

En torno a Wittgenstein

I. LA OTRA LECTURA DEL TRACTATUS

El *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein, ha pasado a ocupar un lugar privilegiado en la historia del pensamiento, antes de lo que prudentemente hubiera sido previsible, en el momento en que el propio autor vaticinaba que antes de cien años sus ideas no se abrirían paso, dado lo inactual de las mismas.

Quién iba a decirle, allá por los años cincuenta, que esta breve obra iba a ser considerada, antes de que acabara el siglo, como uno de los libros que marcan una época. Lo mismo cabría decir en relación al número de lectores que se han asomado a sus páginas y que a juzgar por su difusión cabe otorgarle cierto olor a multitud, lo que sin duda hubiera sido motivo de sorpresa para su autor, quien decía de él que nadie lo entendería.

Lo cierto es que sin pretenderlo, el *Tractatus* se ha convertido en punto de referencia coyuntural de singular significación e influencia en el pensamiento contemporáneo. Esto ha sido así en virtud del llamado “giro lingüístico”. Los análisis críticos de la razón característicos de la edad moderna, se convertían así en análisis críticos del lenguaje característicos de la contemporaneidad. Las pretensiones epistemológicas de otros tiempos tomaban un inequívoco cariz lingüístico en los tiempos actuales. En este trueque raciolingüístico, sin duda ha tenido mucho que ver el *Tractatus*, si bien convendría ser cautos a la hora de desvelar su significado y valorar su alcance.

De forma más o menos explícita se hacen interpretaciones demasiado vinculadas al aspecto puramente expresivo. En ellas el *Tractatus* no parece ir más allá de una pura teoría lingüística. El lenguaje lo es todo y además de forma un tanto exclusivista, como si Wittgenstein se desinteresa del conocimiento y de las cosas centrándose simplemente en la capacidad para hablar de ellas. Se podrá decir que una cuestión previa de los juicios veritativos es

estar seguro de que se dice algo cuando se habla, pero ello no justifica pretender encerrar todo el avance del *Tractatus* en una pura relación lingüística en la que más que el trasfondo lo que importan son los modos y las formas.

Tal como se nos muestra en la teoría pictórico-figuracional, mundo, pensamiento y lenguaje, vienen a ser planos paralelos e íntimamente relacionados, que discurren en conformidad según exigencias isomórficas, por lo que tratar de establecer los límites de lo decible o indecible, no viene a ser otra cosa que deslindar el conocimiento de un más allá y un más acá de lo expresable, aquello podría ser comprendido y esto, además, podría ser dicho.

El hecho de que Wittgenstein opte por la crítica del lenguaje y no de la razón, como habían hecho otros filósofos, Kant, por ejemplo, responde a la circunstancia de que aquel es más perceptible y manejable que ésta, pero sin olvidar nunca que hablando del lenguaje, de lo que se está hablando es de la razón, dado que ésta queda expresada en aquél.

Llegados a este punto cabe preguntar, ¿es Wittgenstein tan antimetafísico como a veces se nos quiere hacer ver? Para poder abordar semejante cuestión es preciso comenzar distinguiendo, como lo hace el propio Wittgenstein, entre lo que puede ser “dicho” y lo que puede ser “mostrado”. Es así como se pone de manifiesto que frente a lo que puede decirse y clarificarse a través del análisis lógico del lenguaje y del mundo, se da también lo inexpresable, que no es solamente que exista, sino que Wittgenstein lo tiene muy en cuenta y aunque se resigna a no poder expresarlo, pone todo su interés para que pueda ser mostrado. Él es quien se encargará de decirnos que con ello se pone de relieve y adquiere una dimensión especial, el expresivo silencio de Wittgenstein, con el que sin duda quedan evocadas muchas cosas, las suficientes como para que quede al trasluz alguna intención metafísica que trasciende el ámbito del positivismo lógico.

Wittgenstein intenta hablarnos con ese silencio lleno de intención. El problema es que las claves en que viene envuelto no han quedado históricamente descifradas.

Más allá de las simples amonestaciones a los charlatanes, hay que ir desentrañando este mutismo cargado de expresividad, el mismo que Wittgenstein en algún momento practicó vivencialmente y con el que trató de evidenciar las cuestiones más profundas y difíciles.

El último sentido del *Tractatus*, que como bien se ha dicho, no resiste su propia crítica, está precisamente en ser un mal ejemplo de lo que en él se enseña; aun en todo es un preámbulo obligado para poder mostrar ejemplarmente que “de lo que no se puede hablar mejor es callarse”. Bien podían ser estas palabras el comienzo de la segunda parte del *Tractatus*, la que no fue escrita, en la que lo místico, aunque inexpresable, se constituye como el fundamento de todo lenguaje y de todo pensamiento. Es así como el análisis del lenguaje y del

mundo conducen a la evocación del más allá y permite dibujar la frontera de la experiencia mística; ella es la que vivida en el más impenetrable de los silencios, coloca al sujeto en la otra parte de los límites del mundo y del lenguaje, fuera de toda lógica y de toda razón. “En rigor, lo que el solipsismo entiende es plenamente correcto, sólo que eso no se puede decir, sino que se muestra”. “El lenguaje que sólo yo entiendo” (5.62) me remiten a mi mundo privado.

Cuando Wittgenstein se percata que ha fallado en su intento de encontrar un lenguaje lógicamente perfecto (como lo prueba el replanteamiento que hace de su postura inicial, que acaba siendo superada es en el solipsismo donde se refugia, rompiendo sus condiciones de mundo, situándose al margen de las coordenadas espacio-temporales. Wittgenstein se había convertido en un místico (según palabras del propio Russell).

Incluso durante algún tiempo pensará que su sitio está dentro de un convento, compartiendo con los monjes la vida monacal y dejándose envolver en el mudo silencio de sus muros. No pudo ser, pero las puertas quedaban abiertas a un misticismo vivencial. “El mundo y la vida son una y la misma cosa” (5.621).

Silencio, respetuoso silencio, como el más preciso de los lenguajes, para introducirse en el mundo de lo inefable. Aún con todo, Wittgenstein sabe encontrar el modo de decirnos muchas cosas sobre aquello que nada se puede decir (según palabras de Russell).

“Lo inexpresable ciertamente existe. Se muestra, es lo místico” (6.522).

Alguien ha podido decir que el silencio de Wittgenstein es el más elocuente de este siglo; él aseguró que era lo más importante de su obra.

Vistas las cosas así, cabría pensar que los positivistas lógicos no tienen por qué seguir siendo los únicos intérpretes, los que en la historia deban seguir acaparando la oficialidad en las orientaciones del primer Wittgenstein.

II. LA ÉTICA EN EL TRACTATUS

“No quisiera con mi escrito ahorrarles a otros el pensar, sino si fuera posible, estimular a alguien a tener pensamientos propios”.

L. Wittgenstein, Prólogo a las *Investigaciones filosóficas*.

Gottlob Frege, un “oscuro” profesor de la universidad de Jena, fue el iniciador de uno de los sueños filosóficos más profundos y con consecuencias más fructíferas y enriquecedoras de nuestro siglo. Frege es la figura más importante de la historia de la lógica, no sólo por las soluciones que ofreció a los problemas en que los lógicos se habían enredado sin solución, sino por su dominio de la lógica general así como de los problemas filosóficos de la lógica y de la matemática. Una nueva perspectiva para la investigación en lógica, unos nuevos instrumentos para su análisis. Eso fue todo.

Frege defendió la idea de que la filosofía debía liberar a la mente humana de la tiranía de la palabra. La lógica, por tanto, tenía que “emanciparse de una servidumbre demasiado estrecha de la gramática del lenguaje natural”¹. Aquella propuesta de Frege, ya anteriormente defendida por el empirismo en el contexto de la epistemología, fue asumida por Wittgenstein con una amplitud que excedía el ámbito de la lógica formal e intentaba presentarse como una solución a los problemas tradicionales de la filosofía. Así, pues, la noción de que ésta tiene como tarea liberar la mente humana de la tiranía del lenguaje, caló hondo en el pensamiento de Wittgenstein que dirigió su atención investigadora también al lenguaje natural intentando desentrañar los lazos que unen la palabra a la realidad. La pasión por el análisis del lenguaje formal o no, constituyó la herencia de Frege, y no podemos olvidar que ya desde el principio, el interés por el análisis sugería una toma de postura frente a la metafísica envuelta en problemas insolubles.

En el *Tractatus*, a partir del análisis del lenguaje ideal de la lógica, Wittgenstein pretende establecer los límites de nuestro conocimiento del mundo, e indirectamente, los de la acción humana. Especialmente nos interesan aquí sus ideas acerca de la ética, pero antes es necesario que tengamos presente los principales conceptos del *Tractatus* sobre la realidad, puesto que sus límites señalan la naturaleza de la ética.

La pregunta acerca de qué podemos conocer sobre el mundo recibe una nueva expresión y se transforma en qué es lo que podemos decir con sentido acerca de él. La pregunta de qué es lo que podemos hacer moralmente queda sin respuesta, puesto que sobre ello nada podemos decir con sentido. Es aquí, en la lacónica negación del discurso moral, donde muestrea su acidez crítica la irrenunciable vocación wittgensteiniana de honradez intelectual que no le permitirá transgredir lo que considera los límites de toda proposición, aunque el resultado final fuese la destrucción de todo sistema ético, situándose en una posición negadora de legitimaciones últimas a la que tan propensa ha sido la civilización occidental.

De nuevo aparece la fe en la lógica como lenguaje perfecto del que espera extraer la estructura del mundo real, a partir de un análisis riguroso posibilitado por la obra de Frege. Lo que podemos decir con sentido acerca del mundo se reduce al conjunto de proposiciones simples que resultan inanalizables en último extremo y que terminan revelando un mundo constituido por una suma de hechos atómicos independientes entre sí. En el *Tractatus* Wittgenstein no explicita la naturaleza de los hechos atómicos, mostrándose

1. William y Marta Kneale, *El desarrollo de la lógica*, Tecnos, Madrid 1980. Cap. VII.

en abierto desacuerdo con la interpretación que sobre ellos construyó Russell en términos empiristas. ¿Qué son en definitiva los hechos atómicos sino una referencia extralingüística para las proposiciones elementales, cuya única justificación procede de la fe en el modelo del lenguaje simbólico? ¿No es esto un ejemplo de la tiranía de la lógica sobre el mundo?

En última instancia si una proposición compleja no puede descomponerse en proposiciones atómicas que representen hechos, entonces aquella proposición no tiene ningún significado, es un sinsentido.

Del análisis del simbolismo junto con el apoyo del atomismo lógico, Wittgenstein deduce la imposibilidad de expresar en el lenguaje cualquier valoración ética. Por lo tanto, no puede defenderse ningún sistema que intente fundamentar la acción humanas en principios generales, puesto que los enunciados éticos carecen de sentido, son un ejemplo más de la tiranía del lenguaje sobre el pensamiento.

En resumen, el sueño logicista de Frege condujo quizás a Wittgenstein a desarrollar en el *Tractatus* la tarea titánica de pretender, por una parte, conseguir encontrar la forma perfecta de la proposición y reflejarla en la estructura del mundo, un mundo que correspondiese idealmente al lenguaje; y por otra parte, imponer a la mente humana el duro bocado de la lógica para renunciar al ámbito valorativo.

Wittgenstein reconoce enseguida que no ha conseguido llevar a cabo tal tarea. En la misma obra en donde recomienda no traspasar los límites del lenguaje, él mismo lo hace. Aun a pesar de negar significación a los enunciados éticos, su propia vida es un ejemplo de autenticidad antes y después de escribir el *Tractatus*. Así pues, nos libra de los problemas de la ética por el imperativo de un lenguaje perfecto al que aquella no se ajusta; mas nos sume en el vacío de lo que no se puede expresar, ni racionalizar.

El influjo de la lógica y la ciencia impidieron que Wittgenstein admitiera expresamente en el *Tractatus* un lenguaje adecuado para comunicar aquello que excede los límites del mundo, no por imposibilidad lógica, sino por una noción de la realidad ajustada a la forma de la proposición. Pero es necesario admitir junto al "sueño de Frege" la duda de Wittgenstein por su realización y de ahí que en el *Tractatus* se reconozca tácitamente la importancia de lo no decible, de lo no expresable, de lo irracional, latiendo con fuerza más allá de lo que se puede plasmar en un libro de filosofía.

Es necesario reconocer que la vocación destructiva del *Tractatus* con respecto al discurso ético sería mal interpretada si entendiéramos esta obra acabada en sí misma; pero incluso como obra discutible y superada por el propio Wittgenstein el *Tractatus* sigue siendo fuente de inquietud y estímulo para el pensamiento.

III. EL SINSENTIDO COMO SENTIDO

“Si alguna vez me senté jubiloso allí donde nacen enterrados viejos dioses, bendiciendo al mundo, amando al mundo, junto a los monumentos viejos y calumniadores del mundo” *F. Nietzsche*.

Decía Voltaire que si Dios no existiera habría que inventarlo. Nosotros añadimos: si el fundamento absoluto al que la ética hace referencia, no existiera, habría que inventarlo.

La duda sobre la falta de fundamento de nuestros actos se traduce en el hombre en un sentimiento de angustia provocado por el hecho de que esta ausencia cuestiona de raíz la validez de la ética y, por tanto, el significado de la misma.

Desde que Kant planteó el alcance de la razón humana, parece bastante evidente que los límites del hombre empiezan y acaban en el mundo con su experiencia. Posteriormente los filósofos del lenguaje han analizado este mundo a través de las proposiciones del mismo y han llegado a una conclusión parecida. Sin embargo todo intento de explicación reduccionista es un principio sospechoso de excesiva simpleza. No se puede anular el planteamiento ético que el hombre hace de su vida porque no encontremos la traducción lógica correcta de la manifestación verbal explicativa de dicho fundamento. La dificultad surge ante la posibilidad de abordarlo racionalmente. El pensamiento actual se interesa por este fundamento y en los planteamientos acerca del mismo encontramos un amplio espectro de opiniones que ponen de manifiesto desde la inviabilidad de dicho fundamento, hasta la admisión del sinsentido como propio fundamento. Es ésta una tarea que llevan a cabo determinados pensadores integrantes del pensamiento débil. En gran parte de ellos hay un cierto rumor de fondo que presta cierta homogeneidad a las opiniones que alcanzan la superficie. Todas ellas convergen en el aspecto limitativo de nuestra experiencia, que a su vez queda reflejada en el lenguaje. Todo lo dicho en ellas nos recuerda a Wittgenstein.

Wittgenstein se preocupó por la ética como también se preocupó por la metafísica. Entre los años 1929 y 1930 pronunció una conferencia sobre ética en Cambridge, la única con referencia que pronunció en toda su vida. En ella trató de delimitar el ámbito de la ética. Partiendo del concepto de Moore: “Ética es la investigación sobre lo bueno”, trató de precisar el objeto de la misma recurriendo a un análisis del lenguaje. Tomando como centro de su análisis aquellas expresiones que el hombre formula sobre lo valioso, manteniendo el criterio de que del conjunto de todas las expresiones podremos obtener una idea aproximada sobre aquello de lo que se ocupa la ética,

observó que las expresiones acerca del valor, pueden hacerse en dos sentidos: relativo o trivial y absoluto. La diferencia estriba en que mientras el juicio relativo siempre va referido a hechos, el absoluto no puede coincidir nunca con ningún hecho. Los hechos son naturales, mientras que lo absoluto sería la expresión de lo sublime, porque nuestras palabras sólo pueden expresar significados naturales.

El bien absoluto es algo que subyace a las expresiones religiosas y éticas. Sin embargo si analizamos los términos a través de los que tratamos de expresarlo, veremos que todos ellos son analogías. Pero si en algún momento, dice Wittgenstein, tratamos de sustituir la analogía por su significado correcto, veremos que no existe tal significado. Entonces es cuando aparecen los sinsentidos. Las proposiciones de la ética son un conjunto de proposiciones sin sentido. Su falta de sentido está en su propia esencia.... Y sin embargo la vocación ética es una fuerte tendencia del espíritu humano que Wittgenstein respeta, a pesar de que considera que todo el mundo que habla de ética o de religión arremete contra los límites del mundo y por tanto del lenguaje.

En la misma línea, los pensadores que integran el pensamiento débil no admiten una fundamentación última de las cosas, y sin embargo afirman la necesidad de ir más allá, aunque negando los trasgos metafísicos del pensamiento. Encontramos expresiones como: "Hay que renunciar a la ética y reconvertir todo en juegos". En estos juegos lo importante son las reglas que existen entre los jugadores. Pero, ¿en qué se apoya una regla?

Rovatti en su artículo "Transformaciones a lo largo de la experiencia", lleva a cabo el análisis de parte del pensamiento de tres autores: Nietzsche, Serres y Lacan, de los que destaca una serie de aspectos que nos permiten ver su posición personal y doctrinal frente a la ética. En Nietzsche, subraya la afirmación de que el hombre se aleja rodando del centro hacia la x, separándose así del lugar donde se considera seguro hacia un espacio incierto... ¿Tal vez hacia la nada...? El último hombre para Nietzsche, comenta Rovatti, es el que ha aprendido a convivir con la nada. Este hombre es el más fuerte y por eso mismo no tiene necesidad de una fe extrema y ama la casualidad y el absurdo.

Esta opinión, ciertamente nihilista, aparece colocada en el espacio de su artículo, al lado de la Serres, del que lo más importante es la afirmación de que el saber global es una explicación que nada explica; la verdadera totalidad está formada de contingencias en las que conviven, se tocan, el orden y el desorden. Y todo ello coexistiendo con la afirmación de Laca, de que a pesar de que no podemos asentarnos en el siempre, éste existe.

Dentro de la normalidad subyace el admitir la búsqueda del siempre como una constante de nuestra conducta.

El epílogo de Rovatti sería una especie de reconocimiento de lo ridículo que a veces resulta redescubrir la normalidad.

Alessandro del Lago en su artículo “La ética de la debilidad”, nos dice que cualquier ética apela al fundamento perdido. Débil es el hombre que se reconoce vinculado de alguna manera a la necesidad. ¿Tal vez sea la necesidad lo que nos lleva a buscarle fundamento a nuestra conducta? ¿Surgen de esta necesidad nuestras explicaciones del fundamento moral de nuestras acciones como ruedas que giran en el vacío?

Giampero Commoli, en el inicio de su artículo “Cuando sobre el pueblo cubierto por la nieve aparece, silencioso, el Castillo”, parece abordar el planteamiento del sinsentido centrándolo metafóricamente a través del mensaje al que remite constantemente la obra de Kafka. El análisis de este mensaje nos permite ver que éste se edifica en el vacío. En dicho análisis aparecen aspectos esenciales de la condición humana. El paisaje del Castillo nunca aparece interpretado, como si fuera un dato que no necesita justificación. Sin embargo, presenta una serie de características. La más significativa es, la de a pesar de su apariencia tétrica y horrible, el protagonista de la historia no quiere abandonarlo. ¿Por qué? Esto no se nos dice. Acerca de ello hay un silencio que provoca una extraña sensación, tal vez porque no hemos inventado palabras para describir nuestras experiencias más hondas y estremeedoras.

“Este silencio constituye el misterio más profundo del Castillo, el secreto al que fundamentalmente debe dirigirse nuestra mirada”.

La certeza permanece en nuestro pensamiento, aunque haya perdido la validez del pensar representativo.

El Castillo descansa en el vacío y es dicho vacío el que lo sostiene. Incluso cuando K logra divisarlo, éste se le muestra inmerso en un silencio total. De este Castillo no bajan al pueblo palabras claras. Simplemente se da, se ofrece como una cercanía inalcanzable. El protagonista, siempre va a estar tratando de descifrar los mensajes que parten del Castillo, pero el destino del mensaje es el de permanecer hasta el final como algo que no puede ser interpretado.

El protagonista está inmerso en un paisaje que a su vez parece estar inmerso dentro de algo de lo que no se habla, a lo que no se puede aludir.

“Es la presencia de un vacío que sin embargo sostiene; de una nada que existe; de un silencio que hace temblar el corazón”.

El sinsentido del sentido, el sinsentido como presencia nos recuerda aquella Siloë que pretendiendo ser un canto de esperanza nos hacía ver la

nada de una forma plástica. La admisión del mismo tal vez no sea una alternativa válida, por eso surgen otras.

Y como una música de fondo resuena en nuestros oídos aquel pasaje de Zarathustra que comienza así: “¡Oh Soledad, Soledad, tú eres mi patria”!

IV. EL NUEVO DESCRIPTIVISMO ÉTICO

Hace aproximadamente una década apareció en el panorama filosófico francés una breve obra bajo el título de *la condition postmoderne* (traducida al castellano en 1987). Era el fruto de la larga evolución de su autor. J. F. Lyotard, que provenía de la “filosofía de la praxis» y que ahora superaba la lógica de la verdad única y universal (en la que el socialismo se había refugiado y fortificado) para rehabilitar al modo sofista griego una nueva “lógica de la ocasión”².

¿Qué interés puede tener la peripecia filosófica de este escritor francés para nuestro análisis de la vigencia actual del pensamiento de Wittgenstein? Lyotard en su afán por exponer con claridad las nuevas condiciones del pensar contemporáneo (postmoderno, es decir, de las sociedades más desarrolladas, incrédulas frente a los metarrelatos de tipo dialéctico), utiliza unas herramientas claramente analíticas. La base de su hipótesis fundamental –el saber en las sociedades más desarrolladas cambia de estatuto, fruto de las transformaciones tecnológicas– es construida a partir de la aceptación de las ideas de Wittgenstein expuestas en las *Investigaciones filosóficas*.

En *La condición postmoderna*, nos encontramos una descripción de la sociedad actual, como hablante, es decir –matiza Lyotard utilizando a Wittgenstein– combativa, jugadora, y que basa en esas “jugadas” de lenguaje el lazo social. La estructura social está atomizada en redes flexibles de juegos de lenguaje, caracterizadas por la diferencia, el disenso. Frente al consenso como finalidad del diálogo y una concepción habermasiana de las posibilidades del lenguaje, el discurso y la diferencia se presentan ahora como las características del lenguaje y las pautas de la vida social. La pragmática social resultante cree imposible determinar metaprescripciones comunes a todos los juegos de lenguaje. Fracasados los intentos “narrativos” de legitimación, nos queda un pesimismo superado por la eficiencia como método legitimador (pragmática performativa).

2. Cf. sobre esta evolución de Lyotard la obra de V. Descombes *Lo mismo y lo otro*, Cátedra, Madrid 1982, pp. 234 ss. También *El País*, Libros de 11-12-1986.

Es evidente la lucidez del planteamiento de Lyotard. Muy interesante es además la fecunda y actualizada lectura que de los juegos de lenguaje y otras terminologías de Wittgenstein hace el pensador francés. Se aprecia una armonía entre el proceder del filosofar postmoderno representado aquí por Lyotard y sobre el que hemos podido leer en páginas anteriores opiniones de otros autores como Rovatti, Del Lago, Vattimo... y la crítica al lenguaje en las *Investigaciones filosóficas*: No hay un lenguaje, dice Wittgenstein. Hay lenguajes con cosas en común, pero muchas diferencias. No hay, pues, un "modelo" —en clara rectificación al *Tractatus*...—. Las palabras sólo son significativas en sus respectivos juegos de lenguaje, de los que hay una multiplicidad. La forma más común del sinsentido surge cuando una palabra se usa en un juego de lenguaje distinto del apropiado.

No obstante, el planteamiento de Lyotard hace que las ideas lingüísticas de Wittgenstein sirvan para concluir en una descripción social postmoderna, eficientista, partida, diseccionada, científicista.

Y al mismo tiempo friamente real. La sociedad que vivió Wittgenstein no es la sociedad postmoderna, aunque las reglas de ésta, según la descripción de Lyotard, se pueden analizar dentro de las líneas maestras de los juegos de lenguaje.

Es importante el giro lingüístico que los trabajos de Wittgenstein dieron a la filosofía de este siglo: trasvase del pensamiento como centro del filosofar al lenguaje³, de Kant a la primacía de la crítica lingüística. Y ahí el punto de cruce de las interpretaciones de Wittgenstein: una lógico-científica y otra más relativa a la vida normal y corriente (siempre buscando la clarificación de la lógica del lenguaje; originalmente a partir de un lenguaje ideal exacto, posteriormente abandonando ese viejo ideal y retomando la tarea por medio de una filosofía del lenguaje más flexible). Una obra, en definitiva, que busca en el lenguaje, en el que reconoce un hontanar de lo que somos y de los que expresamos, y con el que concluye en la desconfianza y el interrogante de su análisis.

Poseemos el lenguaje para jugar todos los juegos del lenguaje posibles, múltiples juegos, y sin embargo no hay forma de abordar el juego del lenguaje específico (la *competencia* para reflexionar sobre el propio lenguaje o la forma de vida de uno, y *comunicarse* con el resto de los juegos de lenguaje⁴).

Si esto no es posible es innegable que estamos abocados a la vigencia del juego más eficiente y "fuerte" (Lyotard, p. 86), a una pragmática de partícu-

3. Cf. Isidoro Reguera, *Desconfianza gramatical*, Suplemento de **Diario 16** sobre Wittgenstein, de 15 de abril de 1989, p. III.

4. Cf. R. Burner, *La fe alemana contemporánea*, Cátedra, p. 97.

las lingüísticas (p. 10), a la hegemonía de un juego aislado que “da lugar a instituciones” animadas por expertos (p. 54).

Renunciar o no, pues, a inventar las condiciones ideales de nuestra meta social se convierte en la tarea que la ética postmoderna y las éticas del diálogo tienen ante sí. La primera niega validez a tareas de ese tipo, que ya no tienen sentido según Lyotard (son utópicas, inservibles, narrativas...); su propuesta se limita a DESCRIBIR, la lucidez postmoderna, desencantada, desnuda. Las segundas piensan que la búsqueda del consenso es la única forma de recuperar el hábito social; tienden a PROPONER, en la línea del utopismo moderno, tradicional (precisamente en la línea criticada por Lyotard, al igual que por el resto del pensamiento débil).

Nos parece que los resultados de los planteamientos afines en la letra a Wittgenstein, como el de Lyotard, pueden valer como descripción, pero nunca como propuesta ⁴. En línea opuesta a Lyotard intentos como el de Apel y las éticas del diálogo retoman la herencia pragmática de Wittgenstein, pero intentando crear una conexión convincente entre la pragmática y la trascendentalidad que se deriva de la elección de un juego de lenguaje que *todo el mundo* juegue (no sólo los expertos) y que se averigua atendiendo a las exigencias de la racionalidad.

La discusión sobre la superioridad de la racionalidad es la que está sobre la mesa: saber si con el perfeccionamiento de métodos racionales, el discurso ilustrado –regulado por el consentimiento mutuo– posee la racionalidad del asunto en cuestión. O si por el contrario el desencanto, el pesimismo y la desconfianza –disensión postmoderna– fruto de los límites del lenguaje, es lo único que nos queda.

Ambas actitudes se leen ya –como se ha apuntado más arriba– en Wittgenstein como fruto del giro pragmático de las *Investigaciones filosóficas*.

A. GUTIÉRREZ, B. PRADOS, E. CHOZAS, J. M. DELGADO
Instituto Miguel Servet -Madrid.

4. J. A. Valente, "De la ética de la sospecha a la sospecha de la ética", *El País*, 10 de febrero de 1987, p. 11.