

LA SONRISA DE Wittgenstein: De la paradoja del decir y del callar en el *Tractatus*

A la memoria de Isafas Figueroa D.

Por: Jorge Enrique Figueroa Barrera*

Resumen

Este artículo es un intento por sintetizar el producto del trabajo de grado titulado "De la crítica del lenguaje a la praxis del silencio. La paradoja del decir y el callar en la lógica filosófica del *Tractatus*" en el que se pretende mostrar que el silencio místico es inefable, por lo que es necio tratar de hablar o representar su sentido. La herramienta o escalera para alcanzar la comprensión tractariana del silencio es el análisis lógico del lenguaje porque mediante él es posible trazar límites a la expresión del pensamiento, frontera que no nos muestra en superficie el lenguaje ordinario. El lenguaje lógico nos permite ver el mundo como un todo limitado; el análisis y exploración de las posibilidades del lenguaje desde el sentimiento de totalidad, a través de la praxis del silencio, nos conduce al sentimiento místico. El silencio del *Tractatus* no es pasivo, por eso, como el Buddha, desde su apacible remanso de conocimiento y experiencia el sabio calla y sonrío.

Palabras Claves

Wittgenstein, decir, callar, mostrar, silencio, místico, sonrisa.

THE WITTGENSTEIN SMILE: THE SAYING AND QUIETENING PARADOX IN THE TRACTATUS

Abstract

This paper is an attempt to summarize the thesis titled "De la crítica del lenguaje a la praxis del silencio. La paradoja del decir y el callar en la lógica filosófica del Tractatus" it pretends to show that mystic silence is ineffable, so it would be foolish to try to talk or represent its sense. The tool or breakwater to reach "tractarian" comprehension of silence is a logic analysis language because through it, it is possible to trace limits to thought expression, frontier that do not show us, in surface, the ordinary language. The logical language allows us to see the world as a limited whole; the exploration and analysis of language possibilities from a totality feeling, through the silence praxis, conduces us to the mystic feeling. The silence of Tractatus is not passive, wherefore, as the Buddha, from its knowledge and experience oasis, the savant keeps quiet and smile.

Key words

Wittgenstein, to say, to keep quiet, to show, silence, mystic, smile.

*Perfil

Jorge Figueroa es Profesional y Licenciado en Filosofía de UNIMINUTO, ha sido docente universitario en Filosofía.

Recibido, 25 de mayo de 2007; aprobado, 15 de junio de 2007

Toda filosofía es «crítica lingüística».
Ludwig Wittgenstein¹

No puedo evitar contemplar cada problema desde un
punto de vista religioso.
Ludwig Wittgenstein²

INTRODUCCIÓN

En este trabajo me propongo mostrar, con el *Tractatus Lógico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein³, que el silencio como experiencia mística es inefable; pues es la manifestación de contenidos y procesos vitales de la acción humana que las palabras no pueden asir; ningún lenguaje puede decir lo que se declara inexpresable, tratar de hablar del silencio es agredir tozudamente los límites del lenguaje; en otras palabras, de lo que hay que callar no es posible hablar. El silencio es de suyo indecible y es un absurdo tratar de representar su sentido. Por eso, el recurso del necio y del poeta con sus metáforas es sólo una manera de correr la cerca que delimita las fronteras del lenguaje con sentido, porque al fin y al cabo, el límite existe, el recurso metafórico es una medida extrema que igual termina alcanzando los límites del decir con sentido. El lenguaje, como representación de la realidad por medio de signos sensibles, es incapaz de representar lo más alto, que ha dado en llamarse espíritu, alma, fuerza, voluntad, Dios, milagro, alma, inmortalidad, valor, silencio... en suma, lo místico.

La mediación tractarianiana para llegar a la experiencia mística del silencio es el análisis lógico del lenguaje ordinario. La lógica, como herramienta crítica del lenguaje, defiende al sentido común del ser del lenguaje de los ataques de la incomprensión y conflictos propios de la expresión lingüística, resolviendo terapéuticamente sus enredos, investigando el origen del enredo; pues la tarea de la lógica filosófica es librar a la mente de la tiranía, del embrujo de la palabra a través del examen cuidadoso del lenguaje ordinario que se utiliza para describir el mundo.

El lenguaje representa realidades, también ilusiones y fantasías; las palabras se llenan y se vacían de significado según los diferentes conceptos, algunas veces claros, otras turbios y borrosos: he aquí el origen de muchos de nuestros conflictos.

Para ganar esta comprensión del *Tractatus* es preciso reconocer que su lectura y estudio no debe limitarse a tomarlo como un mero tratado de lógica, se requiere de una disposición e interés por buscar lo que el propio Wittgenstein joven advirtió como lo más importante de su obra y que no estaba escrito en ella⁴.

Cuando se emprende una labor de investigación, partimos inicialmente de nuestras expectativas y, lo más importante, de lo que tenemos de nosotros mismos. Wittgenstein joven

1 TLP 4.0031. En razón a que en este estudio del *Tractatus Logico-Philosophicus* no se utiliza la versión original en alemán, es necesario precisar que se cita por el número de párrafo correspondiente antecedido de las iniciales TLP según la traducción de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, una de las tres versiones en español disponibles. Enrique Tierno Galván en Alianza Editorial, Madrid, 1973. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera en Altaya, Barcelona, 1994. Luis M. Valdés V., en Editorial Tecnos, Madrid 2002.

2 Afirmación de Wittgenstein a su discípulo y amigo M. O. Drury, citado por Boero, Mario, *Biografía y mística de un pensador*, Skolar, Madrid, 1998, p. 41.

3 "Wittgenstein concluyó el *Tractatus* en verano de 1918. Sin embargo, no fue editado hasta 1921 bajo el título *Logisch-Philosophische Abhandlung* por Ostwald en el último número de *Annalen der Naturphilosophie*, y como libro, hasta 1922, en versión bilingüe, alemán-inglés, ya con la introducción de Russell". Arregui, Jorge Vicente, *Acción y sentido en Wittgenstein*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1984, p. 117.

4 Wittgenstein confesó en 1919 a Ludwig von Ficker, en su momento un posible editor de la obra, que el toque del libro era profundamente ético: "El punto central del libro es ético. En cierta ocasión quise incluir en el prefacio una frase que de hecho no se encuentra en él, pero que la transcribiré para usted aquí, porque acaso encuentre usted en ella una clave de la obra. Lo que quise escribir, pues, era esto: Mi trabajo consta de dos partes: la expuesta en él más lo que no he escrito. Y es esa segunda parte precisamente lo que es lo importante. Mi libro traza los límites de la esfera de lo ético desde dentro, por así decirlo, y estoy convencido de que ésta es la ÚNICA manera rigurosa de trazar esos límites". Cfr. Janik Allan, Toulmin, Stephen, *La Viena de Wittgenstein*, traducido por Ignacio Gómez de Liaño, Taurus, Madrid, 2001, p. 243.



era ingeniero aeronáutico que maduró y concluyó el *Tractatus* enlistado en el ejército de su país en lo que la historia llamó la Primera Guerra Mundial. Es de sobra conocido que el interés por el sentido de la vida y las matemáticas están a la base de su pensamiento filosófico y que dichos intereses lo llevaron a ganar claridad y ver correctamente el mundo, por eso pudo arrojar la escalera después de haber subido por ella.

Es sabido que nadie puede pensar por otro, o enseñarle cómo debe pensar. No obstante, en nuestro caso sí es posible mostrar la escalera utilizada y tirada por Wittgenstein joven para ascender por ella y alcanzar la contemplación mística. El camino que nos muestra el *Tractatus* es una empresa personal; así como no se gana experiencia recorriendo el camino de otros, así mismo, nadie puede recorrerlo por nosotros. Se trata de una experiencia de la vida, personal e incomunicable, y no de su interpretación. Por eso la mística no es un privilegio de elegidos, sino una, o mejor, la característica humana por antonomasia.

Ahora, ¿con qué contamos nosotros para empezar el camino? Debemos recurrir a lo que tenemos. Si no sabemos de qué debemos apoderarnos y servirnos de ello, daremos palos de ciego. Para abordar el *Tractatus* es necesario aplicar más que el sólo interés decidido por incursionar en una de las obras más importantes y difíciles de la filosofía. Una adecuada mediación es el arte, en tanto que representación simbólica del mundo, y así es como iniciamos nuestro escalar realizando, como tarea primera, un análisis desde la afirmación del joven vienés en el prólogo, según la cual, el sentido del libro está sintetizado en los siguientes dos enunciados: "lo que siquiera puede ser dicho, puede ser dicho claramente; y de lo que no se puede hablar hay que callar"⁵.

El presente trabajo es a su vez, una síntesis y una mirada de expansión a relevantes fundamentos presentados en el trabajo de grado "De la crítica del lenguaje a la praxis del silencio.

La paradoja del decir y el callar en la lógica filosófica del *Tractatus*" (junio de 2005), para optar al título en el Programa de Estudios en Filosofía cuya portada se ilustra con la representación plástica de libros, partituras, vitrola y violín en "Armonía: isomorfismo estructural", también de nuestra autoría y dedicado a Miguel Ángel Pérez "Jefe-Maestro" director de la monografía.

A fin de explicar el tema con orden y alcanzar nuestro objetivo, proponemos cuatro escalones. En el primero a partir del arte como mediación, compartimos con el lector algunas cuestiones sobre nuestras preguntas, nuestro trabajo y el interés por el *Tractatus*. En un segundo escalón, desde las paradojas del análisis del lenguaje, vemos que el modelo tractariano muestra los límites del decir con sentido y, con ello, lo que puede ser dicho claramente. Luego consideramos pertinente resaltar la importancia del contexto intelectual vienés de la época, para hacer un recorrido por las posibilidades del decir y ver el límite del decir gracias a la vía lógica. Finalmente, mostramos que más allá de las fronteras del decir con sentido sólo es pertinente el silencio, aquí presentamos nuestra posición respecto a que la experiencia mística es inefable y es un absurdo tratar de describirla o representarla.

LA PINTURA COMO REPRESENTACIÓN

A través de la obra de arte la verdad se manifiesta. El arte es una forma de representar, de narrar, de hacer tangible, por eso es develamiento; sin embargo, regularmente, son sólo metros de colores que cubren estéticamente soportes o paredes. No nos percatamos de que, la mayoría de las veces, las obras de arte nos están mostrando lo que cotidianamente no vemos. Con la obra de arte aprendemos a encontrar, a ver lo más sublime, en medio de la aparente simplicidad de lo cotidiano. Para descubrir lo absoluto hay que aprender a mirar lo cotidiano del mundo contingente, "la verdad está demasiado cerca de nosotros y, por su misma

5 TLP prólogo, p. 11.

cercanía, no atinamos a percibirla con claridad”⁶, en palabras de Wittgenstein, “las cosas más evidentes pueden convertirse en las más difíciles de comprender de todas. Lo que ha de vencerse no es una dificultad del intelecto, sino de la voluntad”⁷.

La pintura que representa un gramófono, un violín, unas partituras, unos libros, tiene eso que no pueden decirnos estos mismos objetos fuera del cuadro en los anaqueles o vitrinas del fabricante o comerciante, allí no nos dicen nada, son impersonales, no son todavía. Ese algo que va más allá del sentido de utilidad que indujo al artesano a elaborarlos, esa esencia de lo útil, en el cuadro queda plasmada en la alegoría a la vida de quien los usa, y en la mirada contemplativa que no permite que pase desapercibida.

Si bien el artefacto o instrumento está hecho de los materiales de la naturaleza, para nosotros lo más importante es el servicio que presta; además, con el uso los útiles se desgastan, se consumen, se desactualizan, desaparecen. Por su parte, los materiales de la obra de arte tienen un valor estético propio del que pocas veces nos percatamos. Los materiales de la naturaleza que utiliza el artista no se consumen ni desaparecen, a menos que la obra como obra de arte fracase. El pintor que utiliza las tierras colorantes y pigmentos, no se gasta el color, lo hace lucir.

Nuestro cuadro representa un bodegón, pero en él hay más representaciones; representa el título del trabajo de grado del profesor M. Á. Pérez “La sinfonía, el surco y la partitura”, representa la armonía entre pensamiento y realidad; representa la relación que existe entre el disco gramofónico, el pensamiento musical, las notas en la partitura y las ondas sonoras del violín y del gramófono. ¿Cómo así? Sí, en todos los elementos representados hay una semejanza estructural, hay un aire de familiaridad a pesar de sus diferencias; desde las diversas formas de figuración las

representaciones tienen en común una forma lógica de figuración, por esta afinidad lógica se dice que hay consonancia, correspondencia entre mundo, pensamiento y lenguaje: “es manifiesto que por muy diferente del real que se piense un mundo ha de tener algo en común con él una forma”⁸.

Hay que aceptar que, en no muchas obras artísticas, se expresa la verdad o esa forma lógica que la relaciona con el mundo que representa, aquello inexpresable que en ella misma se manifiesta, su sentido místico⁹. Y como tal es inefable, cualquier intento de ahondar en explicaciones sucumbe en el sinsentido, pues la verdad sólo se muestra para ser cuidada, ante lo inefable hay que callar, sólo el tozudo participa del sempiterno debate de tratar de expresar lo indecible.

DE LAS PARADOJAS DE LA TEORÍA DE LA LÓGICA COMO UNA PINTURA

El *Tractatus* de Wittgenstein joven presenta para sus fines últimos, desde el análisis del lenguaje ordinario como representación verbal, una teoría figurativa de la verdad de acuerdo con la cual, una proposición verdadera es aquella que representa correctamente los hechos. Hay voces que dicen que esta teoría no es acertada, pues hay proposiciones simples que no son imágenes, figuras o representaciones y que el autor estaba equivocado. Pero éste no es el objeto de nuestro estudio. No porque, en sentido estricto, las proposiciones no sean representaciones, o porque una u otra teoría representacional no sea universalmente acogida, se concluye que la representación no tiene valor para la filosofía. Nos interesa el fin último que persigue y alcanza nuestro autor. Lo que dice y lo que sugiere. Lo que defiende y no dijo y lo que en este trabajo importa. La interpretación lógica conduce a la ética. La lógica es la escalera para alcanzar una visión del

6 Kuukai (774-835), citado por Masiá, Juan, *Aprender de oriente: lo cotidiano, lo lento y lo callado*, Desclee, Bilbao, 1998, p. 17.

7 Wittgenstein, L., *Ocasiones filosóficas 1912-1951*, traducido por Ángel García, Ed. Cátedra, Madrid, 1997, § 86, 171.

8 TLP 2.022.

9 Cfr. TLP 6.522.

mundo *sub specie aeterni* como un todo limitado¹⁰.

Es paradójico que sea necesario recurrir al lenguaje para decir que es necesario callar y dejar que hable el silencio; también lo es el hecho que el lenguaje natural, si bien nos ayuda con opciones o modalidades para expresarnos o representar el mundo, no nos muestra los límites del recurso lingüístico, pues de una u otra manera, oculta su incapacidad ofertando opciones que parecen correr las barreras. En ciertas ocasiones, algunos medios de expresión como el lenguaje poético u otros distintos al lenguaje oral, intentan explicar lo indecible, persuadir y convencer, por eso el pensamiento de niños, locos, sabios, doctos, ignorantes, necios, poetas, místicos, enamorados, etc., se expresa en palabras viejas, nuevas y rebuscadas que en comparaciones, metáforas, juegos de palabras, alegorías, retruécanos, mitos, fábulas, etc., pretenden de la nada ser representación de algo, en el afán de salvar el abismo entre lenguaje y mundo; pretenden representar aparentes pensamientos que resultan inexpresables, sin acatar que hay un límite en el que todo intento sucumbe ante el silencio.

Pero lo más paradójico es que el *Tractatus* mismo se presente como la herramienta lógica esclarecedora del lenguaje y al mismo tiempo se califique de autocontradictorio y sinsentido porque como obra filosófica no dice nada del mundo:

653. Mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende las reconoce al final como absurdas, cuando a través de ellas sobre ellas ha salido fuera de ellas. Tiene, por así decirlo, que arrojar la escalera después de haber subido por ella.)

Tiene que superar estas proposiciones; entonces ve correctamente el mundo.

Hemos seguido al joven artillero del 'Goplana' porque con el *Tractatus* es posible ver cómo el lenguaje puede representar el mundo, "pues, de

acuerdo a la teoría pictórica del significado y la representación de Wittgenstein, el lenguaje puede figurar la realidad sólo en virtud de compartir una común estructura lógica con el mundo"¹¹. Además, el modelo wittgensteiniano capaz de representar figurativamente la realidad, muestra los límites del decir.

El recorrido por el modo tractariano de trazar límites a la expresión del pensamiento, permite reconocer que hay tres clases de proposiciones en función de la naturaleza del sentido: proposiciones con sentido [*Sinn*], proposiciones contingentes; proposiciones carentes de sentido [*sinnlos*], tautología y contradicción; y proposiciones imposibles o sinsentidos [*unsinn*], absurdos que contravienen la sintaxis lógica. Estas últimas, en sentido estricto, no son proposiciones porque no están dentro del límite ni en el límite del sentido, sino más allá del lenguaje con sentido.

Tractarianamente no se puede decir nada más que lo que "puede ser dicho claramente"¹², a saber, las proposiciones de la ciencia natural que describen el mundo contingente, el mundo donde todo lo que acaece es contingencia insertada en un espacio de posibilidades, un mundo donde todo lo que pasa es cuanto acontece y bien podría haber sido de esta o aquella otra manera.

El tema del lenguaje cobra importancia precisamente en la angustia que produce su límite, en la aflicción, desasosiego y desesperación como confiesa Borges en *El Aleph*, ante la incapacidad para expresar lo inexpresable; concretamente, ¿cómo expresar, representar lo eterno, lo trascendente o indecible? Mediante el lenguaje creamos o mejor creemos que representamos aquello que queremos expresar, sin embargo, antes y después de la palabra se manifiesta el silencio. Pero el silencio es bien ambiguo, se nos muestra en el límite de lo decible, pero también está dentro del lenguaje como posibilitador de significado. En la experiencia del límite del decir cuando la palabra

10 Cfr. TLP 6.45, 6.54.

11 Suárez, Luis Eduardo, "La filosofía en los primeros escritos de Ludwig Wittgenstein", en *Universitas Philosophica*, N°13, diciembre 1989, Bogotá, pp. 9-30, p. 18.

12 TLP, Prólogo, p. 11.

por incapacidad debe abdicar, el silencio es necesariamente el portador del sentido.

Hay muchas formas diferentes de expresar una experiencia, un acontecimiento, de retratar o pintar la realidad, una es escalar el camino que nos muestra el *Tractatus* y su propuesta de cómo el lenguaje representa los estados de cosas, los hechos, para demostrar que siempre quedará un resto imposible de expresar, un resto de silencio a pesar de las muchas formas de correr horizontes forzando las palabras hasta el límite del sentido, llevándolas a quebrantar la normatividad y códigos del lenguaje. El camino que nos muestra el *Tractatus*, como experiencia de vida es una tarea personal e incommunicable. En este sentido, es más que acumulación de conocimientos, aquí el conocimiento es inefable, por ello el sabio de la tradición oriental lo expresa en una sonrisa o en una paradoja. Porque lo único, o mejor todo, es la evocación al silencio. El sabio y místico “calla y sonríe. Calla porque ya nada le interesa, porque lo ha vivido todo”¹³, calla porque pone todo en la dibujada sonrisa del que lo sabe todo: «el que sabe, no lo dice; el que dice demasiado, señal de que no sabe».

Lo místico [*das Mystische*] esclarece qué es el mundo, y para que este esclarecimiento se dé es necesario abandonar el lenguaje; sin palabras, en silencio se revela y se contempla la importancia del mundo como un todo limitado. En la medida que se reconozca que el decir tiene un límite en el que ya no es posible nombrar algo con sentido, se contempla lo inefable que la existencia quiere temerariamente decir con palabras. Sólo siendo consciente del límite del lenguaje es posible tener experiencia del silencio. El lenguaje natural no nos ayuda, pues con él siempre hay una forma de decir algo más, de correr la cerca en la banal pretensión de decir lo indecible, de forzar al lenguaje, de hablar sinsentido, de embestir y atacar los límites del lenguaje; “precisamente, *ir más allá* del

mundo, lo cual es lo mismo que ir más allá del lenguaje significativo. [...] escribir o hablar de ética o religión es arremeter contra los límites del lenguaje”¹⁴.

DEL RECORRIDO POR EL DECIR Y MÁS ALLÁ

Se requiere exponer, con suficiente amplitud, la paradoja del decir y el callar para mostrar los límites del lenguaje y, con ello, que el análisis del lenguaje y la teoría figurativa de la verdad de acuerdo con la cual una proposición verdadera es aquella que representa correctamente los hechos, conduce al fin primordial: la ética.

La cuestión que nos ocupa en este momento y a propósito del *Tractatus* es, ¿cuál es la contribución de la lógica en la comprensión de la paradoja del decir y el callar?, para decirlo de otro modo, ¿por qué ante lo místico no es suficiente el lenguaje?, más exactamente, si bien la lógica, la teoría figurativa, el isomorfismo, entre otros recursos, son herramientas, son medios, son pasos de una escalera para lograr una visión del mundo *sub specie aeterni* como un todo limitado¹⁵, ¿qué le aporta a nuestra investigación una reflexión sobre el arte?, ¿por qué el sentido de la indagación es religioso? En suma, es preciso mostrar por qué la experiencia mística es inefable y el lenguaje lógico nos permite ver el mundo como un todo limitado.

Sobre el sentido del decir y el callar para un joven vienés

En primer lugar consideramos pertinente revisar el contexto intelectual vienés de la época y su relación como centro cultural, científico y artístico para ganar comprensión de una obra reconocida por la crítica como difícil de comprender y, por supuesto, como un acercamiento al espíritu enigmático de su genio creador¹⁶. El propio Wittgenstein reconoce la

13 Colinas, Antonio, *El sentido primero de la palabra poética*, FCE, Madrid, 1989, p. 148.

14 Wittgenstein, L., *Conferencias sobre ética*, traducido por Fina Birulés, Ed. Paidós, Barcelona, 1989, p. 43.

15 Cfr. *TLP* 6.45, 6.54.

16 Acudir al contexto intelectual y social vienés de la época no sólo ayuda a una mejor comprensión del enigmático *Tractatus*, sino que además es una exigencia implícita en la obra “Posiblemente sólo entienda este libro quien haya pensado alguna vez por sí mismo los pensamientos que en él se expresan o pensamientos parecidos”, reza la primera frase del Prólogo; es también, una exigencia interna a la experiencia misma de exploración de los límites del mundo y del lenguaje que confluyen en la praxis mística del silencio. Aquí merece atención la

influencia en él de algunos ilustrados contemporáneos que son los únicos citados expresamente en el *Tractatus*. Cabe resaltar la importancia de las ideas científicas y filosóficas de autores como Hertz, Boltzmann, Frege y Russell respecto a que gran parte de sus problemas tenían solución desde el análisis lógico del lenguaje¹⁷. De otra parte, la crítica social se manifestó con la crítica del lenguaje, a través del lenguaje mismo de Mauthner, para quien el lenguaje es incapaz de explicar la realidad, pues no es nada más que descripción metafórica del mundo, que nos lleva a la huída y refugio en el silencio pasivo.

Ahora bien, si una crítica del lenguaje debe hacerse desde su propio interior, es preciso establecer lo que puede ser dicho y lo que no. La crítica del lenguaje del joven ingeniero pretende ser más radical que la metafórica mautheriana, pues él creía en la posibilidad de la descripción del mundo a través de un modelo matemático, es decir, una descripción científica del mundo mediante una teoría representacional análoga a la de la física encuadrada en el análisis lógico y con proyección ética.

La tesis general de la crítica lógica al lenguaje es que éste es representación genuina del pensamiento. Para Wittgenstein joven, "el lenguaje [ordinario] disfraza el pensamiento. Y de un modo tal, en efecto, que de la forma externa del ropaje no puede deducirse la forma del pensamiento disfrazado; porque la forma externa del ropaje está construida de cara a objetivos totalmente distintos que el de permitir reconocer la forma del cuerpo"¹⁸. Si el lenguaje *disfraza* el

pensamiento, entonces nos muestra una imagen falsa de la realidad, desfigura o representa equivocadamente. La cuestión es ¿cómo analizar el lenguaje desde el lenguaje mismo, sin caer en el embrujo?, es decir, ¿cómo de ser posible deducir la forma legítima del pensamiento disfrazado?

El recorrido por el decir

Siguiendo el orden expositivo del *Tractatus* lo primero que encontramos es una ontología en la que, desde un punto de vista lógico, se analizan las nociones de mundo, hecho, estado de cosas y objeto. También vemos que allí se intenta explicar la relación paralela entre lenguaje-mundo a través de la teoría pictórica del significado. Con base en este postulado la relación lenguaje-mundo es posible gracias al isomorfismo en la relación figurativa, es decir, que hay una interrelación unívoca y determinada entre los elementos de la representación y los elementos representados. Por compartir esta estructura lógica el lenguaje puede figurar la realidad. "La relación figurativa consiste en las coordinaciones entre los elementos de la figura y los de las cosas"¹⁹.

El joven Wittgenstein establece que los elementos de la figura lógica o elementos del signo proposicional son simples e indivisibles como los nombres en la proposición²⁰. Con la noción de signo simple la proposición puede ser analizada en todas las posibles combinaciones lógicas. Los signos simples como elementos de la figura se comportan o representan a los objetos

interpretación sistemática del *Tractatus* del profesor Paulo Margutti, en la que se intenta mostrar que la obra de Wittgenstein puede ser interpretada como iniciación mística a través de dos escaleras, una lógica y otra ética. El *Tractatus* no se debe estudiar sólo en el orden expositivo porque sería limitarse a considerarlo como un simple tratado de lógica filosófica y, no se vería que *muestra*, la parte que no está escrita y que es la más importante, a través del análisis y aclaración del lenguaje el camino de la contemplación mística. Cfr. Margutti, Paulo Roberto, *Iniciação ao silêncio*, Loyola, São Paulo, Brasil, 1998. Para una presentación en español de esta obra ver Margutti, Paulo Roberto, "El *Tractatus* de Wittgenstein como obra de iniciación al silencio", en *Del espejo a las herramientas*, Flórez, Holguín, Meléndez (comp.), Panamericana, Bogotá, 2003.

17 Para un desarrollo completo de la importancia de los lazos que unen a Wittgenstein con el pensamiento y la cultura vienesa, ver: Janik Allan, Toulmin, Stephen, *La Viena de Wittgenstein*, traducido por Ignacio Gómez de Liaño, Taurus, Madrid, 2001, cap. 1-4. Reguera, Isidoro, *El feliz absurdo de la ética*, Tecnos, Madrid, 1994, pp 19ss. Margutti, Paulo Roberto, *Iniciação ao silêncio*, Loyola, São Paulo, Brasil, 1998, cap. 1-3.

18 TLP 4.002.

19 TLP 2.1514.

20 Cfr. TLP 3.201.



lógicos²¹, pero estos objetos en el espacio lógico como el signo en la representación o en la tabla de verdad no existen como hechos del mundo, sino que muestran las condiciones de posibilidad del hecho. Como sustancia del mundo el objeto no puede ser compuesto, y como simple permanece constante²² en las diferentes posibilidades de combinación porque posee una forma lógica que le permite combinarse, encajar en un estado de cosas²³ "como los eslabones de una cadena"²⁴.

Wittgenstein recurre al concepto de objeto lógico como el gozne que relaciona mundo y lenguaje. El objeto tiene una acepción ontológica según la cual es la esencia del mundo; y una semántica según la cual la determinación del valor de verdad de una proposición depende de él, so pena de un regreso infinito entre proposiciones. Lo que puede ser dicho es posible porque hay palabras que nombran objetos simples, hay relación entre el lenguaje y el mundo. La simplicidad de los objetos es condición *sine qua non* para la posibilidad del análisis y ésta hace posible el análisis de enunciados sobre algo complejo en elementos simples que se anclan en el mundo.

De camino hasta el límite del decir

Según lo dicho, el principal aporte de la lógica es que permite el análisis de la totalidad de posibilidades de combinación de las proposiciones, mediante la combinación lógica de signos simples que se comportan como condiciones de posibilidad de los hechos, determinándose así el sentido de una proposición. A partir de aquí, es preciso emprender un recorrido por el análisis lógico del *Tractatus* que ayude a explorar el decir hasta su límite partiendo de lo más simple: el nombre.

La ventaja que ofrece este análisis lógico es que permite considerar la totalidad de las proposiciones, cosa imposible de hacer en el lenguaje natural. La indagación del sentido en el terreno lógico se hace mediante un ejercicio de

análisis de las proposiciones y de sus condiciones de verdad. Una proposición sólo tiene sentido si representa un hecho posible del mundo y, de este modo, toda proposición con sentido debe tener un valor de verdadero o falso. Por eso, estudiando la idea de proposición como función de verdad y su bivalencia encontramos los límites que señalan el decir con sentido. La investigación del sentido bipolar de las proposiciones es la exploración que nos conduce a los límites del decir.

Gracias a la vía lógica es posible recorrer el camino del sentido del lenguaje dentro del lenguaje mismo, hasta llegar al límite; la lógica permite ver cómo alcanzar el límite del decir con sentido cuando se agotan las posibilidades de la proposición significativa. La interpretación lógica del sentido en el recorrido dado desde el nombre a los casos de las proposiciones complejas, pasando por las posibilidades de la proposición mediante las condiciones de verdad, permite llegar hasta el borde del sentido.

A través del análisis lógico del lenguaje, es posible explorar con un recurso modal, el sentido de las proposiciones contingentes; llegar hasta los casos extremos o carentes de sentido en la frontera del decir con sentido: la tautología y la contradicción. El análisis muestra que ir más allá del límite del sentido es caer en el absurdo del sinsentido. Es decir, la lógica es el instrumento que nos permite explorar todas las posibilidades, ver el mundo como un todo limitado aun estando en medio de las cosas, del lenguaje mismo. El análisis lógico del lenguaje establece el límite del decir con sentido y muestra los límites de lo indecible.

Los límites del sentido son los límites del lenguaje. Más allá del borde de lo delimitado por el decir está el abismo. Parados en el filo del límite del sentido y ante el abismo del sinsentido al que se ha llegado por medio del análisis lógico se muestra que en el lenguaje, entendido como la totalidad de las proposiciones, cuando no se siguen las reglas lógicas y gramaticales se corre el

21 TLP 2.231.

22 Cfr. TLP 2.021.

23 Cfr. TLP 2.01.

24 TLP 2.03.

peligro de producir enunciados o formulaciones mal formadas, absurdas [*unsinnig*]. Los límites de la lógica y del lenguaje coexisten y, por eso, “que el mundo es *mi* mundo se muestra en que los límites del lenguaje (del lenguaje que yo sólo entiendo) significan los límites de *mí* mundo”²⁵.

Más allá del límite del decir: el sentido del sinsentido

Dado que la lógica permite ver todas las posibilidades del decir y sus límites, vemos que más allá de las fronteras del decir con sentido sólo es pertinente la *praxis* del silencio, aquí retomamos nuestra inquietud inicial y presentamos nuestra posición respecto a que la experiencia mística es inefable y es un absurdo tratar de describirla o representarla.

En el contexto de la filosofía del siglo XX la lectura del *Tractatus* recibió una interpretación positivista, es así como el positivismo lógico con su criterio empírico del sentido pretendió encontrar un medio con el cual distinguir lo que tiene sentido de lo que no. Este criterio que rechaza toda metafísica y refuta toda especulación se fundamenta en que la significación cognitiva de las proposiciones depende del método de verificación empírica. En la eliminación de la metafísica se incluye la moral, la religión, el arte, todas ellas y otras se relegan a la esfera de la expresión emotiva. Sin lugar a duda, una interpretación en este sentido es errónea, pues asume una posición pasiva ante el silencio; el que calla simplemente calla porque no tiene nada que decir, se agotan las palabras y por insuficiencia se acaba el lenguaje, cuando, con el que realmente sabe, calla el que tiene que decir. En clave heideggeriana del encontrarse y el comprender: el silencio es una forma del decir que no necesita de las palabras²⁶.

El lenguaje como representación [*Darstellung*] de la realidad por medio de signos sensibles, es incapaz de representar lo más alto, lo místico.

Ningún hombre puede poner en palabras aquello que ha contemplado la razón y que es indecible, por ello ante el conocimiento verdadero, ante lo inefable sólo cabe guardar *respetuoso silencio*, pues, aunque se experimente vivencialmente, no es posible describirlo, comunicarlo. Lo indecible no se nombra. El lenguaje, dado su origen y naturaleza, no puede aprehender y expresar lo indecible, es sólo un método humano que intenta expresar, informar, comunicar ideas, emociones, deseos, intenciones, actitudes, etc., mediante un creado sistema de símbolos y, como el hombre mismo, es limitado.

Callar sobre el decir, es realmente una paradoja difícil. En el afán de dar claridad y distinción, queremos argumentarlo todo, sustentarlo con explicaciones y exceso de palabras. Cuando cada quién se aferra a sus teorías siempre habrá decepciones y frustraciones porque la estéril discusión bizantina nunca llegará a nada, pues es como discutir sobre a dónde se fue la llama cuando se extingue la hoguera. Para aprender a callar sobre lo que no se puede decir con claridad con el lenguaje ordinario y no excederse en hablar sin sentido, es necesario mirar la vida cotidiana bajo la mirada de lo eterno, es decir, en medio de lo cotidiano contemplar lo eterno en el silencio. Callar es la forma adecuada de expresar lo indecible que sólo se puede mostrar, el silencio es la forma más adecuada de expresar lo indecible, aquí cobra importancia la frase Ramsey según la cual “si no puedes decirlo, no puedes decirlo ¡y no puedes silbarlo tampoco!”²⁷.

Por eso, con Wittgenstein, que pensaba simultáneamente en la lógica del lenguaje y en sus pecados desde el remanso de conocimiento pleno al que se puede llegar escalando a través del sentido del sinsentido del *Tractatus*, es posible arrojar la escalera, abandonarlo todo hasta la filosofía, callar y sonreír.

25 TLP 5.62.

26 “Quien calla en el hablar uno con otro puede “dar a entender”, es decir, forjar la comprensión, mucho mejor que aquel a quien no le faltan las palabras”. Heidegger, Martin, *El Ser y el Tiempo*, traducido por José Gaos, FCE, Bogotá, 1998, § 34, 183.

27 Citado por Janik Allan, Toulmin, Stephen, *La Viena de Wittgenstein*, p. 287, nota 47.

EL SILENCIO DEL TRACTATUS: LA SONRISA DE WITTGENSTEIN

Las estatuas de Buddha, que, como es sabido, solamente aparecieron cuando el espíritu helénico fecundó la mente de los pueblos indios (quién sabe si de lo contrario el buddhismo hubiera permanecido acaso en su mutismo iconográfico), son apacibles, sonríen, ven sin mirar, y le dejan a uno congelada la pregunta.

Parece como si disolvieran en la nada la cuestión angustiada del hombre que les dirige la mirada. No le dan ninguna contestación, le ayudan solamente a entrever que la pregunta carece de sentido; no solamente que está mal planteada, sino que realmente no ha lugar. La iconografía buddhista parece como si todo lo envolviera en una atmósfera de intranscendencia que, simplemente, elimina la angustia de cualquier problemática. No es solamente que el Buddha calle, sino que acalla cualquier ansia y perplejidad, haciendo descubrir su nihilidad. [...] Él acalla nuestras ansias irreales, aquella enfermiza sed humana de saber, de ir, de llegar, de poseer, de poder... de ser para dominar la realidad.

Panikkar²⁸

Según Wittgenstein los problemas fundamentales de la vida no quedan resueltos con las respuestas de la ciencia: "sentimos que aun cuando todas las posibles cuestiones científicas hayan recibido respuesta, nuestros problemas vitales todavía no se han rozado en lo más mínimo"²⁹. Sin embargo, sí se clarifican todos los enigmas, cuando la ciencia da respuesta a todo ya no hay más qué preguntar, ni respuestas que esperar.

El sentido de los problemas de la vida es inexpresable, no es posible formularlos y decirlos, y como inexpresable o inefable se muestran en lo místico. El silencio es la manifestación de contenidos y procesos vitales que las palabras no

pueden asir, ningún lenguaje puede decir lo que se declara inexpresable³⁰. El más alto nivel de lo indecible, lo inexpresable o inefable se muestra en el silencio místico.

Aquí parece inevitable un cierto aire de espiritualidad, pero con Wittgenstein joven sin caer en sobredosis... de filosofía, la correspondencia de los límites de los hechos del mundo y los límites del lenguaje, no provoca la tentación de saltar al otro lado de los límites del lenguaje. En la imposibilidad de hablar del mundo como totalidad, se manifiesta el sentimiento místico como sentimiento de la totalidad, ante lo inefable hay que callar.

Intentar saltar al otro lado tratando de explicar lo indecible, de elaborar hipótesis sobre lo inefable, de persuadir y convencer al otro sobre mis creencias, etc., a más de insensato es arremeter contra el sentido del *Tractatus*: disolver los problemas filosóficos y en todo lo demás, guardar respetuoso y místico silencio para que hable la vida misma.

Igualmente, tratar de hablar del silencio es desobedecer tozudamente la lapidaria sentencia 7 de Wittgenstein que reza «de lo que no se puede hablar hay que callar», pues igual es llevar a límite las palabras. El silencio es de suyo indecible y es un absurdo tratar de representar su sentido.

El principio, dice el cuarto evangelista, era la Palabra³¹; por su parte el budismo, aunque con otros términos, tiene conclusiones análogas: "en el principio (agre), era solamente Prajâpati; su Palabra (vâc) era con él; la Palabra era su segundo. Prajâpati se puso a contemplar: quiero proferir esta Palabra y producirá todo esto (el mundo). Entonces profirió la Palabra y ésta produjo todo esto (el mundo)"³².

En cualquier caso, a la palabra del discurso le precede el silencio, al comienzo de todo intento por representar, ya sea de manera hablada, escrita o gráfica, la palabra calla, la hoja de papel

28 Panikkar, Raimon, *El silencio del Buddha*, Siruela, Madrid, 1999, p. 255.

29 TLP 6.52.

30 Cfr. TLP 7.

31 Jn. 1, 1.

32 Citado por Panikkar, Raimon, *El silencio del Buddha*, "El silencio originario", p. 279.

es blanca como blanco es el lienzo imprimado donde no hay nada escrito ni pintado. Lo blanco como ausencia de signos y de colores es el mismo silencio que acota los límites del lenguaje. Sin embargo, el silencio, lo blanco, en su aparente inexpresabilidad tiene tanto sentido como el lenguaje, recordemos aquí lo que significa el silencio verbal ante lo inexpresable o inexpresado, el mismo blanco textual en este documento, sus márgenes, el doble espacio entre líneas, el espacio entre las palabras, etc., o el lienzo imprimado, o el silencio musical entre las notas al comienzo de la Toccata y Fuga en Re menor de Johann Sebastian Bach³³, la honra del “minuto de silencio”...

El silencio se muestra porque es inexpresable, por eso no hay por qué obligarlo a expresarse en (mi) otro lenguaje, la tarea es interpretativa, sólo es preciso comprenderlo desde la autocomprensión y reconocimiento de lo finito de la vida misma que se constituye en lo conocido y en lo que le es extraño.

Ante la insuficiencia expresable del lenguaje sólo queda el silencio que se hace presente ante lo inexpresable que se *muestra* a sí mismo porque existe³⁴; esto es el silencio de lo místico que se manifiesta en el sentimiento del mundo como un todo limitado³⁵; la imposibilidad de hablar de lo que trasciende el límite, temerariamente se presenta en lo que sería pensar lo impensable.

La correspondencia o relación recíproca del sentimiento de totalidad, del sentimiento místico, es el silencio que hace presencia, no al comienzo sino al final del proceso de explorar y analizar las posibilidades del lenguaje para describir el mundo como totalidad de los hechos enmarcado dentro de sus límites que son los del lenguaje. Después de que se agotan y quiebran las palabras sólo queda lugar para el sentimiento místico: el silencio.

Los crípticos aforismos wittgensteinianos cobran mayor sentido ante la conducta de silencio de su autor que comprendió su propia incapacidad y la de su obra de ir más allá de los límites y satisfacer las expectativas de la crítica y de sus lectores desprevenidos: “la solución del problema de la vida se nota en la desaparición del problema. (¿No es ésta la razón por la que personas que tras largas dudas llegaron a ver claro el sentido de la vida, no pudieran decir, entonces, en qué consistía tal sentido?)”³⁶.

Por eso, ante las equivocadas interpretaciones, con socarronería desde el remanso de conocimiento pleno al que ha llegado escalando a través del sentido del sinsentido de sus proposiciones, le es posible arrojar la escalera, sonreír y callar. El sabio y místico, en tanto que lo ha vivido todo, calla y sonríe apaciblemente porque ha eliminado la angustia aclarando toda ansia y perplejidad. Y por tanto, en vida puede abandonarlo todo, hasta la filosofía y con aire de poca modestia decir que es “de la opinión de haber solucionado definitivamente, en lo esencial, los problemas”³⁷; y, ante la muerte le es posible decir: “díganles que he tenido una vida maravillosa”³⁸.

BIBLIOGRAFÍA

Arregui, Jorge Vicente, *Acción y sentido en Wittgenstein*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1984.

Boero, Mario, *Biografía y mística de un pensador*, Skolar, Madrid, 1998.

Colinas, Antonio, *El sentido primero de la palabra poética*, FCE, Madrid, 1989.

33 Tema musical que acompaña la imagen corporativa del 'Minuto de Dios'.

34 Cfr. TLP 6.522.

35 TLP 6.45.

36 TLP 6.521.

37 TLP, Prólogo, p. 13.

38 Prades y Sanfélix 2002, 16; Cf. Monk, Ray, *Ludwig Wittgenstein el deber de un genio* (1990), traducido por Damián Alou, Anagrama, Barcelona, 1997, p. 521.

Heidegger, Martin, *El Ser y el Tiempo*, traducido por José Gaos, FCE, Bogotá, 1998.

Janik Allan, Toulmin, Stephen, *La Viena de Wittgenstein*, traducido por Ignacio Gómez de Liaño, Taurus, Madrid, 2001.

Margutti, Paulo Roberto, *Iniciação ao silêncio*, Loyola, São Paulo, Brasil, 1998.

_____, "El *Tractatus* de Wittgenstein como obra de iniciación al silencio", en *Del espejo a las herramientas*, Flórez, Holguín, Meléndez (comp.), Panamericana, Bogotá, 2003.

Masiá, Juan, *Aprender de oriente: lo cotidiano, lo lento y lo callado*, Desclee, Bilbao, 1998.

Monk, Ray, *Ludwig Wittgenstein el deber de un genio* (1990), traducido por Damián Alou, Anagrama, Barcelona, 1997.

Panikkar, Raimon, *El silencio del Buddha*, Siruela, Madrid, 1999.

Reguera, Isidoro, *El feliz absurdo de la ética*, Tecnos, Madrid, 1994.

_____, "Un marco espléndido de divulgación asimilativa de la ciencia: La Viena de Wittgenstein" en *Wittgenstein, 50 años después*, Editora Regional de Extremadura, Mérida, 2002.

Suárez, Luis Eduardo, "La filosofía en los primeros escritos de Ludwig Wittgenstein", en *Universitas Philosophica*, N°13, diciembre 1989, Bogotá, pp. 9-30.

Wittgenstein Ludwig, *Conferencia sobre ética*, traducido por Fina Birulés, Paidós, Barcelona, 1989.

_____, *Tractatus Logico-Philosophicus*, traducido por Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, Altaya, Barcelona, 1994.

_____, *Tractatus Logico-Philosophicus*, traducido por Enrique Tierno Galván en Alianza Editorial, Madrid, 1973.

_____, *Tractatus Logico-Philosophicus*, traducido por Luis M. Valdés V. en Editorial Tecnos, Madrid, 2002.

_____, *Ocasiones filosóficas 1912-1951*, traducido por Ángel Gracia R., Cátedra, Madrid, 1997.



Cuadro mencionado en el artículo, de autoría de Jorge Enrique Figueroa