diferente de: relatar un sueño. Pues el extranjero haría uso de ambas expresiones: "soñar" y "relatar un sueño", y a la gente de aquella tribu no se le permitiría confundir "soñé..." con "relaté el sueño...".

531. "Supongo que se le ocurre una imagen." -¿También podría suponer que a esa estufa se le ocurre una imagen? -¿Y por qué parece imposible esto? ¿Es, pues, necesaria la forma humana para ello?-

532. El concepto de dolor está caracterizado por su función específica en nuestra vida.

533. El dolor está incorporado a nuestra vida de este modo, tiene estas conexiones. (Es decir: sólo lo que está incorporado a la vida de esta manera y tiene estas conexiones es lo que llamamos "dolor".)

534. únicamente en medio de ciertas manifestaciones normales de la vida existe una manifestación de dolor. Sólo en medio de ciertas manifestaciones aún más amplias de la vida existe una expresión de tristeza o de afecto. Y así sucesivamente.

535. Si puedo imaginarme un dolor y si alguien más puede imaginárselo, o decimos que podemos imaginarlo -¿cómo sería posible averiguar si nos lo imaginamos correctamente y con qué proporción de exactitud?

536. Yo podría saber que él siente dolor, pero jamás sabría el grado exacto de su dolor. En consecuencia, aquí está algo que él sabe y que la manifestación de dolor no logra revelarme. Algo puramente privado. ¿Sabe él con exactitud cuán intensos son sus dolores? (¿No es tanto como si se dijera que siempre sabe con exactitud dónde está? A saber: aquí.) ¿Así, pues, se da el concepto de grado con el de dolor?

537. Dices que auxilias a alguien que se queja porque la experiencia te ha enseñado que tú mismo te quejas cuando sientes tal o cual cosa. Pero como, de hecho, no haces tal inferencia, podemos abandonar esta justificación por analogía.

538. Tampoco tiene sentido decir: "no me ocupo de mis propias quejas, porque sé que tengo dolor" - o "porque siento mi dolor". En cambio, esto es perfectamente verdadero: -"no me ocupo de mis quejas".

539. Infiero de la observación de su conducta que debe ir al médico; pero esta conjetura no la hago, para mí mismo, sobre la base de la observación de mi propia conducta. O mejor: también hago esto algunas veces, pero no en casos análogos.

540. Nos ayuda aquí recordar que es una reacción primitiva auxiliar atender la parte afectada cuando alguien más sufre dolor, y no únicamente la propia cuando uno lo siente - y, en consecuencia, prestar atención al comportamiento de alguien que siente dolor, como también no prestar atención al comportamiento de uno mismo cuando siente dolor.

541. ¿Pero qué quiere decir aquí la palabra "primitivo"? Sin duda que este tipo de conducta es prelingüístico: que un juego de lenguaje se basa en él, que es el prototipo de un modo de pensar y no el resultado de pensar.

542. "Poner las bridas al revés" podría decirse de una explicación como ésta: auxiliamos al otro porque, por analogía con el caso propio, creemos que tiene una experiencia de dolor. -En vez de decir: aprende pues una nueva página de este capítulo especial de la conducta humana -de este empleo del lenguaje.

543. Aquí mi relación con lo que se manifiesta forma parte de mi concepto.

544. Cuando comunicamos al médico que sentimos dolor -¿En qué casos es útil que él se imagine un dolor? -¿Y no ocurre esto de modos muy variados? (Tan variados como: acordarse de un dolor.) (Saber qué aspecto tiene un hombre.)

545. Supongamos que alguien explica cómo aprende un niño el uso de la palabra "dolor" de esta manera: si el niño se conduce en tal o cual forma en determinadas ocasiones, pienso que siente lo que siento yo en los mismos casos; y si es así, el niño asocia la palabra con su sentimiento y emplea ésta cuando el sentimiento se produce otra vez. -¿Qué explica esta explicación? Preguntémos: ¿Qué tipo de ignorancia elimina? -Estar seguro de que otra persona siente dolor, dudar de que lo sienta y cosas por el estilo son otros tantos modos naturales, instintivos de conducta para con las otras personas, y nuestro lenguaje es únicamente un auxiliar y una extensión de esta conducta. Nuestro juego de lenguaje es una extensión de la conducta primitiva. (Pues nuestro juego de lenguaje es conducta.) (Instinto.)

546. "No estoy seguro de si siente dolor." Supóngase que alguien se picara con una aguja siempre que dijera esto para tener fresco ante su mente el significado de la palabra "dolor" (para no tener que contentarse con la sola imagen), y para saber ¿de qué duda con respecto al otro! - ¿Estaría asegurado ahora el sentido de su afirmación?

547. En consecuencia, él siente dolor auténtico; y la posesión de éste en otra persona es lo que pone en duda. -¿Pero cómo lo hace? -Es como si se me dijera: "Aquí tienes un sillón. ¿Lo ves perfectamente? -Bien- ¡ahora tradúcelo al francés!"

548. Así pues, él siente dolor real y ahora sabe qué es lo que debe poner en duda respecto del otro. Tiene el objeto ante sí, y no es ninguna 'conducta' o algo parecido. (¡Pero ahora!) Para dudar de si siente dolor el otro, necesita, no dolor, sino el concepto 'dolor'.

549. Llamar a la manifestación de una sensación una aseveración es contundente por el hecho de que a la palabra "aseveración" se vinculan la 'comprobación', la justificación', la 'confirmación', la 'invalidación' de la aseveración en el juego de lenguaje.

550. ¿A qué propósito sirve, por ejemplo, la afirmación: "siento realmente algo, si siento dolor"?

551. "¡El olor es magnífico!" ¿Hay duda de que es el olor el magnífico? Así, ¿es una propiedad del olor? -¿Por qué no? Es una propiedad del diez el ser divisible entre dos y también el ser el número de mis dedos de la mano. Pero podría existir un lenguaje en el que la gente sólo cerrase los ojos y dijera: "¡oh, este olor!", y no existiera ningún enunciado del tipo sujeto-predicado que equivaliera a aquello. Esto es precisamente una reacción 'específica'.

552. Al juego de lenguaje con las palabras "siente dolor" pertenece - podría decirse- no sólo la imagen de la conducta, sino también la imagen del dolor. - Pero aquí uno debe ponerse en guardia: piénsese en mi ejemplo de las tablillas privadas, que no pertenecen al juego. -La impresión de la 'tablilla privada' en el juego se origina por la ausencia de una tablilla y por la semejanza del juego con otro que se juega con una tablilla. ²⁵

553. Nótese: a menudo empleamos las palabras "no sé" de una manera algo rara; por ejemplo, cuando decimos que no sabemos si esta persona realmente siente más que aquella, o sólo lo expresa con mayor energía. En tal caso, no está claro qué tipo de investigación podría decidir la cuestión. Por supuesto, la expresión no es del todo ociosa: queremos decir que podemos comparar entre sí los sentimientos de A y de B, pero las circunstancias nos confundirían en una comparación de A con C.

554. No atendemos al hecho de que la evidencia sólo hace probable el sentimiento (esto es, el interior) de la otra persona, sino al hecho de que esto lo consideramos evidencia de algo importante, de que en este tipo complejo de evidencia fundamos un juicio, de que, por consiguiente, tal evidencia tiene especial importancia en nuestra vida y que se resalta mediante un concepto. (Lo 'interior' y lo 'exterior', una imagen.)

555. La Incertidumbre' no se refiere al caso especial, sino al método, a las reglas de la evidencia.

556. La incertidumbre no se funda en el hecho de que él no exhiba su dolor en su chaqueta. Y tampoco hay incertidumbre en cada caso particular. Si los

²⁵ (*25). V. Philosophische Untersuchungen, § 300. [N. del e.]

límites entre dos países fueran disputables, ¿se desprendería de ahí que la nacionalidad de cualquier habitante, tomado individualmente, sería cuestionable?

557. Imaginemos que algunos pudieran observar el funcionamiento del sistema nervioso en otra persona. Entonces distinguirían en forma segura entre sensación auténtica y sensación fingida. ¿O podrían, después de todo, volver a dudar de que la otra persona siente algo cuando se presentan estos signos? -Sea como fuere, fácilmente se podría imaginar que lo que ven ahí determina su comportamiento sin ningún escrúpulo.

Y ahora se puede transferir esto a la conducta externa.

Esta observación determina plenamente su comportamiento para con los otros y no surge ninguna duda.

558. Existe, por cierto, el caso de que alguien, más tarde, me abra su corazón en una confesión: pero el hecho de que así sea no puede explicarme la naturaleza de lo externo y lo interno, pues debo dar crédito, a pesar de todo, a la confesión. También la confesión es algo externo.

559. Observemos gente que dude incluso en estas circunstancias; y gente que no dude.

560. únicamente Dios ve los pensamientos más recónditos. Pero, ¿por qué deben éstos ser tan importantes? Algunos son importantes, no todos. ¿Y deben tenerlos por importantes todos los hombres?

561. Un tipo de incertidumbre sería aquella que también pudiéramos tener frente a un mecanismo desconocido. Otro tipo de incertidumbre posiblemente provendría del recuerdo de un suceso en nuestra vida. Podría ser, por ejemplo, que alguien que acabara de escapar al terror de la muerte no se atreviera a dar muerte a una mosca, pero que en otras circunstancias la matara sin mayor consideración. O, por otra parte, que al tener presente tal experiencia titubeara en hacer aquello que, en otras circunstancias, haría sin vacilar.

562. Aun cuando yo 'no esté seguro en mi compasión por otro', no debo pensar en la incertidumbre de su conducta venidera.

563. Una de las incertidumbres parte, por así decirlo, de ti, la otra de él. En consecuencia, de una se podría decir ciertamente que está relacionada con una analogía, de la otra no. ¡Pero no como si extrajera una conclusión de la analogía!

564. No obstante, si dudo de si una araña siente dolor, no es porque no sepa qué debo esperar.

565. Pero no podemos menos que formarnos la imagen del proceso mental. W no porque lo conozcamos en carne propia!

566. ¿No podría ser la actitud, la conducta propia de la confianza, algo absolutamente universal entre un grupo de seres humanos? De manera que una duda respecto de las manifestaciones de sentimiento les fuera absolutamente extraña.

567. ¿Cómo podría describirse la conducta humana? Con toda seguridad, sólo en la medida en que se caracterizaran las acciones de diferentes hombres tal como pululan en una mezcla abigarrada. Lo que determina nuestro juicio, nuestros conceptos y reacciones, no es lo que alguien hace ahora, una acción aislada, sino toda la multitud de acciones humanas, el trasfondo sobre el que contemplamos cada acción.

568. Si la vida fuera un tapiz, este dibujo (por ejemplo, el disimulo) no siempre sería completo y variaría de mil maneras. Pero nosotros, en nuestro mundo conceptual, vemos permanentemente repetirse lo mismo con ciertas variaciones. En esta forma lo captan nuestros conceptos. En efecto, los conceptos no son para que se les use en una ocasión única.²⁶

569. Y un dibujo está entretejido con muchos otros dibujos en el tapiz.

570. "Uno no puede disimular así." -Y esto puede ser una experiencia: la de que nadie que se conduzca de tal manera se conducirá, más tarde, de tal o cual modo; pero también puede ser una estipulación conceptual ("Esto ya no sería disimulo"); y ambos casos pueden estar relacionados. Esto ya no puede llamarse "disimulo". (Pues no se diría que los planetas deben moverse en círculos si no hubiera parecido que se mueven en círculos.) (Compárese: "no

²⁶ (*26). V. Philosophische Untersuchungen, p. 174. [N. del e.]

se puede hablar en esta forma sin pensar", -no se puede actuar en esta forma involuntariamente".)

571. "¿No podrías imaginarte un ámbito más amplio en el que también esto tuviera que interpretarse como disimulo?" ¿Acaso no debe admitirse una interpretación así para cada conducta? ¿Pero qué significa eso: que toda conducta podría ser siempre disimulo? ¿Así, pues, la experiencia nos ha enseñado eso? ¿Y cómo podríamos informarnos de otra manera acerca del disimulo? No, es una observación acerca del concepto 'disimulo'. Pero entonces este concepto sería inútil, pues el disimulo no tendría ningún criterio en la conducta.

572. ¿No hay aquí algo semejante a la relación entre la geometría euclidiana y la experiencia sensible? (Quiero decir que existe una semejanza profunda.) Pues también la geometría euclidiana corresponde a la experiencia sólo en un modo que no es fácil de entender y no, pongamos por caso, sólo como lo exacto corresponde a lo inexacto.

573. ¿En la conducta existen la confianza y la desconfianza! Por ejemplo, si alguien se queja, yo podría reaccionar confiado y con toda la seguridad del mundo, o bien en forma insegura y como alguien que tiene suspicacia. Para eso no se necesitan palabras ni pensamientos.

574. Lo que él dice tener y lo que yo digo tener, sin que desprendamos esto de ningún tipo de observación -¿es eso lo mismo que inferimos de la observación de la conducta de otra persona y de la expresión de sus convicciones?

575. ¿Se puede decir que infiero que él actuará en la forma que se propone actuar? (Caso del gesto falso.)

576. ¿Por qué jamás infiero mis acciones probables a partir de mis palabras? Por las mismas razones por las que no infiero mi conducta probable a partir de mi expresión facial. -Pues lo interesante no es que no infiera mis emociones a partir de mi expresión emocional, sino que tampoco infiera mi conducta venidera a partir de aquella expresión, como hacen los demás que me observan.

577. Son voluntarios ciertos movimientos con su ámbito normal de propósito, aprendizaje, intento, acción. Aquellos movimientos de los que tiene sentido

decir que a veces son voluntarios y a veces involuntarios son movimientos pertenecientes a un ámbito especial.

578. Si alguien nos dijera ahora que él está comiendo involuntariamente -¿qué testimonio me haría creerle?

579. Uno mismo se provoca un estornudo o un acceso de tos, pero no un movimiento voluntario. Y la voluntad no produce el estornudo, ni tampoco el caminar.

580. Mi expresión provino de que me representé el acto de querer como un provocar -pero no como un causar, sino -quisiera decir- como un provocar directo, no-causal. Y esta idea se basa en la imagen de que el nexo causal es la conexión entre dos partes de una máquina por medio de un mecanismo, por ejemplo una serie de engranajes.²⁷

581. ¿Es "hago todo lo que puedo" la expresión de una experiencia? Una diferencia: se dice "¡haz todo lo que puedas!"

582. Si alguien me encuentra en la calle y me pregunta: "¿a dónde vas?" y respondo "no lo sé", supone que no tengo ningún propósito determinado; no que yo no sepa si podré realizar mi propósito. (Hebel.)²⁸

583. ¿Cuál es la diferencia entre estos dos casos: seguir una línea involuntariamente -seguir una línea a propósito? ¿Cuál es la diferencia entre estos dos casos: trazar una línea con cuidado y gran atención - observar atentamente cómo sigue mi mano una línea?

584. Ciertas diferencias son fáciles de indicar. Una estriba en prever aquello que hará la mano.

585. La experiencia de conocer nuevas experiencias. Por ejemplo, al escribir. ¿Cuándo se dice que se ha conocido una nueva experiencia? ¿Cómo se emplea tal enunciado?

586. El escribir es ciertamente un movimiento voluntario y, sin embargo, automático. Y por supuesto que no se siente cada movimiento cuando se escribe. Se siente algo, pero no sería posible analizar tal sentimiento. La mano

²⁷ (*27). V. Philosophische Untersuchungen § 613. [N. de] e.]

²⁸ (*28). V. Schalkkästlein, Zwei Erzählungen. [N. del e.]

escribe; no escribe porque uno quiera, sino que uno quiere lo que escribe. Al escribir, uno no la mira ni con perplejidad ni con interés; no piensa, "¿qué escribiré ahora?" Pero no porque se desee justamente que ella deba escribir eso. Pues el hecho de que escribiera lo que yo deseara, eso sí podría asombrarme.

587. El niño aprende a caminar, a arrastrarse, a jugar. No aprende a jugar voluntaria e involuntariamente. Pero, ¿qué convierte los movimientos del juego en movimientos voluntarios? -¿Cómo sería si fueran involuntarios? - Podría preguntar igualmente: ¿qué convierte, entonces, estos movimientos en un juego? -Su carácter y su ámbito.

588. Activo y pasivo. ¿Puede uno ordenarlo o no? Quizás esto parezca una distinción rebuscada, pero no lo es. Se parece a: "¿Puede uno (posibilidad lógica) decidirlo o no?" -Y eso significa: ¿cómo está rodeado de pensamientos, sentimientos, etcétera?

589. "Cuando me esfuerzo, hago, en efecto, algo, no sólo tengo una sensación." Y así es, en efecto, pues uno ordena a alguien: ¡esfuérate!" y él puede expresar el propósito: "ahora me esforzaré". Y si dice: "ya no puedo" - eso no significa: "ya no puedo soportar lo que siento en mis miembros- por ejemplo el dolor". -Por otra parte, sin embargo, uno sufre tanto por el esfuerzo como por el dolor. Estoy absolutamente agotado" -si alguien dijera eso, pero se moviera tan activamente como de costumbre, nadie le entendería.

590. La conexión de nuestro problema principal con el problema epistemológico de la voluntad ya me había llamado la atención antes. Cuando en psicología aparece uno de estos problemas recalcitrantes, jamás es una cuestión de hechos empíricos (tales cuestiones son siempre mucho más tratables), sino un problema lógico, o sea, propiamente gramatical.

591. Algunas veces mi propia conducta es objeto de mi observación, pero rara vez. Y esto tiene que ver con el hecho de que me propongo mi conducta. Incluso si un actor observa sus propias expresiones en un espejo, o el músico presta atención a cada tono de su ejecución y lo juzga, lo hace para dirigir su acción consecuentemente.

592. ¿Qué significa, por ejemplo, el que la auto-observación haga inciertos mi acción, mis movimientos? No puedo observarme a mí mismo sin ser

observado. Y no me observo a mí mismo con el mismo propósito que a otra persona.

593. Si un niño enojado pateo y berrea -¿quién diría que lo hace involuntariamente? ¿Y por qué? ¿Por qué se supone que no haría esto involuntariamente? ¿Cuáles son los signos de la acción voluntaria? ¿Existen tales signos? -¿Cuáles son, pues, los signos del movimiento involuntario? Éste no obedece a una orden, como la acción voluntaria. Existe un "¡ven aquí!", ¡márchate allí!", ¡haz este movimiento con el brazo!"; pero no ¡haz que tu corazón palpite!"

594. Existe una combinación determinada de movimientos, palabras y expresiones de rechazo o de buena disposición, combinación que caracteriza los movimientos de los hombres normales. Si se llama al niño, no viene automáticamente. Existe, por ejemplo, la mueca ¡no quiero!" O existe también el que venga gustoso, la decisión de venir, el huir con signos de temor, los efectos de insistir con él, todas las reacciones del juego, los signos de la reflexión y sus efectos.

595. ¿Cómo podría probarme a mí mismo que puedo mover el brazo voluntariamente? ¿Podría ser cuando me digo: "ahora lo moveré" y en efecto se mueve? ¿o debo decir: "simplemente moviéndolo"? ¿Pero cómo sé que lo he hecho y que no se ha movido por azar? ¿Al final lo siento, después de todo? ¿Y qué tal si me engañaran mis recuerdos de lo que he sentido antes y que, en consecuencia, no fuera verdaderamente decisivo lo que hubiera sentido? (¿Y cuáles son los verdaderos?) ¿Y cómo sabe en ese caso la otra persona si yo he movido el brazo voluntariamente? Quizá le diré, "Ordéname el movimiento que quieras y lo haré para convencerte." -¿Y qué sientes en tu propio brazo? "Bien, lo habitual." No hay nada insólito en lo que se siente -el brazo, Por ejemplo, no carece de la capacidad de sentir (como si estuviera 'adormecido').

596. Se llamaría involuntario a un movimiento de mi cuerpo que ignoro que ocurre o ha ocurrido. -Pero, ¿qué tal cuando sólo trato de levantar un peso y, en consecuencia, no tiene lugar movimiento alguno? ¿Cómo sería si alguien se esforzara involuntariamente en levantar un peso? ¿En qué circunstancias se podría llamar 'involuntaria' a esta conducta?

597. ¿No puede ser tan voluntario el reposo como el movimiento? ¿Acaso el abstenerse del movimiento no puede ser voluntario? ¿Qué mejor argumento puede darse en contra del sentimiento de enervación?

598. ¿Qué concepto más raro es éste de 'intentar', 'tratar'; cuántas cosas puede uno tratar de hacer; (Acordarse, levantar un peso, prestar atención, no pensar en nada.) Pero en ese caso también podría decirse: ¿qué concepto más raro de 'hacer'? ¿Cuáles son las relaciones de afinidad entre 'hablar' y 'pensar', entre 'hablar' y 'hablarse a sí mismo'? (Compárese con las relaciones de afinidad entre los tipos de números.)

599. Las conclusiones que se sacan de un movimiento involuntario son del todo distintas de las que se sacan de un movimiento voluntario: eso caracteriza al movimiento voluntario.

600. ¿Pero cómo sé que tal movimiento era voluntario? -No lo sé, lo expreso.

601. "Tiro tan fuerte como puedo." ¿Cómo sé eso? ¿Me lo dice lo que siento en los músculos? Las palabras son una señal; y tienen una función. Pero, entonces, ¿acaso no experimento nada? ¿No experimento pues algo? ¿Algo específico? ¿Una sensación específica de esfuerzo y de no-poder-más, de alcanzar el límite? Por supuesto, pero tales expresiones no me dicen más de lo que me dice "tiro tan fuerte como puedo".

602. Compárese este caso con el anterior: alguien debe decir lo que siente cuando está soportando un peso en la palma de la mano. Puedo imaginarme que aquí surja una discrepancia. Por una parte, él se dice que lo que siente es una presión contra la palma de la mano y una tensión en los músculos del brazo; por otra, quisiera decir: "pero eso no es todo, siento un jalón, una tendencia del peso orientada hacia abajo". ¿Así, pues, siente tal 'tendencia'? Ciertamente: cuando piensa en la 'tendencia'. Aquí se asocia a la palabra 'tendencia' una imagen determinada, un gesto, una entonación; y en esto ves la experiencia de la tendencia. (Piénsese también en esto: algunas personas dicen que de tal o cual 'se desprende un fluido'. - Éste es también el origen de la palabra "influencia".)

603. La imprevisibilidad de la conducta humana. Si ésta no se diera,- ¿también se diría que jamás se puede saber lo que pasa dentro de otro?

604. ¿Pero cómo sería esto de que la conducta humana no fuera imprevisible? ¿Cómo se tendría que imaginar esto? (Es decir: ¿cómo lo pintaríamos en detalle, qué tipo de relaciones supondríamos?)

605. Una de las ideas filosóficas más peligrosas es, curiosamente, la de que pensamos con la cabeza o en la cabeza.

606. La idea del pensar como un proceso en la cabeza, en un espacio absolutamente cerrado, le da el carácter de algo oculto.

607. ¿Es el pensar, por así decirlo, un proceso mental específicamente orgánico -un mascar y digerir en la mente? Entonces, ¿se le puede sustituir por un proceso inorgánico que cumpla el mismo propósito, proporcionar al pensamiento, por así decirlo, una prótesis? ¿Cómo deberíamos imaginar una prótesis del pensamiento?

608. Ninguna suposición me parece más natural que la de que ningún proceso cerebral corresponde al asociar o al pensar; de manera que sería imposible leer en los procesos cerebrales procesos de pensamiento. Quiero decir: si hablo o escribo, supongo que parte de mi cerebro es un sistema de impulsos correspondientes a mis pensamientos hablados o escritos. Pero, ¿por qué debería extenderse el sistema en dirección central? ¿Por qué no debe surgir este orden, por así decirlo, del caos? El caso sería parecido al siguiente: determinados tipos de plantas se multiplican mediante semillas de manera que una semilla siempre produce una planta del mismo tipo de la que produjo la propia semilla -pero en tal forma que nada de la semilla corresponde a la planta que se origina en ella; de modo que es imposible desprender, a partir de las propiedades o estructura de la semilla, las que corresponden a la planta que se origina en ella, -esto sólo puede hacerse a partir de la historia de la semilla. Así, de algo absolutamente amorfo podría surgir, como sin causa alguna, un organismo; y no existe razón alguna que impida que esto deba ocurrir realmente con nuestros pensamientos, es decir, con nuestros actos de hablar o escribir.

609. En consecuencia, es perfectamente posible que determinados fenómenos psicológicos no puedan investigarse fisiológicamente, porque fisiológicamente no les corresponde nada.

610. He visto a este hombre hace años; ahora lo vuelvo a ver, lo reconozco, me acuerdo de su nombre. ¿Y por qué ahora debe darse en mi sistema

nervioso una causa de este recuerdo? ¿Por qué debe estar almacenado allí algo, sea lo que fuere, en alguna forma? ¿Por qué debe haber dejado una huella tal persona? ¿Por qué no debe existir una regularidad psicológica a la que no corresponda ninguna fisiológica? Si esto viola nuestros conceptos de la causalidad, entonces ya es hora de echarlos por tierra.

611. El prejuicio en favor del paralelismo psicofísico es fruto de apreciaciones primitivas de nuestros conceptos. Pues si, entre fenómenos psicológicos, se admite una causalidad en la que no se interponga nada fisiológico, se cree que esto equivale a hacer profesión de fe en una entidad mental nebulosa.

612. Imagínate el siguiente fenómeno: si quiero que alguien retenga un texto que leo en voz alta, de manera que más tarde pueda repetírmelo, tengo que darle un papel y un lápiz; y mientras hablo, él escribe líneas y signos en el papel; si tiene que reproducir el texto más tarde, sigue aquellas líneas con la vista y lo recita. Pero supongo que su apunte no es un escrito, no está relacionado con las palabras del texto conforme a reglas; y, sin embargo, sin tales notas no puede reproducir el texto y si se altera algo, si una parte se destruye, él se detiene durante la 'lectura', o bien recita el texto de manera insegura o dudosa, o incluso es incapaz de encontrar las palabras. ¡Esto es perfectamente concebible! - Lo que he llamado 'apunte' no sería, pues, ninguna reproducción del texto, no sería, por así decirlo, una traducción a otro simbolismo. El texto no estaría consignado en el apunte. ¿Y por qué debería estar consignado en nuestro sistema nervioso?

613. ¿Por qué no sería posible que una ley natural uniera un estado incipiente y un estado final de un sistema, pero omitiendo el estado intermedio? (No obstante, ¡cuidémonos de pensar en términos de efecto y causa!)

614. "¿Cómo ocurre que vea vertical el árbol, aun cuando incline la cabeza a un lado y, por tanto, la imagen en la retina sea la de un árbol oblicuo?" ¿Cómo ocurre, en consecuencia, que en estas circunstancias hable del árbol como de un árbol vertical? -"Bien, soy consciente de la inclinación de mi cabeza, y de ahí que aplique la rectificación necesaria a la percepción de mis impresiones visuales." -Pero, ¿no significa eso confundir lo primario con lo secundario? Imagínate que no supiéramos absolutamente nada de la estructura interna del ojo -¿surgiría en modo alguno este problema? En verdad, aquí no aplicamos ningún tipo de corrección, esto no es nada más que una explicación. Aceptado -pero como ahora se conoce la estructura del ojo -¿cómo ocurre que actuemos, que reaccionemos de esta manera? Sin

embargo, ¿debe existir aquí una explicación fisiológica? ¿Y qué si dejamos pasar el asunto? -¡Pero no hablarías de esta manera si estuvieras examinando la conducta de una máquina! -Bien, ¿quién dice que un ser vivo, el cuerpo animal es, en este sentido, una máquina?-

615. (jamás he leído una observación sobre el hecho de que cuando se cierra un ojo y "sólo se ve con uno", con el que está cerrado no se ve simultáneamente la oscuridad (negrura).)

616. La ausencia de límites en el espacio visual es más clara cuando no vemos nada en la oscuridad completa. ²⁹

617. ¿Qué ocurre con el ciego; no se le puede explicar una parte del lenguaje? ¿O más bien no se le puede describir?

618. Un ciego puede decir que es ciego y que la gente que lo rodea es vidente. "Cierto, pero después de todo, ¿no quiere decir él algo distinto cuando usa las palabras 'ciego' y 'vidente'? " ¿Cuál es la base para que uno se empeñe en afirmar algo así? Bien, si alguien no supiera qué aspecto tiene un leopardo podría, pese a todo, decir y entender: "ese sitio es muy peligroso, allí hay leopardos". Pero quizá se diría que no sabe lo que es un leopardo y que, por tanto, tampoco sabe lo que significa la palabra "leopardo" o sólo lo sabe a medias, hasta que alguien le muestre tal animal. Nos parece semejante el caso de los ciegos. No saben, por así decirlo, cómo es el ver. Ahora bien, ¿es el 'no conocer el miedo' análogo al 'no haber visto jamás un leopardo'? Esto último, por supuesto, quiero negarlo.

619. ¿Acaso yo no podría suponer, por ejemplo, que él ve algo rojo cuando lo golpeo en la cabeza? Eso podría corresponder a una experiencia en el caso de la persona que ve. Admitiendo esto, es ciego, a pesar de todo, para la vida práctica. Es decir, no reacciona como un hombre normal. Pero si alguien careciera de la vista y, no obstante, se condujera en tal forma que tuviéramos que decir que ve con la palma de sus manos (esta conducta es fácil de imaginar), lo trataríamos como a una persona que ve y también tendríamos por posible una explicación de la palabra 'rojo', valiéndonos de la tablilla.

²⁹ (*29). V. Philosophische Bemerkungen § 224. [N. del e.]

620. Le haces a alguien una señal cuando te imaginas algo; usas diferentes señales para diferentes imágenes. -¿Cómo hay que ponerse de acuerdo sobre lo que cada señal ha de significar?

621. Imagen auditiva, imagen visual: ¿cómo se distinguen de las sensaciones? No ha de ser por la "vivacidad". Las imágenes no nos suministran información correcta ni incorrecta acerca del mundo. (Las imágenes no son alucinaciones ni fantasías.) Mientras veo un objeto, no puedo imaginármelo. Diferencia entre los juegos de lenguaje: "¡ve la figura!" e "¡imagínate la figura!" La imagen está sometida en la voluntad. La imagen no es una representación. El objeto que me imagino no lo infiero de la semejanza entre la imagen y el propio objeto. A la pregunta "¿qué te imaginas?", se puede responder con una representación.

622. Nos gustaría decir que el sonido imaginado está en un espacio distinto del sonido oído. (Pregunta: ¿por qué?) Lo visto, en otro espacio que lo imaginado. El oír está relacionado con el escuchar; el imaginarse un sonido, no. A esto obedece que el sonido oído esté en un espacio distinto del imaginado.

623. leo una historia y me imagino cualquier cosa posible durante la lectura, es decir, mientras miro con atención y mientras veo claramente.

624. Podrían existir personas que nunca emplearan la expresión "ver algo con los ojos interiores" ni nada parecido; sin embargo, tales personas podrían ser capaces de dibujar, de modelar, de imitar a otros, etcétera, Imaginando' o recordando. Una de tales personas podría cerrar los ojos o mirar en el vacío como un ciego antes de dibujar algo recurriendo a la memoria. Y, sin embargo, podría negar que entonces ve ante sí lo que se dispone a dibujar. Pero, ¿qué valor deberíamos otorgar a esta afirmación? ¿Ha de juzgarse, según eso, si la persona tiene una imagen visual? (No sólo según eso. Piénsese en la expresión: "ahora lo veo ante mí -ahora ya no". Aquí existe una duración genuina.)

625. También podría haber dicho antes: la relación entre el imaginar y el ver es estrecha; pero no existe una semejanza. Los juegos de lenguaje que emplean estos conceptos son fundamentalmente diferentes -pero están relacionados.

626. He aquí una diferencia: tratar de ver algo' y 'tratar de imaginarse algo'. En el primer caso se dice, por ejemplo '¡mira bien!', en el segundo '¡cierra los ojos!'.

627. Como el imaginar es una actividad voluntaria, pero eso no nos instruye acerca del mundo externo.

628. Lo imaginado no está en el mismo espacio que lo visto. El ver está conectado con el mirar.

629. "Ver e imaginar son fenómenos diferentes." -Las palabras "ver" e "imaginar" ¡tienen diferente significado! Sus significados se relacionan con multitud de tipos y modos importantes de la conducta humana, con fenómenos de la vida humana.

630. Si alguien sostuviera que lo que llama "imagen visual" es semejante a la impresión visual, repítete a ti mismo que tal vez se equivoca. O bien: ¿qué tal si se equivoca? Esto significa: ¿qué sabe uno acerca de la semejanza de su impresión visual y su imagen visual?! (Hablo de otra persona, porque lo que es válido para ella también es válido para mí.)

En consecuencia, ¿qué sabe uno acerca de esta semejanza? Sólo se manifiesta en las expresiones que él está inclinado a usar; no en aquello que dice con estas expresiones.

631. "¡No hay duda: la imagen visual y la impresión visual son del mismo tipo!" Tienes que saber esto por propia experiencia; y en ese caso, es algo que puede ser correcto para ti y para otro no. (Y, por supuesto, esto también es válido para mí, si yo lo digo.)

632. Cuando nos imaginamos algo, no observamos. El ir y venir de las imágenes no es algo que nos ocurra. No nos dejamos sorprender por estas imágenes y decimos: "¡mira eso!..." (Contrástese, por ejemplo, con las imágenes persistentes.)

633. No 'ahuyentamos' impresiones visuales, pero sí imágenes. Y tampoco decimos respecto de aquéllas que no podemos ahuyentarlas.

634. Si alguien dijera realmente: "no sé si ahora veo un árbol o me lo imagino", por lo pronto yo creería que estaría dando a entender esto: "o solamente me figuro que allí hay uno". Si no diera a entender eso, yo no lo

comprendería en absoluto -pero si alguien quisiera explicarme este caso y dijera: "sus imágenes son tan extraordinariamente vívidas que puede tomarlas por impresiones sensibles" -¿lo comprendería ahora?

635. ¿Se debe, no obstante, distinguir aquí: (a) imaginarme, por ejemplo, el rostro de un amigo, pero no en el espacio que me rodea- (b) imaginarme algo allí, sobre la pared? En caso de que a uno se le requiera "Imagínate ahí una mancha redonda", se podría uno figurar que realmente la ve ahí.

636. La 'imagen-representación' no entra en el juego de lenguaje allí donde uno la quisiera suponer.

637. Aprendo el concepto 'ver' con la descripción de aquello que veo. Aprendo a observar y a describir lo observado. Aprendo el concepto 'imaginar' en un contexto diferente. Las descripciones de lo que se ve y de lo que se imagina son, en verdad, del mismo tipo, y una descripción podría ser tanto de lo otro; pero, por lo demás, los conceptos son del todo distintos. El concepto de imaginar se asemeja más al de un hacer que al de un recibir. Al imaginar se le podría llamar un acto creativo. (Y, en efecto, así se le llama.)

638. "Sí, pero la imagen misma, como la impresión visual, es, a buen seguro, la representación interna, y tú hablas solamente de las diferencias en la producción, origen y tratamiento de la representación." La imagen no es una representación ni es la impresión visual. La 'imagen' no es un concepto de representación, como tampoco lo es la 'impresión', aun cuando exista en ambos casos una relación con la representación, y esa relación sea diferente en uno y otro caso.

639. ¿A qué llamas "contenido vivencial" del ver y a qué "contenido vivencial" del imaginar?

640. "Pero, ¿no podría pensar en un contenido vivencial del tipo de la imaginación pero independiente de la voluntad y, así, semejante en este respecto a la impresión visual?"

641. (Está claro que no se puede comparar la acción voluntaria de imaginar con el movimiento del cuerpo; pues que el movimiento haya tenido lugar o no también otras personas pueden juzgarlo; mientras que en el caso del movimiento de mis imágenes sólo importaría lo que yo afirmara ver, -

independientemente de lo que otra persona viera. Así pues, los objetos reales que se mueven caerían fuera de toda consideración, puesto que no importan.)

642. En consecuencia, si se dijera: las imágenes son figuras internas, parecidas o iguales a mis impresiones visuales y sujetas sólo a mi voluntad" -por de pronto eso no tendría ningún sentido. Pues si alguien ha aprendido a relatar lo que ve allí, o lo que le parece que está allí, en cambio no estaría claro qué significaría la orden de que ahora debía ver eso allí, o de que ahora debía parecerle que eso estaba allí.

643. ¿Qué significa "mover por pura voluntad"? ¿Significa acaso que las imágenes-representación siempre obedecen fielmente a mi voluntad, mientras que mi mano ocupada en dibujar o mi lápiz no lo hacen? En ese caso, de todos modos, sería posible decir: "por lo común imagino exactamente lo que quiero; hoy ha resultado diferente". ¿Existe, pues, un fracasar la imaginación'?

644. Un juego de lenguaje abarca el uso de varias palabras.

645. Nada más falso que decir que el ver y el imaginar son actividades diferentes. Esto es como si se dijera que en el ajedrez el hacer una jugada y el perder son actividades diferentes.

646. Cuando aprendemos a usar, como niños, las palabras "ver", "mirar", "imaginar", desempeñan cierto papel, en este entrenamiento, las acciones voluntarias y las órdenes. Pero el papel es distinto para cada una de las tres palabras. El juego de lenguaje "¡Mira!" e ¡Imagínate... !" -¿Cómo voy siquiera a compararlos? -Si queremos enseñar a alguien a que reaccione ante la orden "¡Mira ... !" y a que entienda, con ese propósito, la orden ¡Imagínate ... !", debemos, desde luego, enseñarle algo muy diferente. Las reacciones que pertenecen a este juego de lenguaje no pertenecen a aquél. Hay naturalmente una estrecha relación entre ambos juegos de lenguaje, pero, ¿hay una semejanza? -Los fragmentos de uno se asemejan a los del otro, pero los fragmentos semejantes no son homólogos.

647. Podría imaginarme algo semejante respecto de los juegos reales.

648. Un juego de lenguaje análogo a una parte de otro. Un espacio proyectado en fragmentos limitados de otro espacio. Un espacio 'perforado'. (Para "lo interno y lo externo".)

649. Pensemos en una variante del tenis: en las reglas de este juego se acepta la suposición de que el jugador ¡tiene que imaginarse tal o cual cosa durante el desarrollo de determinadas acciones del juego! (El propósito de esta regla es el de complicar el juego.) La primera objeción es: en este juego se podría hacer trampas con toda facilidad. Pero se replica con la suposición de que el juego sólo lo practican personas honradas y dignas de confianza. Así, aquí tenemos un juego con jugadas internas.- ¿De qué tipo es la jugada interna, en qué consiste? En el hecho de que -conforme a las reglas del juego- el participante se imagina... -¿Pero no podría decirse también: no sabemos cuál es el tipo de jugada interna que él realiza conforme a la regla; sólo conocemos las manifestaciones de aquélla? La jugada interna es una X cuya naturaleza desconocemos. O bien: incluso aquí sólo hay jugadas externas: la comunicación de la regla del juego y lo que se llama la 'manifestación del proceso interior'. - Ahora bien, ¿no se podría describir el juego de las tres maneras distintas? Incluso el de la X 'desconocida' es una manera de describir perfectamente posible. Una persona dice que la llamada "jugada interna" no es comparable a una jugada en el sentido habitual. La siguiente dice que es comparable con tal jugada -la tercera dice que sólo es comparable con una acción que ocurre en secreto y cuyo agente nadie conoce. Para nosotros es importante el hecho de que advirtamos el peligro de la expresión "jugadas internas". Es peligrosa porque produce confusión.

650. Recuerdo: nos "veo todavía sentados a aquella mesa" -¿Pero realmente tengo la misma imagen visual -o una de aquellas que tuve entonces?, ¿veo la mesa y a mi amigo desde el mismo ángulo que entonces, de modo que no me veo a mí mismo? -Mi imagen mnémica no es prueba de aquella situación pretérita, como lo sería una fotografía que, tomada en aquel momento, ahora me atestiguaría que entonces las cosas fueron de esa manera. La imagen mnémica y las palabras recordadas están en el mismo nivel.

651. El encogerse de hombros, el negar con la cabeza, el asentir con la cabeza y cosas por el estilo, los llamamos signos, ante todo porque están incorporados en el uso de nuestro lenguaje verbal.

652. Si se considera evidente que el hombre goza en su fantasía, hay que hacerse cargo de que la fantasía no corresponde a un cuadro pintado, a una escultura o a un filme, sino a una forma compleja de elementos heterogéneos -signos e imágenes.

653. Algunas personas se acuerdan de un tema musical representándose mentalmente la notación musical y leyendo las notas. Es perfectamente concebible que lo que llamamos "recordar" en una persona consistiera en que la propia persona se viera consultando un libro en el pensamiento, y que lo que leyera en el mismo fuera justamente lo recordado. (¿Cómo reacciono ante un recuerdo?)

654. ¿Se puede describir una experiencia recordada? - Desde luego. -Pero, ¿puede describirse lo característico del recuerdo en esta experiencia? ¿Qué significa eso? (El aroma indescriptible.)

655. "Una representación (representación imaginada, representación recordada) de la añoranza." Se suele pensar que ya se ha hecho todo con sólo hablar de una 'representación', pues la añoranza es justamente un contenido de conciencia y tal representación es algo que se le asemeja (mucho), aun cuando sea menos clara que el original. Y muy bien podría decirse de alguien que representa la añoranza en el teatro que experimenta o se representa la añoranza: no como explicación de sus acciones, sino como descripción de las mismas.

656. Avergonzarse de un pensamiento. ¿Se avergüenza uno por el hecho de que se ha dicho a sí mismo tal o cual frase en la imaginación? El lenguaje tiene una raíz múltiple; tiene raíces, no una raíz.

657. "Sabe exactamente a azúcar." ¿Cómo es que puedo estar tan seguro de esto? Incluso si resulta falso. ¿Y qué me sorprende en ello? El hecho de que ponga en una conexión tan firme el concepto de azúcar y la sensación de sabor. El hecho de que me parece reconocer la sustancia azúcar directamente en el sabor. Pero en vez de la expresión "sabe exactamente... ", podría exclamar de manera más primitiva "¡azúcar!". ¿Y puede decirse que con tal palabra 'la sustancia azúcar cruza mi mente'? ¿Cómo lo hace?

658. ¿Puedo decir que este sabor implicaría forzosamente el nombre "azúcar"; o bien, la representación de un trozo de azúcar? Ninguna de ambas cosas

[Nota al margen: «Acordarse de un pensamiento, de un propósito.» Germen.]

parece correcta. En efecto, el concepto 'azúcar' es tan forzoso como lo es el concepto 'rojo' cuando lo aplicamos a la descripción de lo que vemos.

659. Me acuerdo de que el azúcar sabía así. Me retorna la experiencia a la conciencia. Pero, por supuesto: ¿cómo sé que es la experiencia anterior? La memoria aquí ya no me ayuda. No, estas palabras -la experiencia retorna..., -son tan sólo una transcripción, no una descripción de mi recuerdo. Pero si digo "Sabe exactamente a azúcar", no tiene lugar ningún recuerdo en un sentido importante. En consecuencia, no justifico mi juicio o mi exclamación. A quien me pregunte "¿qué quieres decir con 'azúcar?'", - trataré ciertamente de mostrarle un trozo de azúcar. Y a quien pregunte "¿cómo sabes que el azúcar sabe así?", le responderé "miles de veces he comido azúcar" -pero esto no es una justificación que me dé a mí mismo.

660. "Sabe a azúcar." Uno recuerda exactamente y con seguridad cómo sabe el azúcar. No digo "creo que el azúcar sabe así". ¿Qué fenómeno tan notable! justamente es el fenómeno de la memoria. -Pero, ¿es correcto llamarlo un fenómeno notable? No es notable ni mucho menos. Aquella seguridad no es (ni por un pelo) más notable de lo que sería la inseguridad. ¿Qué es, pues, notable? ¿El hecho de que diga con seguridad "esto sabe a azúcar"? O bien, ¿el hecho de que sea realmente azúcar? ¿O el hecho de que otras personas encuentren lo mismo? Si el reconocer con seguridad el azúcar es notable, entonces lo sería menos el no-reconocerlo.

661. "Qué extraño y sobrecogedor sonido. Nunca lo olvidaré." ¿Y por qué no se podría decir eso de un recuerdo ("qué extraña... experiencia..."), cuando uno ha mirado al pasado por primera vez?

662. Recordar: mirar al pasado. Así podríamos llamar el soñar cuando éste nos presenta lo pasado. Pero no el recordar, pues aun cuando nos mostrara escenas de una claridad alucinante, nos prevendría sobre el hecho de que esto pertenece al pasado.

663. Pero si la memoria nos muestra el pasado, ¿cómo nos muestra qué es el pasado? No nos muestra el pasado. Como tampoco nuestros sentidos nos muestran el presente.

664. Tampoco se puede decir que nos comunica el pasado. Pues aun cuando la memoria fuera una voz audible que nos hablara, ¿cómo podríamos

entenderla? Si nos dijera, por ejemplo, "ayer hizo buen tiempo", ¿cómo podría yo aprender lo que significa "ayer"?

665. Me exhibo a mí mismo algo sólo en la forma en que también se lo exhibo a otra persona.

666. Puedo mostrarle a otra persona mi memoria excelente y también puedo mostrármela a mí mismo. Puedo examinarme a mí mismo. (Vocabulario, datos.)

667. Pero, ¿cómo exhibirme a mí mismo el recordar? Bien, me hago esta pregunta: "¿cómo empleé la mañana de hoy?", y yo solo me doy la respuesta. -Pero, ¿qué me he mostrado propiamente? ¿Eso era el recordar? Es decir, ¿cómo es acordarse de algo? Así, pues, ¿con eso le habría mostrado a otra persona el recordar?

668. Olvidar el significado de una palabra -recordarlo otra vez. ¿Qué tipo de proceso se da? ¿Qué recuerda, qué le ocurre a alguien, cuando vuelve a acordarse de lo que significa la palabra del inglés "perhaps"?

669. Si se me pregunta: "¿sabes el abecedario?" y respondo "sí", no digo, sin embargo, que en este momento estoy repasando mentalmente el abecedario o que estoy en determinado estado de ánimo que, en alguna forma, es equivalente al acto de recitar el abecedario.

670. Se puede poseer un espejo; ¿también se posee, en tal caso, la imagen reflejada en él?

671. Decir algo es una actividad; estar inclinado a decir algo, un estado. "¿Pero por qué existe este estado?" -¡Repara tú mismo en qué forma se usa la expresión!

672. "En tanto la temperatura de la varilla no descienda más allá de... se la puede forjar." En consecuencia, tiene sentido decir: "puedo forjarla entre las cinco y las seis horas". O bien: "puedo jugar ajedrez desde las cinco hasta las seis", es decir, tengo tiempo de las cinco a las seis. -"En tanto mi pulso no descienda más allá de... puedo realizar el cálculo." Tal cálculo necesita minuto y medio; pero, ¿cuánto requiere ser capaz de realizarlo? ¿Y si eres capaz de calcular durante una hora, comienzas siempre de nuevo?

673. Se quisiera decir que la atención es dinámica, no estática. En primer término, comparo el acto de atender con el acto de mirar fijamente: pero esto no es lo que llamo atención; y ahora quiero decir que encuentro que es imposible atender estáticamente.

674. Si en un caso específico digo: la atención consiste en disponerse a seguir el más ligero movimiento que pudiera aparecer, advertimos ya que la atención no es un mirar fijo, sino un concepto de tipo diferente.

675. Estados: 'ser capaz de escalar una montaña', es lo que puede llamarse un estado de mi cuerpo. Digo: "puedo escalarla -quiero decir: soy lo bastante fuerte para eso". Compárese con el siguiente estado de poder: "Sí, puedo ir ahí -quiero decir: tengo tiempo para eso."

676. ¿Qué papel desempeñan los enunciados falsos en un juego de lenguaje? Creo que existen diferentes casos: 1) Alguien tiene que observar los semáforos en un cruce y decir a otra persona qué colores aparecen. Comete un lapsus -tergiversa los colores. 2) Se hacen observaciones meteorológicas y, a partir de éstas, se predice el tiempo para el día siguiente conforme a ciertas reglas. La predicción se cumple o deja de cumplirse. En el primer caso puede decirse que se juega mal; en el segundo no se puede -pero yo antes creía que sí. A uno le obsesiona una pregunta que reza más o menos así: ¿la verificación también forma parte del juego de lenguaje?

677. Afirmando: "Si esto ocurre, ocurrirá aquello. Si estoy en lo justo me pagas un chelín, si no estoy en lo justo yo te pago uno, si el asunto queda indeciso nadie paga." Esto también podría expresarse así: El caso en que la premisa no se verifica carece de interés para nosotros, porque no hablamos de tal caso. O incluso: no nos parece natural emplear aquí las palabras "sí" y "no" de la misma manera que en el caso (y tales casos existen) en el que nos interesa la implicación material. Aquí por "no" entendemos "p y no q" y por "sí" únicamente "p y q". No hay ningún principio de tercero excluido que se formule así: o ganas la apuesta o la pierdes -no existe una tercera posibilidad.

678. Alguien, jugando a los dados, tira un 5, después un 4 y dice: "¡si hubiera tirado un cuatro en lugar de 5, habría ganado!" La condición no es física, sino únicamente matemática, pues se podría replicar: "¡Si primero hubieras tirado el 4, ¡quién sabe lo que habrías tirado después!"

679. Si ahora decimos: "el uso del subjuntivo se funda en creer en una ley natural" -se puede replicar: "no se funda en esta creencia; el uso y tal creencia están en el mismo nivel". (En un filme oigo a un padre decir a su hija que él debería haberse casado con otra mujer: "¡Ella tendría que haber sido tu madre!" ¿Por qué es incorrecto esto?)

680. El destino está en oposición a la ley natural. Uno trata de examinar y aplicar la ley natural, pero no el destino.

681. "Si ocurre p, entonces ocurre q" podría llamarse una predicción condicional. Es decir, no hago ninguna predicción respecto del caso no-p. Pero por esa razón, lo que expreso mediante "no p y no q" tampoco se verifica. O incluso: existen predicciones condicionales y "p implica q" no es ninguna de ellas.

682. Quiero llamar "S" al enunciado "si p ocurre, entonces ocurre q". -"S o no-S" es una tautología; pero, ¿lo es también el principio del tercero excluido? -O más todavía: si quiero decir que la predicción "S" puede ser correcta, incorrecta o indecisa, ¿se expresa eso mediante el enunciado "no (S o no-S)"?

683. ¿La negación de un enunciado es idéntica a la disyunción de los casos no excluidos? Lo es en algunos casos. (Por ejemplo en éste: "La permutación de los elementos A B C que anotó no era A C B.")

684. El sentido importante del signo de aserción de Frege quizá se capta mejor valiéndonos de esta expresión: claramente designa el principio del enunciado. -Esto es importante, pues nuestras dificultades filosóficas relativas a la naturaleza de la 'negación' y del 'pensar' tienen relación con el hecho de que un enunciado " \vdash no- p" o " \vdash creo p" contiene el enunciado "p", pero no " \vdash p": (Pues si oigo a alguien decir "llueve", no sé lo que ha dicho, si ignoro yo mismo si he oído el principio del enunciado.)³⁰

685. Una contradicción me impide pasar a la acción en el juego de lenguaje.

686. ¡Pero supóngase que el juego de lenguaje consistiera en que continuamente me fuera de una decisión a la opuesta!

³⁰ (*30). V. Philosophische Untenuchungen § 22. [N. del e.]

687. No hay que considerar a la contradicción como una catástrofe, sino como un muro que nos indica que aquí no podemos continuar.

688. Quisiera plantear no tanto la pregunta: "¿qué debemos hacer para evitar una contradicción?", cuanto esta otra: "¿qué debemos hacer si hemos llegado a una contradicción?"

689. ¿Por qué ha de temerse más una contradicción que una tautología?

690. Nuestro lema podría ser: "¡no nos dejemos fascinar!"

691. "El cretense mentiroso." En lugar de decir "miento", él también podría haber escrito "este enunciado es falso". La respuesta podría ser: "Muy bien, pero, ¿a qué enunciado te refieres?" -"Bien, a este enunciado." -Entiendo, pero, ¿de qué enunciado se habla en él? -"De éste." -"Bien, ¿y a qué enunciado alude éste?" y así sucesivamente. Sería incapaz de explicarnos a qué se refiere antes de que pasara a un enunciado completo. También se podría decir: el error fundamental estriba en el hecho de que se cree que una frase, por ejemplo "este enunciado", puede, por así decirlo, aludir a su objeto (indicarlo desde lejos), sin tener que suplirlo.

692. Planteemos la pregunta: ¿a qué propósito práctico puede servir la Teoría de los Tipos de Russell? -Russell nos advierte que algunas veces debemos imponer restricciones a la expresión de la generalidad para evitar que se desprendan de ahí consecuencias indeseables.

693. El razonamiento que origina un regreso al infinito debe abandonarse no sólo 'porque jamás podamos alcanzar el fin', sino porque aquí no existe ningún fin; de manera que no tiene ningún sentido decir: "no podemos alcanzarlo". Fácilmente pensamos que deberíamos dar unos cuantos pasos en el regreso y después, por así decirlo, renunciar a él en la desesperación. Mientras que su carencia de fin (su falta de fin en el cálculo) ha de derivarse de la posición inicial.

694. Una variante de la prueba diagonal de Cantor: sea $N = F(k, n)$ la forma de las leyes del desarrollo de fracciones decimales. N es la n -ésima posición decimal del k -ésimo desarrollo. La ley de la diagonal es entonces: $N = F(n, n) = \text{Def. } Y(n)$. Ha de probarse que $F'(n)$ no puede ser una de las reglas $F(k, n)$. Supongamos que es la centésima. Entonces la regla para la construcción de

$F'(1)$ dice así: $F(1, 1)$ de $F'(2)$ $F(2,2)$, etc. pero la regla para construir la centésima posición de $F'(n)$ se convierte en $F(100,100)$; es decir, sólo nos muestra que la centésima posición debe ser igual a sí misma y, en consecuencia, para $n = 100$ no es una regla. La regla del juego dice así "¡haz lo mismo que... !" -y en un caso determinado se convierte en "¡haz lo mismo que aquello que haces!"

695. La comprensión de una cuestión matemática. ¿Cómo sabemos si entendemos una cuestión matemática? Una cuestión -podría decirse- es un encargo. Y entender un encargo significa saber qué se ha de hacer. Un encargo, desde luego, puede ser muy vago -por ejemplo, si digo: "¡llévale algo que le haga bien!" Pero esto puede significar: piensa en él, en su estado, etcétera, amablemente y después llévale algo que corresponda a tus sentimientos para con él.

696. Una cuestión matemática es un desafío. Y se podría decir: tiene sentido si nos aguijonea para desarrollar alguna actividad matemática.

697. En ese caso también se podría decir que, en matemáticas, una cuestión tiene sentido si estimula la fantasía matemática.

698. Traducir de un lenguaje a otro es una tarea matemática, y la traducción de un poema lírico, por ejemplo, a una lengua extranjera es del todo análoga a un problema matemático. Pues podría plantearse el siguiente problema: "¿cómo podría traducirse este chiste (por ejemplo) por otro chiste en la otra lengua, es decir, como reemplazarlo por otro?"; y tal problema puede resolverse, pero no existe un método, un sistema para su solución.

699. Imagínate seres humanos que calculan con numerales extraordinariamente complicados'. Estos últimos se presentan como figuras que surgen si nuestros numerales se escriben sobrepuestos. Escriben, por ejemplo n hasta la quinta posición de la siguiente manera:



A quien los observara, le sería difícil conjeturar qué están haciendo. Y quizá ellos mismos no podrían explicarlo. Este numeral, escrito en una notación diferente, podría alterar su apariencia hasta el punto de hacerse irreconocible (para nosotros). Y lo que estuviera haciendo la gente nos parecería puramente intuitivo.

700. ¿Por qué contamos? ¿Ha dado pruebas de ser práctico? ¿Tenemos nuestros conceptos, por ejemplo los psicológicos, porque han dado prueba de ser ventajosos? -Y, sin embargo, tenemos ciertos conceptos justo por la misma razón y por eso los hemos introducido.

701. Por lo demás, la diferencia entre lo que se llama enunciados de la matemática y enunciados empíricos salta a la vista cuando se piensa si tiene sentido decir: ¡desearía que 2×2 fuera 5!"

702. Si se piensa que la igualdad $2 + 2 = 4$ es la prueba del enunciado "existen números pares", se advierte cuán libremente se emplea aquí la palabra "prueba". ¿Se supone que la proposición "existen números pares" procede de la igualdad $2 + 2 = 4$? -¿Y cuál es la prueba de la existencia de los números primos? -El método de reducción a factores primos. Pero en este método no se dice absolutamente nada, ni siquiera acerca de los 'números primos'.

703. "Los niños tendrían que ser filósofos importantes para entender el cálculo en la escuela primaria; a falta de esto, necesitan la práctica."

704. Russell y Frege toman el concepto, por así decirlo, como propiedad de una cosa. Pero es muy impropio tomar las palabras "hombre", "árbol", "tratado", "círculo", etcétera, como propiedades de un sustrato.

705. La concepción de Dirichlet de la función es posible sólo allí donde ella no pretende expresar una regla infinita mediante una lista, pues no existe una lista infinita.

706. Los números no son fundamentales para la matemática.

707. El concepto de "ordenar" los números racionales, por ejemplo, y el de la 'imposibilidad' de ordenar de esta manera los números irracionales. Compárese esto con lo que se llama "ordenar" las cifras. De la misma manera, la diferencia entre la 'coordinación' de una cifra (o nueve) con otra y la

'coordinación' de todos los números enteros con los números pares, etcétera. Por doquier, desviaciones conceptuales.

708. Obviamente existe un método de hacer una regla recta. Este método incluye un ideal, quiero decir, un procedimiento de aproximación de posibilidades ¡limitadas, pues justo este procedimiento es el ideal. O, mejor; sólo si es un procedimiento de aproximación de posibilidades ¡limitadas, la geometría de este procedimiento puede (no debe) ser la euclidiana.³¹

709. Considerar el cálculo como ornamento es también formalismo, pero de buena laya.

710. Se puede considerar el cálculo como ornamento. Una figura en un plano podría o no encajar en otro, podría ser englobada con otras de diferentes maneras. Por otra parte, si se colorea la figura, existe aún otro tipo de ajuste. (El color es solamente una dimensión más.)

711. Existe un modo de considerar las máquinas y aparatos eléctricos (dinamos, estaciones de radio, etcétera, etcétera), que, por así decirlo, sin comprensión previa, considera estos objetos como una distribución de cobre, hierro, caucho, etcétera, en el espacio. Y tal modo de consideración podría llevarnos a algunos resultados interesantes. Es muy análogo al de considerar un enunciado matemático como ornamento. -Por supuesto, es una concepción absolutamente estricta y correcta; y lo característico y difícil en ella radica en el hecho de que considera al objeto sin idea previa alguna (por así decirlo, a partir de un punto de vista marciano). O quizá más correctamente: destruye la idea previa normal (la desbarata).

712. (El estilo de mis enunciados ha recibido el influjo excepcionalmente poderoso de Frege. Y si lo deseara, podría establecer tal influjo donde nadie lo advirtiera a primera vista.)

713. "Ponlo aquí" -para lo cual señalo el sitio con un dedo -ésta es una localización absoluta. Y quien dice que el espacio es absoluto, podría idear, como argumento al respecto, el siguiente: existe un sitio: aquí". [Nota al margen: ((Quizá pertenezca a los primeros juegos de lenguaje.))]

³¹ (*31). V. Philosophische Bemerkungen § 178. [N. del e.]

714. Uno podría imaginar una enfermedad mental en la que alguien pudiera usar y entender los nombres sólo en presencia de sus portadores.

715. Se podría hacer uso de los signos en forma tal que los signos se inutilizaran (que tal vez se anularan) tan pronto como dejara de existir el portador. En este juego de lenguaje el nombre tiene el objeto, por así decirlo, atado a una cuerda; y si el objeto deja de existir, puede desecharse el nombre que ha estado asociado a aquél. (La palabra haría de nombre propio.)

716. ¿Qué ocurre con los dos enunciados: "esta hoja es roja" y "esta hoja tiene el color que en español se llama 'rojo' ¿Dicen ambos lo mismo? ¿No depende esto de cuál sea el criterio para que un color se llame "rojo" en español?

717. "No puedes oír a Dios hablar con otro, sino tan sólo si se dirige a ti." - Esto es una observación gramatical.