

**Universidad Nacional de Costa Rica**

**Facultad de Filosofía y Letras**

**Escuela de Filosofía**

LA INTERPRETACIÓN DE LA FILOSOFÍA  
WITTGENSTENIANA EN LA PRODUCCIÓN ACADÉMICA DE  
LAS REVISTAS DE FILOSOFÍA DE COSTA RICA

Tesis para optar por el grado de Licenciatura en Filosofía

Yors Guillermo Solís Vargas

Heredia, Costa Rica, 2014

# Agradecimientos

A mis padres por el solo hecho de darme la vida y aún más por su apoyo y comprensión. A mis hermanas y sobrinos. A mi novia Deykel Garita y a mis amigos de la universidad: Jose Chaves, Benjamín Campos, Carlos Zamora, Emanuel Campos, Wilson Solano, Henry Rodríguez, Esteban Llaguno, Paola González, Alejandra Solórzano, Noé Durán, Marcela Gómez.

A la Universidad Nacional, la Facultad de Filosofía y Letras y su Escuela de Filosofía. A todos los administradores y profesores, principalmente a los que aportaron a esta investigación. Especial agradecimiento a los profesores Luís Rivera, Rosa Margarit y a mi tutor Andrés Gallardo, así como a los lectores Manuel Ortega y Jonathan Piedra.

|   |            |
|---|------------|
| <b>Portada.....</b>   | <b>1</b>   |
| <b>Agradecimientos.....</b>   | <b>2</b>   |
| <b>Capítulo 1. Introducción. ....</b>   | <b>5</b>   |
| 1.1 Resumen de la investigación.....  | 6          |
| 1.2 Delimitación.....   | 6          |
| 1.3 Problema.....   | 7          |
| 1.4 Justificación.....  | 8          |
| 1.5 Objetivos.....  | 11         |
| 1.5.1 Objetivo General.....   | 11         |
| 1.5.2 Objetivos específicos.....  | 11         |
| <b>2: Antecedentes teóricos.....</b>  | <b>12</b>  |
| 2.1 Introducción.....   | 13         |
| 2.2 La filosofía analítica y la filosofía de Wittgenstein.....  | 14         |
| 2.3 Filosofía analítica en Latinoamérica.....   | 19         |
| 2.4 Filosofía analítica y filosofía wittgensteniana en Costa Rica.....  | 20         |
| 2.4.1 Publicaciones sobre Wittgenstein en Costa Rica.....   | 22         |
| 2.5 Interpretaciones de la filosofía wittgensteniana.....   | 24         |
| <b>3. Procedimiento metodológico.....</b>   | <b>25</b>  |
| 3.1 Marco metodológico.....   | 26         |
| <b>4. Marco teórico.....</b>  | <b>28</b>  |
| 4.1 Introducción.....   | 29         |
| 4.2 La filosofía analítica y la filosofía de Wittgenstein.....  | 29         |
| 4.2.1. El método de la filosofía analítica.....   | 41         |
| 4.2.2 Críticas a la filosofía analítica.....  | 43         |
| 4.3 Teoría acerca de las interpretaciones de la filosofía wittgensteniana.....                                    | 44         |
| 4.3.1 La interpretación antropológica y etnológica.....   | 44         |
| 4.3.2 La interpretación pragmatista.....  | 46         |
| 4.3.3 La interpretación hermenéutica.....   | 47         |
| 4.3.4 La interpretación escéptica.....  | 49         |
| <b>Capítulo 2.....</b>  | <b>53</b>  |
| <b>5. Estudio sobre las interpretaciones de la filosofía de Wittgenstein.....</b>                                 | <b>53</b>  |
| 5.1 Nota importante sobre la filosofía de Wittgenstein.....   | 54         |
| 5.2 La interpretación antropológica y etnológica.....   | 55         |
| 5.3 La interpretación pragmatista.....  | 60         |
| 5.4 La interpretación hermenéutica.....   | 64         |
| 5.5 La interpretación escéptica.....  | 69         |
| <b>Capítulo 3.....</b>  | <b>77</b>  |
| <b>6. La filosofía wittgensteniana en la producción académica de las Revistas de Filosofía de Costa Rica.....</b> | <b>77</b>  |
| 6.1 Introducción.....   | 78         |
| 6.2 Análisis de los artículos filosóficos.....  | 80         |
| 6.3 Otros artículos.....  | 95         |
| <b>Resultados.....</b>  | <b>101</b> |
| 7.1 La Interpretación de la filosofía de Wittgenstein en Costa Rica.....  | 102        |
| 7.1.1 Conclusión de la investigación.....   | 103        |
| <b>Discusión final y proyecciones.....</b>  | <b>109</b> |

|                          |                                |            |
|--------------------------|--------------------------------|------------|
| 8.1                      | Discusión final.....           | 110        |
| 8.2                      | Proyecciones.....              | 111        |
| <b>Bibliografía.....</b> |                                | <b>112</b> |
| 9.1                      | Bibliografía referenciada..... | 113        |
| 9.2                      | Bibliografía consultada.....   | 124        |

# **Capítulo 1**

## **Introducción**

## **1.1 Resumen de la Investigación**

La siguiente investigación consiste en analizar la interpretación que se ha realizado de la filosofía de Ludwig Wittgenstein, en la producción académica de las revistas de filosofía costarricenses. Esto con el fin de determinar la manera en que ha sido interpretado el pensamiento de este autor en este país.

## **1.2 Delimitación**

Este trabajo es un trabajo teórico que pretende mostrar, como ya se mencionó, la interpretación de la filosofía de Wittgenstein en la producción académica de las revistas de filosofía de Costa Rica. Para este propósito, se va a analizar todo tipo de artículo que haga referencia directa a Wittgenstein y a su pensamiento filosófico.

La Revista de *Filosofía* de la Universidad de Costa Rica (UCR) y la Revista *Praxis* de la Universidad Nacional de Costa Rica (UNA) son las únicas revistas de filosofía en el país<sup>1</sup>, por lo que, por su naturaleza, son las más aptas para tomarse en cuenta a la hora de realizar estudios de este tipo, además de que referencias a Wittgenstein y/o a su pensamiento son muy escasas en revistas de otra índole. Sin embargo, como veremos, hay artículos publicados sobre esta temática en otras revistas no filosóficas del país. Por lo que el criterio de selección no se limitará a seleccionar textos dentro de las dos revistas antes mencionadas, sino también, de

---

<sup>1</sup> Por lo menos a nivel formal, vigentes y con el respaldo de las dos únicas escuelas de filosofía que existen en Costa Rica. También pueden encontrarse otras revistas que manejan contenidos filosóficos (pero no de manera prioritaria, específica y especializada), p. ej. la Revista *Espigas* de la Universidad Estatal a Distancia (UNED), *SIWÒ* de la UNA, *Comunicación* del Instituto Tecnológico de Costa Rica (TEC), *Tiempo Compartido* del TEC. Revista *Humanitas* de la Universidad Católica de Costa Rica, entre otras.

cualquier otra que tenga dentro de sus publicaciones, artículos sobre Wittgenstein y su obra intelectual.

Los textos por recolectarse son todos los que titularmente muestren alguna referencia a Wittgenstein y a su filosofía hasta el 2011. Aquellos que no lleven como título estos elementos, se considerarán pero no serán parte de nuestro análisis, esto debido a que las referencias al autor en cuestión, o a su pensamiento, no son centrales ni medulares durante el desarrollo del artículo, y además porque el análisis podría extenderse en alusiones mínimas o poco esenciales que no van a reflejar, como lo pretendemos, una interpretación de la obra intelectual de este escritor.

Las categorías de análisis, a partir de las cuales se va a determinar la forma en que ha sido interpretado Wittgenstein en este país, son las categorías interpretativas realizadas por los filósofos Richard Rorty, Saúl Kripke, Hillary Putnam y Peter Hacker<sup>2</sup>. Las cuales expondremos en el estado de la cuestión, en el marco teórico-conceptual y durante el desarrollo propiamente de este trabajo.

### **1.3 Problema**

La filosofía (analítica) de Wittgenstein es un tipo de pensamiento que ha tenido durante el último siglo, una importante y expansiva influencia en el mundo académico occidental (Inglaterra principal, pero no únicamente). Tanto es así que, el eco de su pensamiento es común en las bibliografías, referencias, notas al pie, citas,

---

<sup>2</sup> Seleccionamos estas categorías en vista de ser las más reconocidas, comentadas y discutidas alrededor del ámbito académico internacional sobre interpretaciones, estudios o investigaciones de la obra wittgensteiniana. Sin embargo, dado el caso de encontrarnos durante el desarrollo de la investigación con otras categorías interpretativas como pueden ser la conductista, la formalista, etc., haremos la aclaración y las analizaremos a la luz de estas categorías.

etc., de la mayoría de los trabajos filosóficos realizados posteriormente al deceso de este gran intelectual.

Así también Wittgenstein es —si no el máximo representante de la filosofía analítica— uno de los más destacados y el único que cuenta con aportes fundamentales en las dos vertientes en las que se dividió esta corriente filosófica. Después de Wittgenstein es de esperarse que cualquier pensamiento filosófico serio y de raigambre analítica (o inclusive de otras corrientes o campos del saber) tome como referencia fundamental, o parcial al menos, la filosofía de este enigmático pensador del siglo XX.

Costa Rica ha sido un país que, aunque pequeño y poco interesado en esta filosofía, ha producido textos sobre ella pero, ¿qué hay al respecto? ¿Qué se ha investigado sobre Wittgenstein? ¿De qué manera se ha interpretado esta corriente de pensamiento en este país? Hasta donde hemos podido indagar, no hemos encontrado algún texto que dé cuenta de ello, por lo que esta investigación pretende, como ya se ha mencionado, determinar la interpretación de este filósofo en Costa Rica.

#### **1.4 Justificación**

A partir de este problema, se propondrá con esta investigación un precedente que dé cuenta de la forma en que se ha interpretado la filosofía de este autor en Costa Rica. Esto por dos razones: primero porque no existe, hasta donde hemos podido escudriñar, algún trabajo de esta naturaleza, por lo que esta investigación podría representar un precedente en torno a la sistematización de estudios wittgensteinianos



en este país; y segundo, porque Wittgenstein es el autor analítico más citado, estudiado, referenciado y del que cuenta con más artículos de revistas filosóficas en este país.

Asimismo —pero a título personal del autor— se considera muy interesante la producción de interpretaciones, revisiones y lecturas sobre este escritor, ya que el mismo Wittgenstein se negó explícitamente a proponer tesis de filosofía, y a la especulación teórica intelectual que ha sido habitual desde hace mucho tiempo en este ámbito. Entonces ¿cómo es que a pesar de esto, sus discípulos, estudiosos y seguidores siguen proponiendo tesis no solo sobre él, sino sobre la filosofía en general?

Esta investigación y sus objetivos son planteados por interés del autor; sin embargo, la tesis también puede ser de significación a toda aquella persona interesada en informarse, conocer, estudiar o hasta investigar sobre filosofía de Wittgenstein, filosofía analítica en general, o la desarrollada propiamente en Costa Rica.

En Inglaterra y en Estados Unidos, la trayectoria de la filosofía de Wittgenstein es muy amplia y muy especializada en nuestros días<sup>3</sup>. Pero ¿qué ocurre en otras fronteras con respecto a este tipo de filosofía? ¿Qué hay de Latinoamérica?

La recepción y la producción sobre la filosofía analítica wittgensteniana en Latinoamérica ha sido relativamente poca pero no escasa, por lo que un texto que dé

---

<sup>3</sup> No sólo en el campo de la filosofía ha ejercido influencia este autor, también puede hablarse de Wittgenstein como pionero en algunos temas de la lingüística (por ejemplo en la pragmática), la ética, el derecho, la metafísica, filosofía de la mente, entre otros.

cuenta de su impacto en América Latina, sería de gran interés para la filosofía en estas fronteras, aunque sea centrado en un país (Costa Rica).

En Latinoamérica existen instituciones y autores importantes, principalmente en México<sup>4</sup>, que han investigado y producido estudios sobre Wittgenstein; sin embargo, estudios sistemáticos en relación con la interpretación que el ámbito académico Latinoamericano produce o ha producido de esta filosofía, no lo hay.

En Costa Rica, la producción académica sobre Wittgenstein de igual manera cuenta con exponentes que han generado textos sobre este autor y su filosofía (aunque no de forma “doctrinaria”, como sí podría ser el caso de México con Tomasini); sin embargo, así como en México y otros países de Latinoamérica, no hay un documento general que haga un estudio sistemático en relación con la interpretación que el ámbito académico ha realizado sobre esta filosofía en América Latina o en algún país en específico, por lo que, nuestra investigación puede representar y dar pie a un trabajo así, al menos en Costa Rica.

---

<sup>4</sup> Tal es el caso del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), centro académico que ha tenido desde sus inicios una marcada línea analítica de pensamiento —sólo hace falta ver, para darse cuenta de esto, los temas, las áreas de investigación, el posgrado en filosofía de la ciencia, los autores que publican, etc.—. En el caso de autores mexicanos que se han destacado como estudiosos de la filosofía wittgensteniana, se puede mencionar a Alejandro Tomasini Bassols, con textos como *Los atomismos lógicos de Russell y Wittgenstein*. (1986), *El pensamiento del último Wittgenstein: problemas de filosofía contemporánea*. (1988), entre otros, así como traducciones de algunas de las obras de este autor vienés. Muchas de las obras y traducciones, del mexicano en cuestión, han sido publicadas por el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, lo cual suma a la idea de ser este centro académico —sino el más orientado a la analítica— uno de los más importantes en esta corriente a nivel Latinoamericano.

## **1.5 Objetivos de la investigación**

### **1.5.1 Objetivo general**

Determinar, a partir de distintas categorías de análisis previamente establecidas, la manera en que ha sido interpretada la filosofía wittgensteiniana en Costa Rica.

### **1.5.2 Objetivos específicos**

- Establecer categorías de análisis por medio de las cuales puede interpretarse la filosofía de Wittgenstein.
- Analizar la producción académica de las revistas, principalmente de filosofía, en torno a las publicaciones que se han realizado sobre la filosofía wittgensteiniana.
- Identificar, a partir de las categorías planteadas y el análisis de la producción académica sobre Wittgenstein, la forma en que se ha interpretado el pensamiento de este autor en Costa Rica.

# **Antecedentes teóricos**

## **2.1 Introducción**

Como se mencionó anteriormente, no se han encontrado, hasta el momento, investigaciones específicas que den cuenta de la manera en que ha sido interpretada la filosofía de Wittgenstein en Costa Rica.

Asimismo se ha escrito mucho sobre este autor, pero fundamentalmente fuera de las fronteras Latinoamericanas. Dentro de ellas existen textos sobre Wittgenstein, pero no se ha encontrado alguno que se refiera a la interpretación de su filosofía en algún lugar de América Latina<sup>5</sup>.

En cuanto a filosofía analítica propiamente, dentro de la cual se enmarca la filosofía de Wittgenstein, existen en Latinoamérica trabajos compilatorios sobre análisis filosófico, como el de Jorge Gracia *et al.* *Análisis filosófico en América Latina* (1985) y otros, pero a menor escala; y a nivel más amplio (fuera de Latinoamérica), se puede citar a Ayer (1986), Muguerza (1986), Stroll (2000), Chico y Barroso (2007), entre otros.

A continuación se va a hacer un recorrido referencial que pretende abarcar, considerablemente, investigaciones realizadas sobre filosofía analítica y sobre filosofía wittgensteniana (tanto fuera de Latinoamérica como dentro de esta frontera). Así también va a referenciarse, los textos a partir de los cuales se analizará la producción académica que se ha publicado sobre Wittgenstein en Costa Rica.

---

<sup>5</sup> Se puede mencionar el texto de Tomasini (2003) *Estudios sobre la filosofía de Wittgenstein*, pero este se centra en estudios realizados fuera de Latinoamérica.

## 2.2 La filosofía analítica y la filosofía de Wittgenstein

Siguiendo a Ferrater (1969), Alston, W. (1976), Muguerza (1986), Abbagnano (2004), Glock (2012) y otros, puede decirse que la filosofía analítica<sup>6</sup> se inició alrededor de 1900 con los trabajos de Russell (La filosofía del atomismo lógico<sup>7</sup>); Moore (*En defensa del sentido común*<sup>8</sup>); y, Wittgenstein (*Tractatus logico-philosophicus*<sup>9</sup>), principalmente<sup>10</sup>. Estos filósofos aplicaron análisis lógico formal<sup>11</sup> o análisis informal al lenguaje (especialmente al lenguaje de las matemáticas y posteriormente, al de las ciencias naturales<sup>12</sup>), porque consideraban en ese momento que estas disciplinas eran exactas o significativas (empíricamente referenciales, en el caso de las ciencias naturales). Y como coincidían en que la filosofía no era más que una actividad esclarecedora del lenguaje referencial (ver los autores mencionados al inicio de este párrafo), planteaban que solo era aplicable esta actividad a estas disciplinas (la matemática y las ciencias naturales), las cuales eran las únicas que

---

<sup>6</sup> Concepto que, en este trabajo, va a comprender a todas las denominaciones enmarcadas dentro de lo que puede entenderse como análisis lógico-formal o ideal del lenguaje, y análisis lógico-informal u ordinario del lenguaje.

<sup>7</sup> En este trabajo se expone el análisis lógico-formal del lenguaje centrado en la sintáctica. Ver capítulo sobre Bertrand Russell en Muguerza (1986).

<sup>8</sup> En este trabajo, por otro lado, se expone el análisis lógico-informal del lenguaje centrado en la semántica. Ver Moore (1983) y Ferrater (1969).

<sup>9</sup> Aquí se desarrolló aún más la teoría del atomismo lógico planteada por Russell (Wittgenstein, 1999).

<sup>10</sup> Pueden agregarse otros trabajos importantes como *Conceptografía y Estudios sobre semántica* (Frege, 1972 y 1985 respectivamente); *Principia mathematica* (Whitehead y Russell, 1981); *Sobre la denotación* (Russell, 2011); y, *La naturaleza del juicio* (Moore, 2002), que ayudaron en la génesis de lo que puede llamarse análisis lógico del lenguaje, pero los trabajos arriba mencionados son tal vez las investigaciones que generalmente son más aceptadas como fundamentales. Así también pueden tomarse en cuenta textos antiguos, en relación con la filosofía del lenguaje, como el *Crátilo* de Platón (Platón, 2003); el *Organón* y la *Retórica* de Aristóteles (Aristóteles, 2005); el libro primero de las *Confesiones* de San Agustín (San Agustín, 1957); entre otros. Para un estudio más completo y detallado de la historia de la filosofía del lenguaje como tal, en la antigüedad, medioevo, modernidad y contemporaneidad, ver Beuchot (2005); este estudio, por su parte, se centra en la filosofía del lenguaje y no tanto en el análisis lógico-lingüístico del lenguaje, pero puede representar un precedente interesante en la comprensión del proyecto analítico.

<sup>11</sup> Lo que evidencia la influencia que venía provocando la lógica moderna que, desde entonces, intentaba formalizar el lenguaje hablado para exponerlo de forma “exacta y universal” (como las matemáticas).

<sup>12</sup> A excepción de G. Moore quien aplica el análisis lógico del lenguaje, pero al lenguaje ordinario (*En defensa del sentido común*, 1983) y a temas de ética (*Ética*, 1989).

utilizaban un lenguaje exacto (analítico) o un lenguaje referencial.

No se aplicó analítica (en el sentido de análisis lógico formal del lenguaje) a las ciencias sociales, porque se consideró que estas no empleaban un lenguaje significativo (empíricamente referencial)<sup>13</sup>. Sin embargo, como se mencionó anteriormente, George Moore sí aplicó analítica a campos propios de las ciencias sociales (lenguaje ordinario, moral, ética), pero no se centró aún en temas más variados como el derecho, la educación, etc. No obstante, con Moore, la filosofía analítica desde sus inicios se bifurcó de manera que, por un lado estaban los analistas lógico formales del lenguaje, mientras que por el otro (el lado que inicia Moore principalmente<sup>14</sup>) estaban los analistas lógico-informales del lenguaje.

Por el lado del análisis formal<sup>15</sup>, puede decirse que la tendencia inicia con Frege, Russell y el “primer” Wittgenstein, principalmente, pero luego con la influencia de estos representantes al Círculo de Viena, se vislumbraron más figuras con ideas similares. Entre ellos: Rudolf Carnap, Herbert Feigl, Kurt Gödel, etc. Y en Estados Unidos: Quine, Donald Davidson, Saul Kripke, etc.

Por el lado del análisis informal –iniciado por Moore y muchas veces llamado *filosofía analítica* sin más— encontró, posteriormente, más desarrollos en los trabajos de Gilbert Ryle, del “segundo” Wittgenstein, de John Austin, Peter Strawson y

---

<sup>13</sup> Con esto puede evidenciarse también —además de la influencia de la Matemática y la lógica moderna—, la influencia del positivismo, principalmente comteano. Al punto que después de estos primeros gestores, nace una línea de analítica de corte filosófico-científico conocida como *positivismo lógico*.

<sup>14</sup> Decimos *principalmente*, ya que también Frege había trabajado temas relacionados con el lenguaje informal. Ver *Estudios sobre semántica* (1985).

<sup>15</sup> Conocido también como análisis ideal del lenguaje, que luego con la influencia que provocó esta al Círculo de Viena, se funda una línea analítica que sigue en gran parte esta corriente, y que se le conoce como empiristas lógicos o positivistas lógicos. Ver Muguerza (1986) y Ayer (1986).

otros<sup>16</sup>.

Respecto de Wittgenstein, quien es un referente fundamental en las dos divisiones de la filosofía analítica, se puede citar los libros más significativos de su primera y segunda postura. El primero es el *Tractatus logico-philosophicus* (1922), que influenció considerablemente al proyecto del Círculo de Viena; y el segundo, *Philosophische Untersuchungen* (1953), libro póstumo, que influenció e influencia los estudios de filosofía del lenguaje, filosofía lingüística, análisis de conceptos, estudios lingüísticos, pragmática lingüística, entre otros.

Investigaciones sobre Wittgenstein, específicamente, se pueden citar la de Pitkin (1984), *Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia*; Kenny (1984), *Wittgenstein*; López de Santa María (1986), *Introducción a Wittgenstein: sujeto, mente y conducta*; Monk (1997), *Ludwig Wittgenstein*; Kripke (2006), *Wittgenstein a propósito de reglas y lenguaje privado: una exposición elemental*, entre otros.

Trabajos sobre analítica en general, que incluyen estudios sobre Wittgenstein, se pueden citar los ya mencionados, Ferrater (1969), Alston, W. (1976), Muguerza (1986), Abbagnano (2004), así como los trabajos de Ayer *et al.* (1958), Hartnack (1972), Stroll (2002), Tomasini (2004), entre otros.

Hasta aquí referenciamos los trabajos sobre analítica entendida tradicionalmente como análisis formal o informal del lenguaje. Generalmente datan del año 1960, aproximadamente, ya que después de esta fecha la filosofía analítica

---

<sup>16</sup> Dentro de esta última línea, pueden mencionarse los trabajos de Ryle (2005), en *El concepto de lo mental*; Wittgenstein (1988), en *Investigaciones filosóficas*; Austin (1982), en *Cómo hacer cosas con palabras: Palabras y acciones*; y, Strawson (1950), en *On referring*.



del positivismo lógico entra en crisis (por los trabajos de Popper y Quine<sup>17</sup>, principalmente) y esto significó un decaimiento de ese tipo de analítica (dura y de raíz formal) y un desprestigio de las demás posturas analíticas (de corte informal).

De esta manera, la filosofía analítica al estilo del atomismo lógico de Russell o de Wittgenstein, o al estilo del Círculo de Viena, empieza una etapa que algunos consideran como la etapa metafísica (ontológica o naturalista), y luego como la etapa cognitiva (la actual) —dejando a la analítica de cuño informal relegada, muchas veces, a las disciplinas filosóficas conocidas como la filosofía del lenguaje o la lógica elemental; así como a la teoría de la argumentación, o a las disciplinas lingüísticas conocidas como la pragmática, la semántica o los análisis del discurso (Glock, 2012)—.

A pesar de que esto último en muchas ocasiones no sea justo, la filosofía analítica de esta naturaleza sigue haciendo análisis que muchas veces no pueden ser considerados como tratados de argumentación, de lingüística o de filosofía del lenguaje nada más; sin embargo, se le sigue percibiendo de esta manera: como análisis de estas disciplinas y no como análisis filosófico al estilo de un tipo consagrado de filosofía: La analítica.

Entre los estudios actuales de analítica propiamente, están: el libro de Stroll (2002), *La filosofía analítica del siglo XX*, en donde se hace un estudio temático de lo que fue la filosofía analítica durante el siglo XX; Tomasini (2004), *Filosofía analítica; Un panorama*, libro escrito por un mexicano estudioso de la analítica,

---

<sup>17</sup> *La lógica de la investigación científica* (2008), y *Dos dogmas del empirismo* en *Desde un punto de vista lógico* (2002), respectivamente.

quien, además de hacer un recorrido histórico por lo que él considera los hechos más importantes de lo que fue la filosofía analítica hasta al “segundo” Wittgenstein, comparte criterios personales de los hechos que trata en este libro; Chico y Barroso (2007), *Pluralidad de la filosofía analítica*, libro que expone artículos que con un tratamiento analítico, estudian temas como la metafísica, la filosofía de la mente, la percepción, la verdad, entre otros; y, Glock (2012), *¿Qué es la filosofía analítica?*, en donde se hace un recorrido histórico de lo que se ha conocido por filosofía analítica, además se estudia su método, sus temáticas, conceptos, doctrinas y diferencias respecto de la llamada *filosofía continental* (conocida como filosofía especulativa, no analítica).

En cuanto a la etapa metafísica de la filosofía analítica (Glock, 2012), se pueden citar los textos de Quine (2002), *Desde un punto de vista lógico y La relatividad ontológica y otros ensayos* (1986); de Strawson (1992), *Individuos*; Anscombe (2005), *La filosofía analítica y la espiritualidad del hombre*, entre otros. En cuanto a la etapa o giro cognitivo de esta corriente, pueden citarse desde el trabajo de Churland (1986), *Neurophilosophy*, hasta estudios actuales en español como el libro de Duarte y Rabossi (2003), *Psicología cognitiva y filosofía de la mente*, el libro de Hierro-Pescador (2005) *Filosofía de la mente y ciencia cognitiva*, y otros<sup>18</sup>.

Además de la producción de textos relativos a la filosofía analítica, se han creado centros de investigación, sociedades, etc., vinculadas al pensamiento analítico —entendido en el sentido aquí expuesto—. Como ejemplos pueden mencionarse: Sociedad Española de Filosofía Analítica (SEFA): <http://www.sefaweb.es/>; European

---

<sup>18</sup> En Costa Rica se puede encontrar un volumen especial sobre neurofilosofía en la Revista de Filosofía de la UCR, Número 99, vol. XXXIX, Diciembre del 2001.

Society for Analytical Philosophy (ESAP): <http://filosofia.dafist.unige.it/esap/>;  
Croatian Society for Analytic Philosophy (CSAP):  
<http://www.ffri.uniri.hr/~hdaf/eng/>; French Society of Analytic Philosophy  
(SOPHA): <http://so.ph.a.free.fr/>; German Society of Analytic Philosophy (GAP):  
<http://www.gap-im-netz.de/>; Italian Society for Analytic Philosophy (SIFA):  
<http://www.sifa.unige.it/>; Sociedade Portuguesa de Filosofia Analítica (SPFA):  
<http://spfilanalitica.weebly.com/>; Sociedad de Lógica, Metodología y Filosofía de la  
Ciencia en España (SLMFCE): <http://www.solofici.org/>; entre otros.

### **2.3 Filosofía analítica en Latinoamérica**

Existen varios textos referenciales en torno a la filosofía analítica en Iberoamérica y Latinoamérica. Respecto del primer lugar, se pudo consultar sobre analítica en Iberoamérica en los apartados 12. 18 y 12. 19 del libro de Larroyo (1989), *La filosofía iberoamericana*; en Latinoamérica, se pudo consultar el capítulo 43. *La filosofía analítica en Hispanoamérica* del libro *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX* de Garrido (2009), así como el apartado *Panorama de la filosofía analítica Latinoamericana* en el libro *Filosofía en América Latina* de Valdés (1998); y, el libro de Gracia *et al.* (1985), *Análisis filosófico en América Latina*.

Asimismo se pudo consultar las siguientes páginas de Internet, que refieren a asociaciones de filosofía analítica en Latinoamérica: Centro de Estudios de Filosofía Analítica (CESFIA): <http://www.cesfia.org.pe/>; Sociedad Argentina De Análisis

Filosófico (SADAF): <http://www.sadaf.org.ar/>; Asociación Latinoamericana de Filosofía Analítica (ALFA): <http://alfa.filosoficas.unam.mx/>; entre otras.

En cuanto a la producción propiamente de la filosofía wittgensteniana en Latinoamérica, se pueden citar algunos textos como, además del caso ya mencionado de Alejandro Tomasini, el de Axel Arturo Barceló Aspeitia (2002), *Universalidad y Aplicabilidad de las Matemáticas en Wittgenstein y el Empirismo Logicista*; Christian Quintero (2005), *El filosofar según Wittgenstein*; Luiz Henrique Lopes dos Santos (2008), *Notas críticas sobre o realismo matemático, à moda de Wittgenstein*; Mario Gensollen Mendoza (2012), *Wittgenstein y la gramática de lo interno*; entre otros.

#### **2.4 Filosofía analítica y filosofía wittgensteniana en Costa Rica**

Existen libros y muchos estudios, investigaciones, ensayos, artículos, etc., sobre filosofía analítica, pero sobre Wittgenstein propiamente solo hemos encontrado artículos y algunas pocas tesis. No obstante, a partir del corpus representado por los artículos encontrados (principalmente en las revistas de filosofía), se puede dar pie al cometido de esta investigación.

En cuanto a temas propios o afines de la filosofía analítica, se pueden citar los siguientes trabajos:

- Carlos Araya (1992), “Representación de Conocimiento con una Lógica Modal”.

- Luis Camacho (1974), “Las cuatro etapas de la corriente analítica”; (1983), “Conocimiento y poder”; (1985), “Las objeciones de John Searle a la noción de inteligencia artificial y respuesta de D. Hofstadter”; (1987), “Introducción a la lógica”; (1987), “Lógica simbólica básica”; (1987), “La revolución en la lógica”; (1989), “Problemas lógicos en el relativismo ético”; (1992), “Algunos problemas lógicos de verificación y refutación en ciencias del ser humano”; y, (1994), “Las objeciones de Quine y la lógica modal vistas por Ruth Barcan Marcus en Modalities”.
- Álvaro Carvajal Villaplana (1995), “Objetividad y valor intrínseco en la ética de Bertrand Russell”; (2002), “Teorías y modelos: Formas de representación de la realidad”; y, (2006), “El discurso argumentativo: las perspectivas analítica y pragmática”.
- Max Freund (1982), “La teoría de conjuntos en sentido colectivo”; (1982), “Lesniewski, Quine y Geach un análisis de sus demostraciones con respecto a la restricción del axioma v del sistema de Frege”; (1991), "Consideraciones Lógico-epistémicas Relativas a una Forma de Conceptualismo Ramificado"; (1993), “Gödel, la Mente y el Computador”; y, (2005), “Lógica jurídica”.
- Enrique Góngora (1979), “Introducción al pensamiento lógico-matemático”.
- Claudio Gutiérrez (1960), “El consentimiento civil a la luz de la lógica moderna”; (1964), “Lógica aplicada, teoría de los métodos”; (1968), “Elementos de Lógica”; (1969), "Epistemology and Economics: Contribution to the Logical Analysis of Economic Theory"; y, (1993), “La explicación de la mente: a propósito de un libro de Daniel Dennett”.
- José Elías Helo Guzmán (1992), “Lógica Proposicional y Diagramas de Euler” (1992).

- Ligia Herrera (1961) “Lógica”, y (1961) “Lógica y ética”.
- Roxana Reyes Rivas (1990), “Computación y filosofía”.
- Rodolfo Rodríguez (1996), “El mundo de la lógica: de la paradoja de la verdad”.
- Amán Rosales Rodríguez (2002), “Ciencia y cientificismo según Putnam”.
- Ángel Ruiz Zúñiga (1987), “Las ontologías de Gottlob Frege”.
- Mario Salas (2002), “Quine y los "dogmas del empirismo””.
- Celso Vargas (1985), “Lingüística, computación y estructuras mentales”.
- Joyce Zürcher (1977), “Lenguaje y realidad en la filosofía del atomismo lógico de Bertrand Russell”.

#### **2.4.1 Publicaciones sobre Wittgenstein en Costa Rica**

En cuanto a artículos académicos sobre Wittgenstein en este país, se pueden citar los siguientes ejemplos:

- Camacho, Luís (1977), “De Frege a Wittgenstein: Sobre los Nombres”.
- Castañeda, Héctor-Neri (1977), “El atomismo sintáctico en la filosofía posterior de Wittgenstein, y la naturaleza de las cuestiones filosóficas”.
- Cordero, Gerardo (1979), “Aspectos de la necesidad en el Tractatus de Wittgenstein”.
- Gallardo, Andrés (2011), “Wittgenstein: epistemología y lenguaje”.
- García, George (1999), “Sobre la (post-) modernidad filosófica: Las Investigaciones filosóficas de Wittgenstein”.
- Giglioli, Giovanna (1981), “Totalidad ontológica y totalidad lingüística en

el Tractatus”.

- Ortega, Manuel (2009), “Algunas observaciones sobre la religión y su lenguaje en el segundo Wittgenstein”.
- Rivano Fischer, Emilio (2009), “Wittgenstein y Chomsky en contrapunto: notas epistemológicas y metodológicas en torno al lenguaje, conocimiento y comunicación”.
- Rojas, Sergio (1999), “La certeza en Wittgenstein”.
- Salas, Mario (1994), “Wittgenstein y la escalera -acerca de la proposición 6.54 del Tractatus-”.
- \_\_\_\_ (2004), “Sobre el concepto de “objeto” en el Tractatus de Wittgenstein”.
- Salas, Minor (2009), “Laberintos de la razón práctica. Dos lecciones sobre ética y lenguaje en Wittgenstein y su relevancia para las ciencias normativas”.

Estos artículos serán los que posteriormente analizaremos para lograr el objetivo principal de este trabajo: ver objetivos. Para este propósito será necesario, antes que todo, establecer y estudiar a profundidad las interpretaciones a partir de las cuales se van a analizar los artículos en cuestión. De ahí que dediquemos todo el capítulo siguiente a este cometido.

## **2.5 Interpretaciones de la filosofía wittgensteniana**

Las categorías de análisis que servirán para determinar la forma en que se ha interpretado la filosofía de Wittgenstein en Costa Rica son la interpretación

Hermenéutica de Richard Rorty (1995), expuesta principalmente en su libro *La filosofía y el espejo de la naturaleza*; la escéptica de Saúl Kripke (2006), *Wittgenstein, a propósito de reglas y lenguaje privado*; Hillary Putnam (2006), *El Pragmatismo*; y las interpretaciones antropológica y etnológica de Peter Hacker (1997) y (2001), expuestas en sus libros *Wittgenstein: on Human Nature* y *Wittgenstein and the Autonomy of Humanistic Understanding*, respectivamente.

Sin embargo, estas últimas interpretaciones (las de Hacker) están más conjugadas y explicadas en su ensayo “*Wittgenstein’s anthropological and ethnological approach*”, incluido en el libro “*Philosophical anthropology. Wittgenstein’s perspective*” de Jesús Padilla Gálvez (ed.) (2010).



# **Procedimiento metodológico**

### **3.1 Marco Metodológico**

*“No hay un único método en filosofía, si bien hay realmente métodos, como diferentes terapias”.* **Wittgenstein, Investigaciones filosóficas.**

Esta investigación no tiene elementos cuantitativos, más bien es un estudio teórico-crítico-interpretativo en donde se va a revisar, analizar, discutir y determinar la forma en que se ha percibido, estudiado e interpretado la filosofía de Wittgenstein en Costa Rica. Su objetivo principal no es generar resultados cuantitativos, por lo que el resultado no será traducible aquí, ni a estadísticas ni a cuantificadores de ningún tipo, más bien a símbolos lingüísticos considerados informales (las palabras) que van a tener el objetivo principal de determinar, cuál o cuáles han sido la o las interpretaciones de la obra wittgensteniana en este país. Para esta interpretación se seleccionarán textos publicados en revistas académicas nacionales —principal pero no exclusivamente— revistas de filosofía.

Los artículos de filosofía que analizaremos son escogidos a partir del hecho de tener, expresa y titularmente, referencia a Wittgenstein y a su filosofía; sin embargo, también estudiaremos algunos artículos que hagan referencias indirectas que consideremos importantes. De igual forma, no solo analizaremos textos de estas revistas de filosofía, también tomaremos en cuenta algunos otros de revistas no filosóficas que han tratado, de la misma manera, asuntos relacionados con la obra de este autor.

Nuestra técnica, o forma en que va a cumplirse con los objetivos, es siguiendo los siguientes pasos: primero, búsqueda y revisión bibliográfica, así como selección

de todo artículo especializado hasta el 2011 sobre Wittgenstein o su filosofía<sup>19</sup>; luego de haber construido un marco referencial y un marco teórico-conceptual de lo que se concibe como filosofía analítica y filosofía wittgensteniana, así como las categorías o maneras más reconocidas y estudiadas en que ha sido interpretada esta filosofía, se va a iniciar un proceso de análisis y estudio crítico de los textos sobre Wittgenstein que encontramos en Costa Rica; y por último, se va a proponer una o varias, según sea el caso, perspectivas a partir de las cuales se considerará como interpretaciones de esta filosofía en este país, claro está, desde las categorías interpretativas ya anteriormente mencionadas: la interpretación hermenéutica de Richard Rorty (1995), la interpretación escéptica de Saúl Kripke (2006), la interpretación pragmatista de Hillary Putnam (2006); y, la interpretación antropológica y etnológica de Peter Hacker (2010). Las cuales se estarán esbozando en el Marco teórico y profundizando en el Capítulo 2.

---

<sup>19</sup> Elegimos solamente artículos, por la carencia de libros que hay sobre este autor, y además, por la poca cantidad y difusión que tienen los trabajos de graduación (o tesis).

# **Marco teórico**

## **4.1 Introducción**

La disciplina de la que se nutre este trabajo a nivel general es la filosofía, y a nivel específico, la filosofía analítica, principalmente la de Ludwig Wittgenstein.

A continuación se va a presentar nuestro marco teórico-conceptual, dentro del cual, va a definirse y a analizar los conceptos y la teoría que está en relación con lo que se conoce como filosofía analítica y filosofía wittgensteniana, así como las categorías interpretativas en torno a esta última.

## **4.2 La filosofía analítica y la filosofía de Wittgenstein**

El *análisis* es una actividad que tiene una larga historia. Su importancia y máxima consideración, previa al sentido de análisis propio de la filosofía analítica, inicia, principalmente, con Platón y Aristóteles hasta llegar a Kant. Sin embargo, según Glock (2012), solo ha habido dos nociones de *análisis* que han permeado a toda la filosofía:

La primera [noción de análisis] deriva de la búsqueda de definiciones de términos tales como “virtud” y “conocimiento” emprendida por Sócrates, junto a la versión de Platón, que habla de ella como “división”. La segunda noción deriva de la geometría griega y predomina en Aristóteles. Se le puede llamar análisis regresivo [...] parte de una proposición que ha de ser probada y se remonta hasta los primeros principios desde los cuales se puede derivar esa proposición como un teorema (Glock, 2012: 40 y 41).

La atención al lenguaje y a sus detalles inicia, principal y filosóficamente, desde Platón con su diálogo *El Crátilo* (2003), luego, Aristóteles (2005) con su *Organón y Retórica*, y sigue hasta nuestros días<sup>20</sup>.

Pero no es sino hasta los trabajos de Frege<sup>21</sup>, principalmente, que el análisis del lenguaje cambió y se concibió e inició como una nueva actividad filosófica, o filosofía misma. Frege creó un lenguaje formal, artificial<sup>22</sup> para, primero, derivar la aritmética a partir de axiomas lógicos, pero luego esto dio pie, posteriormente, a aplicarse este mismo lenguaje artificial al lenguaje ordinario, con lo cual, al traducir el lenguaje informal, y así “limpiar” este lenguaje de toda aquella vaguedad o ambigüedad, se lograría un lenguaje ordinario más exacto (como el lenguaje de las matemáticas, que usan lenguajes simbólicos que poseen poco o nada de ambigüedad). Luego de Frege, y siguiendo esta idea de formalizar un lenguaje para reducir o derivar la matemática a meros axiomas lógicos, se encuentran Bertrand Russell y Alfred North Whitehead, quienes con su voluminosa obra *Principia mathematica* (1981), idean como Frege, un lenguaje artificial que, además de reducir o derivar algunos de los aspectos más importantes de la matemática a axiomas lógicos, va a intentar representar una manera lógica-matemática de “desambiguar” el lenguaje ordinario.

---

<sup>20</sup> Ver Beuchot (2005) y Von Kutschera (1979) para lo que respecta a historia de la filosofía del lenguaje. Nos es importante aclarar que no se hará aquí, una historia del análisis como actividad filosófica, ya que “análisis” abarca muchos sentidos a nivel de filosofía (aunque Glock, como vimos, afirme que sólo ha habido dos sentidos de esta palabra en toda la historia de la filosofía), lo cual no sería este un trabajo solamente de filosofía analítica, por lo que, sólo nos centraremos en el sentido de análisis como lo hemos estado haciendo, como lo ha percibido la filosofía analítica.

<sup>21</sup> *Conceptografía y Estudios sobre semántica* (Frege, 1972 y 1985 respectivamente).

<sup>22</sup> Ver el libro *Conceptografía* de Frege (1972).

Bertrand Russell y George Moore, quienes influenciados por Frege, fundamentalmente, y por el espíritu antiidealista, antihegelianista y antimetafísico de la época, son los que primeramente empiezan a aplicar análisis al lenguaje ordinario. Sin embargo, cada quien se inclina por desarrollar este análisis en distintas direcciones. El primero (Russell) lo inicia siguiendo a Frege, pero tratando de superarlo en el sentido de que la notación formal de Frege era muy extensa y complicada, mientras que la de Russell era más sencilla y más manejable, y por otro lado, Frege en la tarea de derivar la matemática a axiomas lógicos, cae en una paradoja (La paradoja de Russell), Russell por su parte crea una teoría (la teoría de tipos) la cual “resuelve” esta paradoja y permite con esto seguir adelante con la empresa de querer reducir la matemática a axiomas de la lógica. Sin embargo, posteriormente, Kurt Gödel demuestra con su Primer y Segundo Teorema (de Gödel) que esta empresa no es consistente ni completa. No obstante, Russell, paralelamente, inicia también análisis del lenguaje ordinario, de igual manera con la intención de aplicarle ciertas herramientas e instrumentos lógicos con el propósito de precisarlo y clarificarlo; iniciando, de esta manera, la línea analítica formal que posteriormente influiría a muchos analíticos de cuño lógico-simbólico, o científico (natural).

Moore, por su parte, concentra su empeño en el análisis del lenguaje ordinario, pero no con la intención de aplicarle herramientas e instrumentos lógicos para “limpiar” este lenguaje, sino haciendo análisis lógico pero desde la informalidad, vaguedad, ambigüedad, etc., del lenguaje ordinario mismo.

Estas dos líneas, *el análisis formal del lenguaje* de Russell y *el análisis informal del lenguaje* de Moore, provocaron una serie de reacciones, tanto en contra

como a favor, que con el paso del tiempo llegaron a crear todo un “mundo” de concepciones y metodologías que hoy se le conoce, *grosso modo*, como *Filosofía Analítica* o, para los analíticos ortodoxos, simplemente como Filosofía.

... la afortunada frase [que Richard Rorty toma prestada de Gustav Bergman] “el giro lingüístico” ha servido para caracterizar ese grado de compromiso con el lenguaje que distingue a la filosofía analítica de otras corrientes filosóficas y, en particular, de aquellas que han prestado también atención al lenguaje (García Suárez, 1999: 13).

Michael Dummett, por su parte, ha sostenido que desde Frege se ha cambiado el paradigma de la filosofía, la cual ya no se va a centrar en una teoría del conocimiento (tradicción que inicia, principalmente, con Descartes y que culmina con Kant), sino que ahora se va a centrar en la filosofía del lenguaje, única disciplina que nos llevaría a analizar nuestro pensamiento (Dummett, 1973).

De este modo, una investigación epistemológica, se transforma en una investigación lingüística [por lo que] La filosofía aparece como una empresa de segundo orden que solo proporciona calas en la estructura del mundo en tanto en cuanto ilumina la estructura del aparato conceptual a través del cual lo concebimos (García Suárez, 1999: 15).

Esta actividad lógico-lingüista, desde la perspectiva de su concepción como filosofía analítica, se diferencia de todas las demás concepciones y actividades filosóficas, a las cuales se les llama filosofía tradicional o continental, en el sentido que a ella misma se le plantea como actividad esclarecedora del lenguaje sin más, mientras que a las demás filosofías (filosofía continental), se les concibe como



actividades meramente especulativas<sup>23</sup>. Tanto es así, que se abandona totalmente la filosofía como una forma de hacer teoría, de hacer reflexión o de hacer cualquier tipo de estudio que no se centre en aclarar el lenguaje ya sea desde una manera formal, ideal, artificial, etc., como lo hace la lógica; o ya sea desde una manera informal, como puede ser legitimando el uso de lenguajes propios de las ciencias naturales o de las ciencias sociales, o legitimando el uso de lenguajes propios de la vida cotidiana (pragmática).

Estas dos concepciones de filosofía, como análisis lógico formal del lenguaje y como análisis informal, son propuestas y defendidas en la producción textual de Wittgenstein, principalmente en su *Tractatus* (1999) y sus *Investigaciones* (1988), respectivamente. En cuanto al primero, su nota 4.112 dice:

El objeto de la filosofía es la aclaración lógica del pensamiento. Filosofía no es una teoría, sino una actividad. Una obra filosófica consiste esencialmente en elucidaciones. El resultado de la filosofía no son «proposiciones filosóficas», sino el esclarecerse de las proposiciones. La filosofía debe esclarecer y delimitar con precisión los pensamientos que de otro modo serían, por así decirlo, opacos y confusos (Wittgenstein, 1999: 4.112).

Y en cuanto a su segunda gran obra, (menos logicista, universalista y formalista, pero más gramatical, semántica y fundamentalmente pragmatista) nos dice (de una forma hermosamente metafórica) en la nota 109.: “La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio de nuestro lenguaje”; y

---

<sup>23</sup> Aunque hay estudios como los de Erns Tugendhat (2003) y Richard Rorty (1967), para acercar estos dos tipos de corriente filosófica o para demostrar el agotamiento interno de la filosofía analítica (post-analítica). Además, como pudimos ver en el estado de la cuestión, actualmente el giro lingüista de la filosofía analítica está muy relegado a tratamientos no tan filosóficos y otros con contenidos metafísicos, cognitivos, jurídicos, etc., que hacen que la división analítica/continental esté, desde ciertos puntos de vista, muy discutida.

en la nota 309.: “¿Cuál es tu objetivo en filosofía? — Mostrarle a la mosca la salida de la botella cazamoscas”<sup>24</sup>.

Wittgenstein, quien trabaja casi paralelo a las investigaciones de Russell en cuanto al análisis lógico, escribe un libro que, siguiendo la línea de Frege y Russell, entre otros, representa una de las obras no solo más importantes de la filosofía analítica, sino de la filosofía en general, el *Tractatus logico-philosophicus* (1999). En este libro, único que publicó en vida, Wittgenstein cree haber resuelto “todos” los problemas de la filosofía<sup>25</sup>. Siguiendo en mucho a Frege y a Russell, principalmente, Wittgenstein formuló una teoría (la teoría figurativa) en la que se afirma que lo único que tiene sentido en el mundo, son las proposiciones empíricas, ya que éstas figuran un estado de la realidad. Todas las demás proposiciones son tautologías, contradicciones o, sinsentidos. De ahí que, para Wittgenstein, la filosofía solo debería encargarse de analizar estas proposiciones con sentido, y no de analizar, ni mucho menos formular, las proposiciones antes mencionadas.

Esta idea provocó mucha influencia en el llamado Círculo de Viena, el cual, con filósofos, físicos, lógicos, etc., se nutrió de estos postulados wittgensteinianos, así como de Russell y Frege, y formularon un manifiesto que ellos llamaron *La concepción científica del mundo* (Mach, Ernst Asociación, 2002). A partir de esta concepción, los integrantes de este círculo creían que se obtendrían las verdades acerca del mundo. Esto dio paso a la corriente filosófica-científica conocida como

---

<sup>24</sup> Agregamos las siguientes notas de las Investigaciones (1988), para no dejar estas citas en una mera retórica. Nota 124. “La filosofía no puede en modo alguno interferir con el uso efectivo del lenguaje; puede a la postre solamente describirlo”. Nota 126. “La filosofía expone meramente todo y no explica ni deduce nada.— Puesto que todo yace abiertamente, no hay nada que explicar. Pues lo que acaso esté oculto, no nos interesa”.

<sup>25</sup> A tal punto que luego de publicarlo, se retiró de la vida académica y se dedicó a hacer otro tipo de actividades, como maestro de escuela, asistente de arquitecto, etc.

positivismo o empirismo lógico. Sin embargo, la perspectiva de una filosofía científica, como la planteaba Russell, como método que antecede a los descubrimientos de la ciencia, no fue la pauta por seguir de estos vieneses, ellos más bien siguieron la perspectiva wittgensteniana que plantea que la filosofía es solo una actividad de esclarecimiento del lenguaje científico. Esta visión quedó evidenciada con la descripción que hizo Moritz Schlick (fundador del Círculo) cuando describió a la filosofía como una actividad clarificadora de las verdades que la ciencia expone — esto después de haber desechado las proposiciones sinsentido que no serían tomadas en cuenta por la ciencia (empírica)—.

Los verdaderos enunciados, concluyó Schlick y los demás representantes de este círculo, son los analíticos, enunciados que su verdad no se encuentra en la realidad sino que en su definición misma; y los sintéticos, enunciados que su verdad sí se encuentra en la realidad, pero no sin antes ser verificados con la observación empírica (Mach, Ernst Asociación, 2002).

Asimismo uno de los exponentes más importantes de este círculo fue Rudolf Carnap, quien, de igual manera que Wittgenstein y Schlick, abogó por un análisis lógico pero posterior a los enunciados de la ciencia. Este análisis estaba centrado en la sintaxis lógica del lenguaje de la ciencia, de tal manera que a partir del lenguaje material de ésta, se debía traducir a un lenguaje formal para desambiguarlo y hacerlo más preciso.

A esta etapa de traducción a un lenguaje formal, que tomó como principal referencia los *Principia Mathematica*, fue concebido como la etapa del análisis clásico<sup>26</sup> (García Suárez, 1999).

Posterior a esta etapa, y con el cambio de residencia obligado que tuvieron la mayoría de los filósofos y científicos del círculo cuando inició la Segunda Guerra Mundial, siguieron dándose estos análisis, principalmente en Estados Unidos e Inglaterra, pero con críticas y matices diferentes a los tradicionales.

De los que se refugiaron en Estados Unidos, Carnap y Otto Neurath, por ejemplo, siguieron cultivando la filosofía del Círculo; sin embargo, se enfrentaron con críticas como las de Quine, que hicieron cambiar estos análisis clásicos y formularon análisis lógicos pero más abarcables, pues para Quine no hay enunciados analíticos ni sintéticos, todos los enunciados son parte de una red interconectada de creencias que pueden ser verificadas por igual (Quine, 2002).

En Inglaterra se siguió un análisis, pero no como el clásico, sino más bien como el que venía desarrollando Moore, quien, junto con Gilbert Ryle, el segundo Wittgenstein, John Austin, entre otros, inician un análisis informal que inclusive algunos, como el de Wittgenstein, llegó a considerarse terapéutico, ya que sirve de clarificación de nuestros pensamientos. Estos nuevos analistas seguían con la consigna de aclarar el lenguaje, pero no por medios lógico-simbólicos o científicos; más bien por análisis informales que permitieran fluidez y claridad al lenguaje ordinario —empleado, según ellos para todo, incluso para hacer ciencia—.

---

<sup>26</sup> Con la excepción de Moore que, como vimos, no defendía un análisis formal sino informal.

Volviendo con Wittgenstein y su *Tractatus*, la filosofía analítica empieza a desarrollarse en distintas interpretaciones. Por un lado, los que siguen la línea de Frege, Russell, este “primer” Wittgenstein, y los positivistas o empiristas lógicos del Círculo de Viena, conocidos como los analistas clásicos, los cuales se centraron en la lógica formal y en el verificacionismo como principio para clarificar el lenguaje. Y por otro lado, los que siguen la línea de Moore que, posteriormente, se ven en gran parte fundamentados y “alimentados” por el “segundo” Wittgenstein.

Moore afirmaba que,

... los objetos del conocimiento o del pensamiento no son fenómenos psicológicos [...]. Son proposiciones, complejos de conceptos que existen con independencia de que sean conocidos o pensados. ...lo que la filosofía necesita es sentido común y tomarse la molestia de analizar en lugar de optar por una deslumbrante dialéctica: una cosa se torna inteligible cuando se la analiza en sus conceptos constituyentes (*Glock, 2012: 52 y 53*).

Así Moore inicia la otra gran línea de la filosofía analítica: el análisis informal del lenguaje<sup>27</sup>, una línea que desde los apuntes de Wittgenstein después de volver a la vida académica<sup>28</sup>, y los trabajos de Ryle y Austin, principalmente, se fue desarrollando hasta alrededor de los años sesenta.

Esta línea fue tan modesta que incluso algunos de sus representantes tacharon a los analíticos de raigambre lógico-formal, de falaces (Austin en Glock, 2012: 67), ya

---

<sup>27</sup> Luego también conocida y denominada como análisis conceptual o filosofía de Oxford, análisis del lenguaje ordinario o filosofía de Cambridge, filosofía lingüística, entre otros..

<sup>28</sup> Luego de su fracaso como maestro de escuela y de trabajar como asistente y diseñador arquitectónico, retoma la vida académica, principalmente por las discusiones que tuvo con Frank Ramsey y Moritz Schlick. Vuelve a Cambridge y paulatinamente inicia lo que posteriormente sería su segunda filosofía.

que les denunciaban el hecho de reducir el análisis del lenguaje a un mero análisis descriptivo:

Todos los neologismos, incluidos los de la ciencia, tienen que ser explicados, y en última instancia esto solo puede hacerse en términos ordinarios que ya son comprendidos. Por lo tanto, es precondition de una filosofía consistente que ésta preste atención al modo de empleo de las nociones centrales utilizadas en sus manifestaciones usuales, ya se trate de expresiones de la lengua de la vida cotidiana o del lenguaje especializado de una disciplina científica (Glock, 2012: 67).

En cuanto a Wittgenstein y su última perspectiva filosófica, encontramos en su segundo texto en importancia, las *Investigaciones filosóficas* (1988)<sup>29</sup>, que no hay un lenguaje objetivo, único y universal a partir del cual se puede comparar o analizar todo el lenguaje o los lenguajes existentes, cuestión que afirmaba en su primer gran texto (el *Tractatus*). En este, su segundo texto, se defiende la tesis de que no es posible definir de una manera fija y esencial el lenguaje.

Frente a la tesis de que no existe una esencia del lenguaje, Wittgenstein ofrece una caracterización —hoy ya famosa— en términos de “los parecidos de familia”, es decir, en términos de las semejanzas que pueden existir entre diversos lenguajes, las cuales son los únicos elementos que nos permiten afirmar su condición de “lenguajes”. Estos están asociados, a su vez, a “formas de vida”, conjunto de prácticas, actividades humanas en donde se generan, cambian y se mantienen estos.

Para Wittgenstein el lenguaje es “una forma de vida”, “un laberinto de caminos”; es una “técnica”, “un instrumento”; el lenguaje está basado en la “convención”; es un sistema de comunicación; es algo interactivo y por eso no es posible el lenguaje

---

<sup>29</sup> Texto publicado *post mortem* y considerado por antonomasia como la obra más representativa de su segunda etapa de pensamiento.

privado; el lenguaje no es solo “hablar acerca de las cosas”, no tiene una sola y única función: “transmitir pensamientos”; y, además, la regularidad es condición del lenguaje (Blanco, 2000: 77).

A partir de estas definiciones, tan enrevesadas para quienes esperan definiciones claras y distintas, este “segundo” Wittgenstein (1988), nos dice el objetivo principal de la filosofía: describir y analizar las funciones del lenguaje.

En sus Investigaciones lo que intenta es describir el lenguaje, analizar cómo funciona. Y el lenguaje objeto de su investigación no es un lenguaje “ideal”, el lenguaje de la pureza lógica, una especie de “fantasma no-espacial y temporal” (108), sino que se trata del fenómeno espaciotemporal llamado lenguaje; dicho en otras palabras, es el lenguaje ordinario (Blanco, 2000: 78).

Es así como Wittgenstein, en este texto (1988), “define” el lenguaje a partir de su uso cotidiano, lo cual, nos da suficientes elementos para comprender que la teoría del significado en este libro, es una teoría pragmática del lenguaje. Por lo que se puede concluir, que toda palabra en el lenguaje tiene su significado a partir de su uso, pero su uso en un contexto espaciotemporal, fuera del cual no tiene un significado preciso.

Toda esta teoría del significado, así como la contextualización del lenguaje, se conjuga en la propuesta de Wittgenstein de los *juegos de lenguaje*, a partir de los cuales se pueden analizar las funciones del lenguaje en determinados contextos —que es el objetivo principal del Wittgenstein de las *Investigaciones*—.

Podemos imaginarnos también que todo el proceso del uso de palabras es uno de esos juegos por medio de los cuales aprenden los niños su lengua materna. Llamaré a

estos juegos «juegos de lenguaje» y hablaré a veces de un lenguaje primitivo como un juego de lenguaje.

Llamaré también «juego de lenguaje» al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado (Wittgenstein, 1988: 25).

Estos juegos del lenguaje son temporales, mutables, combinables y algunos relacionables entre sí, aunque también el hecho de que sean juegos provoca que todos ellos tengan un parecido en común,

No puedo caracterizar mejor esos parecidos que con la expresión «parecidos de familia»; pues es así como se superponen y entrecruzan los diversos parecidos que se dan entre los miembros de una familia: estatura, facciones, color de los ojos, andares, temperamento, etc., etc. —Y diré: los 'juegos' componen una familia (Wittgenstein, 1988: 88-89).

Así también, Wittgenstein (1988) plantea que los juegos del lenguaje tienen reglas (esencialmente dos), una de las cuales llama gramática “superficial”, que es la más preceptiva y normativa por corresponder a la estructura sintáctica del lenguaje en uso; mientras que la segunda, la gramática de “fondo”, es la más flexible, ya que depende de las reglas establecidas a partir del uso que los “jugadores” le han dado en su contexto (este es el vínculo pragmática-semántica). Estas no son reglas rígidas ni universales que no permitan el uso fluido del lenguaje, más bien son reglas cambiantes a partir de este mismo fluir (pragmático) del lenguaje.

La gramática de superficie vendría a ser la sintaxis, la norma de formación de oraciones; mientras que la gramática de fondo es, precisamente, el uso del signo en el juego de lenguaje, es como si dijéramos el “mecanismo” de una palabra, el modo como funciona, como se la usa (Blanco, 2000: 83).



En fin, como ya se mencionó en el estado de la cuestión, la filosofía analítica como análisis lógico-formal o análisis informal del lenguaje (dentro de las cuales Wittgenstein forma parte de los dos sentidos) se termina, al menos en apogeo, alrededor de los años 60. Luego de esta fecha siguen análisis de lenguaje como los de Quine, Peter Strawson, John Searle, entre otros, pero matizados más de manera metafísica o cognitiva, que lógico-lingüística —aunque esta última, desde entonces, ha permeado todos los fundamentos de la mayoría de los filósofos actuales—.

Esta “evolución” (o involución) del proyecto tradicional de filosofía analítica, ya no es considerado analítico, *per se*, aunque se encuentre diseminado en las diferentes derivaciones contemporáneas (filosofía de las matemáticas, filosofía del lenguaje, filosofía de la moral, teoría de la argumentación, filosofía de la mente, filosofía de la lógica, etc.), pues, ya se perdió esa tradición clásica e inicial.

#### **4.2.1. El método de la filosofía analítica**

Este trabajo no utiliza ninguna metodología analítica en particular para desarrollar esta investigación. Y aunque el análisis de los textos y de los diferentes argumentos utilizados en estos escritos para referirse a Wittgenstein y a su filosofía, puedan considerarse como analíticos, no se desarrollarán a partir de alguna analítica en especial, sí procederemos a partir de categorías de análisis expuestas por autores estudiosos de la analítica, más específicamente de la analítica wittgensteniana. Entre los cuales, ya mencionados anteriormente, están Rorty, Kripke, Putnam y Hacker.

El método analítico (o de análisis filosófico), consiste, generalmente, en analizar el lenguaje desde la perspectiva lógico-lingüística formal o informal. Este método no tiene pasos comunes o históricamente establecidos; más bien, cada autor que ha hecho análisis de este tipo y que se le ha llamado o se ha autollamado analítico, plantea su propia manera de hacerlo. Sin embargo, varios son los elementos en común que tienen todos los filósofos de esta tendencia, entre estos elementos están, la búsqueda de la claridad en el uso del lenguaje, la rígida manera de analizar el lenguaje, la concepción de la filosofía como actividad esclarecedora del lenguaje, entre otros. Según Glock "...lo esencial para la filosofía analítica es el valor del proceso más que el de la perdurabilidad del resultado" (Glock, 2012: 67).

Asimismo Glock (2012), amplía y evalúa estos diferentes elementos metodológicos que distinguen a la filosofía analítica de otras filosofías. Los elementos que este autor plantea son: el análisis como base del filosofar, el espíritu científico, la explicación por etapas (un estilo diferente de sistematizar), un afán por la claridad conceptual y, una aspiración a la formulación racional y argumentativa de todo cuanto se quiera decir.

Esto, llevado a una crítica aguda, podría evidenciar que la metodología analítica ha sido utilizada por filósofos no analíticos pero que por ninguna razón se les clasificaría como tales, por lo que tal vez el hecho más importante que distingue a una corriente filosófica analítica de otras no analíticas, es que las no analíticas no tienen como objetivo principal y fundamental lo que las filosofías analíticas sí tienen, que son, todos o la mayoría de los elementos anteriormente citados. En este hecho está la distinción metodológica entre la filosofía analítica, y las demás filosofías.

Algunos métodos aplicados en la filosofía analítica son: el método científico-lógico de Russell, el método de análisis lógico del primer Wittgenstein, el método de análisis conceptual de Moore, el método sintáctico-lógico de Carnap, el de las definiciones recursivas de Tarski, el de análisis conectivo de Strawson, el de análisis gramático-pragmático del segundo Wittgenstein, etc., etc.

#### **4.2.2 Críticas a la filosofía analítica**

A continuación mencionaremos algunas de las críticas que se le han formulado a las diferentes posturas analíticas durante su desarrollo y posterior declive.

Algunas de estas críticas solo son válidas para cierto tipo de analítica, mientras que hay otras que son aplicables a todos los tipos<sup>30</sup>. Mosterín (1999), por ejemplo, afirma que la principal debilidad de esta filosofía fue la carencia de visión cosmovisiva, pues solo se centró en los aspectos del lenguaje<sup>31</sup>. Glock (2012), por su

---

<sup>30</sup> Se deja de lado en esta lista, las críticas detonantes a lo interno del proyecto analítico, por parte de Quine (2002) y de Popper (2008). El primero critica la distinción analítico/sintético de los enunciados científicos, pues para este, todo enunciado analítico o sintético tiene que ver con la experiencia y puede ser confrontado con esta aunque una en menor grado que otra, además, este reduccionismo analítico/sintético, no es válido ante el hecho de que para Quine, todos estos enunciados forman parte de un “universo” de creencias que de todas maneras están basadas en la experiencia (aunque unas en menor grado que otras). Esto es a lo que se le conoce como naturalismo epistemológico (Quine, 1986). Y Popper (2008), por su parte, critica el hecho de separar la ciencia de la metafísica, ya que para él no se trata de separar y desechar una frente a la otra, sino de demarcarlas para su debido tratamiento; asimismo para Popper, la metafísica puede “ofrecer” con su especulación, intuiciones, impulsos o motivos para criticar o favorecer una investigación científica. Otra crítica también de Popper (2008), es la del hecho de plantear el principio de verificación como medio para validar el sentido o no de los enunciados de la ciencia, ya que la ciencia no puede verificar todos los sucesos a los que hace referencia con sus explicaciones, por lo que para Popper lo mejor es esperar a partir de la experiencia, que su marco de explicación se vaya falseando o se falsee definitivamente.

<sup>31</sup> “Es cierto que hay que analizar los conceptos que usamos en nuestra cosmovisión, y que hemos de evitar caer en las trampas que nos tiende el lenguaje. Pero la filosofía no se limita al análisis conceptual ni al lingüístico. Para ascender al Everest se necesitan buenas botas, pero la obsesión por las botas no debe hacernos olvidar la ascensión de la cumbre” (Mosterín, 1999: 37).

parte, hace énfasis en la ahistoricidad, en los intereses limitados o doctrinarios, en la poca o ninguna unidad metódica, etc.<sup>32</sup>.

Muchas de estas críticas son evidentemente válidas y fulminantes para algunos tipos de analítica. Sin embargo, no representan un agotamiento total del proyecto analítico, puesto que aún esta filosofía sigue cultivándose aunque muchas veces ya no de manera tradicional. Lo cierto es que, a pesar de las críticas, sí es posible distinguir lo que es la filosofía analítica, además de que, no en vano se encuentran gran cantidad de postulados analíticos en la base de las investigaciones más actuales y más sobresalientes del mundo académico occidental.

### **4.3 Teoría acerca de las interpretaciones de la filosofía wittgensteniana**

En esta sección se esbozarán las interpretaciones de la filosofía de Wittgenstein que se utilizarán posteriormente como categorías de análisis. Este apartado solo representa un resumen de estas interpretaciones, la explicación con mayor detalle, se realizará en el siguiente capítulo de esta investigación.

#### **4.3.1 La interpretación antropológica y etnológica**

---

<sup>32</sup> Asimismo, otras críticas que se le han hecho a este tipo de filosofía son: la de que nunca llegó a ser un movimiento intelectual compacto y homogéneo; que todos los problemas se resolvían analizando el lenguaje (reduccionismo); la fe en la ciencia natural y en la lógica formal como medios para acabar con todos los problemas filosóficos; el rechazo a otros tipos de filosofía, a otros idiomas (no anglófonos), a las ciencias humanas y a la metafísica; su carácter técnico, especialista, sectario y hasta dogmático y escolástico; su neutralidad o poco interés en temas éticos, políticos o de conflictos sociales; la poca claridad en la definición misma de filosofía analítica; el que algunos de sus postulados o principios (de verificación, por ejemplo) no puedan ser verificados empíricamente; entre otros.

La interpretación antropológica y etnológica es la que se ha derivado, en gran parte, de la propuesta que expuso Hacker de la antropología y la etnología del segundo Wittgenstein, la cual se ubica, principalmente en su ensayo “*Wittgenstein’s anthropological and ethnological approach*”, incluido en el libro “Philosophical anthropology. Wittgenstein’s perspective” de Jesús Padilla Gálvez (ed.) (2010). Este ensayo ha generado discusiones que han debatido este punto de vista pero que a la vez, han atribuido cierta relevancia y aceptación a este enfoque por el motivo de que “... partiendo de consideraciones acerca del lenguaje, poco a poco se puede ir derivando del nuevo modo de pensar de Wittgenstein una nueva cierta concepción de hombre” (Tomasini en Padilla Gálvez, 2011: 12).

Esta interpretación, iniciada por Hacker fundamentalmente, consiste en evidenciar o sacar a la luz las cuestiones antropológicas y etnológicas que pueden encontrarse en la filosofía de las *Investigaciones*, pero esto no lo hace Hacker con la intención de afirmarlas como temáticas propias e intencionales de Wittgenstein, sino para plantearlas como un posible enfoque, como un nuevo punto de vista de las *Investigaciones* frente a temas de antropología filosófica.

Uno de los lectores y comentadores de este enfoque es, por ejemplo, Jacorzynski (2011), quien apunta que este enfoque puede dar pie a estudios interpretativos, sobre la filosofía de Wittgenstein, que expongan al análisis gramatical wittgensteniano como un análisis gramatical de los pueblos, lo cual generaría nuevas perspectivas de análisis antropológico.

El análisis gramatical introduce en la arena de las ciencias sociales un análisis nuevo [...] Con el análisis gramatical Wittgenstein hace dos contribuciones importantes a la

antropología social. En primer lugar, utiliza la antropología “especulativa” para comprender mejor nuestra propia gramática. En segundo, descubre la gramática de los pueblos ajenos... (Jacorzynski, 2011: 185).

Según este autor, esta nueva interpretación puede sustraerse y edificarse por el estudio centrado, principalmente, en algunas de las notas (como la 185, la 200, etc.) de las *Investigaciones filosóficas* fundamentalmente, lo cual expondría a Wittgenstein como un pionero en esta nueva perspectiva antropológica.

#### **4.3.2 La interpretación pragmatista**

Esta interpretación está expuesta, principalmente, en el texto *El pragmatismo. Un debate abierto* de Hilary Putnam (2006), esto se hace evidente por las palabras del mismo Putnam, cuando escribe: “En el segundo capítulo, intento situar la filosofía del último Wittgenstein, no sólo respecto del pragmatismo, sino también en relación con la historia de la filosofía” (Putnam, 2006: 15).

Los puntos principales de esta interpretación pragmatista sobre Wittgenstein, se centran en la idea de una epistemología antiesencialista y en la idea de la supremacía de la moral. Respecto de lo primero, Putnam afirma:

En realidad, lo que Wittgenstein nos quiere demostrar es que la idea (todavía hoy común ya sea dentro de las "teorías causales del conocimiento" o de las teorías basadas en la noción de "creencia verdadera y justificada") de que la palabra “conocer” tiene un significado que la circunda, como un aura que la acompaña en todos los contextos en que se la aplica, determinando el modo en que la utilizamos en esos contextos, es una ilusión. [...] Los seres humanos son criaturas que se sorprenden a sí mismos (self-surprising), de la misma forma en que estamos constantemente creando nuevos juegos

de lenguaje, y continuaremos haciéndolo, así también estamos siempre extendiendo y modificando el significado del término “conocer”, y continuaremos extendiendo y modificando el significado del término “conocer” (Putnam, 2006: 52 y 53).

Y en cuanto a lo segundo, “...la filosofía de Wittgenstein tiene también una intención moralizadora que muestra, por un camino distinto [al de Kant], el mismo tema: la primacía de la razón práctica” (Putnam, 2006: 67).

### **4.3.3 La interpretación hermenéutica**

Esta interpretación está representada por Richard Rorty, esencialmente en su obra *La filosofía y el espejo de la naturaleza* (1995). Al igual que la interpretación pragmatista, esta lectura critica la concepción tradicional de la epistemología (fundacionalista); sin embargo, la pragmática de Putnam contiene una filosofía del lenguaje que, según Rorty (1995), traslada el punto central de la filosofía (como lo hizo Kant en la epistemología), en la filosofía del lenguaje, lo cual para Rorty sigue reflejando un fundamento del conocimiento, y por ende, una forma de conocer teórica, reductivista, hermética, parcial y fundacional.

Inicialmente, parece que esta interpretación Rorty no la aplica a Wittgenstein, ya que primero lo interpreta como conductista,

... explicar la racionalidad y la autoridad epistémica con referencia a lo que la sociedad nos permite decir, y no lo segundo por lo primero, constituye la esencia de lo que designaré con el nombre de “conductismo epistemológico”, actitud común a Wittgenstein y Dewey (Rorty, 1995: 165)<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> Algunos otros autores agregan, en relación con lo que puede ser una interpretación conductista, lo siguiente: “... la Filosofía de la mente de Wittgenstein ha sido frecuentemente calificada de

Sin embargo, posteriormente parece que sí lo mide con la “vara” de su hermenéutica, ya que luego considera a Wittgenstein como holista y pragmatista, argumentando que este está más cerca al holismo y al pragmatismo antifundacionalista que a la epistemología fundacionalista arrastrada desde Descartes y Kant (Rorty, 1995). Esta consideración encaja con su concepción “epistemológica” que se basa en discursar alrededor de un discurso ya establecido, sin el afán de fundar conocimientos ni de hacer investigaciones científicas exactas, objetivas o normales<sup>34</sup>. Lo que busca Rorty, más bien, es una especie de pragmática entendida como razón práctica que edifique investigaciones filosóficas no exactamente fundantes o científicas, sino investigaciones que llenen ese espacio en la cultura que deja las epistemologías fundacionales, objetivas y “exactas”. Wittgenstein, para Rorty, está siguiendo este proceder en sus *Investigaciones filosóficas*. Por eso, desde su libro *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, puede hablarse de una interpretación hermenéutica al segundo Wittgenstein.

---

behaviorista, debido a su negativa a reconocer la “interioridad” (Martín, 2006: 146). “... la idea de que para entender una regla es necesario obedecerla más de una vez [...] obedece a esa buena dosis de conductismo que puede encontrarse en el pensamiento de Wittgenstein, a pesar de que su conductismo no sea del tipo reduccionista” (Rodríguez Tirado, 1986: 15). “En el texto citado [las *Investigaciones filosóficas*] hay un ataque contra la cognoscibilidad de mis dolores. Esto prepara el escenario tanto para un ataque contra lo privado como para el desarrollo de una doctrina conductista sobre lo mental. Pero es justo declarar enfáticamente que las *Investigaciones* no defienden claramente una doctrina conductista, que muchos wittgensteinianos adoptan el conductismo y hasta se lo atribuyen al maestro, pero es muy probable que en la mejor interpretación, las *Investigaciones* son una colección de reflexiones, unas profundas, otras superficiales, muchas de ellas tentativas, en las que se consideran puntos de vista contrarios, pero que Wittgenstein no se decidió en muchos casos por una doctrina o por otra” (Castañeda, 1977: 182).

<sup>34</sup> Los conceptos del discurso “normal” y “anormal” que usa Rorty, deben entenderse en analogía con el término “ciencia normal” de Thomas Kuhn —expuesto en su obra *La estructura de las revoluciones científicas* (2007)—. Estos conceptos Rorty los interpreta y emplea, siguiendo la noción de ciencia normal, como lo que está de “moda” en la ciencia, o en este caso, en el discurso académico.



Esta hermenéutica, ya más puntualmente, consiste en plantear una “epistemología” de conversación, de acuerdos<sup>35</sup>, no de estructuras fundamentales ni de correspondencia ni de discursos “normales” basados en la ciencia o en algún metarelato. “La hermenéutica no es “otra forma de conocer” —es una comprensión en oposición a la explicación (predictiva). Es mejor considerarla como otra forma de arreglárselas” (Rorty, 1995: 321 y 322). Esta “forma de arreglárselas” es una nueva manera de legitimar discursos e investigaciones que Rorty, entre otros proponen<sup>36</sup>, no solo para ser utilizada por él mismo, sino para cualquier interesado en generar *conversación* en torno a la filosofía wittgensteniana u otros autores, lo cual le abre una puerta más al mundo interminable del discurso académico que es empleado día a día por muchos intelectuales “abusadores” —o “vacacionistas” según Wittgenstein (1998)— del lenguaje, de los cuales, tendríamos que dejar de lado al mismo Wittgenstein.

#### 4.3.4 La interpretación escéptica

Esta interpretación es presentada fundamentalmente en la obra de Kripke (sobre las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein) llamada *Wittgenstein a propósito de reglas y lenguaje privado: una exposición elemental* (2006)<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> “La hermenéutica ve las relaciones entre varios discursos como los cabos dentro de una posible conversación, conversación que no presupone ninguna matriz disciplinaria que una a los hablantes, pero donde nunca se pierde la esperanza de llegar a un acuerdo mientras dure la conversación. No es la esperanza en el descubrimiento de un terreno común existente con anterioridad, sino simplemente la esperanza de llegar a un acuerdo, o, cuando menos, a un desacuerdo interesante y fructífero” (Rorty: 1995: 289).

<sup>36</sup> Y por el aporte de Gadamer y otros, los cuales, según Rorty (1995), no se interesan por el dualismo cartesiano, ni la constitución trascendental del conocimiento, sino más bien, por la importancia por redescubrirnos como seres humanos. “Gadamer deja claro que la hermenéutica no es un “método para conseguir la verdad”. [...] sino un intento por entendernos... que conecte con la totalidad de nuestra experiencia del mundo” (Rorty, 1995: 323 y 324).

<sup>37</sup> Aunque el mismo Kripke (2006) afirma que su trabajo no es una interpretación, sino más bien una descripción, a la vez afirma también, que si él desarrolla una tesis propia es porque los problemas y la

En el capítulo 2 de este libro, Kripke anuncia desde esa instancia, lo que va a ser su interpretación.

La paradoja es quizás el problema central de las *Investigaciones filosóficas*. Incluso quien ponga en disputa las conclusiones que Wittgenstein obtiene a partir de este problema en lo tocante al “lenguaje privado” y a las filosofías de la mente, de la matemática y de la lógica podría muy bien considerar que el problema es en sí mismo una contribución importante a la filosofía. Puede considerarse como una forma nueva de escepticismo filosófico (Kripke, 2006: 21).

Martín Gustavo, resume la paradoja escéptica de esta manera:

¿Quién o qué garantiza, si no existe el lenguaje privado, que el seguimiento de una regla se mantendrá constante en el tiempo, especialmente en términos de los resultados obtenidos por su aplicación, cuando cada vez que sigo una regla tomo un curso de acción específico? (Martín Gustavo, 2006: 141).

Kripke (2006) sostiene que la paradoja que plantea Wittgenstein en la nota 201 de las *Investigaciones*, es una paradoja escéptica en cuanto al seguimiento de reglas, que no puede ser resuelta por otros medios que no sean los medios escépticos. Lo cual evidencia, según Kripke, una imposibilidad en la significación y justificación del seguimiento de reglas.

---

argumentación escéptica de Wittgenstein son de suma importancia y merecen ser examinados más de cerca por él. Martín Gustavo agrega, “El interés de Kripke es también evaluativo y hasta prescriptivo. Por ello parte de un condicional contrafáctico: cómo puedo estar seguro de que sigo siempre la regla de la adición y no de la “quadación”” (Martín, 2006: 160). Luego agrega, para defender la postura de Wittgenstein ante estas evaluaciones kripkeanas, “La respuesta que, creo, resulta obvia para Wittgenstein [es esta:] ...porque esa “quadación” no forma parte de nuestros juegos de lenguaje y, por lo mismo, su inteligibilidad resulta imposible... [Esto] no está tan a la vista de Kripke, quien haciendo uso de un significado diferente al otorgado por Wittgenstein a los términos disposicionales; y utilizando una gran variedad de argumentos de todo tipo (por ejemplo: extrapolando las noción de causalidad, criticada por Hume, a la de significado propuesta por Wittgenstein), intenta socavar tanto la originalidad como la gran importancia que aportan las *Investigaciones Filosóficas*” (Martín, 2006: 160).

Wittgenstein escribe:

201. Nuestra paradoja era ésta: una regla no podía determinar ningún curso de acción porque todo curso de acción puede hacerse concordar con la regla. La respuesta era: Si todo puede hacerse concordar con la regla, entonces también puede hacerse discordar. De donde no habría ni concordancia ni desacuerdo (Wittgenstein, 1988).

Por su parte Gensollen anota:

Entonces, si cualquier acción puede constituir el seguimiento de una regla bajo determinada interpretación, tendríamos que sospechar —piensa Kripke— que no hay nada en la regla —en los hechos, en mis usos conceptuales pasados, en mis intenciones pasadas al aplicarla— que pueda determinar si mi curso de acción presente está conforme o no a la regla. [...] Esta paradoja escéptica es la que piensa Kripke que se aloja en el centro argumental de las *Investigaciones* (Gensollen, 2012: 22 y 23).

Esto lleva a Kripke (2006) a concluir que no hay forma de determinar el significado de una regla y su aplicación.

La idea es, pues, que toda regla está sujeta a un sinnúmero de interpretaciones. ¿Cómo decidir cuál es la interpretación correcta, dado que todo nuestro comportamiento sólo podrá exhibir un tipo de conducta 'conforme a la regla' en un número finito de casos? El problema es que toda la evidencia que una persona puede proporcionarnos para convencernos de que ha entendido una regla, o una orden, por ejemplo, la orden 'suma 2', siempre se quedará corta en relación al conjunto potencialmente infinito de acciones que, según el sentido común, la regla u orden nos dicta (Rodríguez Tirado, 1986: 8).

Esta interpretación es categorizada, muchas veces, como escepticismo semántico; no obstante, Kripke (2006) brindó una solución a esta paradoja escéptica encontrada en el texto de las *Investigaciones*. Esta solución es conocida como

comunitarismo lingüístico<sup>38</sup>, postura que ha dado mucho de qué hablar, y que es también tachada como escéptica. Sin embargo, a pesar de todo esto, lo más destacable de esta simple pero densa, aguda y compleja interpretación, ha sido el gran portillo que abre esta pequeña lectura a una de las argumentaciones de las *Investigaciones*, la cual ha generado todo un debate en torno al aparente simple hecho de *seguir una regla*<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> “...aun cuando la naturaleza de los problemas que examinan Kripke y Wittgenstein sea idéntica, las soluciones propuestas por uno y otro autor difieren considerablemente: mientras que Kripke ofrece una solución comunitarista, Wittgenstein propone lo que Mota Pinto denomina “interpretacionismo de tercera persona” (Fuentes, 2010: 95).

<sup>39</sup> Para debates y críticas a esta descripción escéptica, en inglés, McDowell (1984) y McGinn (1984), y en español, Rodríguez Tirado (1986), Martín Gustavo (2006), entre otras.

# **Capítulo 2**

## **Estudio sobre las interpretaciones de la filosofía de Wittgenstein**

## 5.1 Nota importante sobre la filosofía de Wittgenstein

Antes de iniciar este capítulo, en donde se va a establecer y estudiar a profundidad las categorías a partir de las cuales se va a analizar en el siguiente apartado los artículos sobre Wittgenstein realizados en Costa Rica, es importante traer a colación la nota 128 de las *Investigaciones*: “128. Si se quisiera proponer tesis en filosofía, nunca se podría llegar a discutir las porque todos estarían de acuerdo con ellas” (Wittgenstein 1988).

Si decidiéramos apegarnos, *sensu stricto*, a la filosofía de Wittgenstein, este trabajo, así como los textos que analizaremos posteriormente, no deberían haberse escrito, pues para el mismo Wittgenstein (ya sea el del *Tractatus*, quien consideraba su libro como una especie de preparación para el filosofar, o el de las *Investigaciones*, quien como lo dice expresamente en la nota 128, no tiene sentido escribir tesis en filosofía) sería inútil y poco o nada filosófico estos escritos; incluso nuestro texto, y los que analizaremos, serían considerados por este autor como unas “vacaciones” del lenguaje, ya que la filosofía, para Wittgenstein, no propone tesis, sino que analiza lógicamente (*Tractatus*) o describe las funciones (*Investigaciones*) del lenguaje<sup>40</sup>.

No obstante, y a pesar de esta sentencia lapidaria, no solo desde Wittgenstein puede hablarse de Wittgenstein, hay quienes han dicho algo sobre este autor pero no precisamente desde él, más bien, desde cada quien (sobre él). Es el caso de los autores que se estudiarán a continuación. De esta manera, esta tesis, así como los textos que

---

<sup>40</sup> Putnam dice: “Una de las dificultades que acecha al encarar este período [el segundo] de la filosofía de Wittgenstein reside en el hecho de que él se rehúsa, muy prudentemente, a afirmar cualquier tipo de tesis filosófica. Su objetivo, como él mismo aclara, es modificar nuestro punto de vista, no formular tesis” (Putnam, 2006: 47).

luego examinaremos, sí pueden llegar a tener algún sentido (aunque no desde la concepción de “sentido” que Wittgenstein promovió).

## 5.2 La interpretación antropológica y etnológica

La interpretación antropológica y etnológica, como ya se citó anteriormente, es la interpretación que surge, principalmente, a raíz de la propuesta que hace Hacker en su ensayo *Wittgenstein's anthropological and ethnological approach* —incluido en el libro *Philosophical anthropology. Wittgenstein's perspective* de Jesús Padilla Gálvez (ed.) (2010)—<sup>41</sup>.

Esta propuesta hackereana, como se evidencia en el título, hace alusión a las cuestiones antropológicas y etnológicas que se pueden encontrar en la filosofía del segundo Wittgenstein<sup>42</sup>. Sin embargo, el mismo Hacker no se extiende ni agudiza en la necesidad de una antropología y etnología wittgensteniana<sup>43</sup>, su discurso más bien,

---

<sup>41</sup> Así mismo, Astrid Wagner agrega que... “Una de las ideas clave de la obra póstuma de Wittgenstein es que la filosofía debería asumir un enfoque etnológico (“ethnologische Betrachtungsweise”). Wittgenstein desarrolló esa idea en discusión con etnólogos, psicólogos y antropólogos como Bronislaw Malinowski, Eduard Sapir, Charles Samuel Myers, Arthur Maurice Hocart y sobre todo con el economista Piero Sraffa” (Wagner, 2011: 1).

<sup>42</sup> Ya que del Wittgenstein del *Tractatus*, solo se puede percibir, *grosso modo*, un enfoque formal. (Hacker en Padilla, 2010).

<sup>43</sup> Pues como lo dice al final de su ensayo “... the philosophical task is to disentangle the knots we have tied in the net. For that purpose, we have to describe the net and its reticulations – and that is not an ethnological task. It is a logico-grammatical one, in which familiar rules of the uses of expressions have to be carefully selected and properly marshalled in order to exhibit the sources of confusion and misunderstanding. For that we require, as it were, an ‘internal point of view’, not an ethnological or anthropological one” (Hacker en Padilla, 2010: 31 y 32) (El deber filosófico es desanudar los nudos que hemos tejido en la red. Para ese propósito, tenemos que describir la red y sus “reticulaciones”, y esto no es un deber etnológico. Es un deber lógico-gramatical, en el cual las reglas familiares de los usos de expresiones tienen que ser cuidadosamente seleccionadas y propiamente organizadas para exhibir las fuentes de confusión y malentendidos. Para esto requerimos, como si lo hubiera, un “punto de vista interno”, no uno etnológico o uno antropológico. Traducción del autor). Esto no se diferencia en mucho a lo que se dice de Wittgenstein, “... para Wittgenstein, en última instancia, no hay más que una pluralidad de juegos lingüísticos que son inconmensurables entre sí y que un juego lingüístico no cabe ser descrito desde el punto de vista de una objetividad externa, sino desde el interior del propio juego lingüístico” (Gaillard, 2005: 2).

da pie a una serie de debates, críticas, comentarios, etc., sobre un posible enfoque antropológico y etnológico propio de la filosofía de las *Investigaciones*.

Para Hacker, en Padilla (2010), este enfoque solo es un distanciamiento, un nuevo punto de vista frente a cuestiones de antropología filosófica.

... the change of viewpoint makes us more receptive to the idea, which Wittgenstein advances, that the possibility of groundless verbal expression and report of experience is grammatically bound up with the behavioral criteria, including verbal expression and report, in appropriate circumstances, for other-ascription of experience (Hacker en Padilla, 2010: 25)<sup>44</sup>.

Este enfoque no es para Hacker, en Padilla (2010), una metodología fundamental para la edificación de una disciplina, pues esta, como ya lo vimos en el pie de página anterior, no es la tarea principal de la filosofía de Wittgenstein. Para Hacker la tarea fundamental de la filosofía no requiere de un punto de vista antropológico o etnológico, sino de un punto de vista interno del lenguaje.

No obstante, como se puede leer en la cita anterior, la lectura conductista que se puede abstraer de las *Investigaciones*, además de las referencias y argumentaciones de estudios antropológicos y etnológicos que existen en esta obra, pueden ser esenciales para rastrear una posible interpretación antropológica y etnológica de la filosofía de este autor. Algunas de estas referencias y argumentaciones se pueden encontrar en algunas notas de las *Investigaciones*<sup>45</sup> (las cuales hacen referencia a “otras tribus”); en las interpretaciones que puedan surgir sobre la propuesta de los

---

<sup>44</sup> “...El cambio de punto de vista nos hace más receptivos a una idea, la cual Wittgenstein promueve, que la posibilidad de expresiones verbales sin fundamento y el reporte de la experiencia están gramaticalmente atados al criterio conductual, incluyendo expresión verbal y reporte, en circunstancias apropiadas, por la adscripción de la experiencia del otro” (Traducción del autor).

<sup>45</sup> 6, 200, 282, 385 y 419.



juegos del lenguaje y las formas de vida; en las observaciones que hace Wittgenstein (1992) a la *Rama dorada de Frazer*, principalmente a sus observaciones en torno a la evolución del comportamiento humano, desde los primitivos hasta el hombre moderno<sup>46</sup>; y a sus observaciones críticas sobre la jerarquización de culturas, el progreso como avance del conocimiento y la incompreensión y desmérito de prácticas humanas diferentes a las avaladas por una cierta racionalidad moderna (la de Inglaterra) que Frazer considera que está en la cúspide de la evolución humana.

Tomasini, a partir de las observaciones wittgensteinianas, escribe:

... no sólo Frazer es ciego para comprender seres humanos del pasado, sino que dicha incompreensión radical lo imposibilita para comprenderse a sí mismo. Por ejemplo, un individuo de nuestros días instruido a la Frazer puede horrorizarse ante la descripción de un rito que culmina en la muerte de un hombre, pero podría no sentir nada especial si las fuerzas armadas de su país bombardean una ciudad “enemiga” (Tomasini, 2010: 3).

Estas argumentaciones en estas notas y *Observaciones*, según Padilla Gálvez (coautor y editor del libro arriba mencionado), son tan sutiles que promueven múltiples lecturas, entre las cuales, se pueden mencionar las recogidas en su libro “Philosophical anthropology. Wittgenstein`s perspective”, primordialmente expuestas por Tomasini, Jacorzynski, Magdalena Holguín, entre otros. Esta última autora, por ejemplo, justifica el enfoque «antropológico» y «etnológico», amparándose en la idea de los juegos del lenguaje como una creación cultural.

---

<sup>46</sup> Al respecto se puede citar lo siguiente: “... se podría comenzar un libro de antropología de esta manera: si se contempla la vida y el comportamiento del hombre sobre la tierra...” (Wittgenstein, 1992: 62).

El uso que hacemos los seres humanos de las palabras como parte de nuestras actividades, los juegos de lenguaje en los que participamos, puede considerarse como un hecho antropológico de la historia natural del hombre. En consecuencia, los conceptos serían considerados creaciones humanas (Holguín en Padilla, 2011: 13).

Tomasini escribe:

La plataforma sobre la cual se desarrolla la concepción wittgensteniana del Hombre es naturalmente el lenguaje. [...] la peculiar perspectiva del lenguaje adoptada por Wittgenstein, esto es, la perspectiva de los juegos del lenguaje y las formas de vida, hace del lenguaje el eje que permite dar cuenta de dos cosas: el pensamiento y la acción. Así entendida, la antropología filosófica de Wittgenstein es la concepción del Hombre como ser esencialmente lingüístico y, por ende, racional y práctico (Tomasini, 2010: 5 y 6).

Jacorzynski (2011) por su lado, afirma que los principios metodológicos, expuestos en la obra de Wittgenstein, como por ejemplo: los principios del análisis gramatical, del contexto, del perspectivismo, de la representación perspicua, del antiesencialismo, son aspectos wittgensteinianos que representan una opción nueva, innovadora y consistente para realizar estudios sociales y antropológicos.

En fin, la interpretación hackereana, que como se vio ha dado mucho de qué hablar, se deriva de las observaciones a las *Investigaciones*, en cuanto a la descripción de los usos lingüísticos, principalmente. Wittgenstein (1988) afirma que la filosofía debe renunciar a la explicación y quedarse en la descripción de los usos del lenguaje y, en esa medida, quedarse con la descripción de las formas de vida asociadas a estos usos. Es por esto que, desde esta metodología (descriptiva) wittgensteniana, sería posible un estudio etnológico y antropológico.

Por otro lado, queremos citar, fuera del compilado de Padilla (2010 y 2011) y de la influencia de Hacker en torno al enfoque antropológico de este, a Clifford Geertz, antropólogo estadounidense quien afirma ser un seguidor e intérprete de Wittgenstein, principalmente intérprete de las cuestiones de lenguaje privado, juegos del lenguaje, formas de vida, etc., como cuestiones antropológicas, y no solamente como cuestiones lingüístico-pragmáticas o de referencia al lenguaje y la filosofía.

Geertz citado en Anrubia (2005), escribe:

... el ataque de Wittgenstein a la idea de un lenguaje privado, que condujo al pensamiento desde la gruta de la cabeza a la esfera pública donde podía ser observado, su noción de juego del lenguaje, que proporcionaba una nueva manera de considerarlo una vez entendido como un conjunto de prácticas, y su propuesta de “formas de vida” como el complejo de circunstancias naturales y culturales que son presupuestas en cualquier comprensión particular del mundo, parecían hechos a la medida para facilitar el tipo de estudio antropológico que yo, y otros como yo, practicamos. Es cierto que no estaban diseñados para eso, ni tampoco otras ideas contiguas y sus corolarios –“seguir una regla”, “no preguntes por el significado, pregunta por el uso”, “toda una nube de filosofía condensada en una gota de gramática”, “decir y mostrar”, “aires de familia”, “estar cautivos de una imagen”, “ver cómo”, “vuelta al terreno áspero”, “ciego por un aspecto”- sino que era parte de una despiadada y demoledora crítica de la filosofía (Anrubia, 2005: 240).

Geertz interpreta estos conceptos wittgensteinianos, que usualmente se le interpretan como filosóficos, como conceptos de utilidad para ser aplicados en la formulación de una antropología (que en el caso de Geertz, es una antropología cultural). Así cuestiones wittgensteinianas como: *el significado es su uso*, Geertz la interpreta como “la vida del símbolo es su uso”; *formas de vida como juegos del lenguaje*, la interpreta como “cultura y comportamiento social”; *la imposibilidad del*

*lenguaje privado*, lo interpreta como “cultura colectiva, pública y simbólica que es heredada y habitada” (Anrubia, 2005). Este caso, así como los anteriormente mencionados (exceptuando, a pesar del debate que produjo, a Hacker), evidencia claramente, que existe (o que puede haber, a partir de una lectura hermenéutica) una interpretación antropológica de la filosofía de Wittgenstein.

### 5.3 La interpretación pragmatista

Putnam es un representante fundamental para esta interpretación; sin embargo, sobre el hecho de afirmar que Wittgenstein sea pragmatista, Rorty es más puntual que Putnam para esta aseveración, ya que el mismo Rorty en su libro *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, afirma que Wittgenstein es un pragmatista<sup>47</sup>, mientras que Putnam, quien acusa a Rorty de relativista<sup>48</sup>, no lo ve así en su totalidad. Cabe dudar de esto inclusive desde el segundo capítulo de su libro *El pragmatismo. Un debate abierto*, pues este se titula a manera de pregunta ¿Wittgenstein era un pragmático? Y además, desde la introducción, Putnam (2006) afirma que Wittgenstein tiene una marcada afinidad con el pragmatismo norteamericano, pero que el propio Wittgenstein no estuvo dispuesto a dejarse clasificar como "pragmatista"<sup>49</sup>.

Putnam no está interpretando a nuestro autor como un pragmatista al estilo

---

<sup>47</sup> “Los tratamientos del conocimiento holistas, antifundacionalista y pragmatistas que encontramos en Dewey, Wittgenstein... abandonan la búsqueda de conmensuración y por tanto son relativistas” (Rorty, 1995: 289).

<sup>48</sup> “Por cierto que Putnam encuentra las ideas de ambos autores [Dewey y Wittgenstein] distorsionadas en la propuesta pragmatista rival de Rorty. Éste, apunta Putnam en una de sus críticas más fuertes a su compatriota, no puede aportar algo, en razón de su radical relativismo...” (Rosales, 2005: 136).

<sup>49</sup> “En uno de los pasajes más paradójicos de sus reflexiones Sobre la certeza, Ludwig Wittgenstein afirma que rechaza las ideas del pragmatismo pues éste no es más que otra *Weltanschauung* [ideología], una mera concepción más del mundo; algo, por lo tanto, que casaría bastante mal con su proyecto filosófico, siempre desconfiado ante toda concepción metafísica” (Quintanilla, 2010: 276).

norteamericano ni como un epistemólogo puro al estilo de Kant<sup>50</sup>. Lo que parece destacar, siguiendo al Kant de la razón práctica, es la primacía de la moral, elemento que considera pragmático, “...otra faceta del pensamiento de Kant, un aspecto que se conecta inmediatamente con el pragmatismo, es la primacía de la razón práctica” (Putnam, 2006: 64).

Putnam considera que la Filosofía de Wittgenstein, así como la de Kant, tiene una intención moral,

... quizá pueda parecer extraño afirmar que la filosofía de Wittgenstein tiene también una intención moral, especialmente desde el momento en que, con mucha frecuencia, no se la considera más que una terapia indiferente, generada por la aversión hacia la filosofía teórica. Sin embargo, quiero concluir sosteniendo precisamente que la filosofía de Wittgenstein tiene también una intención moralizadora y que muestra, por un camino distinto, el mismo tema: la primacía de la razón práctica, enunciada por la filosofía de Kant, aunque desde una particular perspectiva de redimensionamiento (Putnam, 2006: 67).

Es por esto que, en el último apartado del capítulo sobre Wittgenstein, en su libro *El pragmatismo. Un debate abierto*, termina con el título, *El fin ético de la*

---

<sup>50</sup> En cuanto a esto último, se puede transcribir la cita de Wischin, “Para Wittgenstein la filosofía es una reacción ante una perplejidad muy personal y su tarea consiste en hacer que esta perplejidad se disuelva. El objetivo del trabajo minucioso con los juegos de lenguaje es este: hacer que nos demos cuenta del sentido de lo que decimos y convencernos así de que hemos sido engañados por una apariencia de sentido. Es un darse cuenta no discursivo: los juegos de lenguaje, puestos uno al lado del otro, muestran cómo funciona el lenguaje, semejante a como un mosaico muestra una imagen mediante las miles de piezas de las que se compone. Esta labor detallada... termina por derrumbar la epistemología, disolver las paradojas, y hacer pedazos a las imágenes tradicionales como la certeza de la percepción inmediata, la distinción entre interior y exterior, la disputa entre realismo, idealismo, materialismo, empirismo y cuántos –ismos filosóficos se quieran considerar. Wittgenstein ataca también el instinto siempre presente en la filosofía de generalizar y sobre todo la tendencia de formar hipótesis y teorías a partir de estas generalizaciones; no se puede generalizar a partir de lo que muestran los mosaicos de los juegos de lenguaje” (Wischin, 2008: 6 y 7).

*filosofía del último Wittgenstein*. En el cual Putnam dice:

... la recusación de la metafísica por parte de Wittgenstein es una recusación moral. Las imágenes metafísicas, según él, son perjudiciales para nosotros. El problema, ese problema que debemos enfrentar repetidamente, es saber si una forma de vida tiene un valor práctico o espiritual. [...] Esta da, sin duda, la impresión de ser una posición pragmática, pero no es ese pragmatismo imaginario (detestado por los verdaderos pragmáticos) que afirma: "Es verdadero (para ti) si es bueno para ti". En realidad se encuentra mucho más cerca de la actitud de Dewey... (Putnam, 2006: 74).

De ahí que Putnam concluya este capítulo sobre Wittgenstein, afirmando que

...a pesar de que Wittgenstein no era, en sentido estricto, ni un "pragmático" ni un "kantiano", comparte con el pragmatismo una cierta herencia kantiana (que hasta William James fue extremadamente reacio a reconocer), y también comparte con él un (quizás *el*) concepto central: el concepto de la primacía de la práctica (Putnam, 2006: 75).

En fin, y a pesar de que existen otras interpretaciones pragmatistas de la filosofía de Wittgenstein, como puede evidenciarse en Rorty (1995), se puede concluir que esta interpretación putnamiana es también una interpretación pragmatista, principalmente por la supremacía de la razón práctica y las relaciones que se tejen entre Wittgenstein y pragmatistas norteamericanos sólidos como Peirce, James y Dewey.

En cuanto a la interpretación pragmatista de Rorty, para Putnam es sumamente relativista y antifundacionalista, lo cual para este último, como filósofo de la ciencia y de la mente que es, no ve a autores como Rorty tan viables ni confiables para interpretar la filosofía de nuestro autor vienés. Esta discusión muestra un conflicto

que no se resuelve, pero que distingue dos interpretaciones similares que podrían representar una antinomia. Es decir, se puede defender tanto un pragmatismo relativista (Rorty) como un pragmatismo fundacionalista (Putnam), y es que ni Rorty ni Putnam se declaran pragmatistas, pero los dos sí muestran una intención epistemológica clara, uno relativa, y el otro fundacional, lo cual, por esas tendencias van a interpretar, aunque lo mismo, de forma diferente. O sea, consideran la filosofía de Wittgenstein pragmatista, pero desde una epistemología distinta.

Putnam no es unívocamente un filósofo pragmático, sino también un filósofo de la ciencia con una fuerte herencia de filosofía de la mente (ambas posturas completamente incompatibles con el pensamiento de Wittgenstein); pienso que su inclinación a favor de la epistemología representa un reducto de la modernidad contrario a la actitud general de los pragmatistas, y le impide a Putnam considerar en serio una filosofía “sin teorías” como la de Wittgenstein (Wischin, 2008: 6 y 7).

Por otro lado, autores como Quintanilla Paz (2010) analizan el rechazo wittgensteniano de la pragmática como disciplina cercana a su segunda filosofía, y afirman la presencia evidente de otros elementos pragmáticos, aparte de los éticos (Putnam), en la segunda filosofía de Wittgenstein. Para Quintanilla, el papel central de la acción en la interpretación de las reglas, es un fuerte elemento pragmático que Wittgenstein no reconoce, pero que no puede enmarcarse en otro campo más que en el de la pragmática.

Para Quintanilla (2010) el pragmatismo que Wittgenstein desprecia es el pragmatismo estereotipado, el cual se basa en la idea de *utilidad* como criterio justificatorio de lo verdadero o de lo correcto. Mientras que existe otro pragmatismo que, según este autor, Wittgenstein no reconoce pero al cual se le debe. Este último,

es el pragmatismo de acciones o prácticas. Quintanilla dice: “El pragmatismo que se viene defendiendo aquí sustenta la idea de que a la normatividad le subyacen acciones o prácticas, *tò prāgma*, no que le subyagan meras utilidades interesadas” (Quintanilla, 2010: 282).

Este pragmatismo de acciones o prácticas, que Quintanilla le atribuye a Wittgenstein, lo toma del problema de seguir reglas que nuestro autor vienés propone en las *Investigaciones*. La utilidad o lo útil de una norma no le da vigencia a esa norma, ni mucho menos le da una intelección. Lo que le da vigencia es ser utilizada, “... no necesitamos la verdad ni la utilidad para explicar o entender la práctica” (Quintanilla, 2010: 284). La práctica pública constante de una regla, es una acción (no necesariamente basada en una razón fundante, justificada) sin fundamentos, que le da actualidad, vigencia a la regla.

Esto ya lo había planteado Wittgenstein como solución a la paradoja de la nota 201; sin embargo, nunca afirmó explícitamente que esta solución fuera pragmática.

#### **5.4 La interpretación hermenéutica**

Como ya se mencionó en el marco teórico, esta interpretación, dentro de un marco analítico, es defendida por Richard Rorty, quien no solo aplica esta forma de interpretar a Wittgenstein en su libro *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, sino que da pie para que cualquier otro autor aplique este tipo de lectura sobre algún tema en general o tema de la filosofía wittgensteniana, y es que al ser esta interpretación una cuestión de *conversación y acuerdos*, más que una cuestión de fundamentos



epistemológicos u objetivos; prácticamente cualquier osado escritor conocedor de la filosofía de Wittgenstein podría, desde esta interpretación, decir algo “anormal” sobre la filosofía wittgensteniana, algo no precisamente con pretensiones objetivas, exactas, o epistemológicamente fundantes.

Rorty no tiene una manera sistemática y estructural para plantear esta forma de hacer conocimiento, lo que sí está claro es su contra hacia, precisamente, esa manera sistemática, estructural y fundante que se ha venido practicando como manera de hacer conocimiento, la cual Rorty llama *filosofía*, y a su práctica, postfilosofía. “Rorty, obviamente, no tiene consejos o recetas que dar sobre el momento de la conversación y de la sabiduría práctica, que considera como el contexto natural para una actividad y una práctica postfilosófica” (Abbagnano, 2004: 952).

Para esta interpretación lo importante no es fundar conocimientos (Kant) claros y distintos (Descartes), lo más importante es entrar en conversación, en este caso, con Wittgenstein, o sea, decir algo del autor sin la intención de construir un conocimiento fundacional ni Verdadero.

El término “Hermenéutica” utilizado en este sentido, lo extrapola Rorty de la obra *Truth and Method* de Hans-Georg Gadamer quien establece claramente que la Hermenéutica no es un método para hallar la verdad que se adapte a la imagen clásica del hombre.

Gadamer postula que [...] la manera de decir las cosas es más importante que la posesión de verdades (Ávila, 2002: 7).

Para Rorty la epistemología tradicional busca aportes “commensurables”, es decir, aportes que puedan ser sometidos a un conjunto de reglas comunes (un

fundamento común como el de la lógica, la ciencia dura o la matemática) que validen el hecho de ser verdaderos o falsos aportes al conocimiento. Pero la “epistemología” de Rorty (su hermenéutica) no se engarza en la epistemología tradicional. Para él, los aportes al conocimiento no deben estar necesariamente fundamentados en una racionalidad común, universal o exacta, sino más bien en una racionalidad propia, con un paradigma propio.

En su libro, *El giro lingüístico* (1967), Rorty se aleja de la filosofía analítica porque argumenta que esta ha cambiado el fundamento de la filosofía tradicional. Mientras que la filosofía tradicional había centrado su fundamento, su centro en la epistemología, ahora la filosofía estaba cambiando este centro, ya no a una teoría del conocimiento, sino a una filosofía del lenguaje. Esto hace a Rorty distanciarse de la filosofía analítica y buscar hacer una filosofía antifundacionalista, la cual él cree haber encontrado en la hermenéutica, la pragmática y en los estudios de las nuevas perspectivas filosóficas de autores como Dewey, Quine, el segundo Wittgenstein, etc., (Rorty, 1995).

Para Rorty (1995, pág.: 289) Dewey, Wittgenstein, Quine, Sellars y Davidson dejan de lado la idea de conmensuración y se ubican más que todo en el terreno antifundacionalista y pragmatista, pues abordan el tema del conocimiento desde la óptica holista. Para Rorty, estos pensadores son ante todo “relativistas”, sus teorías holistas hacen ver la posibilidad de construir un mundo propio de conocimientos.

Este pasaje y los anteriores, nos revela la posibilidad de una interpretación hermenéutica que es defendida por Rorty sobre el Wittgenstein de las

*Investigaciones*. Además, para Rorty, Wittgenstein no está aceptando un fundamento epistemológico común (como sí lo pudo hacer en el *Tractatus*), sino más bien está creando sus propias reglas con su propio fundamento.

Al respecto, Abbagnano dice que el Wittgenstein de Rorty

...buscó una nueva vía “fundacional” para la filosofía, y solamente abandonó estos intentos cuando encontró la vía justa, la que lleva fuera de la filosofía fundacional y epistemológica: se liberó de la concepción kantiana de la filosofía como fundante y dedicó su propio tiempo a ponernos en guardia contra aquellas tentaciones a las cuales él mismo había cedido. [...] su obra posterior es terapéutica y edificante, más que sistemática, e inclina a hacer reflexionar al lector sobre los motivos que tiene para filosofar, más que a presentarle un nuevo programa filosófico (Abbagnano, 2004: 950).

Una interpretación muy similar, expuesta en un libro publicado en el mismo año que *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, se puede encontrar en el libro *La condición postmoderna* de Jean-François Lyotard<sup>51</sup>.

Lyotard (2000) plantea en su libro *La condición postmoderna* (publicado por primera vez en 1979), que la ciencia y la filosofía de la modernidad han fracasado en legitimar sus propias verdades (a través de metarrelatos), por lo que un saber, que él llama postmoderno, basado más en una pragmática de partículas lingüísticas, de discursos inconmensurables, sensible ante las diferencias, sin dicotomías falso/verdadero, etc., es más útil para legitimar los relatos<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> Decimos similar por las coincidencias entre el proyecto del postmodernismo y la hermenéutica de Rorty. Estas coincidencias son: el antiesencialismo, el antifundacionalismo, el descrédito de la noción clásica de verdad, razón, estructuras, objetividad, etc.

<sup>52</sup> “... se tiene por «postmoderna» la incredulidad con respecto a los metarrelatos. Ésta es, sin duda, un efecto del progreso de las ciencias; pero ese progreso, a su vez, la presupone. Al desuso del dispositivo metanarrativo de legitimación corresponde especialmente la crisis de la filosofía metafísica, y la de la institución universitaria que dependía de ella. La función narrativa pierde sus funtores, el gran héroe,

Con respecto a Wittgenstein (el segundo), Lyotard lo interpreta, a raíz de su propuesta de los juegos del lenguaje, como un pesimista de la modernidad que ha contribuido con la deslegitimación de la ciencia y los metarrelatos. Lo cual evidencia una interpretación postmoderna sobre este autor vienés.

Esta «deslegitimación» [la de los juegos del lenguaje] abre el camino a una importante corriente de la postmodernidad: la ciencia juega su propio juego, no puede legitimar a los demás juegos de lenguaje. Por ejemplo, el de la prescripción se le escapa. Pero ante todo no puede legitimarse en sí misma como suponía la especulación (Lyotard, 2000: 76-77).

En fin, esta interpretación postmoderna, que incluimos dentro de la hermenéutica por su similitud, consiste en interpretar, y por ende, utilizar la propuesta de los juegos del lenguaje como “fundamento” legítimo de los relatos científicos, filosóficos, cotidianos, etc., esto con el principal objetivo de mostrar que cada juego de lenguaje tiene sus propias reglas y sus propios consensos, lo cual, según Lyotard, acaba con los relatos universalistas que pretenden homogenizar a la sociedad. Esto último es del conocimiento de Lyotard, quien con su interpretación está consciente de que se conlleva a una sociedad heterogénea, pero él considera a la vez, que esta sociedad será más justa.

## **5.5 La interpretación escéptica**

---

los grandes peligros, los grandes periplos y el gran propósito. Se dispersa en nubes de elementos lingüísticos narrativos, etc., cada uno de ellos vehiculando consigo valencias pragmáticas sui generis. Cada uno de nosotros vive en la encrucijada de muchas de ellas. No formamos combinaciones lingüísticas necesariamente estables, y las propiedades de las que formamos no son necesariamente comunicables. Así, la sociedad que viene parte menos de una antropología newtoniana (como el estructuralismo o la teoría de sistemas) y más de una pragmática de las partículas lingüísticas. Hay muchos juegos de lenguaje diferentes, es la heterogeneidad de los elementos. Sólo dan lugar a una institución por capas, es el determinismo local” (Lyotard, 2000: 10).

Esta interpretación nace a raíz de las nociones escépticas que Kripke describe de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein, principalmente de las notas y las argumentaciones en torno a lo que Wittgenstein plantea sobre el lenguaje privado y el problema de seguir una regla<sup>53</sup>. Esto lo hace Kripke desde su obra *Wittgenstein a propósito de reglas y lenguaje privado: una exposición elemental* (2006).

Como lo mencionamos en el marco teórico, lo que Kripke (2006) concluye, a partir de lo que describe de la segunda filosofía de Wittgenstein, es que no hay forma de justificar semánticamente una regla y su aplicación. Lo cuál deja en evidencia, según Kripke, una paradoja insalvable para nuestro autor de Cambridge<sup>54</sup>.

Pero repasemos la paradoja de Wittgenstein y la solución que este da. Como ya la citamos en el marco teórico, la paradoja de nuestro autor está en su nota 201, dentro de la cual también, inicia su solución y la sigue desarrollando en notas posteriores:

---

<sup>53</sup> Se dejó esta interpretación al final de este capítulo, debido a que es la lectura en la que más se encontró discusiones, réplicas, estudios, etc., por lo que será, como se va a poder ver, la que cuente con el mayor tratamiento y análisis de todas las interpretaciones expuestas anteriormente.

<sup>54</sup> “Pero al final no se puede soslayar el problema escéptico, y surge precisamente con la cuestión de cómo la existencia en mi mente de una entidad mental o idea puede constituir el captar un sentido particular en lugar de otro. La idea en mi mente es un objeto finito [...] puede que haya otra idea en mi mente, que se suponga que constituye su acto de asignar una interpretación particular a la primera idea; pero entonces, obviamente, el problema surge de nuevo a este nivel, (una regla para interpretar una regla otra vez). Y así sucesivamente. Para Wittgenstein, el platonismo es en gran medida una inútil evasión del problema de cómo nuestras mentes finitas pueden dar reglas que se supone que se aplican a una infinidad de casos. Los objetos platónicos puede que sean autointerpretativos, o mejor, puede que no necesiten interpretación; pero al final debe haber envuelta alguna entidad mental que hace surgir el problema escéptico” (Kripke, 2006: 67). Por otro lado, Martín Gustavo escribe lo que podría ser una réplica a la paradoja insistente de Kripke, “Wittgenstein refiere la importancia que tiene el uso en la determinación del significado de la regla. [...] señala la importancia de no considerar como posibilidad una regresión ad infinitum de reglas [...] Sin embargo, si intentamos comprender lo que quiere expresar Wittgenstein pienso que nos encontramos con que, en primer lugar, para jugar un juego hay que respetar sus reglas, aun cuando no las comprendamos a cabalidad o estemos en desacuerdo con ellas, y, en segundo término, estas reglas no tienen un fundamento último que las explique y al cual puedan ser reducidas...” (Martín Gustavo, 2006: 144), por lo tanto no requieren justificación, lo cual podría acabar con la paradoja acusada por el escéptico imaginario de Kripke.

[Nota 201] ... Que hay ahí un malentendido se muestra ya en que en este curso de pensamientos damos interpretación tras interpretación; como si cada una nos contentase al menos por un momento, hasta que pensamos en una interpretación que está aún detrás de ella. Con ello mostramos que hay una captación de una regla que no es una interpretación, sino que se manifiesta, de caso en caso de aplicación, en lo que llamamos «seguir la regla» y en lo que llamamos «contravenirla».

De ahí que exista una inclinación a decir: toda acción de acuerdo con la regla es una interpretación. Pero solamente debe llamarse «interpretación» a esto: sustituir una expresión de la regla por otra.

202. Por tanto 'seguir la regla' es una práctica. Y creer seguir la regla no es seguir la regla. Y por tanto no se puede seguir 'privadamente' la regla, porque de lo contrario creer seguir la regla sería lo mismo que seguir la regla (Wittgenstein, 1988).

Algunos han llamado a esta solución “interpretacionismo de tercera persona” (Mota Pinto en Fuentes, 2010: 95) o, convencionalismo pragmático (lingüístico)<sup>55</sup>. Kripke (2006) por su lado, la describe como una solución escéptica que deja en su exposición, tratamiento y solución, un escepticismo semántico radical. Incluso él mismo considera este escepticismo como insalvable, ante el cual, de igual forma que Wittgenstein, no le queda más que proponer una solución que para muchos también es escéptica. “Kripke propone una solución escéptica, es decir, una

---

<sup>55</sup> “La solución escéptica que da Wittgenstein a la paradoja escéptica plantea que no existen "condiciones de verdad", como tampoco hay "hechos que se correspondan", sino un uso adecuado o inadecuado de las aserciones. El grado de verdad siempre va a depender de la atribución que en este sentido se haga dentro de los juegos de lenguaje y no de algún a priori o de la existencia de un principio o fundamento. Tanto la verdad como el significado dependen de reglas determinadas por los acuerdos intersubjetivos que se encuentran detrás de los juegos de lenguaje. Por ello, no existen reglas privadas, como tampoco lenguaje o significados privados. Por lo mismo, la solución que Wittgenstein plantea es la existencia de un juego en el que ocurre una atribución a los otros de los conceptos. De esta manera, cada uno tiene la posibilidad de evaluar si los otros hacen un uso adecuado o no de los conceptos. Ella supone, por lo mismo, tres conceptos claves: el consenso, la forma de vida y los criterios. [...] La propuesta de Wittgenstein como bien lo afirma Kripke se orienta hacia las "condiciones de la asertabilidad"; es decir, se refieren a un acuerdo logrado para obtener cierto tipo de respuestas y otorgar un significado determinado de forma tal que nadie pueda sentirse autorizado para considerar a esas respuestas y a ese significado como erróneos” (Martín Gustavo, 2006: 159 y 160).

concepción de lo normativo que parte del reconocimiento de que el desafío del escéptico es incontestable” (Garreta Leclercq, 2004: 3).

Lo que se puede entender de esta interpretación es lo siguiente:

Respecto de seguir una regla, puede decirse que alguien ha aprendido a seguir una regla durante la interacción con otras personas y esta se ha quedado impresa en su memoria; pero, que nos justifica, por el hecho de que siempre que ese alguien ha seguido la regla y aunque siempre ha logrado seguirla según esta, que esa regla siempre esté justificada. Cómo es que a partir de casos finitos en que alguien ha seguido la regla y todo le ha salido bien, puede justificarse que infinitos casos vayan a salir bien si sigue la misma regla<sup>56</sup>. Esto no se soluciona desde una perspectiva privada, o sea, pensando en una persona aislada. Primero, porque no se puede imaginar a una persona que estuvo siempre aislada de otras, si fuera posible, podríamos hasta cuestionar el hecho de llamarle persona, sería más bien un ente extraño pues no tendría ningún rasgo social. Segundo, porque si hubiera una persona que se aisló (un Robinson Crusoe, por ejemplo) y este sigue reglas privadamente, solo estaría creyendo que sigue reglas, pues porque estas solo ocurren en su mente, pero no estaría siguiendo reglas justificadas, sino autojustificadas, lo que evidencia un problema de justificación y, como lo plantea Wittgenstein principalmente en las notas 258 y 265 de sus *Investigaciones* (1988), de criterio de corrección.

---

<sup>56</sup> Esto hace recordar el problema de la inducción humeana. La cual plantea que nunca una inducción (una cantidad de casos) puede justificar el conocimiento (total, seguro, universal o infinito) de algo. “Se concede universalmente que la capacidad del espíritu es limitada y que no puede jamás alcanzar una concepción plena y adecuada del infinito, y, aunque no se concediese, esto sería bastante evidente por la más corriente observación y experiencia. [...] Al rechazar la posibilidad de una capacidad infinita del espíritu, suponemos que puede llegar a un fin en la división de sus ideas, por lo tanto, no hay modo posible de evadir la evidencia de esta conclusión” (Hume, 1923: 37).

No es posible establecer un criterio de corrección utilizando “el mismo objeto” que se desea corregir. Aquí es válida la analogía del periódico que plantea Wittgenstein en la nota 265 de las *Investigaciones*: “Como si alguien comprase varios ejemplares del periódico de hoy para cerciorarse de la verdad de lo escrito”. Justificar privadamente una regla (o un uso del lenguaje) sería como tratar de establecer la veracidad de una noticia aparecida en el periódico comprando el mismo periódico<sup>57</sup>. No importa cuántos periódicos usemos, nunca será esto un criterio de corrección. Cada quien (siguiendo con el ejemplo de Robinson Crusoe) podría cambiar a su gusto las reglas, no habría quien, a parte de él, que confronte y juzgue el correcto o incorrecto seguimiento de estas reglas, es decir, nadie, a menos que alguien crea que él mismo lo está haciendo (un solipsista, un caso de esquizofrenia, de doble personalidad, etc.), y si fuera el caso de ser reglas fijas, no cambiadas por sí mismo, ¿cómo le llamaríamos al hecho de equivocarse cuando ese alguien no sigue un paso de sus propias reglas? ¿Se autoequivocó?<sup>58</sup>.

Las reglas se entienden y tienen sentido en colectividad, por lo tanto, el problema de seguir reglas se resuelve cambiando la óptica desde donde se observa el problema, ya no desde una óptica privada, sino pública. No viendo el problema desde un agente, sino desde un grupo de ellos. “...la regla, sin el respaldo de la práctica de una comunidad, no tiene consistencia normativa en absoluto, no hay significado

---

<sup>57</sup> Otros ejemplos, en relación con este tema, que Wittgenstein da en esta misma nota (265 de las *Investigaciones*) son: “Consultar una tabla en la imaginación no significa consultar esa tabla en la realidad, así como tampoco la imagen del resultado de un experimento imaginado, es el resultado de un experimento [real]”. Es decir, no se puede privadamente justificar un uso del lenguaje.

<sup>58</sup> Wittgenstein, en la nota 202, es muy claro en este asunto: “Por tanto 'seguir la regla' es una práctica [colectiva]. Y creer seguir la regla no es seguir la regla. Y por tanto no se puede seguir 'privadamente' la regla...” Wittgenstein (1988).



alguno sin el hecho bruto y contingente de la concordancia en la conducta de un grupo de agentes” (Garreta Leclercq, 2004: 29)<sup>59</sup>.

Ahora, respecto de la significación de una palabra, alguien (socialmente considerado lúcido) usa una palabra (*carro* por ejemplo) porque ha adquirido en su pasado una imagen mental de esa palabra y al usarla concuerda con el uso lingüístico y ostensivo que otros le dan a la palabra, lo cual justifica que la ha usado bien y así, se da la comunicación con los otros.

Pero qué ocurre cuando ese alguien (que está considerado lúcido) utiliza palabras de sensación como “dolor” o de realización como una “suma de cantidades”, esto no corresponde a ninguna imagen mental dada por el exterior de mi mente; sin embargo cuando las usa, las usa bien.

La significación interna de una palabra es una cuestión privada, a la cual solo cada quien puede tener acceso (cuestión precisamente que Wittgenstein intenta rebatir). No hay forma de saber si cuando otros usan las palabras *carro*, *dolor* o *suma*, por decir algunos ejemplos, está sucediendo lo mismo en sus mentes como en la de los otros (problema de las otras mentes y el problema del lenguaje privado).

¿Qué justifica que la imagen de carro, la sensación de dolor o la realización de una suma es igual a la de los otros? Aquí está la solución wittgensteniana: solo su uso, un uso que concuerda con el uso de los otros.

---

<sup>59</sup> Kripke (2006) trató de solucionar esta cuestión planteando una teoría disposicional, sin embargo no logró resolver el “paso indebido” de justificar a partir de disposiciones finitas la aplicación infinita de una regla.

Por lo tanto, no hay alguna regla privada, personal, que me justifique a usar una palabra si no es por una práctica colectiva común (una pragmática), una regla compartida por una comunidad<sup>60</sup>.

La tesis de Kripke es que tal atribución de significado puede justificarse sólo cuando existe, o mejor dicho, preexiste, una comunidad de personas cuya utilización del símbolo “+” [por ejemplo] al realizar cálculos conduce a resultados concordantes en la gran mayoría de los casos. Estamos autorizados a atribuir el uso de una regla a otro sujeto cuando sus respuestas concuerdan con las que daría la comunidad en las mismas circunstancias (Garreta Leclercq, 2004: 4).

Esta descripción kripkeana ha encontrado eco en Latinoamérica, en autores como Rodríguez Tirado, Garreta Leclercq, Martín Gustavo, Gensollen Mendoza, entre otros, los cuales, tardíos en su reacción aunque no en más de 4 años, han debatido y criticado esta descripción (interpretativa) de forma muy original y erudita. Sin embargo, fuera de las fronteras latinoamericanas, la reacción fue casi inmediata, autores como McDowell, McGinn, entre otros, han sido igualmente duros críticos, pero a la vez, buenos y precisos analistas que, junto con sus conocimientos y sus propias interpretaciones sobre Wittgenstein, llevaron las cuestiones planteadas por Kripke, a dimensiones profundas e inimaginadas por este. Lo cual enriqueció la discusión y la postuló, el mismo Kripke (2006) lo sugiere, como una problemática de gran importancia para la filosofía en general.

---

<sup>60</sup> Nos parece que la cuestión es esta: no es posible la justificación meramente semántica del significado ni el uso privado de una palabra o regla, pero sí la justificación semántico-pragmática (colectiva) de esta. Lo cual para muchos no deja de ser una solución escéptica, pero para otros autores como Martín Gustavo, el argumento escéptico y su solución escéptica, es rebatible, “El argumento escéptico queda rebatido cuando me doy cuenta de que mis significados coinciden con los de la comunidad que comparte conmigo juegos de lenguaje y formas de vida” (Martín, 2006: 161).

En cuanto al trabajo de McDowell *Wittgenstein on following a rule* (1984), puede citarse lo siguiente en Rodríguez Tirado,

El desacuerdo entre Kripke y McDowell estriba en que, para el segundo, Wittgenstein no acepta la paradoja enunciada en el § 201, sino, en su lugar, insiste en que hay una manera de entender una regla que no es una interpretación. (Rodríguez Tirado, 1986: 11).

Para McDowell (1984) obedecer una regla no es una interpretación (entendiendo interpretación como lo hace Wittgenstein (1988): *sustituir una expresión de la regla por otra*, Nota 201), sino una práctica social de vida (no individual), lo cual elimina la necesidad de justificar el seguimiento de reglas por interpretación. Sin embargo, esto evidencia dos cosas, una es que el seguimiento de reglas ya no se ve como el problema del sujeto aislado que necesita interpretar una regla para seguirla, y dos, que al suprimir la figura del sujeto aislado se obtienen dos cosas, primero que se eliminan los mecanismos internos de la conciencia del sujeto; y segundo, que dada la eliminación de estos mecanismos internos, solo queda la apelación externa a una práctica social que establece y dirige, no racionalmente, sino por costumbre y obediencia conductual, el seguimiento de una regla.

McGinn, por su parte, en su trabajo *Wittgenstein on meaning* (1984), critica y niega tanto la interpretación de McDowell, en cuanto a esta práctica social que elimina los mecanismos internos de la conciencia del sujeto, como la solución kripkeana del comunitarismo (la cual no dista en mucho a la noción de práctica social que defiende McDowell).

Para McGinn (1984) la justificación y el seguimiento de reglas no debe concebirse ni como interpretación ni tampoco como práctica social. El entendimiento, la comprensión racional (que es un mecanismo interno de la conciencia) de una palabra o regla está, principalmente, en el interior de una persona, en su entendimiento. McGinn (1984) concibe este entendimiento como un estado mental, una capacidad práctica que se manifiesta en realizaciones físicas como las que se evidencian con el empleo del lenguaje, con las cuales tenemos una base objetiva e individual para justificar el seguimiento de una regla y la significación de ésta.

McGinn no niega la importancia del aspecto social del lenguaje, en lo que está en desacuerdo, es en el hecho de significar o justificar lo que es seguir una regla a partir de la interpretación o de la apelación a una práctica social o comunitaria nada más.

Existe, por tanto, un hecho "en mí" que explica que yo haya entendido, o querido expresar, la función *suma* con el símbolo '+', y no la función *ruma*; y ese hecho no es otro que la posesión de una, y sólo una, capacidad que puede atribuirse correctamente cuando (y sólo cuando) yo tenga en mente el concepto de adición y no, digamos, el concepto de *cuadición*. Para explicar, entonces, lo que es entender un concepto, o seguir una regla, no hace falta apelar a la comunidad; es decir, esos hechos pueden explicarse en términos *individualistas*, y esta concepción del entendimiento, a diferencia de lo que he llamado "la concepción comunitaria" de lo que es seguir una regla (o entender un concepto), sí salva la idea de objetividad (Rodríguez Tirado, 1986: 28).

# **Capítulo 3**

## **La filosofía wittgensteniana en la producción académica de las Revistas de Filosofía de Costa Rica**

## **6.1 Introducción**

Con el objetivo de analizar los artículos en donde se muestre la recepción e interpretación que se ha realizado de la filosofía de Wittgenstein en Costa Rica, se abordarán, principalmente, las publicaciones de las dos revistas filosóficas del país, a saber, la Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, creada en 1957, y la Revista Praxis de la Universidad Nacional, la cual publica desde 1977.

Aunque sean dos las revistas en las cuales se basará este trabajo, esto no impide que puedan citarse textos de revistas de otras disciplinas. Por eso, aunque la prioridad, principalmente por la naturaleza filosófica de este trabajo, es la producción textual de los académicos en filosofía, también se tomarán en cuenta otras publicaciones de otras especialidades que hayan producido artículos sobre Wittgenstein y su obra.

Puede decirse que la filosofía formal y académica en Costa Rica, se gesta en 1940, cuando se crea la Universidad de Costa Rica. En ese entonces esta Institución brindó cursos relacionados con filosofía o humanidades. No fue hasta 1974, en esta misma universidad, que se funda la primera escuela de filosofía del país, y desde entonces se imparte de manera formal y constante la carrera de filosofía, propiamente. Posterior a esto, la Universidad Nacional, creada en 1973, ofrece estudios filosóficos, pero estos comenzaron de forma complementaria o centrados en las humanidades. No fue hasta tiempo después, alrededor del 2001, que se crea la segunda escuela de filosofía en Costa Rica y se brinda esta disciplina, ya

específicamente como carrera en esta Universidad<sup>61</sup>. Aparte de estas dos universidades hay otras que ofrecen filosofía en cursos de humanidades, de forma complementaria o como carrera<sup>62</sup>, pero no cuentan ni con escuela ni con revista de filosofía propiamente.

Entonces, a partir de la producción de las dos revistas de filosofía en relación con la obra wittgensteniana y sobre la base de las categorías planteadas en el capítulo anterior, se procederá a analizar la producción filosófica costarricense en torno a Wittgenstein.

En cuanto al estudio de esta filosofía en Costa Rica, el primero y el segundo título que encontramos en las revistas de filosofía antes citadas, que hace referencia a Wittgenstein y a su pensamiento, data de 1977<sup>63</sup>. Luego de esto, los títulos de artículos sobre este autor se han publicado con cierta frecuencia hasta el 2011 (año del último título que citaremos) pero con poca constancia y unidad, lo cual impide hablar de una doctrina o escuela sobre este escritor en Costa Rica, pero no impide hablar de una tendencia (mayoritariamente analítica) a escribir sobre este autor, ya que Wittgenstein es el filósofo analítico que cuenta con más títulos de artículos en revistas de naturaleza filosófica en este país. Esto último, aunado a la explícita negatividad wittgensteniana a proponer tesis de filosofía, es lo que persuade, al autor

---

<sup>61</sup> Algunos textos nacionales que exponen estudios sobre la filosofía en Costa Rica son: *Desarrollo de las ideas filosóficas en Costa Rica* de Constantino Láscaris (1964), *La Filosofía en Costa Rica* de Alain Guy (1971), *Historia del pensamiento costarricense* de Arnoldo Mora (1992), *Apuntes para una historia de la enseñanza de la filosofía en la educación diversificada costarricense, de 1900 a 1980* de Álvaro Carvajal Villaplana (2007), entre otros.

<sup>62</sup> Como es el caso de la Universidad Autónoma de Centro América.

<sup>63</sup> El orden que se va a seguir para el análisis de los artículos de estas revistas, es por el año de publicación.

de esta investigación, a continuar esta tesis que trata sobre los artículos que de Wittgenstein se han escrito en las revistas, principalmente, de filosofía de Costa Rica.

## **6.2 Análisis de los artículos filosóficos**

Los dos primeros artículos que tratan expresamente algún aspecto de la filosofía de Wittgenstein, se encuentran en la Revista de Filosofía de la UCR. Los dos fueron publicados en 1977 en el mismo volumen y número de esta revista.

Por el orden de páginas, se va a analizar primero el texto *El atomismo sintáctico en la filosofía posterior de Wittgenstein, y la naturaleza de las cuestiones filosóficas*, de Hector-Neri Castañeda. Este título hace referencia, según Castañeda (1977), al atomismo sintáctico de la filosofía posterior (a las *Investigaciones*) de Wittgenstein, y a la naturaleza (de la lingüística interna) de las cuestiones filosóficas.

Aunque encontramos alusiones a textos (muchos de los cuales son del propio Castañeda) y a autores como Frege, Carnap, Chomsky, etc., y por supuesto a Wittgenstein y a sus principales obras (el *Tractatus* y las *Investigaciones*, especialmente a esta última), podríamos decir que la interpretación que se realizó de la filosofía de Wittgenstein, fundamentalmente de las *Investigaciones*, es una interpretación hermenéutica (por estas “conversaciones” con varios autores y textos; y además, por no plantear una epistemología fundacionalista). Sin embargo, la hermenéutica rortyana, que se encuentra en su texto *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, no se publicó hasta 1979; entonces, si hablamos de una hermenéutica, no podríamos decir que es la propuesta por Rorty. No obstante, por alusión explícita del



texto, también se puede decir que hay una clara intención de interpretar la segunda filosofía wittgensteniana (y la filosofía del lenguaje ordinario de los años 50), como una especie de atomismo sintáctico<sup>64</sup>. Esto, según Castañeda, debido a que

El lenguaje ordinario es el depósito de la experiencia ordinaria. Pero como la filosofía estudia los aspectos estructurales más generales de la experiencia, a la filosofía le interesan los aspectos del lenguaje que guardan esos aspectos estructurales de la experiencia. Esos aspectos del lenguaje son precisamente sus aspectos formales: la sintaxis y la morfología (Castañeda, 1977: 177).

Por esto último, y obviando los elementos que hay para analizar e identificar este texto como una lectura hermenéutica de las *Investigaciones*<sup>65</sup>, es que consideramos que la interpretación más declarativa y central, es la atomista sintáctica, la cual no expusimos en el capítulo 2, por no ser una interpretación tan difundida, comentada y discutida en el ámbito académico internacional, pero que puede tratarse aquí debido al hecho de contar con un texto así.

Esta interpretación suele basarse, principalmente, en los estudios chomskianos sobre gramática generativa y transformacional, los cuales centran su interés lingüístico en la sintaxis del lenguaje<sup>66</sup>.

El desarrollo, casi paralelo, de estos estudios gramáticos provocaron tanto críticas como lecturas de las *Investigaciones* wittgensteinianas desde la perspectiva

---

<sup>64</sup> “La filosofía del lenguaje ordinario de la década 1950-60 era con mucha frecuencia practicada bajo una presuposición de atomismo sintáctico” (Castañeda, 1977: 178).

<sup>65</sup> Esto debido a que desde el título del artículo, no hay una intención clara de hacer hermenéutica, aunque la hay en el sentido general del término, sino más bien de hacer una interpretación sintáctica de la segunda filosofía de Wittgenstein.

<sup>66</sup> Los textos que más se destacan de Chomsky en relación con la sintaxis del lenguaje son: *Estructuras sintácticas* (1999) y *Aspectos de la teoría de la sintaxis* (1999).

de Chomsky. Sin embargo, avanzando en la lectura del artículo de Castañeda, no es precisamente Chomsky el respaldo de este autor para fundamentar su interpretación sintáctica. Primero porque, como ya lo citamos, la filosofía para Castañeda (1977) es un estudio de estructuras generales de la experiencia que pueden ubicarse en el lenguaje, específicamente en la sintaxis; y segundo, porque para Castañeda este atomismo sintáctico es un seguimiento del atomismo lógico del *Tractatus*, pero entendido este no como un cálculo lógico, sino como oraciones ordinarias simples que tienen un sentido invariable y relacionable por implicación con las demás oraciones del lenguaje, el cual se entiende como sistema de signos que posee una estructura gramatical representada, precisamente, por estas oraciones ordinarias simples e invariables.

El siguiente artículo que se va a analizar fue publicado en la misma revista y en el mismo año, volumen y número que el texto anterior. *De Frege a Wittgenstein: sobre los nombres* (1977) es el segundo artículo que estudiaremos y es obra de Luis Camacho Naranjo.

Camacho nos dice al inicio del texto lo siguiente:

Nuestro trabajo trata de demostrar una hipótesis: que el planteamiento seguido en el tema de los nombres, como camino para aclarar el contacto entre lenguaje y realidad, y dentro del cual se encuentra el *Tractatus*, cae en paradojas casi insalvables (Camacho, 1977: 187).

Durante el desarrollo del artículo, Camacho (1977) entra en “conversación” con autores como Lewis Carroll, Stuart Mill, Frege, Russell y Wittgenstein en relación con el tema de los *nombres*; sin embargo, se puede deducir que la intención no es

hacer una hermenéutica (pese a que sí la hay, aunque mayoritariamente en el sentido general del término y no en el sentido rortiano porque, como lo apuntamos anteriormente, Rorty aún no había publicado *La filosofía y el espejo de la naturaleza*), sino más bien hacer una descripción y una interpretación (aunque no lo explicita) escéptica<sup>67</sup> del tema de los nombres (y la significación en general) en el Wittgenstein del *Tractatus*.

Esto último lo afirmamos debido a que al final del texto, Camacho plantea dos paradojas insalvables que le atribuye, una Russell y otra a Wittgenstein<sup>68</sup>, esto en relación con la semántica que estos autores desarrollaron en sus trabajos. Y finaliza analizando la cuestión de los nombres, desde dos posturas que pueden ser catalogadas como pragmática (lingüística)<sup>69</sup> y escéptica.

Decimos que pragmática porque Camacho afirma que el Wittgenstein del *Tractatus* elimina la referencia concreta de los nombres, para optar por un atomismo lógico que él interpreta como un precedente de las *Investigaciones*. “Si desaparece el

---

<sup>67</sup> Escéptica no sólo a la manera del Wittgenstein de las *Investigaciones* (recordando como soluciona Wittgenstein la paradoja de su nota 201), sino a la de Saul Kripke, esto a pesar de que este aún no había publicado su trabajo: *Wittgenstein on Rules and Private Language* en 1982.

<sup>68</sup> “(1) Después de tomar los nombres propios como modelo para construir la teoría del significado, y después de analizar qué condiciones deba tener un término del lenguaje para ocupar el lugar privilegiado que parecen ocupar dichos nombres propios, llegamos justamente a la conclusión de que los nombres propios no reúnen tales condiciones. (2) Si se buscan referentes que garanticen la verdad o falsedad del lenguaje dotándolo previamente de significado, al estilo como lo hace el *Tractatus*, y se concibe esta empresa como una tarea analítica previa a toda investigación empírica, acabamos entonces en el terreno misterioso de los objetos del *Tractatus*, cuya realidad es tan indispensable que ni siquiera se podría plantear el problema de su existencia, ya que todo planteamiento lingüístico de este tipo presupone entender el significado de los términos, el cual en definitiva proviene de los objetos” (Camacho, 1977: 190).

<sup>69</sup> Interpretación que no expondremos aquí, debido a que la segunda filosofía de Wittgenstein es una especie de pragmática lingüística, por lo tanto sería una interpretación wittgensteniana y no de otros autores, como las que ya hemos expuesto en el capítulo anterior.

referente concreto de un nombre, no por eso desaparece el uso (Wittgenstein ya hizo notar eso en *Investigaciones filosóficas*)” (Camacho, 1977: 190)<sup>70</sup>.

Y decimos que su interpretación es escéptica (a la manera de Wittgenstein y de Kripke, aunque este último a destiempo) porque además de que le atribuye a Wittgenstein una paradoja insalvable en cuanto a la verdad o falsedad del significado<sup>71</sup>, concluye, como lo vimos en la cita anterior, que la cuestión de los nombres (y del significado en general), desde el *Tractatus* inclusive, es una cuestión de uso lingüístico y no de sentido (Frege) ni de referencias (Russell). Lo cual nos recuerda la solución wittgensteniana de la paradoja de la nota 201 de las *Investigaciones*<sup>72</sup>.

En 1979, encontramos el primer artículo de la Revista Praxis que hace alusión titular a la filosofía de Wittgenstein. *Aspectos de la necesidad en el Tractatus de Wittgenstein* es el título del artículo de Gerardo Cordero.

El texto se introduce con dos objetivos, *entender el Tractatus y comunicar tal intelección*. Para esto, el autor no solo se vale del *Tractatus* para lograr sus objetivos, también revisa y cita durante su narración, varios textos que han realizado

---

<sup>70</sup> Inclusive podría decirse, aunque parezca forzado, que del tema de los nombres, Camacho hace una interpretación del *Tractatus*, desde las *Investigaciones*, pues las citas que transcribe del *Tractatus* sobre los nombres, no respaldan la idea de un uso como significación, sin embargo interpreta estas citas de una manera muy al estilo de las *Investigaciones*. “Los nombres no tienen un uso fuera de las proposiciones y otro dentro de éstas -no se cansa de decir- sino que solo pueden usarse en el contexto de las proposiciones. Entendemos una proposición incluso si nunca la hemos oído antes, [...] de alguna manera tenemos que estar familiarizados con el referente de los nombres para poder manejar las proposiciones que nos hablan de los hechos cuya totalidad es el mundo” (Camacho, 1977: 189).

<sup>71</sup> Proceder, muy similar al que posteriormente realizará Kripke.

<sup>72</sup> “La solución escéptica que da Wittgenstein a la paradoja escéptica plantea que no existen “condiciones de verdad”, como tampoco hay “hechos que se correspondan”, sino un uso adecuado o inadecuado de las aserciones” (Martín Gustavo, 2006: 159).

precisamente lo que este texto quiere, comprender este primer gran trabajo wittgensteniano.

Luego de la introducción, Cordero (1979) describe comparativamente los objetivos de la filosofía kantiana y la filosofía wittgensteniana, y es a partir de esto que inicia el estudio sobre la *necesidad* en Wittgenstein, la cual entiende como necesidad absoluta de trazar y precisar los límites del lenguaje, idea que él mismo cita de D. F. Pears; por lo que hasta el momento lo que presenciamos es una hermenéutica de un aspecto (la *necesidad*) del texto wittgensteniano. Decimos que es una hermenéutica porque entra en “conversación” con Wittgenstein y con otros autores y no pretende fundar un conocimiento, solo pretende comprender y decir “algo” (demás) sobre un aspecto (la necesidad) del *Tractatus*. No obstante, como ya lo hemos apuntado anteriormente, es forzado decir que esta hermenéutica es la de Rorty, ya que su obra capital la publicó en 1979, en lo que insistimos aquí, es en la similaridad y coincidencia de una frente a la otra.

Asimismo, durante el desarrollo del discurso de este artículo, Cordero (1979) también trata otros temas de la filosofía primera de nuestro autor vienés, tales como la *tarea de la filosofía* y la *lógica wittgensteniana* (la cual compara con la lógica trascendental de Kant), pero estos siguen estando en relación con la búsqueda de comprensión y tratamiento del sentido de “necesidad” y del sentido del *Tractatus* en general, además, continúa haciendo una especie de “conversación” entre sus ideas, principalmente descriptivas, y las ideas de autores como Kant, Pears y K. T. Fann, por lo que evidencia con más fuerza nuestra idea de exponer este texto como una hermenéutica del *Tractatus*.

En fin, más allá de nuestro propósito, el texto de Cordero (1979) concluye con la siguiente inclinación: que el sentido de *necesidad* tractariano, está más relacionado con el sentido de necesidad del idealismo trascendental de Kant, que con cualquier otro (el idealista o el materialista); y que las proposiciones filosóficas del *Tractatus* son solo buenas teorías metafísicas: *intentan decir lo que solo puede ser mostrado*, son sugerencias más que afirmaciones.

*Totalidad ontológica y totalidad lingüística en el Tractatus*, es el nombre del artículo de Giovanna Giglioli, publicado en 1981 en la revista de Filosofía de la UCR. En este texto trata de aclararse, desde un análisis conceptual del lenguaje del *Tractatus*, la noción de *totalidad* en su sentido ontológico y en su sentido lingüístico, esto, explicando y teorizando estas nociones en conjunto con este primer gran texto wittgensteniano.

De igual manera que los artículos anteriores, no hay una pretensión epistemológica fundacionalista<sup>73</sup>, por lo que el texto es clasificable como hermenéutico, ya que la tarea de aclarar un concepto a través de una teorización explicativa de un texto, es una labor que puede entenderse como una “conversación” con este texto, eso con el fin de agregarle discurso a la obra wittgensteniana, no con el objetivo simplemente de analizar el lenguaje o de afirmar verdades bajo algún marco común de racionalidad (como puede ser el de la teoría lógica que maneja el

---

<sup>73</sup> Esto parece ser una constante en estos y los posteriores artículos por analizarse, evidentemente porque no se está fundando conocimientos, como sí lo hace, o lo pretendió la obra wittgensteniana, sino que se está diciendo “algo” del discurso wittgensteniano, se está discursando sobre un discurso y no se puede fundar en donde ya está fundado algún conocimiento, sino solamente decir algo de ese conocimiento fundante. Un metarelato de un relato —u otro metarelato— es lo que parece ser la línea por seguir en estos artículos.

*Tractatus*), sino desde una “conversación” entre lo que dice el *Tractatus* y lo que dice la autora<sup>74</sup>.

Según Giglioli (1981) Wittgenstein maneja dos significados de *totalidad*, el primero es totalidad (*Gesamtheit*) de los hechos no estructurados (el mundo), es decir, el conjunto o la totalidad de los hechos atómicos existentes<sup>75</sup>; y el segundo, es totalidad (*das Ganze*) del hecho estructurado (por la forma lógica), totalidad llamada hecho atómico, el cual se define como combinación de objetos que dependen ontológicamente de este hecho y que a la vez no es analizable; es la estructura básica del mundo.

El hecho atómico es representado en el lenguaje por la proposición elemental, esta es por tanto la totalidad estructurada básica del lenguaje como el hecho atómico es la totalidad estructurada básica del mundo. Esta totalidad básica del lenguaje, es la totalidad básica de lo real por la teoría pictórica<sup>76</sup>, que está estructurada gracias a la forma lógica, la cual es común tanto a la proposición elemental como al hecho atómico; y determina la estructura de nuestro lenguaje y de nuestro pensamiento, y le pone límites tanto al lenguaje y al pensamiento como a la realidad (Giglioli, 1981).

Esto es, *grosso modo*, la discusión teórica que la autora expone en este artículo.

Como vimos, no hay una pretensión epistemológica fundacionalista ni una

---

<sup>74</sup> Al ser un análisis conceptual, podría declararse este texto como un texto sin interpretación, pues no pretende interpretar nada, solo está analizando conceptos (aunque este análisis pueda ser tomado como una interpretación, no hay interpretación en el sentido que lo estamos manejando en esta investigación, o sea, como agregado teórico, especulación sobre un discurso, discurso de un discurso, relato de otro relato, etc.), pero el texto tiene elementos teóricos especulativos que van más allá del mero análisis, por lo tanto, a pesar de ser un análisis también puede ser una interpretación hermenéutica del *Tractatus*.

<sup>75</sup> Nota 2. 04 del *Tractatus*.

<sup>76</sup> “La teoría pictórica, se presentará como aquella que una proposición [del lenguaje] debe tener en común con el hecho [atómico] para ser una pintura de éste” (Giglioli, 1981: 39).

interpretación muy alejada de la hermenéutica. Afirmamos esto, ya que a pesar del análisis conceptual también hay un agregado teórico-especulativo que hace que el texto muestre más un interés teórico-interpretativo que uno analítico, por lo que no dudamos en clasificar este artículo como un estudio hermenéutico del *Tractatus*.

*Wittgenstein y la escalera –acerca de la proposición 6.54 del Tractatus-* es el artículo que Mario Salas publicó en 1994 en la revista de Filosofía de la UCR. En este texto no notamos claramente alguna interpretación que hayamos expuesto aquí. De igual forma que el artículo anterior, lo que presenta el documento es un análisis, en este caso lógico-informal crítico, de las proposiciones del *Tractatus* (especialmente de la 6. 54). Sin embargo, como ya veremos, no es un análisis conjuntamente con teoría agregada del autor, sino que pareciera ser un análisis fuertemente crítico del *Tractatus* sin más.

Inicialmente, Salas realiza un análisis de los conceptos: *sinsentido (unsinn)* entendido como tautología o contradicción, y *carente de sentido (sinnlos)* entendido como proposición asignificativa o asintáctica, y a partir de estos análisis conceptuales se llega a plantear una paradoja:

¿cómo podría un sinsentido comunicarnos *algo* sin dejar de serlo? [...] las proposiciones que nos revelan la estructura común a la realidad y al lenguaje -las proposiciones elucidatorias del *Tractatus*- son sinsentidos; su misma comprensión nos muestra que al enunciarlas no hemos dicho nada ... Pero ¿cómo puede explicarse entonces la función elucidatoria de tales seudoproposiciones? (Salas, 1994: 181 y 183).

Ante lo cual se concluye lo siguiente: si las proposiciones del *Tractatus* son sinsentidos (tautologías, según Salas) que no refieren a nada (por la analogía de la



proyección wittgensteniana<sup>77</sup>); entonces, el *Tractatus* no solo es un conjunto de enunciados incompatibles con el mundo, sino que tampoco serían proposiciones esclarecedoras, informadoras y mucho menos, comunicativas<sup>78</sup>.

Por esta conclusión y por el hecho de ser un artículo en donde el autor no agrega, sobremanera, teoría, especulaciones o discurso sobre las tesis wittgensteinianas, es que clasificamos este texto como un texto analítico-crítico (o poco interpretativo).

*La certeza en Wittgenstein*, es el artículo de Sergio Rojas Peralta, publicado en la revista de Filosofía de la UCR en 1999. Este trata, como lo menciona el autor en el resumen, de la relación entre la certeza wittgensteniana y la duda cartesiana.

Desde el inicio del texto se examina, principalmente, la cuestión de la duda cartesiana desde posiciones wittgensteinianas. Evidentemente, no pretende fundarse una epistemología, lo que se pretende es exponer, desde una especulación teórica del autor, que la duda universal cartesiana queda imposibilitada ante un sistema de proposiciones como el expuesto por el segundo Wittgenstein. De manera que, el texto se nos muestra como hermenéuticamente clasificable.

---

<sup>77</sup> “Wittgenstein explica la relación entre el pensamiento y su expresión sensible recurriendo a la analogía de la proyección: [...]un término sólo podría significar en tanto existiera una proyección que haga corresponder el signo perceptible por los sentidos con un objeto o, si no, con algún estado de cosas posible” (Salas, 1994: 184-185).

<sup>78</sup> “... el discurso del *Tractatus* no constituiría según él mismo, un caso de carencia de sentido (sinnlos), sino de sinsentido (Unsinn); y la doctrina de la proyección que analizábamos en el apartado anterior -el fundamento mismo de la explicación tractariana de cómo el lenguaje ordinario adquiere significado- haría imposible la formulación misma en el lenguaje de tal sinsentido. Partiendo de los supuestos del *Tractatus*, las proposiciones tractarianas ni siquiera podrían ser construidas; y no se trataría ya sólo de un problema de carencia de alternativa, de no brindar información alguna sobre el mundo al no discriminar entre posibilidades, ni tampoco -es importante recalcarlo- de un problema de violación de reglas lógico-sintácticas, sino de un problema -más fundamental- de carencia de vocabulario” (Salas 1994: 186).

Para Rojas (1999) la certeza en Wittgenstein se centra en el sistema de proposiciones que le dan certeza a una creencia o a un saber. Cuando creemos algo, no solo creemos ese algo, sino que lo hacemos de todo el sistema de creencias en el que estamos inmersos. De igual forma, cuando sabemos algo, lo sabemos a partir de un sistema de reglas que establece lo objetivo. La duda universal de Descartes pretende eliminar el sistema de creencias y saberes en el que el propio Descartes está inmerso, para darle certeza solo a lo que Dios establece, pero esto, según Rojas, obligaría a Descartes a justificar qué es lo que hace de Dios algo infalible, pero él piensa que no lo justifica satisfactoriamente; por lo tanto, su duda universal no fue bien encausada, además, para Rojas, las escasas equivocaciones empíricas en las cuales se basa Descartes para universalizar su duda, son confundidas con proposiciones meramente gramaticales tales como “*podría equivocarme siempre*”; por esto, la duda cartesiana queda imposibilitada ante un sistema de proposiciones que establecen reglas de evidencias, pues “Lo que sea verdadero o falso, lo que sea creíble sólo puede ser considerado a partir de dichas reglas, y no fuera del sistema” (Rojas, 1999: 225), como lo trató de hacer Descartes apelando a Dios.

*Sobre la (post-) modernidad filosófica: Las Investigaciones filosóficas de Wittgenstein*, es el artículo que George I. García publica en la revista de Filosofía de la UCR en 1999.

En este artículo el autor intenta defender la idea de un “segundo” Wittgenstein como parte de la modernidad crítica (siguiendo a Habermas, principalmente) y no como parte del postmodernismo (como Lyotard lo afirma).

García (1999) distingue dos filosofías durante la modernidad, la filosofía del ascenso de la burguesía, con sus discursos ideológicos y su reflexión filosófica centrada en la epistemología. Y la filosofía moderna crítica, que engloba corrientes como el marxismo, el estructuralismo, la fenomenología y la filosofía analítica dentro de la cual, incluye al Wittgenstein de las *Investigaciones*; sin embargo, en el caso de este último, el hecho de proponer juegos del lenguaje que carecen de la primacía de alguno de estos juegos por encima de los demás ha hecho interpretar, a autores postmodernos, como Lyotard, esta propuesta como un relativismo que encaja muy bien con *La condición postmoderna* de este último autor. Por lo cual, a este segundo Wittgenstein se le ha interpretado como postmoderno. Pero esta interpretación es precisamente a la que García se opone afirmando, él mismo y apoyado en autores como Habermas, Feyerabend, Appel, entre otros, que este Wittgenstein todavía confía en la razón para mejorar la sociedad, que su “teoría”<sup>79</sup> de los juegos del lenguaje es un meta-juego de lenguaje<sup>80</sup>, que efectivamente se articula un discurso racional válido, etc., y que lo que plantea es una filosofía práctica que podría encajar más con la filosofía edificante rortyana que con la condición postmoderna lyotardiana<sup>81</sup>. Esto último, principalmente, así como lo demás mencionado anterior a esto (la “conversación” con otros autores, el agregado teórico-especulativo, la no intención de fundar un conocimiento, etc.) nos parece suficiente para determinar este artículo, como un texto que se enmarca dentro de la interpretación hermenéutica más que en cualquier otra.

---

<sup>79</sup> El entrecomillado es nuestro, pues parece que García entiende la propuesta de los juegos del lenguaje de Wittgenstein como una teoría.

<sup>80</sup> Lo cual acabaría con la idea del relativismo de los juegos del lenguaje, cuestión que según García (1999), sirvió para interpretar al Wittgenstein de las *Investigaciones* como postmoderno.

<sup>81</sup> “Evidentemente, Wittgenstein plantea una filosofía que no se puede enmarcar en los criterios de la filosofía tradicional; la suya es una filosofía que podría calificarse como edificante, siguiendo a Rorty, o negativa, siguiendo a la Escuela de Frankfurt” (García, 1999:400).

Con respecto a *Sobre el concepto de “objeto” en el Tractatus de Wittgenstein*, de Mario Salas (2004), puede decirse desde el inicio que este artículo puede encajar dentro de una interpretación hermenéutica<sup>82</sup>.

Aunque ni este autor ni los anteriores<sup>83</sup> han aseverado que siguen una interpretación hermenéutica rortyana, hay similitudes fundamentales con esta interpretación. En este caso, la conversación que hila el autor con otros autores, más el hecho de no fundar una epistemología y de proponer un punto de vista sobre un discurso (discursar sobre un discurso y no fundarlo), es lo que nos lleva a enmarcar este texto como hermenéutico si no rortyano, por lo menos muy similar a él.

Con pocas palabras se puede resumir este artículo: el autor al inicio y durante el desarrollo de su texto reseña varias discusiones<sup>84</sup> en torno a la interpretación del término *objeto* en el *Tractatus*: las analiza, las critica, las compara, etc., y al final, concluye, (si se le puede llamar así<sup>85</sup>), lo siguiente: “En resumen, creemos que Wittgenstein no excluyó la posibilidad de que los objetos de los que nos habla en el *Tractatus* fueran del tipo de las propiedades y relaciones, pero tampoco se pronunció claramente a favor de esta tesis” (Salas, 2004: 89).

---

<sup>82</sup> El texto inicia de esta forma: “En este artículo el autor, después de resumir y discutir las diversas posiciones existentes en torno a la correcta interpretación del concepto de “objeto” en el *Tractatus*, propone su propio punto de vista acerca del tema” (Salas, 2004: 83).

<sup>83</sup> Excepto George García (1999) quien afirma que la filosofía de Wittgenstein podría ser calificada como edificante.

<sup>84</sup> Además de la que él extrae de la obra wittgensteniana; la de Irving Copi, el cual afirma que ni las propiedades ni las relaciones serían objetos (punto de vista que Salas extrae del artículo de Copi llamado: *Objects properties and relations in the Tractatus*); y la de Erik Stenius, quien afirma que los objetos no sólo son entidades individuales sino también predicados relacionales (punto de vista que Salas extrae del artículo de Stenius llamado: *Wittgenstein's Tractatus: a critical exposition of its main lines of thought*).

<sup>85</sup> Pues el texto fue un rodeo que nunca aterrizó en un concepto claro y preciso de *objeto*. Lo cual, aún más a la idea de ser este un texto hermenéutico.

*Wittgenstein: epistemología y lenguaje* es el último artículo que analizaremos de las dos revistas de filosofía académica que existen en Costa Rica. Su autor, Andrés Gallardo, lo publica en el 2011 en la revista Praxis de la UNA.

La lectura que se hace del segundo Wittgenstein en este artículo puede ser clasificada como hermenéutica al estilo de Rorty. Decimos esto porque el autor lo que hace, siguiendo a Rorty (1995), es discursar alrededor de un discurso ya establecido, sin el afán de fundar conocimientos, ni de hacer investigaciones científicas exactas u objetivas a la manera de las ciencias naturales. Es lo que llamaría Rorty, “otra forma de arreglárselas”. El autor está planteando una investigación propia que no está enmarcada en algún modelo epistemológico tradicional. Sin embargo, durante y hasta el final del artículo, puede leerse también una interpretación conductista sobre nuestro autor vienés.

El texto inicia recordando la visión tractariana del lenguaje y el paso de esta, hacia su nueva visión plasmada en las *Investigaciones*. Luego de esto, discursa sobre el estatus y la naturaleza del conocimiento representados, por este segundo Wittgenstein, en los enunciados epistémicos. Posterior a esto, poco a poco va mostrando el desarrollo de una interpretación conductista que es con la cual, *grosso modo*, acaba el documento.

Desde la tercera página puede empezar a percibirse esta interpretación conductista: “Aplicar “correctamente” un enunciado [epistémico] consiste en aplicarlo de acuerdo con el uso que una comunidad hace de dicho enunciado

dentro de determinado lenguaje (en este caso, de acuerdo [con el] uso del lenguaje epistémico)” (Gallardo 2011: 89). Siguiendo a Gallardo, la aplicación de estos enunciados epistémicos no derivan de estados mentales, sino de un contexto en donde son proferidos y utilizados. Sin embargo, Gallardo también afirma que Wittgenstein no renuncia a la existencia de estos estados mentales, sino al hecho de plantearlos como fundamentos para los enunciados epistémicos.

La aplicación de estos enunciados está relacionado con las capacidades de los usuarios (la capacidad de justificarlos) y con el contexto de uso (el juego de lenguaje de la epistemología o de los enunciados epistémicos); no con los estados mentales de las personas, por lo que los enunciados epistémicos son determinados juegos de lenguaje que están sujetos a justificación<sup>86</sup>, pero una justificación finita, pues si nos llevaran a justificaciones infinitas, no podrían, según Gallardo (2011), llamarse enunciados epistémicos.

Pero según el autor, el juego de lenguaje epistémico (saber justificado) no se apoya en sus propios enunciados epistémicos para ser fundamentados, sino en enunciados no epistémicos (conjunto de expresiones y creencias que representan un límite y que no son justificables<sup>87</sup>) que constituyen el verdadero fundamento de este juego de lenguaje.

De esta manera, la exclusión de lo interno del sujeto como fundamento

---

<sup>86</sup> “Para Wittgenstein, la aseveración de enunciados epistémicos se encuentra vinculada con la posibilidad de aportar evidencias y razones para ellos. Sin embargo, existen enunciados que no están sujetos a tales requisitos y que, en ese sentido, no participan en el juego del lenguaje epistémico” (Gallardo, 2011: 92-93).

<sup>87</sup> “Tal conjunto de creencias y de expresiones “no epistémicas” constituyen el “marco de referencia” del lenguaje epistémico. Son expresiones que, aunque no son justificables (en el sentido de “demostrar su verdad”), sirven de fundamento para nuestras justificaciones” (Gallardo, 2011: 93).

justificatorio del conocimiento<sup>88</sup>; además, la apelación al contexto y al uso externo y evidente del lenguaje, es que se nos hace viable clasificar este meta-discurso como una lectura conductista<sup>89</sup> de la segunda filosofía de Wittgenstein, específicamente, de la perspectiva epistemológica que según Gallardo (2011) ha guiado la discusión y el pensamiento contemporáneo para el abordaje de varios de los problemas filosóficos más tradicionales.

### 6.3 Otros artículos

Los siguientes artículos son textos especializados que tratan algún tema de Wittgenstein, pero no desde la filosofía propiamente, sino más bien desde otro ámbito como la teología, la lingüística y el derecho. Estos textos no son publicaciones de las revistas de filosofía, son más bien de revistas variadas como la de Filología y lingüística y la de Derecho de la UCR, y la de Teología: *Siwò*, de la UNA.

Como lo hemos mencionado anteriormente, Wittgenstein es un referente no solo en filosofía, sino en otros campos. Por eso quisimos integrar estos artículos que presentaremos a continuación, para demostrar, aunque no es este nuestro objetivo, algo muy propio de la segunda filosofía wittgensteniana: la pluralidad de juegos de lenguaje.

Los análisis que realizaremos se van a realizar a partir de las categorías filosóficas con las cuales hemos venido analizando los artículos anteriores; sin

---

<sup>88</sup> Pues "... los contenidos mentales estarían constituidos por condiciones externas que los hacen ser lo que son" (Gallardo parafraseando a Drestke, 2011: 96).

<sup>89</sup> Conductismo que puede ser llamado *conductismo epistemológico*, ya mencionado en *La filosofía y el espejo de la naturaleza* de Rorty (ver el apartado 4.3.3 y la nota al pie número 33 de esta tesis).

embargo, sabemos que por ser artículos de otras especialidades bien pueden tener sus propias categorías de análisis, no obstante, trataremos de enmarcarlos dentro de alguna de las categorías filosóficas ya expuestas, no para forzarlos a presentarlos como artículos filosóficos (aunque es ineludible el hecho de ser Wittgenstein un filósofo, lo cual permea cualquier investigación que se haga de él aunque no sea desde la filosofía), sino para cumplir nuestro objetivo principal: *Determinar la manera en que ha sido interpretada la filosofía wittgensteniana en Costa Rica.*

El primer artículo que analizaremos en este apartado se titula: *Algunas observaciones sobre la religión y su lenguaje en el segundo Wittgenstein.* Por Manuel Ortega Álvarez. Publicado en la Revista *Siwò* de la UNA en el 2009.

Este artículo puede resumirse de la siguiente manera: el pluralismo lingüístico expuesto por el segundo Wittgenstein puede ser un elemento fundamental para un mejor diálogo interreligioso-teológico e interdisciplinar (Ortega, 2009).

El texto inicia cuestionando las *diferencias insalvables* entre el Wittgenstein del *Tractatus* y el de las *Investigaciones*, posteriormente, el autor explica algunos de los conceptos más tradicionales y fundamentales de la segunda filosofía wittgensteniana<sup>90</sup>. En el tercer capítulo, se dedica específicamente, al tema de Dios, la religión y el lenguaje religioso en el segundo Wittgenstein. Se analiza la posibilidad de un misticismo en este autor en el capítulo cuatro. Y se concluye, de forma que consideramos cercana a la hermenéutica (rortyana<sup>91</sup>), que la filosofía de este último

---

<sup>90</sup> Tales como el lenguaje y el significado, los juegos del lenguaje, el parecido de familia, etc.

<sup>91</sup> Sabemos que hay otras perspectivas hermenéuticas, pero esta es la que hemos tomado como categoría de análisis porque es la que se ha referido explícita y ampliamente a la filosofía de Wittgenstein. Por eso decimos que el texto concluye de forma *cercana* a esta hermenéutica, esto para



Wittgenstein (lingüísticamente pluralista, variable, antiesencialista, no bivalente, pragmática, polifónica, etc.) da pie a un mejor diálogo interdisciplinario entre religión y disciplinas distintas a esta, como la ciencia, y a un mejor diálogo interreligioso (ecuménico).

En cuanto a *Wittgenstein y Chomsky en contrapunto: notas epistemológicas y metodológicas en torno al lenguaje, conocimiento y comunicación*, artículo de Emilio Rivano Fischer, publicado en la Revista de Filología y lingüística de la UCR en 2009, puede decirse que es un texto que al igual que los anteriores, es clasificable como hermenéutico. Razones para afirmar esto ya hemos explicitado muchas en líneas anteriores de este capítulo, pero dejando de lado esta clasificación ¿qué dice el texto?

Este artículo estudia “cara a cara” diferentes argumentos wittgensteinianos y chomskianos sobre temáticas como el lenguaje, la comunicación, el conocimiento, la conciencia, etc., a la vez que va hilando durante el texto una argumentación en relación con la imposibilidad de plantear estos temas como objetos de estudio, ya que para el autor (2009), estos temas y cualquier otro están usándose constantemente, se encuentran en el uso cotidiano del lenguaje<sup>92</sup>. Inclusive el mismo hecho “usar el lenguaje” no es susceptible de ser expuesto como objeto de estudio<sup>93</sup>. Por lo que, la conclusión a la que llega el autor, es al hecho de que estas temáticas (así como otras), no son aprendidas ni enseñables, solo desarrollables (*crecen* dice el autor). La

---

enmarcarlo dentro de esta categoría, no para definirlo como tal, cuestión que sí podríamos hacer con más fundamento si se tratara de un texto y una temática más propiamente filosófica como los anteriores artículos.

<sup>92</sup> “Los términos “conocimiento”, “conciencia” y “consciente” pertenecen al vocabulario común. No tienen definición de objeto (del saber) en ese plano. Aparecen en mil contextos, en los que se determinan cada vez. Lo propio ocurre con todo otro término del vocabulario común en uso cotidiano” (Rivano Fischer, 2009: 216).

<sup>93</sup> “No existe un “conocimiento sobre los usos en general”. Nuevamente, esa es una ilusión desde una órbita alienante. Tampoco existe “el uso del lenguaje”, otra órbita sideral insustancial” (Rivano Fischer, 2009: 224).

lingüística estudia estas temáticas pero no como objetos acabados, aislados e inalterados, sino como temáticas en uso que están determinadas por un contexto y están en constante cambio.

Al igual que el texto de Camacho (1977), nos encontramos ante una lectura, aparte de hermenéutica<sup>94</sup>, pragmática (lingüística) de la segunda filosofía de Wittgenstein; sin embargo, como ya lo hemos acotado en su momento, no es una interpretación que requiera de exposición aquí o que requiera ser planteada como categoría interpretativa de Wittgenstein, esto porque el propio Wittgenstein la desarrolló, aunque implícitamente —ya que ni existía formalmente esta disciplina, ni el mismo Wittgenstein se etiquetó como pragmatista lingüístico— en su segunda filosofía.

El último artículo que analizaremos aquí<sup>95</sup> se llama: *Laberintos de la razón práctica: Dos lecciones sobre ética y lenguaje en Wittgenstein y su relevancia para las ciencias normativas* de Minor Salas. Publicado en la revista de Derecho de la UCR en el 2009.

Como se explicita en el título, esto no es un artículo académico como los demás, sino más bien la transcripción de dos lecciones que el autor dio sobre Wittgenstein y el tema de la ética, del lenguaje y su relevancia para las ciencias normativas en general (derecho, ética, estética, ciencias sociales) en el año 2007 en la UCR. Es por esto que la prosa y el tratamiento de los temas wittgensteinianos en este

---

<sup>94</sup> Por el hecho de ser un discurso sobre otro discurso, un diálogo, una *conversación* que tiene como máxima intención, no fundar conocimientos exactos, objetivos o Verdaderos, sino llegar a acuerdos a partir de su propio discurrir.

<sup>95</sup> Recordando que es a la luz de las categorías filosóficas planteadas en el segundo capítulo, con el fin de determinar la interpretación imperante de la filosofía wittgensteiniana en Costa Rica.

texto es más narrativo, más claro, más “digerible”, menos técnico, más ejemplarizado, más metafórico, etc., que cualquiera de los otros artículos anteriores a este.

Por razones ya en exceso expuestas de antemano, consideramos este texto como un texto hermenéutico. Sin embargo, podría, por su acento en la razón práctica, afirmarse que esta interpretación tiene cierta intención pragmatista al estilo de Putnam. Como Putnam afirma que la filosofía del segundo Wittgenstein muestra una supremacía de la razón práctica, se puede pensar, o interpretar, que la intención de Salas (2009) es, hasta cierto punto, mostrar que la concepción ética de Wittgenstein (principalmente la de su segunda filosofía) es sumamente relevante para el tratamiento actual de temas propios de las disciplinas y ciencias normativas<sup>96</sup>.

Asimismo, se puede pensar que la segunda lección de este artículo puede ser interpretada como postmodernista, esto debido a que Salas (2009) interpreta que cualquier disciplina humana es un juego del lenguaje<sup>97</sup>; y además, porque para Salas la segunda filosofía de Wittgenstein deviene en un relativismo lingüístico que bien es representado por lo que Wittgenstein llama *juegos del lenguaje*<sup>98</sup>.

---

<sup>96</sup> Derecho, ética, estética, moral, religión, etc.

<sup>97</sup> Esto nos recuerda a la interpretación postmodernista de Lyotard, la cual consiste en utilizar la propuesta de los juegos del lenguaje como “fundamento” legítimo de los relatos científicos, filosóficos, cotidianos, etc., dentro de los cuales cada cual tiene sus propias reglas y sus propios consensos, pero todos conllevan a una sociedad heterogénea pero justa.

<sup>98</sup> “Durante su segundo periodo, que va a devenir, a la postre, en un relativismo lingüístico, se estima que el lenguaje de la moral, pero igual el lenguaje de cualquier otra disciplina del conocimiento humano (y de la razón práctica), consiste, básicamente, en unos ciertos juegos lingüísticos (Sprachspiele), o sea, en unas formas de hablar de sus interlocutores” (Salas, 2009: 47).

No obstante, se puede afirmar que impera una interpretación hermenéutica más que una pragmatista o postmoderna de la filosofía de nuestro autor vienés en este texto.

# Resultados

## **7.1 La Interpretación de la filosofía de Wittgenstein en Costa Rica**

A continuación se presentará, a modo de conclusión, lo que se pudo deducir del análisis realizado a la producción académica costarricense, en torno a la filosofía de Wittgenstein.

Durante el análisis fueron muchas las temáticas, las formas de analizar, comprender y exponer la filosofía de este gran referente intelectual del siglo XX.

Costa Rica, a pesar de ser un país pequeño con poca o ninguna tradición filosófica, cuenta con bastante producción académica en temas que no son propios de América Latina, como es el caso de la filosofía de un autor no americano que, aunque muy alejada de nuestra ideología y de nuestras necesidades, es una corriente intelectual tan finamente comentada y estudiada como en cualquier otra parte del mundo.

Es Costa Rica muy afortunada ante el hecho de lograr producir pensamiento, no solo de cuestiones que muchos académicos latinoamericanos pueden considerar necesarios para esta zona como lo son la política, la sociedad, el medio ambiente, la identidad, etc., sino de asuntos filosóficos actuales que se estudian e investigan en los llamados países de primer mundo. Muchos de estos temas han florecido o han sido impulsados por la filosofía wittgensteniana, a saber: la filosofía de la mente, filosofía del lenguaje, pragmática lingüística, ética, derecho analítico, lenguaje religioso, lógica formal e informal, etc., etc., por lo que el tratamiento de estos temas,

demuestra que en Costa Rica no solo se discursa sobre asuntos latinoamericanos, sino también de cualquier otra índole que, inclusive, está más allá de nuestras fronteras.

### 7.1.1 Conclusión de la Investigación

Para finalizar y aterrizar en el objetivo principal de esta investigación solo nos queda concluir que la interpretación imperante en Costa Rica es la *hermenéutica* — tal vez por el hecho de que Wittgenstein intentó fundar conocimientos, no pretendió hacer teoría de otra teoría ni promover especulaciones teóricas de ningún discurso, mucho menos del suyo, además, porque su concepción de filosofía se basaba en el análisis del lenguaje y no en la producción de teoría—. Entonces, esta interpretación (la hermenéutica) es la que concluimos como predominante en cuanto a la recepción de la filosofía wittgensteiniana en Costa Rica<sup>99</sup>.

Prácticamente cualquier discurrir sobre la obra de este autor puede ser catalogado como hermenéutica (esta tesis por ejemplo), pues va a encajar con el hecho de ser ese un discurso sobre otro discurso que no pretende fundar conocimientos o hacer investigaciones exactas, objetivas o Verdaderas. Todo esto puede encajar con lo que Rorty llamó “*otra forma de arreglárselas*” o *nueva filosofía*, aunque este encajar no siempre es exacto, ya que, la hermenéutica, ya sea rortyana o no, es una práctica muy compleja y poco clara como para generalizarla y etiquetarla con autores. Por eso, decimos que la interpretación imperante es la hermenéutica y nos apoyamos en Rorty para enmarcar las diferentes interpretaciones que, como vimos, son fundamentalmente cercanas a la de Rorty, pero no afirmamos,

---

<sup>99</sup> No siempre al estilo de Rorty, pero sí muy similar a lo expuesto por este.

exceptuando a García (1999)<sup>100</sup>, que esta interpretación imperante sea la rortyana, sino, una o unas que guardan con respecto a la de este autor, un aire de familia.

Es claro que ningún texto se declara explícitamente hermenéutico —a excepción de lo que puede ser el de García (1999)—, pero esta manera de legitimar discursos es la que está imperando aunque sea a nivel implícito en estos textos. La gran mayoría de los artículos tienen elementos hermenéuticos que los convierten fundamentalmente en textos de esta naturaleza. Esto a pesar de que también muestren, asimismo, otra interpretación más explícita, y en la mayoría de los casos, aceptada manifiestamente.

Debido a la coincidencia de los artículos analizados con los siguientes puntos de la hermenéutica rortyana es que fundamentamos la afirmación de ser esta interpretación, la imperante en Costa Rica.

- No plantea un fundamento epistemológico donde “montar” su discurso. Dado que el propósito de la epistemología tradicional (fundar el conocimiento humano en algún tipo de principio o evento “privilegiado”: Dios, la razón, los datos sensoriales, etc.) ha fallado/ha muerto<sup>101</sup>, lo que le queda, según Rorty (1995), a la filosofía, es la hermenéutica: es decir, el reconocimiento de que nuestra cultura no está en la necesidad de perseguir más los criterios epistemológicos

---

<sup>100</sup> Quien deja abierta la posibilidad de que su interpretación sea rortyana.

<sup>101</sup> Critica la epistemología fundacionalista al igual que la interpretación pragmatista de Putnam; sin embargo, la pragmática de Putnam contiene una filosofía del lenguaje que, según Rorty (1995), traslada el punto central de la filosofía (como lo hizo Kant en la epistemología), en la filosofía del lenguaje, lo cual para Rorty sigue reflejando un fundamento del conocimiento, y por ende, una forma de conocer teórica, reductivista, hermética, fundacionalista y parcial.



tradicionales (las restricciones, fundamentos, métodos de verificación del conocimiento, etc.).

- Se basa en un discursar alrededor de un discurso ya establecido, sin el afán de fundar conocimientos ni de plantear discursos exactos, objetivos o “normales”. Lo que busca Rorty, más bien, es una especie de pragmática, entendida como razón práctica, que edifique investigaciones filosóficas, no exactamente fundantes, científicas, objetivas, parciales, etc., sino investigaciones más integrales que llenen ese espacio en la cultura que deja las epistemologías fundacionales.
- Su forma de discursar la expone como una *conversación* entre hablantes que pretende llegar a acuerdos más que a justificaciones lógicas, objetivas, fundantes o exactas de su conversación (de su discurso)<sup>102</sup>.
- Lo importante para Rorty (1995) no es fundar conocimientos (Kant) claros y distintos (Descartes), lo más importante es entrar en conversación, es decir, expresar algo sobre algo (algo entendido como cualquier cosa: vida, mundo, muerte, obras literarias, filosóficas, etc., etc.) sin la intención de construir un conocimiento fundacional, privilegiado o Verdadero.

---

<sup>102</sup> “La hermenéutica ve las relaciones entre varios discursos como los cabos dentro de una posible conversación, conversación que no presupone ninguna matriz disciplinaria que una a los hablantes, pero donde nunca se pierde la esperanza de llegar a un acuerdo mientras dure la conversación. No es la esperanza en el descubrimiento de un terreno común existente con anterioridad, sino simplemente la esperanza de llegar a un acuerdo, o, cuando menos, a un desacuerdo interesante y fructífero” (Rorty: 1995: 289).

- Para Rorty la epistemología tradicional busca aportes “commensurables”, es decir, aportes que puedan ser sometidos a un conjunto de reglas comunes (un fundamento común como el de la lógica, la religión, la ciencia dura o la matemática) que validen el hecho de ser verdaderos o falsos aportes al conocimiento. Pero la “epistemología” de Rorty (su hermenéutica) no se engarza en la epistemología tradicional. Para él, los aportes al conocimiento no deben estar necesariamente fundamentados en una racionalidad común, universal o exacta, si no más bien en una racionalidad propia, con un paradigma propio<sup>103</sup>.

A partir de estas coincidencias extrapolamos la hermenéutica de Rorty, y concluimos que la mayoría de estos autores está realizando una especie de hermenéutica, que como ya lo hemos mencionado, no es estrictamente igual, pero sí es un tipo de esta que guarda una especie de similitud (un aire de familia) respecto de la de Rorty.

Evidentemente, los artículos analizados no están fundando un conocimiento, más bien se basan en uno que sí tiene esa pretensión. Es claro, después de analizarlos, que ninguno tiene la intención explícita de hacer una interpretación hermenéutica de la filosofía de Wittgenstein, pero si lo que queremos es determinar, de una forma más profunda, la interpretación que estos autores implícitamente siguen para realizar una lectura de la filosofía de Wittgenstein; la hermenéutica, a raíz de estos puntos arriba mencionados, es, sino la interpretación que todos siguen, por lo menos la que está

---

<sup>103</sup> Esto refleja que prácticamente puede decirse cualquier cosa de cualquier discurso. Lo cual aúna a la idea de que los artículos que acabamos de analizar están haciendo precisamente esto que Rorty plantea, decir algo de más, de lo ya dicho, en este caso, por Wittgenstein.

implícita en todos o la mayoría, aunque no lo evidencien o aunque “encima” de esta, muestren otra.

Todos los artículos tienen temáticas o interpretaciones diversas, pero fundamentalmente están formulados desde una interpretación hermenéutica muy cercana a la rortyana. Nos basamos en esta hermenéutica porque es una de nuestras categorías filosóficas y, además, porque es la que más se ha referido a la filosofía de Wittgenstein.

Se puede creer que la mayoría de las interpretaciones existentes, aparte de la hermenéutica, son fundamentalmente primero hermenéuticas en el sentido general del término, y luego al decir algo “anormal”<sup>104</sup> del discurso wittgensteniano, serían también hermenéuticas pero más en el sentido Rortyano. Es decir, primero hacen hermenéutica (en sentido general) y luego (en un sentido cercano a la hermenéutica rortyana) afirman una lectura diferente (*anormal*) de la obra wittgensteniana.

Por mencionar algún ejemplo, García (1999) hace una lectura del discurso de Wittgenstein y luego concluye (es decir, interpreta, agrega teoría a la teoría wittgensteiniana, no fundamenta ni pretende llegar a esencias ni Verdades, solo discute un tema, “conversa” alrededor de eso y llega a una conclusión que, por este proceder, puede interpretarse como familiar al proceder rortyano, a su “nueva filosofía”<sup>105</sup>), que la segunda filosofía de Wittgenstein debe ser considerada como

---

<sup>104</sup> Decimos *anormal*, en el sentido rortyano de que se está afirmando cuestiones sobre Wittgenstein diferentes a las planteadas por el propio Wittgenstein.

<sup>105</sup> “... la filosofía constituye una nueva época en donde el pensar no necesita ser profundo y cuya característica principal es la ausencia de esencias y dualismos que han llenado la historia de la filosofía occidental. Solo si nos deshacemos de la filosofía como conocimiento y adoptamos la filosofía como conversación podremos adoptar una forma nueva de abordar los problemas...” (Méndez, 2006: 1).

parte de la modernidad crítica (siguiendo a Habermas, principalmente) y no como parte del postmodernismo (como Lyotard lo afirma).

De esta forma queda justificada nuestra conclusión. La mayoría de textos que se refieran a la filosofía de Wittgenstein<sup>106</sup> son textos que, independientemente de la línea interpretativa que explícitamente sigan, están basados, de forma igual o familiar, en la hermenéutica rortyana de discursar, o sea, son discursos sobre otros discursos, que no pretenden fundar conocimientos, que no se basan en criterios epistemológicos tradicionales, que encuentran importante decir algo sin la intención de construir un conocimiento fundacional, privilegiado o Verdadero.

---

<sup>106</sup> O a cualquier filosofía fundacionalista.

# **Discusión final y proyecciones**

## 8.1 Discusión final

Antes de finalizar no está demás destacar las interpretaciones sumamente interesantes que pudimos encontrar dentro de la interpretación imperante, tales como la del *atomismo sintáctico* de Castañeda (1977), que expuso una interpretación muy particular en relación con las que ya habíamos estado estudiando; el *escepticismo semántico* de Camacho (1977), que se adelantó a su tiempo y planteó cuestiones que posteriormente se iban a popularizar en la filosofía norteamericana; el *análisis conceptual* de Giglioli (1981), el cual se acercó mucho a la concepción filosófica de Wittgenstein pero que a la vez, al agregar teoría se alejó de esta; el *análisis lógico informal* de Mario Salas (1994), único artículo que destacamos como analítico-crítico y que representa la excepción e impide que clasifiquemos todos los artículos como hermenéuticos. Este último texto es muy cercano a lo que Wittgenstein pretendía, pues fue un texto que se dedicó al análisis del lenguaje, sin la intención principal de interpretar y agregar discurso teórico al discurso wittgensteniano. El *conductismo epistemológico* de Gallardo (2011), que de igual forma como el texto de Castañeda (1977), expuso una interpretación que no estaba dentro de nuestras categorías, y esto nos exigió estudiar otra interpretación y ampliar las posibilidades interpretativas de la filosofía de Wittgenstein en Costa Rica.

Todas estas, excepto la de Mario Salas (1994), con la intención de producir filosofía (teórica) a partir de la filosofía (analítica) de Wittgenstein, pero ninguna con la pretensión de hacer filosofía a la manera como lo hubiera querido Wittgenstein<sup>107</sup>.

---

<sup>107</sup> Esto último nos recuerda a uno de los versículos del nuevo mandamiento de Cristo: San Juan 13, 35, “Si se aman unos a otros, todo el mundo se dará cuenta de que son discípulos míos”. De nada sirve conocer el amor de Cristo si no amamos, si no lo ponemos en práctica. Cristo, al parecer, tenía la intención primordial de dejar una enseñanza práctica en sus discípulos, quería que sus seguidores, que

## 8.2 Proyecciones

En términos generales, esta investigación procurará representar un precedente en estudios sobre analítica y sobre Wittgenstein en Costa Rica.

A mediano plazo y en términos más específicos y concretos, se pretende publicar, en la Revista *Praxis* de la UNA, el capítulo 2 de esta investigación.

Así mismo, pero a largo plazo, se pretende adaptar el capítulo 3, como presentación de una antología sobre la producción académica que se ha realizado de la filosofía de Wittgenstein en Costa Rica, esto para la *Colección Prometeo* de la Escuela de Filosofía de la UNA.

---

su pueblo, practicasen sus enseñanzas. A raíz de esta investigación, creemos que Wittgenstein quiso lo mismo. De nada sirve conocer, hablar o escribir sobre la filosofía de Wittgenstein, si no la practicamos. Mahatma Gandhi alguna vez dijo: “yo amo a Cristo pero desprecio a los cristianos, porque no viven como vivió él”. Lo mismo podríamos decir de Wittgenstein, pero nos estaríamos despreciando a nosotros mismos. Sin embargo, puede haber una salida a todo esto. Una salida que como vimos en estas últimas líneas es muy útil para hablar sobre Wittgenstein y su filosofía. Esta salida la plantea Rorty en su obra capital *La filosofía y el espejo de la naturaleza*; consiste en decir que lo que hablamos de Wittgenstein es sólo otra *forma de arreglárnosla*, así, desde esta otra *forma* es que podemos salvarnos de este desprecio, desprecio que nos ganamos (parafraseando a Gandhi) por no practicar lo que Wittgenstein practicó o quiso que practicáramos, pero que no por eso, dejamos de ser seguidores, admiradores, estudiosos o discípulos de esta clara pero a la vez enigmática obra filosófica.

# Bibliografía



## **9.1 Bibliografía referenciada**

- Abbagnano, N. (2004). *Diccionario de filosofía*. Actualizado y aumentado por Giovanni Fornero. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Alston, W. (1976). *Los orígenes de la filosofía analítica: Moore, Russell, Wittgenstein*. Madrid: Tecnos.
- Araya, C. (1992). Representación del Conocimiento con una Lógica Modal. *Revista Tiempo compartido del Tecnológico de Costa Rica*. Vol.3. No. 5. Pp. 21-24.
- Aristóteles (2005). *Obras Completas*. Madrid: Editorial Gredos.
- Anrubia, E. (2005). Rastros de la influencia wittgensteniana en la antropología interpretativa de Clifford Geertz. *Revista THÉMATA*. Núm. 35, págs.. 239-246.
- Anscombe, G.E.M. (2005). *La filosofía analítica y la espiritualidad del hombre*. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra.
- Austin, J. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras: Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós.
- Ávila, F. (2002). Filosofía, epistemología y hermenéutica en el pensamiento de Richard Rorty. *Revista electrónica de Filosofía A parte rei*. N° 23. Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/inveslibre.pdf>
- Ayer, et al. (1958). *La revolución en filosofía*. Madrid: Revista de occidente.
- \_\_\_\_\_ (comp.) (1986). *El positivismo lógico*. México, D.F. : Fondo de Cultura Económica.
- Barceló Aspeitia, A. (2002). Universalidad y Aplicabilidad de las Matemáticas en Wittgenstein y el Empirismo Logicista. *Revista Theoría*. Núm. 13, junio 2002. Pp. 119-136.

- \_\_\_\_\_ (2004). Sobre la idea misma de análisis semántico. Revista *Signos filosóficos*. V. 38 (N. 59), 303-323.
- Blanco, F. (2000). Filosofía del lenguaje de Wittgenstein y el lenguaje de los científicos. Revista Electrónica *Cuadernos Canela*, Vol. XII, pp. 77-89.
- Camacho, L. (1974). Las cuatro etapas de la corriente analítica. Revista de *Filosofía* de la Universidad de Costa Rica. Vol. 12. Núm. 34. Pp. 53-57.
- \_\_\_\_\_ (1977). De Frege a Wittgenstein Sobre los Nombres. Revista de *Filosofía* de la Universidad de Costa Rica. Vol. XV Núm. 41. Pp. 187-191.
- \_\_\_\_\_ *et al.* (1983). *Conocimiento y poder*. San José: Editorial Nueva Década.
- \_\_\_\_\_ (1985). Las objeciones de John Searle a la noción de inteligencia artificial y respuesta de D. Hofstadter. Revista *Praxis*. Julio-Diciembre, No. 35-36, P. 187-194.
- \_\_\_\_\_ (1987). *Introducción a la lógica*. Cartago: Editorial Tecnológica de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_ (1987). *Lógica simbólica básica*. San José: EUCR.
- \_\_\_\_\_ (1987). La revolución en la lógica. Revista de *Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, Volumen XXV (61),17-21.
- \_\_\_\_\_ (1989). Problemas lógicos en el relativismo ético. Revista de *Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, Volumen XXVII (66), 307-311.
- \_\_\_\_\_ (1992). Algunos problemas lógicos de verificación y refutación en ciencias del ser humano. Revista de *Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, Volumen XXX (71), 7-15.
- \_\_\_\_\_ (1994). Las objeciones de Quine y la lógica modal vistas por Ruth Barcan Marcus en Modalities. Revista de *Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, Volumen XXX" (78-79),155-158.

Carvajal Villaplana, A. (1995). Objetividad y valor intrínseco en la ética de Bertrand Russell. *Revista de Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, Volumen XXXIII (80), 49-57.

\_\_\_\_\_ (2002). Teorías y modelos: Formas de representación de la realidad. *Revista Comunicación* del Instituto Tecnológico de Costa Rica. Vol. 12. Num. 001. Pp. 1-14.

\_\_\_\_\_ (2006). El discurso argumentativo: las perspectivas analítica y pragmática. *Revista Comunicación* del Instituto Tecnológico de Costa Rica. Vol. 15. Núm.. 002. Pp. 5-22.

\_\_\_\_\_ (2007). Apuntes para una historia de la enseñanza de la filosofía en la educación diversificada costarricense, de 1900 a 1980. *Revista electrónica Actualidades Investigativas en Educación*. Vol. 7. Número especial. Recuperado de [http://revista.inie.ucr.ac.cr/uploads/tx\\_magazine/fil.pdf](http://revista.inie.ucr.ac.cr/uploads/tx_magazine/fil.pdf)

Castañeda, H. (1977). El atomismo sintáctico en la filosofía posterior de Wittgenstein, y la naturaleza de las cuestiones filosóficas. *Revista Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, vol. XV (41), 175-186.

Chico, D. y Barroso, M. (eds) (2007). *Pluralidad de la Filosofía analítica*. Madrid: Plaza y Valdés.

Chomsky, N. (1999). *Estructuras sintácticas*. Buenos Aires: Siglo XXI.

\_\_\_\_\_ (1999). *Aspectos de la teoría de la sintaxis*. Barcelona: Gedisa.

Churland, P. (1986). *Neurophilosophy*. Cambridg: MIT Press.

Comte, A. (1985). *Discurso sobre el espíritu positivo*. Barcelona: Ediciones Orbis.

Cordero, G. (1979). Aspectos de la necesidad en el Tractatus de Wittgenstein. *Revista Praxis*. Enero-Junio, No. 11-12, P. 67-82.

Duarte, A. y Rabossi, E. (2003). *Psicología cognitiva y filosofía de la mente*. Madrid: Alianza.

- Dummett, M. (1973). *Frege: philosophy of language*. Londres: Duckworth.
- Ferrater Mora, J. (1969). *Diccionario de filosofía*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Frege, G. (1972). *Conceptografía*. México D.F.: Ediciones de la UNAM.
- \_\_\_\_ (1985). *Estudios sobre semántica*. Buenos Aires: Hyspamerica Ediciones Argentinas.
- Freund, M. (1982). La teoría de conjuntos en sentido colectivo. *Revista Praxis*. Agosto-Octubre, No. 23,. P. 39-48.
- \_\_\_\_ (1982). Lesniewski, Quine y Geach un análisis de sus demostraciones con respecto a la restricción del axioma v del sistema de Frege. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. N°. 52, págs. 177-180.
- \_\_\_\_ (1991). Consideraciones Lógico-epistémicas Relativas a una Forma de Conceptualismo Ramificado. *Revista CRÍTICA*, vol. XXIII, no. 69. Pp. 3-25.
- \_\_\_\_ (1993). Gödel, la Mente y el Computador. *Revista Tiempo compartido*. Vol. 3. Núm. 5. Pp. 25-26.
- \_\_\_\_ (2005). *Lógica jurídica*. Cartago: Editorial tecnológica de Costa Rica.
- Fuentes, P (2010). Sílvio Mota Pinto, Escepticismo del significado y teorías de conceptos. México, 2009. *Revista CRÍTICA*, Vol. 42, No. 125: 95–119.
- Gaillard Chacón, A. (2005). Sobre La herencia del pragmatismo, de Hillary Putnam. *Revista electrónica de Filosofía A parte rei*. N° 41. Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/putnam41.pdf>
- Gallardo, A. (2011). Wittgenstein: epistemología y lenguaje. (2011). *Revista Praxis de la Universidad Nacional de Costa Rica*. Núm. 66. ENERO – JULIO. Pp. 87-97.
- García, G. (1999). Sobre la (post-) modernidad filosófica: Las Investigaciones filosóficas de Wittgenstein. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*.

Vol. XXXVII (93), 395-403.

García Suárez, A. (1999). Hacia una caracterización de la filosofía analítica. *Revista Cuaderno gris*, N°. 4, págs. 13-32.

Garreta Leclercq, M. (2004). *Acerca las consecuencias del desafío escéptico de Kripke*. ponencia presentada en las III Jornadas Wittgenstein realizadas del 2 al 4 de diciembre de 2004 en Argentina. Recuperado de <http://www.accionfilosofica.com/jornadas/jornada.pl?id=2>

Garrido, M. (coord.) (2009). *El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX*. Madrid: CÁTEDRA.

Gensollen Mendoza, M. (2012). *Wittgenstein y la gramática de lo interno*. Tesis para optar por el título de Doctor en Filosofía. Programa de maestría y doctorado en Filosofía. Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Investigaciones Filosóficas Universidad Nacional Autónoma de México.

Giglioli, G. (1981). Totalidad ontológica y totalidad lingüística en el *Tractatus*. *Revista Filosofía Universidad Costa Rica*, vol. XIX (49,50), 39-43.

Glock, H. (2012). *¿Qué es la filosofía analítica?* Madrid: Tecnos.

Góngora, E. (1979). *Introducción al pensamiento lógico-matemático*. San José: EUNED.

Gracia, J. *et al.* (1985). *El análisis filosófico en América Latina*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Gutiérrez, C. (1960). *El consentimiento civil a la luz de la lógica moderna*. San José: EUCR.

\_\_\_\_\_ (1964). *Lógica aplicada, teoría de los métodos*. San José: EUCR.

\_\_\_\_\_ (1968). *Elementos de Lógica*. (1968). San José: E.T.U.P.

- \_\_\_\_\_ (1969). Epistemology and Economics: Contribution to the Logical Analysis of Economic Theory. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. Nº. 25, pág. 183-258.
- \_\_\_\_\_ (1993). La explicación de la mente: a propósito de un libro de Daniel Dennett. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, Volumen XXXI (74), 17-27.
- Guy, A. (1971). La filosofía en Costa Rica. San José: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. Vol. IX, Num. 28. Enero-Junio. Pp. 111-119.
- Hacker, P.M.S. (1997). *Wittgenstein: on Human Nature*. Great Britain: Phoenix.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Wittgenstein and the Autonomy of Humanistic Understanding*. In R. Allen and M. Turvey eds., *Wittgenstein: Theory and the Arts* (Routledge. London), pp. 39-74.
- Hartnack, J. (1972). *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*. Barcelona: Ariel.
- Helo Guzmán, J. (1992). Lógica Proposicional y Diagramas de Euler. *Revista Tiempo compartido del Tecnológico de Costa Rica*. Vol. 3. No. 1. Pp. 5-7.
- Herrera, L. (1956). *Lógica y ética*. San José: Editorial Lehmann.
- \_\_\_\_\_ (1961). *Lógica*. San José: Editorial Lehmann.
- Hierro-Pescador, J. (2005). *Filosofía de La Mente y de La Ciencia Cognitiva*. Madrid: Akal.
- Hume, D. (1923). *Tratado de la naturaleza humana. Ensayo para introducir el método del razonamiento experimental en los asuntos morales*. Madrid: Calpe.
- Jacorzynski, W. (2011). La filosofía de Ludwig Wittgenstein como una nueva propuesta para la antropología y las ciencias sociales. *Revista Sociológica*, año 26, número 74, septiembre-diciembre, pp. 177-204.
- Kenny, A. (1984). *Wittgenstein*. Madrid: Alianza.

- Kripke, S. (2006). *Wittgenstein a propósito de reglas y lenguaje privado: una exposición elemental*. Madrid: Tecnos.
- Kuhn, T. (2007). *La estructura de las revoluciones científicas*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Kutschera, F. (1979). *Filosofía del lenguaje*. Madrid: Gredós.
- Láscaris, C. (1964). *Desarrollo de las ideas filosóficas en Costa Rica*. San José: EUCR.
- López de Santa María, P. (1986). *Introducción a Wittgenstein. Sujeto, mente y conducta*. Barcelona: Herder.
- Lopes dos Santos, L. (2008). Notas críticas sobre el realismo matemático, à moda de Wittgenstein. *Revista Analytica* v. 12, p. 129-145.
- Lyotard, J. (2000). *La condición postmoderna*. Madrid: CATEDRA.
- Mach, Ernst Asociación (2002). La concepción científica del mundo. *Revista Redes* Vol. 9. N° 18 pp 105-149.
- Martín, G. (2006). Saul Kripke y la paradoja de Wittgenstein: un ensayo de crítica del escepticismo. *Revista EPISTEME*, vol.26, n.1, pp. 141-162.
- McDowell, J. (1984). Wittgenstein on following a rule. *Revista Synthese* N° 58, pp 325-363.
- McGinn, C. (1984). *Wittgenstein on meaning*. Blackwell: Oxford.
- Méndez, F. (2006). Rorty y el fin de la filosofía. *Revista A parte Rei*. N° 45. Pp. 1-5.
- Monk, R. (1997). *Ludwig Wittgenstein*. Barcelona: Anagrama.
- Moore, G.E. (1983). *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Buenos Aires: Hyspamerica Ediciones Argentinas.
- \_\_\_\_\_ (1989) *Ética*. Barcelona: Labor.
- \_\_\_\_\_ (2002). *La naturaleza del juicio*. Madrid: Ediciones Encuentro.

- Mora, A. (1992). *Historia Del Pensamiento Costarricense*. San José: EUNED.
- Mosterín, J. (1999). Grandeza y miseria de la filosofía analítica. Revista *Cuaderno Gris*. Época III, 4 (1999): 33-42.
- Muguerza, J. (1986). *La concepción analítica de la filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ortega, M. (2009). Algunas observaciones sobre la religión y su lenguaje en el segundo Wittgenstein. Revista *Siwô* de la Universidad Nacional de Costa Rica. Núm. 2. Pp. 161-188.
- Padilla Gálvez, J. (ed) (2010). *Philosophical anthropology. Wittgenstein's perspective*. Ontos Verlag, Frankfurt a. M.
- \_\_\_\_\_ (ed) (2011). *Antropología de Wittgenstein. Reflexionando con P.M.S. Hacker*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Pitkin, H. (1984) *Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Platón (2003). *Diálogos*. Madrid: Gredos.
- Popper, K. R. (2008). *La lógica de la investigación científica*. Tecnos: Madrid.
- Putnam, H. (2006). *El pragmatismo*. Barcelona: Gedisa.
- Quine, W. V. (1986). *La relatividad ontológica y otros ensayos*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Desde un punto de vista lógico*. Barcelona: Paidós.
- Quintanilla Paz, M. A. (2010). ¿Era Wittgenstein pragmatista, los pragmatistas son wittgensteinianos, o ni una cosa ni la otra?: Sobre reglas, verdades y acciones sociales. Revista *Daímon*. Suplemento 3. Pp: 275-292.
- Quintero, C. (2005). El filosofar según Wittgenstein. Revista Colombiana de *Filosofía de la Ciencia*, vol. VI, núm. 12-13, pp. 155-169.



RAE (2001). *Diccionario de la lengua española*. Recuperado de <http://buscon.rae.es/draeI/>

Rabossi, E. (1977). *Análisis filosófico, lenguaje y metafísica*. Caracas: Monte Ávila Editores.

Reyes, R (1990). Computación y filosofía. Revista *Tiempo compartido*. Vol. 1. No. 2. Pp. 1-2.

Rivano, E (2009). Wittgenstein y Chomsky en contrapunto: notas epistemológicas y metodológicas en torno al lenguaje, conocimiento y comunicación. Revista de *Filología y Lingüística* de la Universidad de Costa Rica. Vol. XXXV (2): 207-232.

Rodríguez, R. (1996). *El mundo de la lógica: de la paradoja de la verdad*. San José: Imprenta Ciudad Hogar Calasanz.

Rodríguez Tirado, A. (1986). Seguir una regla: tres interpretaciones. Revista *CRÍTICA* 18 (53). Pp 3–32.

Rojas, S. (1999). La certeza en Wittgenstein. Revista de *Filosofía* de la Universidad de Costa Rica. Vol. XXXVII (92), 217-227.

Rorty, R. (ed.) (1967). *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

\_\_\_\_\_ (1995). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Rosales Rodríguez, A. (2002). Ciencia y científicismo según Putnam. Revista de *Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, Volumen XL (101), 13-25.

\_\_\_\_\_ (2005). Pragmatismo y florecimiento humano: Putnam y Rorty. Revista de *Estudios de Filosofía* de la Universidad de Antioquia. No. 31. Pp. 127-148.

Ruiz Zúñiga, A. (1987). Las ontologías de Gottlob Frege. Revista de *Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, Volumen XXV, No 61. Pp. 23-29.

Russell B. (2011). *Sobre la denotación*. Edición: especulacionpura.blogspot.com.

Recuperado

de

<https://docs.google.com/file/d/0BzSg4addjn6vZTBiMWI4MmQtZTNiYy00MmY0LTg0MzgtYTZkMThlOWVlNDg2/edit?hl=es&pli=1>

Ryle, G. (2005). *El concepto de lo mental*. Barcelona: Paidós.

Salas, M. (1994). Wittgenstein y la escalera -acerca de la proposición 6.54 del Tractatus-. Revista *Filosofía* Universidad Costa Rica, vol. XXXII (78-79), 181-188.

\_\_\_\_ (2002). Quine y los "dogmas del empirismo". Revista de *Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, Volumen XL (101), 27-40.

\_\_\_\_ (2004). Sobre el concepto de "objeto" en el Tractatus de Wittgenstein. Revista *Filosofía* Universidad Costa Rica, vol. XLII (106-107), 83-91.

Salas, M. (2009). Laberintos de la razón práctica. Dos lecciones sobre ética y lenguaje en Wittgenstein y su relevancia para las ciencias normativas. Revista de *Ciencias Jurídicas* de la Universidad de Costa Rica. Número 120. Pp. 41-88.

San Agustín (1957). *Confesiones*. Madrid: Espasa-Calpe.

Searle, J. (1986). *Actos de habla*. Madrid: Cátedra.

Strawson, P. (1950). On referring. *Mind*, New Series, Vol. 59, No. 235, pp. 320-344.

\_\_\_\_ (1992) *Individuos*. Madrid: Taurus.

Stroll, A. (2000). *La filosofía analítica del siglo XX*. Madrid: Siglo XXI.

Tomasini, A. (1986). *Los atomismos lógicos de Russell y Wittgenstein*. México D.F.: UNAM.

\_\_\_\_ (1988). *El pensamiento del último Wittgenstein: problemas de filosofía contemporánea*. (1988) México D.F.: Trillas.

\_\_\_\_ (2003). *Estudios sobre la filosofía de Wittgenstein*. México D.F.: Plaza y Valdés.

\_\_\_\_ (2004). *Filosofía analítica: Un panorama*. México D.F.: Plaza y Valdés.

- \_\_\_\_\_ (2010). *Wittgenstein: la filosofía de la antropología y antropología filosófica*. Recuperado de <http://www.filosoficas.unam.mx/~tomasini/ENSAYOS/Antropologia.pdf>
- Tugendhat, E. (2003). *Introducción a la filosofía analítica*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Valdés García, F. (1998). *Filosofía en América Latina*. La Habana: Editorial Felix Varela. Von
- Vargas, C. (1985). Lingüística, computación y estructuras mentales. *Revista Praxis*. Julio-Diciembre, No. 35-36, P. 195-206.
- Wagner, A. (2011). *Etnología y antropología filosófica en Ortega y Wittgenstein*. Madrid: IFS-CCHS-CSIC.
- Whitehead, A. y Russell, B. (1981). *Principia mathematica*. Tr. J. Manuel Domínguez Rodríguez. Madrid: Paraninfo.
- Wischin, K. (2008). *Putnam, Wittgenstein & el pragmatismo*. Universidad Autónoma de Querétaro. Recuperado de [http://www.reocities.com/kurt\\_wischin/ensayos/putnam.pdf](http://www.reocities.com/kurt_wischin/ensayos/putnam.pdf)
- Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: CRÍTICA.
- \_\_\_\_\_ (1992). *Observaciones a la rama dorada de Frazer*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Sobre la certeza*. Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza.
- Zürcher, J. M. (1977). Lenguaje y realidad en la filosofía del atomismo lógico de Bertrand Russell. *Revista de Filosofía* de la Universidad de Costa Rica. Vol. XV (40),1-21.

## **9.2 Bibliografía consultada**

Acero, J. J. (Comp.) (1998). *Filosofía del lenguaje I. Semántica*. Madrid: Editorial Trotta.

Álvarez Gálvez, I. (s/f). *El lenguaje ordinario como presupuesto en la participación social: Austin y las emisiones realizativas*. Recuperado de <http://www.fae.unicamp.br/br2000/trabs/1500.doc>

Ayer, A. (1983) *La filosofía del Siglo XX*. Barcelona: Editorial CRÍTICA.

Barceló Aspeitia, A. (2004). Sobre la idea misma de análisis semántico (sobre “tres métodos de análisis semántico”, de Max Fernández de Castro). *Revista Signos Filosóficos*, vol. VI, núm. 12, julio-diciembre, pp. 9-32.

Black, M. (1969). *El laberinto del lenguaje*. Caracas: Monte Ávila Editores.

Burge, T. (1999). Filosofía del lenguaje: 1950-1990. *Revista Cuaderno Gris*. Época III, N° 4: 69-90.

De Bustos Guadaño, E. (2006). Perspectivas de la filosofía analítica en el siglo XXI. *Revista de Filosofía*. Vol. 31. N° 2. Pág.: 45-58.

Dummett, M. (1999). La teoría del significado en la filosofía analítica. *Revista Cuaderno Gris*. Época III, 4: 91-101.

Hacker, P.M.S. (1999). La filosofía analítica de la mente. *Revista Cuaderno gris*. Época III, N° 4.139-150.

Hospers, J. (1976). *Introducción al análisis filosófico, I y II*. Madrid: Alianza Editorial.

Moya, C. (1999). La evolución de la filosofía analítica. *Boletín informativo de la Fundación Juan March*. Colección Ensayos. Series: La filosofía, hoy. Ensayo 13. Pp. 3-16.

Nubiola, J. (1996). *La renovación pragmatista de la filosofía analítica. (Una introducción a la filosofía contemporánea del lenguaje)*. Pamplona: EUNSA.

\_\_\_\_\_ (1999). Neopositivismo y filosofía analítica: balance de un siglo. *Acta Philosophica*, VIII/2. Pág.: 197-222.

Pataut, F. (1998). ENTREVISTA: Una perspectiva antirrealista sobre el lenguaje, el pensamiento, la lógica y la historia de la filosofía analítica: entrevista con Michael Dummett. *Revista Teorema* Vol. XVII/2, pp. 115-144.

Pinto, S. (1999). Wittgenstein on the social character of language. *Revista Crítica*. Vol. XXXI, No. 93 (diciembre 1999): 75–103.

Rodríguez de Rivera, J. (1999). *Filosofía analítica - evolución histórica de sus principales corrientes y conceptos centrales*. Recuperado de [http://www.robertexto.com/archivo5/filosof\\_analit.htm](http://www.robertexto.com/archivo5/filosof_analit.htm)

Russell, B. (1999). *Análisis filosófico*. Barcelona: Ediciones Paidós.

Sádaba, J. (1999). Los últimos analíticos: Anthony Kenny y Ernst Tugendhat. *Revista Cuaderno Gris*. Época III, N° 4: 43-45.

Salvat, M. (Dir.) (1973). *Lingüística y significación*. Barcelona: SALVAT Editores.

Tomasini, A. (1999). *¿Qué fue la filosofía analítica?* Madrid: Revista Analogía, año XIII, 1999. N° 2. Pág.: 1-26.

Tugendhat, E. (1999). Objeto y método filosófico en Wittgenstein. *Revista Cuaderno gris*, Época III. N°. 4, págs. 63-68.

Villanueva, E. (1975). El argumento del lenguaje privado (I). *Revista CRÍTICA*. Vol. 7, No. 20, pp. 73-104.

Yule, G. (2007). *El lenguaje*. Madrid: AKAL.