

**Del espacio lógico al ver aspectos.
Hacia una epistemología cultural a lo Wittgenstein¹**

From *Logical Space* to *Seeing Aspects*.
Towards a Cultural Epistemology in Wittgensteinian Fashion

Sabine Knabenschuh de Porta
Universidad del Zulia
CÍRCULO WITTGENSTEINEANO
Maracaibo - Venezuela

Resumen

Partiendo de dos complejos nocionales pertenecientes a la filosofía de Ludwig Wittgenstein -el de *espacio lógico* y el de *ver aspectos*-, se muestra que en ambos acercamientos se insinúa la disponibilidad de *certezas* cimentadoras del diálogo humano con el entorno, que la visión de aspectos se *subordina* a los espacios lógicos involucrados, y que el resultante mecanismo de *normas epistémicas* vale para toda diversificación -*gramatical* o *cultural*- de *cosmovisiones*. De este modo se revela un conjunto de factores epistémico-conceptuales los cuales determinan las relaciones tanto *intra* como *interculturales* y posibilitan la *coexistencia armónica* de diferentes visiones del mundo.

Palabras clave: Wittgenstein, *espacio lógico*, *ver aspectos*, *certezas*, diversificación de cosmovisiones.

- 1 El presente artículo constituye una versión combinada y reelaborada de mis dos conferencias “El ‘fundacionalismo’ de un anti-fundacionalista. - Parte I: De la ‘fenomenología’ a la imagen del río. Wittgenstein en busca de lo esencial / Parte II: El *ver aspectos* wittgensteineano y la diversificación de cosmovisiones”, leídas en el 14° *Ciclo de Ponencias del Círculo Wittgensteineano - Maracaibo / Venezuela* “*Episteme* y discurso: fundamentos de las dinámicas sociales” (LUZ, Maracaibo, 08 y 09 de junio de 2011). - El trabajo mismo sintetiza varios resultados obtenidos gradualmente a partir de los Proyectos de Investigación N° CH-0065-01, 1059-02, 0253-06 y 0082-09, todos ellos auspiciados por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CONDES) de la Universidad del Zulia, Maracaibo.

Abstract

Based on two notional fields belonging to the philosophy of Ludwig Wittgenstein -*logical space* and *seeing aspects*-, this paper aims to show that: both approaches suggest the availability of *certainties* that underlie human dialogue with the environment; seeing aspects is *subordinated* to the logical spaces involved; and the resulting mechanism of *epistemic standards* holds for any *grammatical* or *cultural* diversification of *cosmovisions*. This will reveal a set of epistemic and conceptual factors which determine the *intra* and *inter-cultural* relations and enable the *harmonious coexistence* of different world views.

Keywords: Wittgenstein, *logical space*, *seeing aspects*, *certainties*, diversification of cosmovisions.

I.

Habrá, indudablemente, unos cuantos lectores de Wittgenstein² que se sorprenderán ante el hecho de que, a pesar de su posición declaradamente

- 2 A lo largo de este trabajo, se emplearán las siguientes siglas para los textos wittgensteinianos utilizados (incluyendo algunos textos “cuasi-wittgensteinianos”, es decir, recopilaciones, apuntes y notas de los alumnos e interlocutores de Wittgenstein): **BF** - *Bemerkungen über die Farben* (1977), ed. G.E.M. Anscombe, en *WA*, t. 8, pp. 7-112 [*Observaciones sobre los colores*]; **BPP** - *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie* (1980), partes I y II, eds. I: G.E.M. Anscombe y G.H. von Wright, II: G.H. von Wright y H. Nyman, en *WA*, t. 7, pp. 5-215, 217-346 [*Observaciones sobre la filosofía de la psicología*]; **LSPP** - *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie*, eds. G.H. von Wright y H. Nyman, en *WA*, t. 7, pp. 347-388 [*Últimos escritos sobre filosofía de la psicología*]; **MS...** - *Manuscript...*, según el catálogo de G.H. v. Wright [*Manuscripto...*]; **PB** - *Philosophische Bemerkungen* (1964), ed. R. Rhees, *WA*, t. 2 [*Observaciones filosóficas*]; **PG** - *Philosophische Grammatik* (1969), ed. R. Rhees, *WA*, t. 4 [*Gramática filosófica*]; **Phän** - “Phänomenologie”, en *The Big Typescript (TS 213)*, *Ludwig Wittgenstein. Wiener Ausgabe*, ed. M. Nedo, Springer, Wien, 2000, tomo 11, §§ 94-100, pp. 293-323 [“Fenomenología”]; **PU** - *Philosophische Untersuchungen* (1953), eds. G.E.M. Anscombe / G.H. von Wright / R. Rhees, en *WA*, t. 1, pp. 225-618; **TLP** - *Tractatus logico-philosophicus* (1921/22), ed. 1971 de D.F. Pears y B.F. McGuinness, en *WA*, t. 1, pp. 7-85; **ÜG** - *Über Gewißheit* (1969), eds. G.E.M. Anscombe y G.H. von Wright, en *WA*, t. 8, pp. 113-257 [*Sobre la certeza / Sobre la certidumbre*]; **WA** - *Werkausgabe* (8 tomos), Suhrkamp, Frankfurt a/M, 1984 [*Obras*]; **WL30/32** - *Wittgenstein's Lectures. Cambridge, 1930-1932*, ed. D. Lee, Basil Blackwell, Oxford, 1980 [*Lecciones en Cambridge 1930-1932*]; **WL 32/35** - *Wittgenstein's Lectures. Cambridge, 1932-1935* (1979), ed. A. Ambrose, Prometheus Books, Amherst (NY), 2001 [*Lecciones en Cambridge 1932-1935*]; **WWK** - *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis* (1967), ed. B.F. McGuinness, *WA*, t. 3 [*Ludwig Wittgenstein y el Círculo de Viena*]. - Las traducciones al castellano son de mi responsabilidad.

anti-fundacionalista (o anti-fundamentalista, para los que rechacen el uso del “anglicismo” y prefieran este otro término no obstante sus connotaciones religiosas)³, también él insinúa -en aquellas (muchas) obras en las cuales sus consideraciones del lenguaje adquieren pertinencia epistemológica- la necesidad de aceptar lo que en última instancia nos dicta el mero sentido común: el que siempre habrá, en nuestras búsquedas, nuestras preguntas, nuestros intentos de comprender, *algún* fundamento sobre el cual se erige el edificio de nuestros conocimientos o lo que consideramos tales.

Dicho fundamento constituirá la temática del presente artículo⁴, y precisamente, en lo que respecta a su *flexibilidad y complejidad*; dado lo cual hemos de analizar dos complejos nocionales pertenecientes a la filosofía wittgensteineana, el de *espacio lógico* y el de *ver aspectos*. Por motivos tanto cronológicos como de contenido, empezaremos nuestro recorrido con el primero de éstos.

I.1.

Las mencionadas insinuaciones wittgensteineanas empiezan a asomarse en el momento en que nuestro filósofo se propone indagar qué es lo *esencial* en nuestro lenguaje, y qué lo *no* esencial.⁵ Ello se inicia a principios de los años 1930, en diversos textos clave (con las *Observaciones filosóficas* como obra central), y continúa -con una creciente ampliación de la temática- hasta sus últimas anotaciones (sobre todo, las que se publicaron bajo el título *Sobre la certeza*).

El núcleo, a su vez, de la mencionada búsqueda de *lo esencial* es el peculiar concepto wittgensteineano de *gramática*, relacionado inseparablemente con el no menos peculiar constructo de *espacio lógico* y toda una gama de nociones afines. Este núcleo nos lleva a descubrir un primer funda-

3 Entiendo por ‘fundacionalismo’ una posición epistemológica según la cual todo conocimiento -o, mejor, toda comprensión- se basa en (y recibe su justificación de) algún tipo de *verdad absoluta*. Rechazar dicho término como “anglicismo” y preferir por ello la palabra ‘fundamentalismo’ no constituye, a mi modo de ver, ninguna hazaña trascendental. Después de todo, también a ese segundo término puede atribuirse el mismo calificativo (siendo uno la adaptación al castellano de ‘*foundationalism*’, y el otro, de ‘*fundamentalism*’), con el agravante de la arriba mencionada connotación religiosa.

4 Mucho de lo que se dirá a continuación ya ha sido tratado de una manera más extensa en varios trabajos de mi autoría, a los cuales haré referencia ocasionalmente (tomándome la libertad de remitir a las citas y referencias que allí se encuentran).

5 Cfr. *PB* 1, p. 51.

mento epistémico, el más básico y estable (y al mismo tiempo el más evidente), en la *certeza gramatical*.

Explicuemos esto presentando los factores clave del mecanismo correspondiente: el *espacio lógico*, la *gramática*, la *multiplicidad*, las *relaciones internas*, el *patrón-medida*, el *método* y la *verificación*.⁶

(a) *Espacio lógico*

El espacio lógico en tanto que *elemento formal de ordenamiento*⁷ es un ámbito de perspectivas estructurables a partir de las que podemos formular preguntas y planteamientos gramaticalmente significantes; es por tanto un *indicador de posibilidades pertinentes*. Aquí no se distingue entre tipos de objetos o de *a priori* (subjetivos), sino entre tipos de *registro* que se constituyen por igual desde nuestras potencialidades y las de lo dado, y que determinan la pertinencia gramatical. En este orden de ideas, el espacio lógico es, de cierta manera, un *a priori* flexible. Por otro lado, si se quiere resaltar que una pregunta sólo tiene sentido si se articula dentro de un espacio pertinente⁸, los espacios lógicos podrían llamarse también espacios de *incertidumbre* o espacios del *preguntar*. Lo que revela en última instancia el concepto de espacio lógico, es la *variedad de los sistemas gramaticales* en tanto que sistemas armónicamente coexistentes, sin que se trate de establecer clasificaciones (aunque hay, ciertamente, dos diferenciaciones básicas: entre espacios *abstractos* y *empíricos*, y -dentro de lo empírico- entre espacio “*físico*” y espacio de la “*experiencia inmediata*”). En fin, la idea de espacio lógico presupone una cierta conciencia de que lo que se pregunta es

6 Cfr. al respecto mis artículos “Apuntes epistemológicos al *Tractatus* wittgensteineano: en torno al *espacio lógico*”, en *Revista de Filosofía*, 36, Univ. del Zulia, Maracaibo, 2000, pp. 31-46; “Del *espacio lógico* a los espacios de incertidumbre. Wittgenstein, 1929-1933”, en *Revista de Filosofía*, 39, Univ. del Zulia, Maracaibo, 2001, pp. 7-24; “Multiplicidad y conocimiento. Alcances y trasfondos de un concepto wittgensteineano”, en *Ideas y Valores*, 121, Univ. Nacional de Colombia, Bogotá, 2003, pp. 3-39; “El mito de la ‘fase verificacionista’ de Wittgenstein”, en *Revista de Filosofía*, 48, Univ. del Zulia, Maracaibo, 2004, pp. 7-42; “Verificación wittgensteineana o el arte de preguntar”, en Castro, A. y Krebs, V.J. [eds.], *Filosofía iberoamericana y aspectos diversos de la tolerancia*, Pontif. Univ. Católica del Perú, Lima, 2012, pp. 337-348.

7 Cfr. *PB* 119, p. 140.

8 Cfr. *PB* 32-33, p. 70.

posible dentro del ámbito en cuestión; y en este sentido cabe hablar, efectivamente, de una “*certeza gramatical*”.⁹

(b) *Gramática*

A partir del concepto de espacio lógico (y lo que podría llamarse la resultante *visión paraláctica*), la gramática en el sentido de Wittgenstein se revela como una totalidad diferenciada de sistemas epistémico-conceptuales, de modo que deviene en *expresión de espacios lógicos*. Así, la noción wittgensteineana de gramática apunta al *funcionamiento de lo lingüístico-conceptual* dentro del marco de diferentes *ámbitos de reflexión y/o experiencia*.¹⁰

(c) *Multiplicidad*

La multiplicidad es el *criterio de pertinencia* de espacios lógicos: tenemos la certeza de encontrarnos en un espacio lógico pertinente al captar su multiplicidad. Se trata de una diferenciación según *dimensiones*¹¹, lo cual sugiere que el origen del concepto de multiplicidad sea matemático, correspondiendo a la *variedad* en geometría en tanto que *dimensión* dentro de la cual un elemento individual se determina por *n* magnitudes variables o coordenadas. Lo peculiar de la multiplicidad wittgensteineana es que parece tener una *doble* función, como factor *lógico* (indicando correlaciones según número y tipos de elementos) y como factor *epistemológico* (señalando proyecciones a partir de esos elementos); dado lo cual cabría hablar de una multiplicidad sintagmática y otra paradigmática. En consecuencia, nuestra “certeza” de pertinencia (de lo que articulamos) es una conciencia de dimensiones lógicas y epistémicas.¹²

(d) *Relaciones internas*

Las relaciones internas son, para Wittgenstein, lo gramatical (frente a lo empírico, es decir, lo externo).¹³ Constituyen, en este orden de ideas, las *condiciones de las posibilidades de articulación* según las coordenadas de una dimensión. Por lo tanto, han de considerarse *elementales*¹⁴; y queda ob-

9 Cfr. *PG* II 22, p. 365; *WL30/32* A IX, p. 17.

10 Cfr. p.ej. *PB* 4, p. 5; 39, p. 75; 108, p. 130; 178, p. 217.

11 Cfr. *WWK* 02/01/1930. - De allí el conocido postulado “Una coordenada de la realidad no debe determinarse sino sólo *una vez*” [*PB* 83, p. 111].

12 Cfr. *PB* 177, p. 216.

13 Cfr. *WWK* 25/12/1929, p. 54.

14 Cfr. *Phän* 100, pp. 477-478.

vio que ellas mismas no son propiamente articulables, sino que sólo se “muestran”.

(e) *Patrón-medida*

El concepto de patrón-medida [*Maßstab*] aplica sólo a los lenguajes empíricos (en virtud de que en éstos las relaciones internas no son meramente formales), designando el *instrumento conceptual* mediante el cual *hacemos justicia* a la multiplicidad de un espacio lógico (empírico) determinado.¹⁵ El patrón-medida identifica así el sistema de coordenadas del caso, de manera que lo que se aplica como instrumento de diferenciación ha de ser, no una proposición, sino un *sistema* de proposiciones.¹⁶

(f) *Método*

“Método” es para Wittgenstein sencillamente la *inserción en un espacio lógico pertinente*, es decir, el planteamiento de *preguntas significativas* (o la articulación de interrogantes o planteamientos significativos).¹⁷ Queda claro, por ende, que *no* maneja ese concepto en ningún momento en el sentido de una “metodología”.

(g) *Verificación*

En concordancia con lo anterior, el concepto wittgensteineano de verificación (o “método” de verificación) no puede entenderse sino como una *posible respuesta a una pregunta pertinente en concordancia con la multiplicidad del respectivo ámbito* (de manera que *no* presenta un verificacionismo de corte neopositivista).¹⁸ Puesto que esta idea de verificación apunta siempre a *posibilidades*, la cuestión no es en realidad cuál *es* la verificación de una proposición, sino qué *admitimos* como tal; de manera que las condiciones de verdad pertenecen, no a la proposición, sino a un espacio lógico pertinente. Hay que añadir que, en principio, “verificación” atañe -para Wittgenstein- no sólo (como *determinación de patrones-medida*) a los ámbitos empíricos, sino también (como mera *determinación de reglas en virtud de relaciones internas* formales) a los espacios abstractos.¹⁹

15 Cfr. *PB* 33, pp. 70-71.

16 Cfr. p.ej. *PB* 82, p. 110.

17 Cfr. *PB* 43, p. 77.

18 Cfr. p.ej. *WWK* 22/03/1930, p. 97; 30/12/1929, p. 66n.

19 Cfr. *PB* 166, p. 200.

I.2.

Ciertamente, lo que llama la atención (aparte de haberse descubierto la “certeza gramatical”) es que en el centro de todas estas consideraciones se encuentra la *articulación de la experiencia inmediata*. ¿Por qué la experiencia inmediata? ¿Qué tiene de especial su articulación al preguntarse Wittgenstein por *lo esencial* de nuestro lenguaje y -podemos ampliar ahora- de nuestra *episteme*? A este respecto hemos de tomar en cuenta su confrontación de las dos maneras de expresar la *experiencia*: a modo de (*intentos de*) *conocimiento (racional)* o a modo de *certeza (vital)*.²⁰

Cuando se trata de (*intentos de*) *conocimiento (racional)*, la articulación ocurre en el *espacio físico* por medio de *aseveraciones* (como por ejemplo ‘Esto es hierro’), es decir, nos las habemos con *hipótesis* (cuya verificación se efectúa por “cortes”), con la *medición cuantitativa* como tipo de patrón-medida, y bajo el régimen de un *tiempo-información* (en el cual la memoria es un “retrato” de un evento pasado). Al tratarse, en cambio, de una *certeza (vital)*, la articulación se ubica en el espacio de la *experiencia inmediata*²¹ y se realiza mediante *manifestaciones* (‘Hace frío’, por ejemplo), dado lo cual el enunciado es una *proposición genuina* (que se verifica “por tener” la experiencia²²), el tipo de patrón-medida es la *evaluación cualitativo-comparativa*²³, y el tiempo se vive como *tiempo-memoria* (en el cual la memoria es la “fuente” del tiempo²⁴). En consecuencia, el primer

20 Cfr. al respecto mis artículos “En torno a la experiencia: L. Wittgenstein y C.I. Lewis”, en *Areté. Revista de Filosofía*, XIV/2, Pontif. Univ. Católica del Perú, Lima, 2002, pp. 211-247; “Tiempo y memoria. Un capítulo de gramática wittgensteineana”, en *Revista de Filosofía*, 52, Univ. del Zulia, Maracaibo, 2006, pp. 7-28; “Grammatik als Erfahrungsprinzip: Wittgensteins lebensweltlicher Holismus”, en *Idealismus und sprachanalytische Philosophie, Wittgenstein-Studien (ILWG)*, vol. 13 [ed. J. Padilla Gálvez], Peter Lang, Frankfurt a/M, 2007, pp. 113-124; “Gramática como principio experiencial: el holismo vital de Wittgenstein”, en Padilla Gálvez, J. [ed.], *El laberinto del lenguaje. Ludwig Wittgenstein y la filosofía analítica / The Labyrinth of Language. Ludwig Wittgenstein and the Analytic Philosophy*, Univ. de Castilla - La Mancha, Cuenca, 2007, pp. 75-94; “Lo posible y lo real, o: cómo la justificación deviene en persuasión”, en Rivera, S. y Tomasini Bassols, A. [comps.], *Wittgenstein en Español*, Univ. Nacional de Lanús, Buenos Aires, 2009, pp. 131-156.

21 Cfr. *PB* 57, p. 88.

22 Cfr. p.ej. *WL*32/35 I 16, pp. 18-19; *WWK* 04/01/1931, p. 159.

23 Cfr. *PG* II 21, p. 355; *PB* 212, p. 266.

24 Cfr. *PB* 49, p. 81.

tipo de experiencia es una experiencia del *revisar* que implica una *distancia infranqueable* entre pregunta y respuesta, de modo que la pregunta correspondiente puede considerarse una *pregunta-cuestionamiento*; mientras que el segundo consiste en una experiencia del *percatarse* con una inherente *posibilidad de congruencia* entre pregunta y respuesta, siendo aquí la pregunta más bien una *pregunta-acreditación*. Todo lo cual caracteriza el caso del (*intentar*) *conocer (racionalmente)* por requerir *más* que la mera inserción en un espacio lógico pertinente, y por ser admisible la pregunta ‘¿Cómo lo sabes?’ en virtud de existir *diferentes fuentes de registro*; y el caso de la *certeza (vital)* por requerirse *sólo* la inserción en un espacio lógico pertinente, y *no* caber la pregunta ‘¿Cómo lo sabes?’ dado que hay una *seguridad aprendida* en el trato con el mundo vital. En breve, lo que se está delineando es una diferencia entre *búsquedas epistémicas* (en el primer caso) y *normas epistémicas* (en el segundo).

El toque realmente peculiar se le da a toda esta reflexión en tanto que la así diferenciada articulación de la *experiencia inmediata* recibe -por parte del autor mismo- el nombre de “articulación *fenomenológica*”. Éste es un tema que ha dejado perplejo a más de un comentador. No analizaré en este lugar las diferentes interpretaciones que se han ofrecido en la literatura secundaria al respecto, ni expondré en detalle mi propia lectura (todo lo cual ya he desarrollado en otros lugares)²⁵, sino que me limitaré a señalar las siguientes cuatro características resaltantes.

- Wittgenstein subraya con progresiva convicción que la preocupación por los fenómenos es una búsqueda de *claridad* en la *gramática* de su descripción (y no de algo detrás de ellos)²⁶, y que, según lo que viene siendo

25 Cfr. al respecto mis artículos “La ‘fenomenología’ de Wittgenstein: cuestiones terminológicas”, en *Episteme NS*, 25/1, Univ. Central de Venezuela, Caracas, 2005, pp. 1-28; “Wittgenstein: lenguaje fenomenológico y *lo esencial*”, en Martínez Contreras, J. y Ponce de León, A. [eds.], *El Saber Filosófico* (3 vols.), Siglo XXI, México, 2007, vol. 3, pp. 309-318; “Phänomenologie versus phänomenologische Probleme. Die parallaktische Lösung Wittgensteins”, en Padilla Gálvez, J. [ed.], *Phenomenology as Grammar*, Ontos Verlag, Heusenstamm, 2008, pp. 169-183 / hay traducción al portugués: “Fenomenologia versus problemas fenomenológicos. A solução paralática de Wittgenstein”, en Padilla Gálvez, J. [org.], *Fenomenologia como Gramática*, Editora UnB, Brasília, 2011, pp. 241-258; “‘Fenomenología’ wittgensteineana: una réplica a cuatro interpretaciones”, en *Episteme NS*, 30/1, Univ. Central de Venezuela, Caracas, 2010, pp. 11-35.

26 Cfr. *Phän* 96, p. 309.

importante en la *vida*, el lenguaje muestra una *actitud* [*Einstellung*] ante los fenómenos²⁷. Aquí se asoma una acepción del término ‘fenómeno’ que se parece más a su uso corriente que a cualquier empleo específico dentro de un determinado sistema filosófico: la acepción en el sentido de lo que (por *darse* en la realidad) *llama nuestra atención*.²⁸ En este orden de ideas, “*fenomenología*” es para él una *gramática filosófica* que trata de dar cuenta de las articulaciones de la experiencia inmediata.²⁹

- La tarea de tal gramática (fenomenológica) *no* consiste en descubrir un lenguaje fenomenológico “especial”, sino en describir la *función fenomenológica* del lenguaje común, reflejando así “*lo esencial*” [*das Wesentliche*] del mecanismo que rige nuestro lenguaje y nuestra *episteme* en su conjunto.³⁰

- Esa “esencia”, la que consiste en que disponemos de (siempre variables) mecanismos de ubicación epistémico-gramaticales -y asumimos los correspondientes “compromisos”³¹-, se refleja en efecto en las articulaciones de la experiencia inmediata. La misma síntesis realizada en el apartado anterior, ya lo insinuó. Pues, si la descripción fenomenológica es (manejada por nosotros como) exenta de toda duda, y si adquiere con ello el *status* de una proposición ciertamente empírica pero revestida de una función normativa muy cercana a la de una proposición gramatical, entonces no será nada aventurado concluir que en cada una de tales articulaciones se manifieste algún factor esencial a (los mecanismos que rigen) nuestros movimientos epistémico-gramaticales.

- Por ende, la “fenomenología” de Wittgenstein ha de considerarse una fenomenología *sui generis*; lo cual ofrece una respuesta plausible a la pregunta de por qué el término ‘fenomenología’ (y derivados) *desaparece* casi totalmente de sus textos desde mediados de los años 30 hasta finales de los 40. Tratóndose siempre para él de un nombre aplicable tan sólo *provisionalmente* a sus “investigaciones gramaticales” en torno a la experiencia inmediata, esa provi-

27 Cfr. *PB* 53, p. 84.

28 De cierta manera, esta acepción parece estar presente también en los *inicios* del pensamiento husserliano: su célebre lema de volver “a las cosas mismas” [*zu den Sachen selbst*] no es, en última instancia, sino una exhortación a centrarse en aquello que, por ser dado, reclama nuestra atención.

29 Cfr. el capítulo “Fenomenología es gramática” en *Phän*, pp. 295-298.

30 Cfr. *PB* 1, p. 51. - He aquí el origen de la misteriosa aserción “[L]a filosofía, en tanto que administradora de la gramática, puede de hecho captar la esencia del mundo” [*PB* 54, p. 85].

31 Cfr. *WL30/32 B V*, p. 36; *B VI*, p. 37.

sionalidad se convirtió paulatinamente en inaplicabilidad. Dado este desarrollo, también su insistente afirmación, en las *Observaciones sobre los colores*, de que “[n]o hay, ciertamente, fenomenología, pero sí problemas fenomenológicos”³², pierde su carácter enigmático. En ese momento, Wittgenstein renuncia a *llamar* su propia filosofía ‘fenomenología’ por haberse convencido de que *su* manera de enfrentar los problemas de la articulabilidad de la experiencia inmediata es inconmensurable con cualquier intento de edificar una ciencia sistemática de lo fenoménico. En pocas palabras, la “fenomenología” wittgensteiniana no es sino una *perspectiva* fenomenológica sin pretensiones programáticas: una *forma de mirar nuestras maneras de ver*.

Estas consideraciones nos pueden ayudar a entender la respuesta que Wittgenstein (ya en 1929) había insinuado referente a la pregunta de si, desde una perspectiva *vital*, las hipótesis son propiamente indispensables para nuestros intercambios lingüístico-conceptuales con el mundo. En concreto, había escrito lo siguiente:

“Ahora bien, ¿es esto [que es] hipotético esencial a toda representación del mundo? - Supongamos que [yo] tuviera tan buena memoria como para acordarme de todas mis impresiones sensoriales [*Sinneseindrücke*]. Entonces nada se opondría [*spricht dagegen*] a que las describiera. Esto sería una biografía [= descripción de lo vivido]. ¿Y por qué [yo] no habría de ser capaz de dejar todo lo hipotético fuera de esta descripción?”³³

En otras palabras, lo hipotético *no* es “esencial a toda representación del mundo”. Si bien una “biografía” contentiva de meras descripciones experienciales no sería en absoluto lo que solemos considerar como tal, sería no obstante *posible* e incluso -a su manera- completa; y el ingrediente hipotético no adquiriría sino el carácter de una *ampliación* (mientras que el caso inverso *no* sería imaginable). Dado lo cual se imponen dos ideas decisivas: primero, que lo *esencial* de nuestros intercambios con el mundo es aquello que es importante en -y para- nuestras *vidas*³⁴; segundo, que la articulación

32 *BF* I 53, p. 23; III 248, p. 91.

33 *MS* 105, p. 109 (texto orig. cit. en HINTIKKA, Jaakko & HINTIKKA, Merrill, *Investigating Wittgenstein*, Basil Blackwell, Oxford, 1986, p. 173); cfr. también *PB* 67, p. 97.

34 Para Wittgenstein, incluso la esencia de la matemática se relaciona con lo que es importante o nos “interesa” en nuestra vida [cfr. p.ej. *WWK* 19/06/1930, p. 105].

de lo (en este sentido) *vitalmente esencial* se limita a la dimensión no-hipotética de nuestras gramáticas empíricas.

Y cabe resaltar -en concordancia con lo antes señalado- que semejante dimensión no-hipotética no implica, de modo alguno, una desaparición del movimiento pregunta - respuesta (inherente a *todo* gesto epistémico), sino tan sólo la posibilidad de *consumarse* dicho movimiento en el sentido de que pregunta y respuesta lleguen a ser propiamente *congruentes*. Lo cual sucede precisamente en la articulación de lo inmediatamente experimentado: al tomar la forma de un *fijarse* y un *darse cuenta*, pregunta y respuesta son, en tanto que términos de una dinámica de *acreditación*, susceptibles de resultar coincidentes o congruentes - rasgo éste del cual el movimiento entre la pregunta-cuestionamiento hipotética y *su* respuesta carece por definición. Así como la esencia de cada espacio-registro de la experiencia inmediata es su mecanismo de ubicación epistémico-gramatical y *nada más*³⁵ (sin que obste el que sea un mecanismo aprendido y provisional), así también la esencia de nuestros encuentros con el mundo consiste en *disponer de* (o *dominar*) tales mecanismos. Todo lo demás se da por añadidura.

En fin, con lo hasta ahora expuesto se nos han revelado ya *dos* tipos de fundamentos cognoscitivos: junto con la arriba mencionada *certeza gramatical*, se evidencia ahora una *certeza vital*.

I.3.

El panorama se amplía aún más, conforme seguimos el desarrollo de la filosofía wittgensteineana.³⁶ Una especie de toque final en la búsqueda de *lo esencial* (vale decir, de lo *fundamental*) se da en el texto *Sobre la certeza*. Aparte de haber mostrado que nuestras preguntas se basan en certezas tanto *gramaticales* como *vitales*, Wittgenstein nos hace ver ahora que disponemos, además, de ciertas otras certezas surgidas del acervo *histórico*³⁷ involucrado en

35 Evidentemente, también la “borrosidad” de la experiencia inmediata pertenece, en este sentido, a la esencia de ésta y de su articulación [cfr. *PG I 6*, p. 45].

36 Cfr. p.ej. mi artículo “Compatibilidad vs. conmensurabilidad. La ‘gramática’ wittgensteineana ante un reto (inter)cultural”, en Rivera, S. y Tomasini Bassols, A. [comps.], *Wittgenstein en español II*, Univ. de Lanús, Buenos Aires, 2010, pp. 175-199.

37 Cfr. al respecto la idea wittgensteineana de “evidencia histórica” [*historische Evidenz* - *ÜG 190*, p. 158].

todo contexto epistémico. Ello empieza a tematizarse cuando la *ausencia de duda* vuelve a aparecer (referida ahora también a enunciados empíricos “especiales” del tipo ‘La tierra existe desde mucho antes de mi nacimiento’); quedando claro -una vez más- que no se trata de que lo dicho sea verdadero en un sentido absoluto, sino de que no tendría *sentido* dudar de ello.

Y dudar significativamente -esta lección ya la hemos aprendido- es dudar de conformidad con la *gramática* del caso; de manera que la certeza en cuestión es una certeza *lógica*:

“En ciertas circunstancias, el hombre no puede *equivocarse*. (‘Puede’ se usa aquí lógicamente, y la proposición no dice que en esas circunstancias el hombre no pueda decir nada falso.)”³⁸

Pero tendremos que preguntarnos *cómo se origina* la falta de significatividad del interrogante ‘¿Cómo lo sabes?’ para ese nuevo grupo de proposiciones.

En lo que respecta a las articulaciones de la experiencia inmediata, ya lo antes expuesto indica por qué éstas ni siquiera dan lugar al “sentimiento de que el suceso deba poder explicarse”³⁹: sencillamente, *no* se trata de *conclusiones* derivadas de lo experimentado, sino de algo respecto a lo cual nos sentimos seguros “inmediatamente”.⁴⁰

Al -como lo hemos formulado- ampliar este panorama, Wittgenstein involucra enunciados *originalmente hipotéticos* que a través de la *tradicición* y el *uso* se han convertido, junto con los de la experiencia inmediata, en *pedestales* de nuestras tentativas de conocer. En ambos casos se trata de proposiciones que nos “constan” [*feststehen*]⁴¹ y que, así, pertenecen al “andamiaje” [*Gerüst*] de nuestro razonar en torno al mundo empírico.⁴² Forman parte de una *visión del mundo* (o *cosmovisión*):

“[L]as *preguntas* que hacemos y nuestras *dudas* estriban en que ciertas proposiciones se encuentran exceptuadas de la duda, [en que éstas son,] por así decir, los goznes sobre los cuales se mueven aquéllas.”

38 *ÜG* 154-155, p. 152.

39 *PB* 74, p. 102.

40 Cfr. *WWK* 05/01/1930, p. 87.

41 Cfr. p.ej. *ÜG* 112, p. 143.

42 Cfr. p.ej. *ÜG* 211, p. 162.

“Mi *vida* consiste en darme por satisfecho con unas cuantas cosas.”⁴³

Aparece, por tanto, una *certeza* muy parecida a la que habíamos llamado *vital*, pero que en este caso adquiere un carácter más bien *cultural*. Los enunciados en cuestión pertenecen -repito- a una cosmovisión, a un trasfondo cultural, a las “reglas del juego” de la “mitología” que fundamenta un ámbito cultural o toda una cultura. Idea ésta que -junto con las de las certezas antes mencionadas- se cristaliza magistralmente en la célebre “imagen del río” tal como se presenta en *Sobre la certeza*. Me tomaré la libertad de aducir el pasaje clave -uno de los más citados en la literatura secundaria sobre Wittgenstein- también aquí:

“Podría imaginarse que ciertas proposiciones de [= que tienen] la forma de proposiciones empíricas [*Erfahrungssätze*] se hayan solidificado y funcionen como canal [*Leitung*] para las proposiciones empíricas no solidificadas, fluidas; y que esta relación cambie con el tiempo, solidificándose algunas proposiciones fluidas y convirtiéndose en fluidas algunas [de las] sólidas. - La mitología puede volver a fluir [≈ devenir de nuevo en algo fluido], el lecho fluvial de los pensamientos puede desplazarse. Pero distingo entre el movimiento del agua en el lecho fluvial y el desplazamiento de éste; aunque no haya una separación nítida entre ambos.” / “[L]a ribera de aquel río es, en parte, de roca dura que no está sujeta a cambio alguno o [sólo] a un cambio imperceptible, y, en parte, de arena que, aquí y allá, es arrastrada y arrojada [por el agua].”⁴⁴

Una analogía muy lograda, por cuanto muestra la complejidad de la *episteme* humana, constitutiva de *todos* los ámbitos culturales: la *episteme* consistente por un lado en tentativas de *saber*, y por otro lado en diferentes tipos de *certeza* que, en virtud de la ausencia del dudar, proporcionan -siempre provisionalmente- el *marco* de tales tentativas.⁴⁵

Efectuando una especie de lectura entre líneas podríamos interpretar que, junto con las *reglas gramaticales*, también las *aserciones de la expe-*

43 *ÜG* 341, p. 186; 344, p. 187.

44 *ÜG* 96-97 y 99, p. 140.

45 Cfr. p.ej. *ÜG* 154-155, p. 152. - En *Sobre la certeza*, una de las ideas más importantes acerca de la *duda* es que ésta requiere, para ser pertinente, de *razones* [*Gründe*: cfr. p.ej. *ÜG* 4, p. 120]; de allí el célebre aforismo “El hombre razonable [*vernünftige*] no tiene ciertas dudas” [*ÜG* 220, p. 163].

riencia inmediata pertenecen, más que a la “arena” relativamente movediza, a la “roca dura” -aunque con un grado diferente de “dureza”- del lecho del río a lo largo del cual fluye el torrente de nuestras búsquedas hipotéticas. Tales rocas (experienciales) no son, ciertamente, indestructibles (como tampoco lo son, de hecho, las propiamente gramaticales), pero constituyen, aparte de los espacios lógicos, lo más confiable de lo cual disponemos en tanto que guía de nuestras pretensiones de conocer.

¿Y las *proposiciones empíricas* que hemos llamado “*especiales*”? A lo que parece, depende de la respectiva firmeza histórica el que *algunas* de ellas (tal vez su mayoría) formen la “arena” del lecho fluvial, mientras que *otras* logren integrarse -con distintos grados de “dureza”- en el conjunto de “rocas” que encauzan el río.

I.4.

Queda claro, entonces, que manejamos (al menos) *tres* tipos de enunciados que son expresión de alguna certeza cimentadora, pero no del mismo *grado* de certeza:

- La “*proposición*” *gramatical*, es decir, la *regla* de una de las gramáticas particulares que coexisten armónicamente como *el* sistema epistémico-conceptual de una determinada comunidad en un determinado entorno histórico.

- La *proposición genuina* en tanto que *articulación de la experiencia inmediata*, esencia primera de nuestros encuentros con el mundo y, si bien verificable *en* la realidad, no confrontable *con* ésta a partir de la duda.

- La *proposición empírica “especial”* que, habiéndose originado como hipótesis, se convirtió -debido a ciertos cambios culturales- en *norma epistémica* perteneciente al marco en el cual se formula la búsqueda (hipotética) de conocimiento.⁴⁶

He aquí los fundamentos epistémicos que nos propone (o, si se quiere, insinúa) nuestro anti-fundacionalista. No se trata, ciertamente, de fundamentos últimos (y mucho menos de una limitación al quehacer científico); pero sí de bases o *cimientos provisionalmente firmes* que nos posibilitan, nos hacen

46 Cfr. ÜG 93-94, p. 139.

viable, el encuentro con el mundo y con el otro. Se trata, para el ser humano, de *lo esencial* - lingüística, epistémica y culturalmente hablando: de los *pedestales* esenciales que nos *permiten dialogar con nuestro entorno*.

II.

Semejantes resultados -de que *lo esencial* del diálogo entre el ser humano y su entorno recae sobre los diferentes tipos de *certezas* epistémico-conceptuales, siendo ellas las que, a pesar de su provisionalidad, devienen en *fundamentos* que siquiera hacen posible nuestra búsqueda de comprensión- evidencian que, a fin de cuentas, Wittgenstein nos ilustra el mecanismo constitutivo de diferentes *cosmovisiones* concordantes con los distintos contextos históricos y culturales.

El rasgo peculiar de esta ilustración consiste en que las consideraciones del lenguaje epistemológicamente relevantes ofrecidas por las obras wittgensteineanas⁴⁷ se nos presentan a modo de una suerte de *epistemología de paralajes*; trátase de *certezas (gramaticales, vitales o culturales)*, o de (*intentos de*) *conocimiento (racional)* en el ámbito de lo empírico. Vale decir, como eje de todas aquellas consideraciones (especialmente, las que pertenecen a los textos de principios de los años 1930 y 1950) se halla la convicción de que, en *todo* contacto con el mundo humano, depende de la *perspectiva* adoptada si lo articulado es *pertinente* o no.

II.1.

Ahora bien, todo ello giraba -hasta este punto- en torno al constructo nocional de *espacio lógico* en tanto que ámbito indicador de *pertinencias gramaticales*. Pero Wittgenstein nos depara otra sorpresa que promete complementar decisivamente la convicción de que disponemos de ciertos cimientos flexibles a partir de los cuales nos es posible tratar de comprender: la idea de *visión de aspectos*. Mientras que había empezado a desarrollar su concepción de *gramática* en cuanto expresión de *espacios lógicos* ya a principios de los años 1930, sin abandonarla durante todo el desarrollo subsi-

47 Específicamente respecto a dicha *relevancia epistemológica*, cfr. mi artículo “Epistemología resucitada. Proyecciones a partir de Wittgenstein”, en *Revista de Filosofía*, 63, Univ. del Zulia, Maracaibo, 2009, pp. 89-103.

guiente de su pensamiento, el tópico del “*ver como*” en oposición al simple *ver* no surge en sus escritos sino a lo largo de los años 40 (con el extenso texto titulado *Filosofía de la psicología* como obra central). Pero - ¿cómo hemos de relacionar esas dos importantes nociones, la de *espacio lógico* y la de *visión de aspectos* (siendo evidente que la segunda nunca se habría tematizado sin las reflexiones previas acerca de la primera)⁴⁸?

Vayamos por partes y exploremos en un primer paso -también aquí- el campo nocional en cuestión⁴⁹: el *ver como*, el *fulgurar del aspecto*, el *cambio del aspecto*, la enigmática *visión continua* y la *ceguera de aspectos*.

- 48 Como habrá quedado claro, mi relectura de Wittgenstein apunta a que los textos de principios de los años 30 constituyen todo menos unos insignificantes escritos de transición entre la filosofía del *Tractatus* y la de las *Investigaciones*. Son más bien representativos de una época clave en la cual surgen concepciones que explican muchas de las ocurrencias que, a pesar de una larga tradición interpretativa, aún mantienen -al menos parcialmente- tanto las obras primeras como las últimas en la penumbra de los misterios aforísticos [cfr. al respecto mi artículo “¿Cómo leer a Wittgenstein? El lugar de los ‘textos transitorios’”, en *Revista de Filosofía*, 56, Univ. del Zulia, Maracaibo, 2007, pp. 107-130]. En este orden de ideas, el caso tal vez más drástico es precisamente la aparición de la noción de *visión de aspectos* en los escritos wittgensteineanos de los años 40.
- 49 Sin querer restarles mérito alguno a aquellos comentaristas que ya antes han venido presentando trabajos importantes en torno a dicho campo nocional y sus implicaciones, prescindo aquí de una discusión de tales trabajos, puesto que ésta sobrepasaría el marco del presente artículo. [He aquí una pequeña pero representativa selección de textos secundarios sobre la *visión de aspectos*: BAZ, Avner, “What’s the Point of Seeing Aspects?”, en *Philosophical Investigations*, 23/2, ed. D.Z. Phillips, Blackwell, Oxford (UK) / Malden (USA), 2000, pp. 97-121; DAY, William & KREBS, Victor J., *Seeing Wittgenstein Anew*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010; GIANOTTI, José A., “Observar un aspecto” (trad. R. Salles), en Saab, S. [ed.], *Actas del IX Simposio de Filosofía del Instituto de Investigaciones Filosóficas* (Homenaje al centenario del natalicio de Ludwig Wittgenstein), *Diánoia*, XXXV, UNAM, México, 1989, pp. 43-56; HINTIKKA, Merrill & HINTIKKA, Jaakko, “Ludwig Looks at the Necker Cube: The Problem of ‘Seeing As’ as a Clue to Wittgenstein’s Philosophy” (1985), en Hintikka, J., *Ludwig Wittgenstein: Half-Truths and One-and-a-Half-Truths*, Kluwer, Dordrecht, 1996, pp. 179-189; KREBS, Victor J., “Ver aspectos, imaginación y sentimiento en el pensamiento de Wittgenstein”, en *Apuntes Filosóficos*, 18, Univ. Central de Venezuela, Caracas, 2001, pp. 103-126; ID., “El problema de la subjetividad y la importancia de ver aspectos en Wittgenstein”, en Flórez, A. / Holguín, M. / Meléndez, R. [comps.], *Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein*, Siglo del Hombre / Pontificia Univ. Javeriana / Univ. Nacional de Colombia, Bogotá, 2003, pp. 261-288; MULHALL, Stephen, *On Being in the World: Wittgenstein and Heidegger on Seeing Aspects*, Routledge, London / New York, 1990.]

(a) *Ver como*

El “ver *como*” no es -como podría sospecharse- una interpretación, por no tratarse de una articulación hipotética (que siempre sería una descripción indirecta).⁵⁰ No cabe la atribución de un valor de verdad, al igual que en el caso del simple *ver*. Vale decir, a este respecto hay plena coincidencia entre la *aserción* de la experiencia inmediata y la *exteriorización* [*Äußerung*] de la visión de aspectos.⁵¹ Otra característica del “ver como” es que carece de gradaciones⁵²; con lo cual se confirma dicha cercanía entre la aserción y la exteriorización. Las gradaciones -eso lo habíamos visto en la primera parte del presente trabajo- pertenecen, definitivamente, a los enunciados hipotéticos. No obstante, el “ver como” se *diferencia* -según Wittgenstein- del simple *ver*; y precisamente, por basarse necesariamente en *distintas* experiencias *anteriores* muy específicas que siquiera permiten discernir, en correspondencia con ellas, entre una y otra manera de ver algo.⁵³ Necesito *haber visto* (y conceptualizado) con anterioridad *A* y *B* para poder experimentar que, en un determinado momento, estoy viendo algo *como A* o *como B*.

(b) *Fulgurar del aspecto*

La idea del “fulgurar” [*Aufflackern*] de un aspecto, uno de los conceptos más genuinamente wittgensteineanos, parece haber surgido de una analogía con la *música* - en el sentido de ser semejante a una acentuación tan repentina como llamativa en una melodía o un ritmo.⁵⁴ Esta misma concepción insinúa algo que el propio Wittgenstein subraya expresamente como uno de los corolarios del “fulgurar” del aspecto: el aspecto nuevo y el anterior son necesariamente *incompatibles* [*unverträglich*].⁵⁵ Así como en la experiencia inmediata -según vimos- no puede determinarse la misma coordenada dos veces, así tampoco pueden darse dos aspectos simultáneamente. Lo que tal vez pueda resultar curioso -por su aparente contradicción con la

50 Cfr. *BPP* I 4-13, pp. 9-11.

51 Cfr. también *BPP* II 381, p. 289. - Es interesante observar que la idea de *ver aspectos* ya se prepara en al *Tractatus*, aunque -en concordancia con la finalidad lógica de esa obra- allí no se hable de diferentes “aspectos” sino de distintos “hechos” [cfr. *TLP* 5.5423, p. 64].

52 Cfr. *BPP* I 506, pp. 102-103.

53 Cfr. el célebre ejemplo del “pato-conejo”, p.ej. en *BPP* I 70, p. 22.

54 Cfr. *BPP* I 507, p. 103; 517, p. 104. - Préstamo éste que recuerda, en tanto que tal préstamo, el origen *matemático* del concepto wittgensteineano de *multiplicidad*.

55 Cfr. *BPP* I 877, p. 161.

impresión que nos da a primera vista la idea del “fulgurar”-, es la insistencia de Wittgenstein en que “el aspecto se encuentra subordinado a la *voluntad*”⁵⁶. Pero él mismo aclara que no se trata de una libertad de decidir arbitrariamente qué es lo que se quiere captar, sino de una voluntad que “atañe a la esencia” del aspecto - vale decir, de una direccionalidad, un *prestar atención*, un *dirigirse a*.⁵⁷ En *este* sentido adquiere especial importancia el factor de (libre) *imaginación* en la visión de aspectos.⁵⁸

(c) *Cambio del aspecto*

Es el *cambiar* del aspecto lo que, en última instancia, permite diferenciar entre el “ver como” y el simple ver. De no darse tal cambio, la idea de la visión de aspectos ni siquiera puede surgir⁵⁹ - a pesar de que *potencialmente* el cambio siempre está disponible⁶⁰. En consecuencia, parece haber en todos los ámbitos experienciales una especie de *aparente* (!) literalidad que inmediatamente deja de ser tal cuando decidimos o somos inducidos a ir más allá de lo que cabe considerar lo acostumbrado, los “paradigmas” (como lo formula Wittgenstein ocasionalmente).⁶¹ Con todo, hay algo de suma importancia que no debemos pasar por alto: una persona *puede* experimentar un cambio de aspecto y sin embargo *no estar consciente* de ello. Con más razón es irrelevante si le comunica ese cambio a otro(s) o no.⁶² Por ende, el cambio de aspecto, si bien ocurre ineluctablemente de modo *articulado* (en el sentido básico de la palabra), esa articulación *no siempre* se convierte en *expresión*. Pero *cuando* se convierte en expresión, ello significa una *garantía* de que efectivamente se ha producido una visión o un cambio de aspecto.⁶³

(d) *Visión continua*

La concepción de la “visión continua” [*dauerndes Sehen*] es la más ambigua (y, en la literatura secundaria, más discutida) de este complejo nocional. Ello se debe a que, por un lado, una visión de aspecto bien puede tener cierta duración, pero por otro lado, dicha posibilidad tiene un límite, lle-

56 *BPP* I 976, p. 177 [énfasis mío]; 971, p. 176.

57 Cfr. al respecto *BBP* II 442, p. 299; 545, p. 314.

58 Cfr. *BPP* II 507-508, p. 310; 543, p. 314.

59 Cfr. *BPP* I 415, p. 88; 1034, p. 185; II 436, p. 298.

60 Cfr. *BBP* I 539, p. 107; II 356, p. 285.

61 Cfr. *BPP* I 422, p. 89; 520, p. 104; 523, p. 105.

62 Cfr. *BPP* I 28, p. 14; 156, p. 38.

63 Cfr. *BPP* II 537, p. 313.

ga a un punto en el cual -según Wittgenstein- ya no cabe hablar propiamente de un ver “como”, sino más bien de algo acostumbrado y fijo.⁶⁴ Ésta es la visión “continua”. Al experimentarse una visión continua, se convierte por tanto lo “natural”, “primitivo” y dinámico en algo *estático* que da lugar a la idea de una captación “correcta”.⁶⁵ A todas luces, nuestro filósofo está pensando en el lenguaje *científico* (y las vertientes del lenguaje común que lo imitan) al contraponer visión continua y visión de aspectos. A la inversa, la visión de aspectos, con su dinamismo y naturalidad, no puede “enseñarnos” nada sobre el ‘mundo externo’.⁶⁶ En otras palabras, lo que *podría* “enseñar” el “ver como” en oposición a la visión continua habría de ser en todo caso algo perteneciente al ámbito psicológico.

(e) *Ceguera de aspectos*

La “ceguera de aspectos”, a pesar de parecerse hasta cierto punto a la visión continua, se diferencia sin embargo de ésta en cuanto se trata de una *incapacidad* surgida de una actitud particular - no en el sentido de una determinada intencionalidad, sino de una peculiar “relación con”.⁶⁷ El “ciego” referente a los cambios de aspectos sencillamente no *suele* relacionarse con la experiencia sino por medio del simple *ver* (en combinación, probablemente, con las articulaciones hipotéticas). Está, por así decir, estáticamente encerrado en una visión continua de la cual no *puede* deshacerse. No obstante, la comparación -por parte de Wittgenstein- con la condición del *daltonico* insinúa que, si bien la ceguera de aspectos *podría* a primera vista entenderse como un *defecto*, en realidad no lo es.⁶⁸ Se trata tan poco de un defecto como por ejemplo en los casos de no disponer de una “visión de pintor” o de un “oído musical”⁶⁹; dado lo cual habrá que considerarla sencillamente una determinada (y enteramente funcional y completa) costumbre de acercarse al mundo: un modo de verlo con tan sólo el *mínimo* indispensable de *imaginación*.⁷⁰ La valoración de que al “ciego a los aspectos” se le *escape* algo resulta ser, por ende, relativa a la actitud del quien (¡desde su propio

64 Cfr. *BPP* I 528, p. 105; 861, p. 159.

65 Cfr. *BPP* I 862-864, p. 159.

66 *BPP* I 899, p. 165.

67 Cfr. *BPP* II 479-480, pp. 304-305.

68 Cfr. *BPP* II 778, p. 449.

69 Cfr. *BPP* II 782-783, p. 450; *PU* II x, p. 552.

70 Cfr. *BPP* I 508, p. 310.

punto de vista!) emita dicha valoración. En este orden de ideas, no es de extrañar que la idea wittgensteineana de ceguera de aspectos se haya derivado de las de *ceguera de formas* [*Gestaltblindheit*] y *ceguera de significaciones* [*Bedeutungsblindheit*]. Según todos esos enfoques la persona en cuestión no carece sino de ciertos tipos de *sentimientos*, parece actuar de una manera más “automática” o mecánica que otras.⁷¹ Es verdad que cabe preguntarse (en una actitud crítica hacia Wittgenstein) si ello no significa precisamente el que *sí* se trate de un defecto. Pero la respuesta es obvia: tan sólo cabe considerarla tal en dependencia de *lo que se espera* forme parte de la condición humana. Cuanto más presupongamos una primacía de lo anímico, más estaremos inclinados a condenar la ceguera de aspectos como una incapacidad limitante.

Delineado así el campo nocional en su conjunto, de una vez se perfila una pista de cómo contestar la pregunta que cualquier conocedor del mecanismo de la “gramática” wittgensteineana se haría: si ya al considerar el “ver” *básico* (la captación articulada de algo empíricamente accesible⁷² por medio de la inserción en espacios lógicos pertinentes) Wittgenstein presenta una especie de epistemología de paralajes, es decir, una filosofía que muestra la relación entre el *comprender* y una *diversidad de maneras de ver* (de diferentes modos de articular lo experiencial en concordancia con los ángulos específicos que se adopten), ¿por qué considera ahora la “visión de aspectos” algo fuera de lo común, algo que merece una *atención especial*? O, tal vez más claro aún, ¿de qué naturaleza son las interconexiones epistémico-vitales entre esos dos tipos de organización experiencial y conceptual? ¿Tendrán que ver algo con lo que Wittgenstein llama “relaciones internas”? Y, de ser así, ¿en qué sentido?

71 Cfr. *BPP* I 189, p. 45; 198, p. 46; y *passim*.

72 Debo subrayar que, al tematizarse el simple “ver”, de ninguna manera se trata tan sólo del sentido de la visión. Más bien ha de extrapolarse siempre a todo tipo de percepción (y su expresión), sin importar el sentido concreto involucrado; y, en último término, el concepto del “ver” debe tomarse paradigmáticamente para cualesquiera experiencias.

II.2.⁷³

A modo de dirigir esta(s) pregunta(s) expresamente al propio autor, y sin que obste el hecho de que ya habíamos encontrado al menos un *indicio* para la respuesta correspondiente, veamos las siguientes citas:

“Sostén el dibujo de un rostro al revés, y no podrás captar la *expresión* del rostro. Quizás sí [*auch*] podrás captar que ríe, pero sin embargo no [podrás captar] exactamente *cómo* ríe.”

“Si esta constelación es para mí permanente y continuamente un rostro, entonces con ello no he señalado ningún aspecto. Pues *esto* significaría que siempre me *encuentro con* ella en tanto que rostro, la trato como un rostro; mientras que lo peculiar del aspecto es que, con mi ver, introduzco [*hineinsehe*] algo en el retrato [*Bild*]. De modo que podría decirse: veo algo que ni siquiera está allí, que no se halla situado en la figura [*Figur*], de modo que me sorprende el que pueda verlo (al menos cuando posteriormente reflexiono sobre ello).”

“¿Cómo se cumple la orden ‘¡Imagínate al Sr. N!’? ¿Cómo se sabe que la orden ha sido cumplida? ¿Cómo sabe uno que la ha cumplido? ¿Para qué sirve aquí el *estado* del imaginarse [*Vorstellung*]? - Quiero decir que algo parecido se da al ver un aspecto.”⁷⁴

Si contemplamos pasajes como éstos, no podemos sino notar que hay un “aire de familia” entre todos ellos: en concordancia con lo arriba señalado -de que la “enseñanza” de la visión de aspectos se relaciona específicamente con factores psicológicos-, acentúan de una u otra manera lo *ánimico*, lo afectivo, los sentimientos (considerándose no obstante las observaciones *sobre* esos factores, reflexiones conceptuales, *gramaticales*, y no juicios pertenecientes a una supuesta ciencia psicológica⁷⁵). Ello significa algo muy importante: la *visión de aspectos* no afecta, y mucho menos anula, el

73 Un primer intento de tematizar algunos puntos de este capítulo se encuentra en mi conferencia “Conocimiento e imaginación: en torno a las *relaciones internas* del mundo humano”, en *Memoria del I° Congreso Nacional de Investigación y Postgrados en Humanidades y Educación*, edición electrónica (CD), Univ. del Zulia, Maracaibo, 2007 [Programa I \ Conocimiento e imaginación.pdf].

74 *BPP* I 991, p. 179; 1028, pp. 184-185; 1001, p. 180.

75 Cfr. *BPP* I 1021, p. 183; II 432, p. 91.

mecanismo básico que antes habíamos reseñado referente a la relación epistémica entre intentos de conocer y certezas - sino que lo *complementa*.

A tal respecto debe quedar claro que -siguiendo a Wittgenstein- las “representaciones perspicuas” basadas en una captación (y articulación) de “relaciones internas” atañen a *todo* nuestro acercamiento al mundo, incluyendo cualesquiera áreas culturales; desde el campo científico hasta los que se basan en la mirada afectiva. Lo cual a su vez implica que toda articulación involucra la actividad de la imaginación -estando ésta siempre al servicio de algún tipo de comprensión-, de modo que *todo* lenguaje se manifiesta como *articulación de los esbozos epistémicos de nuestra fuerza imaginativa en presencia del mundo*.

En este orden de ideas, nunca hay propiamente un sentido literal de las palabras, sino diferentes ámbitos de significatividad. El que nos parezca que sí lo haya, y que precisamente al ver aspectos estemos superando tal nivel literal, no constituye sino un fenómeno *contextual*: es a partir de su *crítica al cientificismo* (de las sociedades occidentales) que Wittgenstein insiste en lo *asombroso* de la “visión de aspectos”. Lo literal nunca es absoluto, sino que tiene ese carácter exclusivamente *ad hoc*, desde un ámbito entre muchos, pero que -por razones de índole histórica e ideológica- *predomina* en un sector cultural o en toda una cultura.

Consecuentemente, el “ver como” se revela con toda claridad como *una* de las piezas del complejísimo mecanismo epistémico-conceptual del cual el ser humano dispone. He aquí, entonces, la vía hacia las gramáticas de lo psicológico, ético, estético, religioso, político (entre otras vertientes) -¡y sin que se excluya el ámbito científico!- en tanto que tienen que ver *también* con factores que sólo pueden captarse al visualizar *aquellas relaciones internas que atañen al ámbito expresamente anímico*.

Como de costumbre, los *ejemplos* (¡extrapolables!) que aduce Wittgenstein son sumamente sencillos; siguiendo su estrategia de ilustrar lo complejo mediante lo que inmediatamente salta a la vista. Todos ellos -inspirados con toda claridad en la *Psicología de la Forma* [*Gestaltpsychologie*]- aparecen repetidas veces en las obras que tratan la visión de aspectos, lo cual indica que de cierta manera son *paradigmáticos* para él.

- El más clásico y conocido es la célebre ilustración del “*pato-conejo*” [*Hasen-Entenkopf*], la cual le sirve a nuestro autor para toda una argumentación acerca de cómo puede verse el dibujo una vez como “esto” (un con-

jo - en realidad, una liebre) y otra vez como “esto otro” (un pato), sin que haya cambiado nada sino la disposición de mirar del quien lo contempla; y cuáles pueden ser tanto las condiciones como las implicaciones psicológicas de ello.⁷⁶

- Otra serie de ejemplos consiste en una especie de juego con *letras* escritas de una forma no usual, de tal manera que pueden verse como la respectiva letra normal o como algo diferente (la misma letra invertida, escrita descuidadamente o con intenciones decorativas, o incluso como un signo que ni siquiera pertenece al alfabeto latino).⁷⁷

- Especialmente paradigmáticos parecen ser para Wittgenstein sus *rostros dibujados* [*Bildgesichter*]. Con ellos nos quiere mostrar varias cosas: el hecho de que -sin dudar un instante- logramos reconocer un rostro humano en unos simples trazos (aun cuando esos trazos no producen sino una figura angular que ya casi ha perdido todo parecido con una auténtica cara) y aceptar así el dibujo como representación de un rostro; nuestra capacidad de atribuirle -también con entera seguridad- una determinada expresión (de tristeza, alegría, altivez, etc.) a semejante rostro e incluso reaccionar a dicha expresión como reaccionaríamos a la de un rostro real; y a este respecto la posibilidad de tomar un cambio mínimo en el dibujo como impulso para verlo de una manera enteramente distinta.⁷⁸

- Un cuarto grupo de ejemplos gira en torno a las distintas maneras de ver una *figura geométrica*; desde el triángulo que bien podría “verse como” una flecha o que “cambia de aspecto” según la asignación de uno u otro de sus lados como base, pasando por la “visión” de diferentes aspectos materiales en la representación de un cuerpo tridimensional, hasta los casos en que se “ven” o meros gráficos u objetos reales (una locomotora, una pata de ave) en unos simplísimos dibujos que ni siquiera buscan la tridimensionalidad.⁷⁹

- Los ejemplos, a su vez, que más claramente muestran su herencia proveniente de la *Gestaltpsychologie*,⁸⁰ tienen dos particularidades: En pri-

76 Cfr. p.ej. *BPP* I 70, p. 22; *PU* II xi, p. 520.

77 Cfr. p.ej. *BPP* I 1065, p. 192; *LSPP* 706, p. 440.

78 Cfr. p.ej. *PU* II xi, p. 520; *BPP* II 219, p. 260; *LSPP* 489, p. 414; 660, p. 434.

79 Cfr. p.ej. *PU* II xi, p. 540; *BPP* I 23, p. 13; *PU* II xi, p. 519; *BPP* I 411, p. 87; 156, p. 38.

80 Cfr. *TLP* 5.5423, p. 64; y p.ej. *PU* II xi, p. 541.

mer lugar, uno de ellos (el célebre “Cubo de Necker”) aparece en el *Tractatus*; lo cual nos muestra que la inquietud en torno a la visión de aspectos viene ya desde los mismos inicios filosóficos de Wittgenstein. En segundo lugar, se trata de ejemplos de los cuales el autor se sirve para diferenciar entre la visión de aspectos meramente *óptica* y aquella que conlleva una diversificación de significatividades en un sentido más amplio; sobrentendiéndose que en principio el “ver como” que le interesa (si bien lo suele *ilustrar* mediante ejemplos ópticos), ha de *extrapolarse* a todo tipo de captación en la vida humana.⁸¹

En palabras del autor, ello se presenta -por ejemplo- de la siguiente manera:

“Considera también esto: [el] rojo y [el] verde tan sólo los puedo ver, pero no oír, - la tristeza, en cambio, por cuanto la puedo ver, también la puedo oír. / ¡Piensa tan sólo en la expresión: ‘Estuve oyendo una melodía plañidera [*wehklagende*]!’ Y ahora la pregunta: ¿Oye [él] el lamento [*Klagen*]? / Y si contesto: ‘No, no lo oye; solamente lo siente [*empfindet*]’ - ¿qué se ha solucionado con ello? Después de todo, uno ni siquiera puede indicar un órgano sensorial de ese ‘sentir’ [*Empfindung*]. / Ahora, alguno querrá contestar: ‘¡Claro que lo oigo!’ - Algún otro: ‘Propiamente, no lo oigo.’”⁸²

Pasajes como éste nos ofrecen la oportunidad de enfatizar que todos aquellos ejemplos mencionados no quieren sino dar una idea de *cómo es posible* ver aspectos, y que, en el fondo, se quiere apuntar a experiencias mucho más complejas que se hallan en todos los ámbitos de la vida humana. Pues hay la posibilidad de ver aspectos -y esto es lo realmente importante- en cualquier momento y cualquier contexto de acercarnos a nuestro mundo, es decir, referente a cualquier fenómeno que se nos pueda presentar; en una disciplina específica, o sencillamente en la vida cotidiana. Así como “ver” es para Wittgenstein -según ya hemos señalado- *captar articuladamente algo empíricamente accesible*, “ver como” quiere decir ‘captar articuladamente algo empíricamente accesible *con una mirada nueva*’. Podemos experimentar, en este orden de ideas, una “visión” de aspectos al escuchar una melodía, al explorar objetos de artes plásticas por medio del tacto, al saborear una comida o bebi-

81 Cfr. nota 72.

82 *PU* II xi, p. 545.

da, al presenciar un rito religioso o una manifestación política, al padecer una enfermedad o disfrutar una fiesta, del mismo modo que en el caso de lo simplemente percibido por medio de la vista. Dicho de otro modo, el *ver* aspectos es, en última instancia, un percibir/sentir aspectos en el sentido más general de la palabra; algo que atañe por igual a todo tipo de *percepción*, *sensación* y *sentimiento*: puede producirse al percibir objetos por medio de uno de los cinco sentidos, así como puede ocurrir al sentir cualquier molestia o placer corporal (como un dolor o un relajamiento) o algún estado anímico (como un sentimiento de tristeza o de alegría).

II.3.

Con todo, queda un interrogante abierto. Aun si aceptamos, a partir de lo expuesto hasta aquí, que los mecanismos de la “visión de aspectos” complementan los de las “gramáticas” básicas (y sus “espacios lógicos”), cabe plantear que ello podría darse de dos formas: o bien a modo de una *jerarquía*, o bien como un mero *paralelismo*. En principio *parece* que la visión de aspectos (que puede producirse o no) siempre presupone la inserción en un *determinado* espacio lógico, y que los correspondientes cambios de aspecto han de mantenerse dentro de ese mismo espacio. Pero - ¿realmente es así?

Volvamos a consultar al propio Wittgenstein:

“Una liebre cruza el camino corriendo. Uno no sabe qué es y dice: ‘Algo extraño pasó zumbando’ y a continuación describe el fenómeno [*Erscheinung*]. Otro exclama: ‘¡Una liebre!’ y no puede describirla con tanta precisión. / ¿Y por qué entonces quisiera decir de todos modos que aquel quien la reconoce la ve de manera distinta a [como la ve] aquel quien no la reconoce?”

“Miro a un animal en una jaula. Se me pregunta: ‘¿Qué ves?’ Contesto: ‘Una liebre.’ - Contemplo el paisaje; de repente una liebre pasa corriendo. Exclamo: ‘¡Una liebre!’ / A ambos, al informe y a la exclamación, se los puede llamar la expresión de la percepción y de la vivencia visual. Pero la exclamación lo es en un sentido distinto del que lo es el informe; se nos escapa [*entringt*]. Se relaciona con la vivencia de modo similar a como [se relaciona] el grito con el dolor.”

“¿Sería pensable que alguien quien supiera qué es [*kennt*] una liebre, pero no qué es un pato, dijera: ‘Puedo ver el dibujo  como liebre y también de otra manera, a pesar de que no tenga ninguna palabra para el segundo aspecto’? Más adelante llega a saber qué es [*lernt ... kennen*] un pato y dice: ‘¿Como *esto* vi en aquel momento el dibujo!’ - ¿Por qué esto no es posible?”⁸³

Parece que aquí se nos están dando dos claves al mismo tiempo:

Al considerar ejemplos como el de la tercera cita, se nos insinúa que para ver aspectos se presupone, no solamente *un* espacio lógico determinado, sino *un espacio lógico básico* y posiblemente *uno o varios secundarios*. Llegar a familiarizarse con algo (llegar a “saber qué es”) no es algo que se limite automáticamente al espacio lógico en cuyo marco sucede la (posible) visión de aspectos, sino que puede ubicarse en muchos ámbitos distintos. Y este llegar a familiarizarse con lo que *puede* aparecer como aspecto es -según vimos- *conditio sine qua non* para que dicha posibilidad se convierta en experiencia real.

Por otro lado, los tres pasajes citados dejan claro que en la búsqueda de conocimientos o comprensión *no* se presupone de entrada que haya también una visión de aspectos. Ciertamente, se presupone siempre el factor de *imaginación*, pero éste precisamente no se limita a la captación del fulgor o cambio de aspectos, sino que se encuentra involucrado en *todo* mecanismo epistémico-conceptual. Lo cual implica que *no* se trata de un mero *parallelismo* entre los mecanismos constituidos, respectivamente, por los espacios lógicos y por la visión de aspectos, *sino* de una suerte de *jerarquía unilateral*: la visión de aspectos se *subordina* a los espacios lógicos involucrados - por muy compleja que pueda resultar tal subordinación. “El ver los aspectos está construido sobre otros juegos”⁸⁴, subraya Wittgenstein; observación que se encuentra en plena sintonía con esta otra: “Si el ver un aspecto corresponde a un pensamiento, entonces sólo en un *mundo* de pensamientos puede tratarse de [*kann es sein*] un aspecto”⁸⁵.

Semejante (doble) respuesta a su vez no debe hacernos creer que la visión de aspectos no pertenezca a “lo esencial” del encuentro hombre-mundo. Es más bien indiscutible que *sí* es algo esencial - precisamente en los

83 *LSPP* 574, p. 424; 549, pp. 421-422; *BPP* I 70, p. 22.

84 *BPP* II 541, p. 314.

85 *BPP* I 1029, p. 185.

casos en los que se trata de la articulación de factores *ánimicos*, de todo lo relacionado con el ámbito de los sentimientos. Casos éstos en los cuales la *expresión* ni siquiera tiene por qué ser un enunciado de ningún tipo, sino que puede constituirse en *mera* “*exteriorización*” [*Ausdruck*].

Ahora bien, el corolario de esta reflexión en su conjunto no podría ser más asombroso: todo indica que hemos hallado, aparte de los tres tipos de certeza señaladas en la primera parte del presente trabajo, un *cuarto* pedestal que nos sirve de apoyo en nuestros intentos de dialogar con nuestro entorno: la *certeza anímica*. Pues, a todas luces, tampoco las “*exteriorizaciones*” del “*ver como*” son susceptibles del dudar (por muy corta que sea la duración de una visión de aspecto); sería absurdo preguntar ‘¿Cómo lo sabes?’ cuando alguien manifiesta ‘¡Ahora lo veo *así!*’.

En pasajes como los siguientes, la cercanía entre *esta* certeza y la certeza *vital* (de la experiencia inmediata) salta a la vista:

“¿Es acaso la aparición del aspecto más extraña que mi recuerdo de una determinada persona real de la cual tengo una imagen-memoria [*Erinnerungsbild*]? Pues, hay incluso una semejanza entre ambas. Porque uno se pregunta también aquí: ¿cómo es *posible* que tenga una imagen-memoria de *él* y que no quepa duda de que es *su* imagen?”

“Un triángulo realmente puede usarse para representar una montaña, o como [una] flecha para señalar en *esta* dirección, etc. etc. La descripción del aspecto es, por tanto, siempre una descripción correcta de la percepción visual.”⁸⁶

En pocas palabras: también la expresión de la visión de aspectos nos sirve de *norma epistémica* que, en cuanto tal, “*tiene una aplicación*”⁸⁷ en nuestras búsquedas cognitivas.

III.

Con estas conclusiones entre manos, el regreso a la idea de las *cosmovisiones* se ofrece por sí solo. Indiscutiblemente, lo que (en un micronivel) vale para las *gramáticas*, vale también (en un macronivel) para las *cultu-*

86 *BBP* I 999, p. 180; II 374, p. 288.

87 *BBP* I 1003, p. 180 [énfasis mío].

ras.⁸⁸ Ello implica que tanto el juego *conocimiento - certezas* como el factor de *lo (vitalmente) esencial* son elementos epistémico-conceptuales que diferencian, no solamente diversos ámbitos *dentro de una cultura*, sino también *culturas diferentes* - o, dicho en otras palabras, que determinan, aparte de las relaciones *intraculturales*, también las *interculturales*.

Bajo semejante luz, la visión de aspectos se nos revela como una *acentuación* de lo *diverso* en lo que respecta a las *cosmovisiones cimentadoras* de cualquier intento de comprensión; sobrentendiéndose que todo intento de comprensión conlleva a su vez una constelación (potencial o actual) de *acciones* correspondientes. Y así sucede que, casi imperceptiblemente, lo que habíamos llamado una *epistemología de paralajes* se convierte en una *epistemología cultural*.

Pues bien, en vista de todo esto cabe finalizar con una breve reflexión de matiz cultural o, si se quiere, social. Lo más importante de la señalada diversificación de cosmovisiones es que implica una *coexistencia* de esas mismas visiones del mundo y las constelaciones de acciones con ellas relacionadas; coexistencia que puede darse de una forma perfectamente *armónica* si la voluntad de los humanos involucrados conlleva la *intencionalidad* adecuada para alcanzar tal armonía.

Ello a su vez presupone que dichos seres humanos -en tanto que miembros de diferentes grupos y culturas- cumplan con tres condiciones epistémico-vitales: estar *conscientes* de la mencionada diversidad, ser *tolerantes* respecto a ella, y no utilizar sino la *persuasión* (en vez de infructuosos intentos de demostración) al tratar de convencer al otro de la conveniencia de una determinada perspectiva.

He aquí una lección que les vendría muy bien, no solamente a unos cuantos filósofos, sino además (y sobre todo) a grandes grupos de antropólogos, políticos y teólogos - por mencionar solamente tres de los sectores importantes que, precisamente en nuestros días, *requieren* tal lección; a fin de que (¡no perdamos la esperanza!) sea llevada a la *praxis* social concreta.

88 Cfr. al respecto mi artículo “La indecidibilidad epistémica como marco de acción. Wittgenstein ante una paradoja cultural”, en *Lógoi. Revista de Filosofía*, N° 18 / Año 12, Univ. Católica Andrés Bello, Caracas, 2010, pp. 19-34.