



**Tesis para obtener el título de Maestría en Ciencias Humanas,  
opción Filosofía Contemporánea**

**“Filosofía y lenguaje en *Tractatus logico-philosophicus*”**

**Autor: Lic. Luciano Silva Scavone**

**Director: Mag. Ronald Téliz**

**Montevideo, 7 de Octubre de 2016**

### **Aval del Director de Tesis**

Por la presente nota consta que como Director de tesis avalo este escrito del Lic. Luciano Silva Scavone para que lo entregue como tesis para obtener el título correspondiente a la Maestría en Ciencias Humanas, opción Filosofía Contemporánea, que ofrece Fhce-Udelar.

Mag. Ronald Téliz

## Índice

Resumen, palabras-clave, p. iii.

Abstract, keywords, p. iv.

Introducción, p. 1.

Capítulo 1: Semántica en *Tractatus*, p. 5.

Sección 1: Ontología, p. 8.

Sección 2: Semántica, p. 38.

Subsección 2.1: Figuración, p. 40.

Subsección 2.2: Funcionalidad veritativa, p. 57.

Subsección 2.3: Construcción lógica, p. 75.

Capítulo 2: Metafilosofía en *Tractatus*, p. 91.

Sección 1: Conceptos preliminares, p. 94.

Sección 2: La concepción descriptiva de la Filosofía, p. 106.

Sección 3: La concepción normativa de la Filosofía, p. 113.

Sección 4: Conceptos preliminares al Capítulo 3, p. 125.

Capítulo 3: La implosión de *Tractatus*, p. 129.

Sección 1: Sobre el discurso y el filosofar de *Tractatus*, p. 131.

Sección 2: El problema, p. 146.

Sección 3: La respuesta de Wittgenstein, p. 151.

Conclusión: El filósofo en la encrucijada, p. 159.

Bibliografía, p. 167.

## Resumen

El problema central de *Tractatus logico-philosophicus* es explicar en qué consiste “expresar sentido” y cuáles son las condiciones y límites *esenciales* de ello. La explicación que resulta, con un trasfondo metafísico sofisticado, se expresa en una concepción pictórica de la *proposición*. Según la concepción pictórica de la *proposición*, el Lenguaje expresa sentido en tanto las proposiciones, como “figuras” (*pictures*), dan un modelo del Mundo.

Desde un punto de vista ontológico, Wittgenstein distingue en el Mundo rasgos accidentales y variables, a los que llama “hechos”, de su “forma” o esencia, a la que llama “Espacio lógico”. El Espacio lógico es, para el filósofo, “el almacén lógico del Mundo”.

La teoría tractariana de la *proposición* tiene la peculiaridad de establecer que sólo es posible representar con una proposición a los *posibles* accidentes del Mundo, pero no a su esencia. Paralelamente a la tesis de que la esencia del Mundo es inexpresable mediante proposiciones, Wittgenstein sostiene que ésta sólo puede ser *mostrada* en las propiedades lógicas de las proposiciones a través del análisis lógico.

De forma correlativa a la tesis de la inexpresabilidad de la esencia del Mundo, *Tractatus* mantiene que la Filosofía tradicional es *sinsentido*. Coherentemente Wittgenstein plantea en la obra que la Filosofía debe *reformularse* en términos de la actividad del análisis lógico de proposiciones, porque sólo mediante este procedimiento los problemas filosóficos pueden ser superados completamente.

Los componentes citados del sistema tractariano arrojan un problema estructural y constitutivo en el mismo que lo “implota”. Este problema concierne a la relación que *Tractatus* tiene con su concepción semántica y metafilosófica en virtud de su *autorreferencialidad*. Es razonable pensar que la importancia de este problema estructural es incalculable para comprender los desafíos y derroteros que el pensamiento wittgensteiniano tiene allende el *Tractatus*.

**Palabras-clave:** Proposición, Filosofía, Análisis lógico, Autorreferencialidad.

### Abstract

The central problem of *Tractatus logico-philosophicus* is to explicate what it is “to express meaning”, and which are its *essential* conditions and limits. The explication that is achieved expresses, with a sophisticated metaphysical background, a pictorial conception of the *proposition*. According to the pictorial conception of the *proposition*, Language expresses meaning because propositions, as “pictures”, give a model of the World.

From an ontological point of view, Wittgenstein distinguishes the accidental and variable features of the World, which he calls “facts”, from the “form” or essence of the World, which he calls “Logical Space”. The Logical Space is, according to the philosopher, “the logical scaffolding of the World”.

The tractarian theory of *proposition* has the special characteristic of declaring that only the *possible* accidental features of the World are representable with propositions, but not its essence. Parallely to the thesis that the essence of the World is inexpressible with propositions, Wittgenstein affirms that this essence can only be *shown* in the logical features of propositions through logical analysis.

Correlatively to the thesis of the inexpressibility of the essence of the World, *Tractatus* declares that traditional Philosophy is *nonsense*, and coherently proposes that it should, through a substantial change, reduce to the activity of logical analysis of propositions, because only with this procedure philosophical problems can be completely overcome.

The mentioned components of the tractarian system produce an structural and essential problem that “implodes” it. This problem is related to the relation that *Tractatus* has with its own semantical and metaphilosophical theories because of its *autoreferentiality*. It is reasonable to think that this structural problem has an uncalculable relevance in order to understand the problems that the wittgensteinian thought has beyond *Tractatus*.

**Key words:** Proposition, Philosophy, Logical analysis, Autoreferentiality.

## **Introducción**

Tres problemas filosóficos tradicionales que Ludwig Wittgenstein responde en *Tractatus logico-philosophicus* (1922) son:

- (a) ¿Qué es, en esencia, la “expresión de sentido”, y cuáles son las condiciones y límites esenciales de ésta?
- (b) ¿Cuál es el estatuto de los problemas filosóficos y de las teorías filosóficas desde el punto de vista lingüístico y desde el punto de vista epistémico?
- (c) ¿Qué tipo de tratamiento la Filosofía debe aplicar a los problemas filosóficos para poder superarlos completamente?<sup>1</sup>

El problema (a) es un problema fundamental de la Semántica filosófica; los problemas (b) y (c) conjugados constituyen parte del núcleo de la Metafilosofía.

De forma correlativa a estos problemas, el sistema tractariano contiene una Semántica y una Metafilosofía. La Semántica tractariana expresa una variante de la concepción pictórica de la *proposición*. A la concepción pictórica de la *proposición* la encontramos sintetizada en este párrafo de *Tractatus*: “§4.0311.

---

<sup>1</sup> La noción de “dar la superación de un problema filosófico” es un concepto metafilosófico general que *nosotros* introducimos para modelar Metafilosofía tractariana. En nuestro sentido de la expresión, “dar la *superación* de un problema filosófico” no necesariamente es “encontrar la respuesta correcta”. En nuestro uso de la expresión, “encontrar la respuesta correcta” y “mostrar que es un pseudoproblema” son las dos formas primarias que puede tomar el “dar la superación de un problema filosófico”. En esa línea podría decirse que la *superación* de un problema filosófico consiste en desarticular, por buenas razones filosóficas, su *problematicidad*. En ese sentido se da la *superación* de un problema filosófico cuando, por buenas razones filosóficas, éste *deja de ser un problema*. Esto no pretende ser una definición, sino apenas una aclaración.

Un nombre está en lugar de una cosa, otro en lugar de otra y entre sí están unidos; así representa el todo – como una figura viva – el estado de cosas.”

A su vez, en la Metafilosofía tractariana podemos discernir la respuesta al problema (b) de la respuesta al problema (c) en términos de lo que llamaremos “la concepción descriptiva de la Filosofía” y “la concepción normativa de la Filosofía”. Según esta distinción, la concepción *descriptiva* de la Filosofía se ocupa de comprender la naturaleza lingüística y el valor epistémico del discurso filosófico tradicional, mientras que la concepción *normativa* de la Filosofía se ocupa de determinar con qué tipo de estrategia pueden superarse los problemas filosóficos tradicionales. De este modo, en la elaboración de una Metafilosofía comprensiva, una concepción normativa de la Filosofía y una descriptiva se articulan y complementan.

El objetivo de este escrito es, primero, examinar la Semántica y la Metafilosofía de *Tractatus* en su interrelación; segundo, explicar cómo, en virtud de la interrelación de estas teorías y de su propia *autorreferencialidad*, el sistema tractariano contiene un cierto problema; y, tercero, examinar cómo el sistema expresado en *Tractatus* intenta “neutralizar” el problema aludido. Una hipótesis importante que reivindicaremos es que el problema tiene efectos destructivos que el esfuerzo de neutralización wittgensteiniano no logra extinguir.

De acuerdo al objetivo trazado, en este escrito dedicaremos el Capítulo 1 a la Semántica tractariana; el Capítulo 2, a la Metafilosofía tractariana tanto en su aspecto *descriptivo* - relativo al problema (b) -, como en su aspecto *normativo* - relativo al problema (c) -; el Capítulo 3 expondrá los ítems relativos al problema aludido; para terminar sacaremos conclusiones trazando nuevas interrogantes.

La traducción de *Tractatus* que citamos es la castellana de J. Muñoz e I. Reguera (2003). En la investigación también empleamos la traducción castellana de E.

Tierno Galván (1957), la traducción inglesa de D. F. Pears y B. F. McGuinness (1961) y la traducción inglesa de C. K. Ogden y F. P. Ramsey (1922).

Cuando nos refiramos a un párrafo de *Tractatus* aplicaremos esta convención: si éste es, por ejemplo, el 3.42, referiremos a él con “§3.42”. Cuando nos refiramos a un párrafo de *Investigaciones filosóficas* aplicaremos esta convención: si éste es, por ejemplo, el 44, escribiremos “*IF* §44”. Si hacemos referencia a una *serie* de párrafos aplicaremos esta convención: si la serie va desde el párrafo *x* hasta el párrafo *z*, escribiremos “§§*x-z*” si la obra es *Tractatus*, e “*IF* §§*x-z*” si es *Investigaciones*.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Cuando lo citado no sea un párrafo o una serie de párrafos de *Tractatus* o *Investigaciones filosóficas* emplearemos el sistema de autor, año y número de página entre paréntesis rectos. Este modo de referencia “diferencial” para los párrafos de *Tractatus* e *Investigaciones* es preferible para este escrito por la conjunción de tres razones. Primero, porque se trata de dos obras *clásicas* que este escrito aborda. Segundo, porque son los dos libros “esenciales” para esta investigación. Y tercero, porque la organización de estas obras en párrafos es una virtud digna de ser aprovechada por el sistema de referenciación.



## Capítulo 1: Semántica en *Tractatus*

Un problema central de la Semántica filosófica, por su relación estructural con el problema general del significado, es el problema de la “expresión de sentido”. El problema de la expresión de sentido es, según el *prólogo*, el problema de *Tractatus* [Wittgenstein, 2007: p. 47]. Por esta razón el núcleo conceptual del sistema tractariano se encuentra en el campo de la Semántica (filosófica). Sobre los contenidos y problemas de este núcleo trataremos en este capítulo.

Naturalmente, la “expresión de sentido” está vinculada, en *Tractatus*, a la *proposición (Satz)*: “§3.3 Sólo la proposición tiene sentido;...”. La “expresión de sentido” es, *prima facie*, el “modo de significar” específico de las *proposiciones*.

Como *noción introductoria*, es correcto decir que lo que caracteriza en tanto tal a una proposición, de acuerdo a *Tractatus*, es que es un signo complejo (§3.14, §3.1431), que modela el Mundo (§4.01) representando un hecho posible (§4.031), y que, en virtud de su carácter de *modelo del Mundo*, es verdadero o falso (§4.06) según el hecho posible acaezca o no (§§2.21-2.222). En esta aproximación, el hecho posible que la proposición *representa* equivale a su sentido (*Sinn*) (§2.221), y la *relación figurativa (die abbildende Beziehung)* por la cual lo representa, equivale al *expresar* el sentido (§2.15, §§2.1513-2.1514).

Así las cosas, en *Tractatus*, el problema de la “expresión de sentido” se plantea como la articulación de las siguientes interrogantes: (a) ¿Qué es que un signo proposicional represente un hecho posible/modele al Mundo? (b) ¿Bajo qué condiciones esenciales la combinación de signos puede producir la representación de un hecho posible/un modelo del Mundo? (c) ¿Cómo se delimita, en lo esencial, la totalidad de las proposiciones (§4.001)?

Analizado de este modo resulta suficientemente evidente el vínculo entre el problema de la *expresión de sentido* y el problema que *Tractatus* conceptualiza como “el problema de la forma general de la proposición” (§4.5, §4.53). El problema de la forma general de la proposición consiste, *grosso modo*, en *mostrar* en una *variable proposicional* los rasgos formales que todas las proposiciones esencialmente comparten y así delimitar la totalidad de éstas como la totalidad de cosas subsumidas bajo esta variable (§6).

De hecho, la concepción tractariana de la forma general de la proposición es, en la obra, la culminación y síntesis superior de la elucidación de la esencia de la expresión de sentido. En nuestra exposición de la concepción tractariana del Lenguaje seguiremos el hilo de la reflexión del filósofo y desembocaremos, luego de considerar el carácter *figurativo* y *veritativo-funcional* de la proposición, en el tópico de la forma general de la misma. El vínculo entre los problemas mencionados es explicitado por el filósofo en §§5.47-5.472.

Una pista fundamental acerca de la forma en que *Tractatus* aborda el problema de la “expresión de sentido” radica en que la obra se abra con la exposición *in extenso* de la Ontología que vindica (§§1-2.063). La fundamentalidad de esta pista se confirma en el aserto de que los límites del Lenguaje son los límites del Mundo (§§5.6-5.62), y en la tesis de que la esencia del Lenguaje es la esencia del Mundo (§§5.471-5.4711). Esta situación indica, por tanto, que, en *Tractatus*, la Ontología tiene una importante “gravitación” en relación al problema del sentido. Sin ir más lejos, basta considerar la “noción introductoria” que dimos antes de lo que para *Tractatus* es una proposición para observar que existe, en la obra, una profunda gravitación de la Metafísica sobre la Semántica.

Así, siguiendo el ejemplo del propio *Tractatus*, para adentrarnos en la teoría tractariana de la *proposición* emplearemos como “mediación” a su Ontología. De

esta forma, el Capítulo 1 se dividirá en dos secciones: en la primera delinearemos los rasgos esenciales de la Metafísica de *Tractatus* relevantes para el problema de la “expresión de sentido”, y en la segunda introduciremos, con el trasfondo metafísico apropiado, a la Semántica tractariana.

### **Sección 1: Ontología**

Cuando antes dijimos que, en *Tractatus*, la Ontología tiene una importante “gravitación” en la elucidación de la “expresión de sentido” y sus límites esenciales no quisimos “implicar” (de algún modo) que ésta es *independiente* de la concepción tractariana de la proposición y a la vez *fundamento* de ésta en la “arquitectura inferencial (argumental)” del pensamiento tractariano. Para ser más precisos, lo que queremos decir es que, en la arquitectura *inferencial y conceptual* del sistema, la concepción de la *proposición* está fuertemente *entramada* con la doctrina ontológica.

En efecto, desde el punto de vista de la *justificación* de las tesis del sistema en su trama argumental, en vez de decir que la Semántica tractariana *se fundamenta* en la Ontología tractariana - o lo contrario -, lo correcto es decir que, por una parte, *algunas* tesis de la Ontología tractariana son fundamentadas (al menos parcialmente) en tesis de la teoría tractariana de la *proposición* mientras que otras tesis ontológicas son *data* de la investigación, y que, por otra parte, *algunas* tesis de la Semántica tractariana son fundamentadas (al menos parcialmente) en tesis metafísicas mientras que otras tesis semánticas son *data* de la investigación.<sup>3</sup> Así, por ejemplo, la tesis metafísica de la existencia de entidades lógicamente simples depende, en la arquitectura inferencial del sistema tractariano, de la tesis semántica de que toda proposición tiene un sentido preciso y determinado (§2.0201, §§3.2-3.23), que es tomada, por hipótesis de interpretación, como un *datum* de la investigación, y, por otra parte, la tesis metafísica de que todo hecho es complejo es, por hipótesis de interpretación, un *datum* de la investigación del

---

<sup>3</sup> Los *data* de la investigación son las tesis que la investigación toma como verdades no necesitadas de justificación y que funcionan como la trama de contenidos a partir de la cual el sistema se desarrolla inferencialmente. Los *data* de la investigación son los *inputs* y el *fundamento* de la misma. Ampliamos sobre esta noción en la Sección 1 del Capítulo 3.

que depende, aunque sea lejanamente en la cadena argumental, la tesis semántica de que las tautologías “carecen de sentido” (§4.461).

En esta sección haremos una exposición de la Ontología tractariana, sin ahondar excesivamente en su justificación en elementos de la Semántica tractariana. Nuestro objetivo principal para el Capítulo 1 es lograr una “visión sinóptica” de ambas teorías en su entramado constitutivo. La *justificación* de los elementos de estas teorías será explicada *en passant*, cuando sea necesario, con la expectativa de que con la trama general a la vista resulte más perspicua la interconexión argumental de las tesis.

El concepto con el que se abre la Ontología tractariana en la obra es el de “Mundo” (*Welt*) (§1). Para encuadrar correctamente a la Metafísica tractariana podemos comenzar diciendo que Wittgenstein llama “Mundo” a la *Realidad total* (*die gesamte Wirklichkeit*) (§2.063). Por ende, para Wittgenstein, no *puede* haber más que *un* Mundo,<sup>4</sup> y no puede haber algo real “fuera-de” éste.

Por otra parte, para aclarar la definición tractariana del concepto de “Mundo” es necesario aclarar qué es un *hecho* (*Tatsache*) según el filósofo. Para *Tractatus*, toda proposición, independientemente de su valor de verdad, *figura* algo. Ahora bien, en *Tractatus*, la palabra “hecho” (*Tatsache*) se aplica sólo al *figuratium* de una proposición *verdadera* (§2.1, §§3-3.01): aquello en la Realidad total que “corresponde” a la proposición verdadera y que por cuyo acaecimiento la proposición es verdadera, es un *hecho*, y ello es, a la vez, lo que esta proposición *figura* (§2.21, §2.222).

---

<sup>4</sup> Que no pueda haber más que un Mundo no implica, en *Tractatus*, que el Mundo no pueda ser distinto de como vino a ser. Para *Tractatus*, el Mundo puede *variar* en sus aspectos accidentales (los *hechos*), pero no en su esencia (su *forma lógica*). Lo que aquella tesis quiere decir es que no puede haber 2 o más Mundos *paralelos*, porque si hubiera, por ejemplo, 2 Mundos paralelos, entonces ninguno sería la Realidad *total*.

De esta manera, el Mundo (*Welt*), según *Tractatus*, es la totalidad absoluta de los hechos (§1.1).<sup>5</sup> El Mundo queda determinado, en cuanto a *cómo* es, por los hechos, y por ser éstos absolutamente *todos* los hechos (§1.11).

La noción anterior de “Mundo” es complementada, en la obra, con una aclaración de suma relevancia para la articulación de la Metafísica tractariana: el Mundo no es la totalidad de los *objetos* (§1.1). Este aserto no implica, en contexto, solamente que el Mundo es una totalidad *diferente* a la totalidad de los objetos sino también, por razones que veremos luego, *que ningún hecho es objeto*. De esta manera, *Tractatus* separará *categorialmente* a objetos y hechos. Objetos y hechos tendrán, para la obra, relaciones de distinto *tipo* con el Mundo; para *Tractatus*, los objetos forman la *sustancia* del Mundo (§2.021), porque los objetos son el “material” con el que están “construidos” los hechos del Mundo (§§2-2.01).

A la relación Mundo-hechos Wittgenstein la caracteriza en términos de que el Mundo puede “dividirse” o “descomponerse” en hechos (§1.2). De este modo, todo aquello en lo que el Mundo puede “dividirse” es un hecho (§1.2). Que el Mundo se pueda “dividir” en hechos sugiere, como analogía composicional, que el Mundo es un “todo” o un “complejo” cuyos “componentes” o “partes” son los hechos. Esto es correcto sólo si alude a que el Mundo es la *totalidad de los hechos*, pero no es correcto si con ello se significa algo de la especie de que el

---

<sup>5</sup> Una totalidad *absoluta* de entidades del tipo *x* es una totalidad tal que absolutamente ningún *x* queda afuera. Para formar parte de la totalidad absoluta de los *x* basta ser un *x*. Una totalidad absoluta de entidades del tipo *x* se contrapone a una totalidad relativa o “contingente” de entidades del tipo *x*. En una totalidad *relativa* de entidades del tipo *x* encontramos a todos y sólo los *x*'s que además de ser *x* cumplen con determinado criterio, pero no absolutamente todos los *x*'s. Por ejemplo, el Mundo es la totalidad absoluta de los hechos, porque absolutamente ningún hecho queda fuera. En cambio, el siglo XX es una totalidad relativa de hechos, porque abarca todos y sólo los hechos del siglo XX, pero no absolutamente todos los hechos, porque no abarca, por ejemplo, los hechos del siglo XIX. De este modo, el Mundo como totalidad absoluta de los hechos abarca absolutamente todos los hechos de todos los siglos pasados y futuros. El Mundo es la totalidad *absoluta* de los hechos, porque de otra forma no podría ser la Realidad total. Siempre que Wittgenstein escriba “la totalidad de los *x*”, por ejemplo, en §1.1, §4.001, §4.11, §4.26, §5.5561, etc., interpretaremos que se refiere a la totalidad *absoluta* de los *x*, porque sobreentendemos que si fuera su intención referirse a una cierta totalidad *relativa* de los *x*, entonces lo habría especificado y explicitado el criterio según el cual la delimita en la totalidad absoluta correspondiente.

Mundo es “el gran hecho compuesto por todos los demás hechos”; esta segunda interpretación sería incorrecta, porque, como veremos, para *Tractatus*, la *existencia* del Mundo no es casual, y por ello, el Mundo mismo no puede ser un *hecho*.

Para *Tractatus*, el “estatuto metafísico” del Mundo es el de “totalidad-absoluta-de” - los hechos -, y este estatuto es, en la obra, *alternativo* al estatuto metafísico de *hecho* y al de *objeto*. Otros ítems que, en *Tractatus*, tienen el estatuto metafísico de “totalidad-absoluta-de” son, como veremos, “la sustancia del Mundo”, “el Espacio lógico” y “el Lenguaje”.

Ahora bien, en la obra no queda claro si las “totalidades absolutas” son *clases*, porque, desde un punto de vista metafísico, Wittgenstein expresa en §§6.02-6.031 una posición que *prescinde* de las clases (en el contexto de la Matemática y de la Filosofía de la Matemática). En el supuesto de que las totalidades tractarianas sean *clases* podríamos decir, para clarificar la relación Mundo-hechos, que el Mundo es la clase de todos los hechos. Con esta explicación quedaría claro que la relación Mundo-hechos es distinta de la relación Mundo-objetos: los objetos protagonizan los hechos que “pertenecen” al Mundo, pero ellos mismos no “pertenecen” al Mundo.

En la Ontología tractariana lo que se llama “hecho” (*Tatsache*) se caracteriza por “acaecer” (§§1-1.1, §2): los hechos son *acontecimientos*. Para Wittgenstein, sólo los hechos acaecen, los objetos, no (§§1-1.1). Porque los hechos “acaecen” es que son lo que figuran las proposiciones *verdaderas*; porque los objetos no pueden “acaecer” es que los “nombres” - en sentido técnico tractariano - que los *denotan* no pueden ser *verdaderos*. En tanto el hecho acaece, el Mundo es la totalidad lo que acaece (§1).

A su vez, para *Tractatus*, lo que “acaece” se caracteriza por *poder no acaecer*

(§1.21). Por tanto, todo lo que acaece es *casual y variable* (§5.634, §6.3, §6.41). Para *Tractatus*, desde un punto de vista lógico, lo que determina qué acaece y qué no acaece es la *casualidad*.<sup>6</sup>

De lo anterior se desprende que *cómo* sea el Mundo es casual y variable (§5.634, §6.41, §6.432). Ahora bien, a esto Wittgenstein agrega que, en cambio, que *exista* (sea) el Mundo no es casual y variable (§5.552, §6.44), porque independientemente de lo que acaezca siempre ha de haber la totalidad de lo que acaece. Luego, que el Mundo exista (sea) no es un hecho (§6.44).<sup>7</sup>

Antes dijimos que, para el filósofo, los objetos no pueden acaecer, y que lo que puede acaecer, el hecho, también puede *no* acaecer. De esto se sigue que el objeto ni *acaece* ni *no acaece*; en otras palabras, que la “dualidad metafísica” *acaecer/no-acaecer* puede afectar al nivel ontológico de los *hechos*, pero no al de los *objetos*. Que la dualidad metafísica *acaecer/no-acaecer* pueda afectar al nivel ontológico de los hechos pero no al de los objetos es parte de la “separación categorial” que anticipamos que Wittgenstein iba a trazar entre hechos y objetos.

Una “categoría” especial de *hecho* (*Tatsache*) es, según *Tractatus*, el “estado de cosas” (*Sachverhalt*).<sup>8</sup> Lo ontológicamente característico del estado de cosas es,

6 Decir que la casualidad es lo que determina qué acaece es lo mismo que decir que *nada* determina qué acaece. Los acaecimientos no tienen una explicación causal o un “porqué”. Simplemente acaecen. Se los puede *describir*, no *explicar*. Para *Tractatus*, no hay relaciones causales (§5.1361). Ésta es la posición tractariana en el “problema de Hume” sobre la causalidad [Hume, 1981: pp. 73-84, 155-176].

7 Que un hecho *p* no acaezca es lógicamente equivalente, según *Tractatus*, a que acaezca *otro* hecho, a saber, el hecho contradictorio de *p*, que podríamos simbolizar como “ $\neg p$ ” (§2.06, §4.0641) - porque, de otra forma, la falsedad de la proposición “*p*” no sería lógicamente equivalente a la verdad de “ $\neg p$ ” (§4.0621). De que el no acaecimiento de *p* sea equivalente al acaecimiento de  $\neg p$  se sigue, que independientemente de lo que acaezca, necesariamente hay Mundo, porque si *p* acaece, entonces hay al menos un hecho, a saber, *p*, y si *p* no acaece, entonces también hay al menos un hecho, a saber,  $\neg p$ .

8 En la traducción castellana de Enrique Tierno Galván, de 1957, la expresión “*Sachverhalt*” es traducida, alternativamente a la traducción que aquí seguimos, como “hecho atómico”. Esta traducción castellana sigue la huella de la primera traducción al Inglés de *Tractatus* de 1922. La traducción inglesa de 1922, de C. K. Ogden (con la colaboración de F. P. Ramsey), traduce “*Sachverhalt*” por la expresión, de origen russelliano, “atomic fact”.

según *Tractatus*, ser una conexión (*Verbindung*) de objetos (*Gegenstand*) (§2.01). Los objetos en el estado de cosas forman una unidad, *como los eslabones de una cadena* (§2.03). De forma especular a las *proposiciones elementales* que los representan, los estados de cosas encarnan la forma más simple de hecho (*Tatsache*), desde un punto de vista lógico (§4.21).

En la metafísica tractariana todo “estado de cosas” (*Sachverhalt*) es un “hecho” (*Tatsache*), pero no todo “hecho” es un “estado de cosas”. La tesis ontológica de que no todo *Tatsache* es un *Sachverhalt* corresponde especularmente en el sistema a la tesis semántica de que no toda *proposición* es una *proposición elemental*. Según *Tractatus*, el hecho (*Tatsache*) acaece o no acaece en función del acaecimiento o no acaecimiento de los estados de cosas (*Sachverhalt*) (§2), de forma especular a que las proposiciones sean *funciones veritativas* de las proposiciones elementales (§§4.27-4.442, §5). De este modo, para el filósofo, los hechos (*Tatsache*) en cuanto a su acaecimiento o no acaecimiento sostienen una “dependencia funcional” respecto de los estados de cosas posibles que corresponde especularmente con la “dependencia veritativo-funcional” que las proposiciones que los representan tienen con las proposiciones elementales que representan a los estados de cosas posibles.

Como es perspicuo a partir de lo anterior, la concepción wittgensteiniana del *hecho* (*Tatsache*) y de la relación “funcional” entre *hecho* (*Tatsache*) y *estado de cosas* (*Sachverhalt*) sólo puede clarificarse después de que exponamos la concepción tractariana de la *proposición* y de las *constantes lógicas* con la que está entramada. Lo que sí puede aclararse aquí es, por una parte, que la *conexión* entre el acaecimiento o no acaecimiento de un hecho (*Tatsache*) y los acaecimientos y no acaecimientos de estados de cosas es *lógica*,<sup>9</sup> y no, por

---

9 Para el filósofo, *toda* relación entre *hechos* es de índole *lógica* (interna, formal) (§5.54), y consiguientemente, va a rechazar que haya, por ejemplo, *relaciones causales* (§§5.136-5.1361). A lo anterior, en una vuelta de tuerca de la especulación semántico-metafísica, Wittgenstein agrega que las supuestas “relaciones lógicas”, “representadas”, por ejemplo, por las conectivas lógicas

ejemplo, causal o mereológica, y por otra, que en la Ontología tractariana los estados de cosas (*Sachverhalt*) tienen una suerte de “preeminencia ontológica” sobre los hechos (*Tatsache*) que no son estados de cosas. Esta “preeminencia ontológica” puede ser la razón que llevara a Wittgenstein a declarar, por un lado, que el Mundo puede concebirse como la totalidad de los estados de cosas (*Sachverhalt*) (§2.04, §2.06), y por otro, que el Mundo puede ser enteramente descrito con el solo recurso de las *proposiciones elementales* (§4.26). A esta última tesis, crucial para la Semántica tractariana, la llamaremos “la tesis de la preeminencia semántica de las proposiciones elementales”; esta tesis se plasmará, por ejemplo, en la explicación de la *proposición* como *función veritativa de las proposiciones elementales* (§5).

En contraste categorial con el hecho (*Tatsache*), lo ontológicamente característico (“esencial”) del objeto (*Gegenstand*) es *poder* ser “eslabón” de estados de cosas (*Sachverhalt*) (§2.011, §2.0141). Si los objetos no tuvieran, esencialmente, la *posibilidad* de eslabonarse en estados de cosas, entonces, de acuerdo a *Tractatus*, no podría haber Mundo – porque, como vimos, el acaecimiento o no acaecimiento de hechos (*Tatsache*) depende funcionalmente de las posibilidades de eslabonamiento de los objetos; ni Espacio lógico – porque éste, como veremos, es la totalidad de los hechos posibles; ni Lenguaje – porque, como veremos, las proposiciones son hechos.<sup>10</sup>

---

“&”, “ $\vee$ ”, “ $\leftrightarrow$ ” o “ $\rightarrow$ ”, no son “relaciones genuinas” sino “pseudorrelaciones” (§5.42, §5.461). De lo anterior se desprende, por hipótesis, que, para Wittgenstein, las *relaciones genuinas* son las que se dan entre *objetos* en el *estado de cosas* (*Sachverhalt*), esto es, las *estructuras* (§§2.031-2.032).

10 Una Ontología en la que los objetos no tuvieran la *posibilidad* de eslabonarse entre sí en estados de cosas (*Sachverhalt*) sería, *prima facie*, una Ontología de “cuasi-mónadas” leibnizianas en la que los objetos no podrían tener propiedades “externas” (casuales) y sólo tendrían propiedades “internas” (formales). Ahora bien, para Wittgenstein una Ontología de este tipo es imposible: desde el punto de vista tractariano, una Ontología en la que los objetos no tuvieran la *posibilidad* de tener propiedades externas sería una Ontología en la que tampoco tendrían propiedades internas, en tanto, para *Tractatus*, las propiedades internas de los objetos son, como veremos, las *posibilidades lógicas* de las propiedades externas. A su vez, para Wittgenstein, una Ontología en la que los objetos carecieran de propiedades internas tampoco podría contener objetos que tienen propiedades externas, porque, como dijimos, para Wittgenstein, las propiedades internas de los objetos son las posibilidades de las propiedades externas. Ahora bien, una Ontología cuyos objetos carecieran absolutamente de propiedades externas e internas sería una

Los hechos (*Tatsache*) son, en todo caso, lógicamente *complejos*, pues son “protagonizados” por objetos. En contraposición categorial a los hechos, los objetos son lógicamente *simples* (§2.02). Que el objeto sea lógicamente simple quiere decir aquí que carece de *composición y estructura* – esta explicación se aclarará en esta sección.

Para Wittgenstein, aún cuando el Mundo y los hechos (*Tatsache*) fueran *infinitamente* complejos, el Mundo debería contener, como *sustancia*, entidades lógicamente simples (§4.2211). Según Wittgenstein, sólo si los hechos son “protagonizados” por simples, es posible, por un lado, que las proposiciones expresen un sentido preciso y determinado y que sean completamente analizables (§2.0201, §3.23, §4.0312, §4.221), y, por otro, que el Mundo tenga una sustancia y una “forma” independiente de lo que acaezca (§2.021, §§2.022-2.023, §2.026). Por otra parte, según *Tractatus*, sólo bajo la hipótesis de que hay simples es posible que la figuración que efectúan las proposiciones sea independiente de *cómo* es el Mundo, esto es, de qué hechos acaecen (§2.0211), porque, en otro caso, que una proposición tenga sentido requeriría que al menos otra fuera *verdadera* (§2.0211); a su vez, para *Tractatus*, la figuración sólo es posible si es independiente de los hechos (§2.0212, §4.061).<sup>11</sup>

---

Ontología sin objetos, porque un objeto que carece de propiedades internas y externas es una “nada”. Una Ontología sin objetos es, desde el punto de vista tractariano, imposible en tanto la *existencia* de objetos es la condición última de *lo lógico*. En consecuencia, según *Tractatus*, en la Ontología necesariamente hay objetos y necesariamente éstos tienen tanto propiedades externas, los hechos, como internas, las condiciones lógicas de los hechos. Así, según Wittgenstein, es esencial a la Ontología el articularse en una dimensión *fáctica* y en una dimensión *lógica*, condición trascendental de lo fáctico. Esta es la solución tractariano al problema russelliano en torno a las relaciones internas y externas (§4.122-4.125, §4.1251).

11 Este argumento, dado en §§2.0211-2.0212, puede interpretarse como conteniendo un “regreso al infinito” como mecanismo argumental. En esa línea podría reconstruirse de este modo: “Si no hubiera entidades simples, entonces que haya una proposición con sentido requeriría que hubiera otra proposición y que ésta fuera verdadera. A su vez, esta segunda proposición, al ser verdadera, tendría sentido. Luego, requiere el *datum* de al menos una tercera proposición, también verdadera. Esta tercera proposición, al ser verdadera, tendría sentido. Luego, requiere el *datum* de al menos una cuarta proposición, también verdadera. Y así sucesivamente, *ad infinitum*. En ese caso, sería imposible la *construcción* de una proposición (figura). Sin embargo, “nos hacemos figuras de los hechos” (§2.1). Luego, hay simples como condición última del Mundo y del Lenguaje.” Este

Desde el punto de vista del primer Wittgenstein, es en la medida de que los objetos son lógicamente simples que *no* pueden acaecer o no acaecer, porque, para *Tractatus*, que algo “acaezca” es que se configure por la *interrelación* de los simples (§2.0272), y por ende, sólo lo internamente complejo, el hecho, puede acaecer o no acaecer. Los simples, en efecto, son, para *Tractatus*, la condición ontológica de todo posible acaecer, condición que en sí misma ni acaece ni no acaece. Ahora bien, que los simples no “acaezcan” no significa que no “sean”: lo que se implica es que, desde un punto de vista lógico, el modo en que el simple es “entidad” es *categorialmente distinto* del modo en que el *hecho* es “entidad”.

De este modo, en tanto los objetos “son”, pero ni acaecen ni no acaecen, para *Tractatus*, los objetos constituyen un elemento lógicamente *invariable* de la Ontología (§§2.027-2.0271). Sobre la base de que los objetos son un rasgo invariable de la Ontología y de que son el “material” con el que se “construyen” los hechos, la totalidad absoluta de los objetos es caracterizada por el filósofo como “la *sustancia* del Mundo” (§2.021, §2.024).

En la medida de que, de acuerdo al filósofo, el objeto es una pieza lógicamente invariable de la Ontología, se sigue que en ésta no puede haber más o menos objetos que los que hay, ni tampoco puede haber *otros* objetos que los que hay: sea como sea el Mundo, los objetos que conforman su *sustancia* tienen que ser exactamente los mismos.

De este modo, para *Tractatus*, que exista un objeto *x* no es un *hecho*. Lo mismo ocurre con que la existencia del objeto necesariamente “es” en un entramado de *hechos* (*Tatsache*) del Mundo, dado que, independientemente de lo que acaezca, el objeto es protagonista de *algún* conjunto de hechos del Mundo (§2.0122). Ahora

---

argumento está vinculado con la discusión fregeana en [Frege, 1984: pp. 168-169] y la russelliana en [Russell, 1973: pp. 106-119] acerca del estatuto de las “descripciones definidas”, y también con el tema de la relación entre “análisis lógico”, “nombres” y “signos de complejo” en §§3.2-3.3442.

bien, lo que es lógicamente variable con respecto al objeto es en qué entramado *particular* de hechos éste viene casualmente a “ser” (§2.0122), es decir, *cómo* viene a ser el objeto, porque cuáles hechos acaecen es un elemento casual y variable de la Ontología (§1.21).

Por otra parte, de la naturaleza misma del “acaecer” como configuración de un complejo por la interrelación de los simples resulta que todo lo que *puede acaecer* también *puede no acaecer*, y viceversa, porque no hay ninguna necesidad *lógica* de que los objetos se interrelacionen o no se interrelacionen de determinado modo configurando un determinado complejo o no configurándolo, y, para *Tractatus*, toda necesidad, posibilidad e imposibilidad es *lógica* (§2.0121, §6.37, §6.375).

Wittgenstein no da ejemplos de “objetos” en *Tractatus*. No obstante, un elemento importante sobre este punto conocemos de la Ontología de *Tractatus*, a saber, que en ella no hay “entidades lógicas” (§4.0312, §4.441, §§5.4-5.441, §5.461, §5.53-5.5352). La contrapartida positiva de la tesis negativa sobre las “entidades lógicas” es, en *Tractatus*, la tesis de que las entidades que participan del Mundo son los *objetos* y los *hechos*. La tesis de que no hay “entidades lógicas” es fundamental para comprender las asimetrías y conexiones entre los conceptos de *Tatsache* y *Sachverhalt* en el sistema tractariano: como veremos, sólo porque *Tractatus* niega que haya “entidades lógicas” se hace coherente la tesis de que algún hecho (*Tatsache*) no es estado de cosas (*Sachverhalt*), y la tesis de que la relación entre los hechos y los estados de cosas es lógica (funcional) en vez de composicional (mereológica) *en sentido estricto*.

La tesis de que no hay entidades lógicas depende, en la trama argumental de la obra, de la tesis que en *Tractatus* es calificada como la “idea fundamental” (§4.0312), a saber, que las “constantes lógicas” como la negación (“¬”), la conjunción (“&”), la disyunción (“v”), etc., no son “nombres” - en un sentido técnico que veremos en la sección siguiente - (§§5.4-5.442). Estos signos

“lógicos”, para *Tractatus*, cumplen otro tipo de función, en el simbolismo, que la de los *nombres*.<sup>12</sup>

El estado de cosas (*Sachverhalt*) es una “cadena” de objetos. Por ende, para Wittgenstein, los objetos son *componentes* del estado de cosas. La relación entre el estado de cosas y el objeto-componente es una relación mereológica “todo-parte”. El *modo de interrelación* de los objetos en el estados de cosas es, de acuerdo al filósofo, la “estructura” del estado de cosas (§2.032), y la “forma lógica” de éste, la *posibilidad de que los objetos se interrelacionen bajo tal estructura* (§2.033, §2.151).

A su vez, para el filósofo no solamente los estados de cosas (*Sachverhalt*) tienen *componentes, estructura y forma lógica*: ello es común a todos los *hechos* (*Tatsache*) (§2.034). Ni la estructura ni la forma lógica del hecho son *componentes* del mismo, porque, para empezar, no son *entidades*, como los hechos o los objetos.<sup>13</sup>

Para Wittgenstein dos o más hechos pueden tener en común la forma lógica (§2.18); por ende, para el filósofo, dos o más hechos pueden tener en común la *estructura*. Si, siguiendo a la tradición filosófica, definimos al “universal” como aquello que *puede* ser rasgo común de varios, entonces se sigue que la forma lógica y la estructura del hecho así entendidas son *universales* que caracterizan a *hechos*.

La distinción “ontológica” entre *composición* y (la dupla) *estructura-forma lógica*

---

12 *Grosso modo*, la función en el simbolismo que *Tractatus* asocia a los “signos lógicos” es la de *mostrar* o *reflejar* (no: *significar*) en el signo proposicional a las operaciones veritativas involucradas en la *construcción lógica* de la proposición (§§5.461-5.4611, §5.512, §5.514). Para *Tractatus*, las operaciones veritativas no son entidades sino reglas de la construcción lógica de proposiciones.

13 Si para el filósofo las estructuras o las formas lógicas fueran “entidades”, entonces en la Ontología tractariana habría “entidades lógicas” y la “Lógica del Mundo” podría ser representada con proposiciones (§4.0312).

en el hecho es la distinción entre un aspecto “material” (“de contenido”) y un aspecto “formal” (“lógico”) del mismo.<sup>14</sup> La distinción entre lo material y lo formal, que se aplica también en otros lugares de la Metafísica de *Tractatus*, es esencial también a la Semántica wittgensteiniana, en tanto las proposiciones, como veremos, son *hechos* en relación figurativa con posibilidades lógicamente isomorfas.

---

14 En §5.47 escribe el filósofo: “Donde hay composición hay argumento y función,...”. En contexto, este aserto sugiere, por una parte, que en toda proposición encontramos “expresiones funcionales” o “signos funcionales” - porque en toda proposición hay “composición” - (§3.333), y por otra, que en todo hecho interviene una función - porque en todo hecho hay “composición” - . A su vez, que, para Wittgenstein, toda proposición contiene “expresiones funcionales” se confirma en §3.318, §4.126, §4.24 y §5. La sospecha razonable que surge en este escenario es que la “expresión funcional” en la proposición sostiene algún tipo de relación “semántica” con la función en el hecho (§3.333). Wittgenstein no aclara suficientemente qué papel tienen las funciones en la Ontología, o qué papel tienen las “expresiones funcionales” en las proposiciones, salvo quizá en el caso de las “funciones veritativas”, que para el filósofo están ligadas a las “operaciones veritativas”. Ahora bien, considerando §3.318, §4.24 y §3.333, es razonable pensar que, para Wittgenstein, ni las expresiones funcionales son “nombres” o “expresiones”, ni las funciones son “objetos” o “entidades”. Por esta razón parecería que en el sistema tractariano la función que participa en el hecho se identifica con la *estructura* del mismo, y que, por tanto, el “trabajo” de la expresión funcional en la proposición no es la de *significar* (“hacer las veces de”) una entidad en la proposición sino la de *mostrar*, en el signo proposicional, bajo qué *estructura* se representa a los objetos en la proposición. (Para Wittgenstein, la estructura del hecho no es una *entidad*, puesto que no hay “entidades lógicas”: el “estatuto ontológico” de la estructura es el de propiedad interna del hecho; las “entidades” de la Ontología tractariana son los objetos y los hechos.) La pregunta fundamental que surge entonces es: ¿Qué *valores* daría la estructura-función a los objetos que toma como *argumentos*? Podríamos considerar que el borrador de la respuesta tractariana sea lo siguiente: la función-estructura  $Fx$  da como *valor* al objeto  $[a]$  como *argumento*, el hecho  $Fa$ , si  $Fa$  “acaece”, y el hecho  $\neg Fa$ , si  $Fa$  no “acaece”; la función-estructura  $Fxy$  da como *valor* a  $[a, b]$  como *argumentos*, el hecho  $Fab$ , si  $Fab$  “acaece”, y el hecho  $\neg Fab$ , si  $Fab$  no “acaece”; la función-estructura  $Fxyz$  da como *valor* a  $[a, b, c]$  como *argumentos*, el hecho  $Fabc$ , si  $Fabc$  “acaece”, y el hecho  $\neg Fabc$ , si  $Fabc$  no “acaece”; y así sucesivamente. Este principio de respuesta al problema sería “tractarianamente aceptable”, primero, porque no “reifica” a las funciones en tanto las estructuras, como Wittgenstein exigiría, no son tratadas como *entidades*, y segundo, porque como *argumentos* y *valores* de las estructuras-función sólo se incluyen, respectivamente, *objetos* y *hechos*, es decir, “entidades” de los tipos que *Tractatus* acepta. Por otra parte, la identificación de las funciones con las estructuras tiene la virtud de explicar por qué las funciones no pueden tomarse a sí mismas como argumentos (§3.333, §5.251): las estructuras, en tanto no son objetos, no pueden ser estructuras de hechos que las contengan a ellas mismas como objetos. Sin embargo, aparentemente esta respuesta *podría* tener un problema: para Wittgenstein, lo que *muestra* la estructura bajo la que la figura representa a los objetos no es una “expresión funcional” sino la propia estructura de los elementos de la figura en la figura (§§2.1-2.15). Ahora bien, en este caso, Wittgenstein debería o bien sostener que la “expresión funcional” es un elemento lógicamente dispensable (“ocioso”) de la proposición en virtud de que la estructura-función del *figuratum* puede ser *mostrada* por la propia estructura-función de la figura, o bien negar que la expresión funcional sea un elemento lógicamente dispensable de la proposición, pero, en ese caso, debe considerar a las funciones como objetos y a las expresiones funcionales como nombres, y por

Avanzada la especulación en *Tractatus* queda claro que, en definitiva, las nociones de *estructura* y *forma lógica* del hecho (*Tatsache*) están estrechamente relacionadas con el aspecto estrictamente abstracto y formal de la “dependencia funcional” que el acaecimiento del hecho tiene en relación al acaecimiento o no acaecimiento de los estados de cosas (*Sachverhalt*) posibles. A su vez, como dijimos, la concepción de la “dependencia funcional” de los hechos respecto de

---

ende, negar que las funciones sean estructuras. El segundo cuerno del dilema, por lo que vimos antes, no es “tractarianamente aceptable”: para Wittgenstein, las funciones no son “entidades”. Por ende, el filósofo tendría que quedarse con el primer cuerno del dilema: que la expresión funcional es un elemento lógicamente dispensable (“ocioso”) de la proposición. Ahora bien, esta última tesis no es una objeción para nuestra interpretación de las funciones como *estructuras* y de las expresiones funcionales como *reflejos* de estructuras. Lo único que resulta de esta crítica es, en definitiva, que para *mostrar* la función-estructura que se predica de los objetos en la proposición es más adecuado y eficiente, desde un punto de vista lógico y simbólico, utilizar a la propia estructura-función de las expresiones en la proposición en vez de expresiones funcionales. Por otro lado, hay indicios que conducen a identificar, en la interpretación de *Tractatus*, a las estructuras-función con lo que el filósofo llama “relaciones” y “relaciones genuinas” en §5.42 y §5.461, en virtud de que el filósofo identifica *relación* y *función* en la discusión sobre si las operaciones veritativas (funciones veritativas) son “funciones auténticas” (“funciones materiales”) (§5.42, §5.44, §5.461); es así que Wittgenstein negará que las funciones veritativas sean funciones (relaciones) auténticas (§5.44, §5.461) y las llamará “pseudorrelaciones lógicas” (§5.461). Las razones que el filósofo da en [§5.25, §5.251, §5.42, §5.461] para negar que las funciones veritativas (operaciones veritativas) sean funciones, a saber, la iterabilidad de la operación veritativa, que la operación veritativa no caracteriza el sentido de la proposición, la interdefinibilidad de las funciones veritativas y el uso de paréntesis asociado a funciones veritativas, hacen sentido y/o cobran fuerza bajo la interpretación de la función como *estructura*. A su vez, que el filósofo identifique *función* y *relación* refuerza a la interpretación de las funciones como *estructuras* porque tratar a las estructuras como *relaciones* (entre objetos) sería conceptualmente correcto, primero, porque los objetos están bajo una estructura en el hecho si y sólo si están en una cierta relación (§2.01, §2.031), y segundo, porque si concebimos a las relaciones como *estructuras* entonces excluimos a las relaciones del conjunto de los *objetos* y modelamos adecuadamente a la “diferencia ontológica” que hay entre *relata* y *relación* en el hecho. Por otro lado, que Wittgenstein niegue que las funciones veritativas sean funciones auténticas confirma a la interpretación de las funciones como *estructuras*, porque no hace sentido, en contexto, tratar a las funciones veritativas como *modos de interrelación de las cosas en hechos* (§2.032). Así las cosas, en la concepción de la función como *estructura* surge oportunamente esta pregunta: si las funciones veritativas *no* corresponden con estructuras, entonces ¿cómo se caracteriza la estructura de un hecho, es decir, el modo de interrelación de los objetos en el hecho, en el caso en que éste *no* es un estado de cosas (*Sachverhalt*)? La respuesta tractariana es: “§2.034. La estructura del hecho viene constituida por las estructuras de los estados de cosas.” Esta respuesta parece estar en consonancia con el *dictum* tractariano de la “preeminencia ontológica” de los estados de cosas, porque, según ella, la estructura del hecho no estaría dada con “autonomía ontológica” respecto de las estructuras de los estados de cosas sino que consistiría *en* las estructuras de aquellos estados de cosas que el hecho incluye. Para considerar el contraste que hay en *Tractatus* entre el concepto de *estructura del hecho* (*Tatsache*) y el concepto de *estructura del estado de cosas* (*Sachverhalt*) el pasaje §§2.03-2.034 es central.

los estados de cosas se deriva especularmente, en el sistema tractariano, de la concepción de la “dependencia veritativo-funcional” de las proposiciones respecto de las proposiciones elementales. Por tanto, las nociones de *estructura* y *forma lógica* del hecho (*Tatsache*), así como la propia noción de *hecho* (*Tatsache*), sólo pueden terminar de clarificarse, hasta donde sea posible, después de que examinemos, en la sección siguiente, la concepción tractariana de las *constantes lógicas* y de las proposiciones como *funciones veritativas de proposiciones elementales*. Esta situación respecto de la noción de *hecho* (*Tatsache*) y nociones asociadas da cuenta del *entramamiento* profundo que tienen la Metafísica y la Semántica en *Tractatus*.<sup>15</sup>

Para comprender el “estatuto ontológico” de la estructura y de la forma lógica del hecho es necesario introducir la distinción tractariana entre “propiedades internas” y “propiedades externas” (§4.122).

En *Tractatus* se llama propiedad “interna” de algo a toda propiedad que sea *absolutamente* impensable que ello no posea (§4.123), y propiedad “externa”, a toda propiedad que no sea interna.<sup>16</sup> A su vez, según *Tractatus*, si algo es absolutamente impensable, entonces *no* es lógicamente posible (§§3.02-3.0321). De esta forma, para Wittgenstein, si *P* es propiedad interna de un ítem *x*, entonces

---

15 Juzgando en base a cómo está tratado el tema en el texto de *Tractatus*, la estrategia de Wittgenstein para dilucidar las nociones de estructura y forma lógica de los hechos (*Tatsache*) pasa por examinar la cuestión de la estructura y la forma lógica de la *proposición*; esta estrategia sería acertada en tanto, para Wittgenstein, las proposiciones son *hechos* que tienen la estructura y la forma lógica en común con lo que *representan*.

16 La impensabilidad de algo puede ser *relativa* o *absoluta*. Algo es *relativamente* impensable para un sujeto *s* cuando a raíz de ciertas condiciones contingentes, por ejemplo, psicológicas, cerebrales, educativas, de situación histórica, etc., el sujeto *s* no lo puede pensar, y algo es *absolutamente* impensable cuando, independientemente de *toda* contingencia, absolutamente *nada* lo puede pensar. (Ni siquiera Dios podría pensar lo absolutamente impensable en este sentido.) Para Wittgenstein, lo absolutamente impensable es lo *lógicamente* impensable y lo *lógicamente* imposible. La determinación de lo lógicamente impensable-imposible y lo lógicamente pensable-posible es, para Wittgenstein, un elemento del *método* de la elaboración de su Metafísica: “§3.3421. (...) Y así sucede siempre en Filosofía: lo individual se revela una y otra vez como no importante, pero la posibilidad de cada singular nos procura una ilustración sobre la esencia del Mundo.”

que  $x$  no “posea”  $II$  es lógicamente imposible.

Que un ítem  $x$  posea efectivamente una propiedad externa es, para *Tractatus*, equivalente a un hecho (*Tatsache*); en cambio, que  $x$  posea una propiedad interna no es equivalente a un hecho, porque que el objeto tenga la propiedad que es interna a él es *lógicamente necesario*. Las propiedades internas de una cosa son, para Wittgenstein, las propiedades invariables que esto tiene “por sí mismo” (*eo ipso*) (§4.123); en cambio, las propiedades externas de una cosa son las que tiene en virtud de relacionarse con otras configurando hechos.<sup>17</sup> En la medida de que, según *Tractatus*, una propiedad  $\Delta$ , interna o externa, pueda ser un rasgo común a varias cosas, entonces, siguiendo a la tradición filosófica,  $\Delta$  debe conceptualizarse como un “universal”.

La estructura y la forma lógica del hecho son propiedades “internas” de éste (§4.122). Ése es su “estatuto ontológico”. Los hechos, a su vez, están en relaciones “internas” en virtud de la estructura y forma lógica (§4.1211, §4.122).

La “forma fija del Mundo” es aquello determinado por la totalidad de los objetos que caracteriza al Mundo independientemente de lo que “acaezca” (§§2.022-2.0231, §2.026). La expresión “forma fija del Mundo” es equivalente, en nuestra interpretación, a “forma *lógica* del Mundo”, porque entendemos que, en *Tractatus*, “forma” es *siempre* equivalente a “forma lógica”. La forma fija del Mundo es la “esencia del Mundo” de la que se habla en §5.4711.

En nuestra interpretación de *Tractatus*, la “forma fija del Mundo” es lo que Wittgenstein llama “el Espacio lógico” (*der logischer Raum*) (§1.13, §2.11,

---

<sup>17</sup> A su vez, para Wittgenstein, las propiedades internas de algo no pueden ser propiedades externas de otra cosa, y viceversa. Por otro lado, para el filósofo también vale que si un  $x$  carece de una propiedad interna  $II$ , entonces “carecer de  $II$ ” es propiedad interna de  $x$ , puesto que las propiedades internas de algo son las que se *muestran* en la notación y que algo *carece* de cierta propiedad interna determinada *también* se muestra en la notación.

§2.202, §3.4, etc.), pues hasta donde alcanzamos a ver las caracterizaciones tractarianas de una y otra cosa coinciden y se clarifican mutuamente. Para aproximarnos al concepto de “Espacio lógico” antes se hace necesario explicar el concepto de “forma lógica de un objeto”.

Según Wittgenstein, si para un objeto  $x$  es lógicamente posible participar en un hecho  $p$ , entonces la mera *posibilidad lógica* de participar en  $p$ , no es una propiedad *externa* de  $x$ , sino que es una propiedad *interna* del mismo (§§2.011-2.0141). Para Wittgenstein, las propiedades *externas* de los objetos corresponden a los *hechos* que protagonizan. Para el filósofo, los hechos no pueden ser propiedades internas de los objetos porque es posible pensar que el hecho *no* acaezca;<sup>18</sup> en cambio, las meras posibilidades lógicas deben ser propiedades internas de los objetos porque no es posible pensar que un objeto no tenga tal o cual posibilidad cuando la tiene (§§2.0121-2.0122).<sup>19</sup>

De esta forma, las propiedades *externas* de los objetos, equivalentes a los hechos, según el filósofo, constituyen la “efectivización” de puras posibilidades lógicas que son propiedades *internas* de los objetos. En consecuencia, que un hecho “acaezca” equivale a que una posibilidad lógica “se efectivice”. Por otra parte, para Wittgenstein, una *posibilidad lógica* no es, como los hechos o los objetos, una “entidad” en el Mundo, sino que su “estatuto metafísico” es el de “propiedad interna del objeto”.<sup>20</sup>

---

18 Por otro lado, si un hecho fuera propiedad interna de un objeto, entonces el objeto no podría ser lógicamente simple, porque en su “internalidad” (lógica) contendría la relación con los otros objetos y a éstos mismos.

19 Según Wittgenstein, las meras posibilidades lógicas de combinación de los objetos deben ser las propiedades internas de éstos, porque, por un lado, la idea de que un *hecho* sea propiedad interna de un objeto es absurda en tanto, como vimos, los hechos son intrínsecamente casuales (§1.21), y por otro, porque las proposiciones representan estas posibilidades lógicas, y si estas posibilidades no fueran propiedades internas sino hechos, entonces que una proposición tenga sentido dependería de una casualidad y sería, por ende, casual a su vez, lo cual es absurdo para el filósofo (§§2.0211-2.0212).

20 Como veremos en la sección siguiente, para Wittgenstein, que una proposición exprese sentido es equivalente a que represente una posibilidad lógica. Que las posibilidades lógicas, independientemente de su efectivización o no efectivización, sean *propiedades internas* de los

Relativamente a la distinción entre las propiedades internas y externas de los objetos, Wittgenstein sostiene que la “forma lógica” del objeto corresponde con la totalidad de sus *propiedades internas*. De este modo, para el filósofo, la “forma lógica” del objeto corresponde con la totalidad de sus posibilidades lógicas de participación en hechos (§§2.011-2.0122, §§2.0123-2.01231, §2.013, §2.0141).

Desde el punto de vista wittgensteiniano, la única constricción de la *combinabilidad* del objeto es la forma lógica. La forma lógica del objeto, como que éste exista, es lógicamente invariable en la Ontología, porque es el fundamento interno al objeto de toda posibilidad de variación de éste. Para *Tractatus*, la forma lógica del objeto es su *esencia* o *naturaleza* (§2.011, §2.012, §2.0123), y los *hechos* que protagoniza, sus *accidentes*.

Para Wittgenstein, dos o más objetos comparten la forma lógica (§§2.0233-2.02331). A su vez, si varios objetos comparten la forma lógica y la forma lógica del objeto determina sus propiedades externas *posibles*, entonces varios objetos *pueden* compartir las propiedades externas.<sup>21</sup> De esta manera, si, siguiendo a la tradición filosófica, caracterizamos al “universal” como lo que *puede* ser rasgo común de varios, entonces se sigue que la forma lógica del objeto y las propiedades externas de éste son *universales* que caracterizan a objetos. Una pregunta relevante sobre la forma lógica del objeto que, al parecer, queda sin resolución en *Tractatus*, es si *todos* los objetos tienen la misma forma lógica.

---

objetos garantiza, en la Filosofía tractariana, que la proposición pueda expresar sentido independientemente de su valor de verdad. Por lo tanto, la concepción ontológica de las posibilidades lógicas como propiedades internas de los objetos es una pieza clave de la respuesta tractariana al problema del *Sofista*: ¿Cómo es posible decir (pensar) algo falso? [Platón, 2000: pp. 372-378].

21 Según el filósofo, dos o más objetos de la misma forma lógica que casualmente tengan las mismas propiedades externas se diferencian sólo por ser diferentes (§§2.0233-2.02331; §5.5302). El modo de expresión tractariana en §2.0233 sugiere que nada explicaría la *diferencia esencial* existente entre objetos distintos de la misma forma lógica - salvo ella misma como ítem irreductible.

Por otro lado, en la medida de que varios objetos pueden compartir la forma lógica se sigue que, desde un punto de vista lógico, el objeto mismo no se identifica con, ni se reduce a, su forma lógica (esencia). En ese sentido, el objeto tractariano se asemejaría a una “sustancia” en sentido aristotélico en cuanto “existe por sí mismo” y puede ser *sujeto lógico* (de predicación) pero no “predicado” [Aristóteles, 2008: pp. 65-67].<sup>22</sup>

Así como con el objeto viene dada internamente la totalidad de sus posibilidades lógicas de participación en hechos (§2.013), para *Tractatus*, con la *totalidad absoluta de los objetos* viene dada internamente la totalidad absoluta de las posibilidades lógicas de hechos (*Tatsache*) (§2.0124, §2.014).

La totalidad absoluta de posibilidades de hechos (§§2.0121-2.0122, §2.014), es lo que, en nuestra interpretación, Wittgenstein llama “Espacio lógico” (§§2.022-2.0231).<sup>23</sup> La totalidad de las posibilidades de hechos (*Tatsache*) es invariable, porque es una propiedad interna de la totalidad fija de objetos (§§2.022-2.0231). El Espacio Lógico no puede variar ni “acaecer”-o-no-“acaecer”, porque es la totalidad misma de las posibilidades lógicas de variación y de acaecimientos del Mundo.

---

22 Para *Tractatus*, los *universales* que determinan efectivamente a un objeto son, por un lado, la *forma lógica*, y por otro, las *estructuras* bajo las que éste se relaciona efectivamente con otros objetos configurando *hechos*. Los universales tractarianos que determinan a objetos no son *entidades*, sino que son o bien *relaciones entre entidades* (estructuras, propiedades externas) o bien *posibilidades de relación entre entidades* (forma lógica, propiedades internas). Según Wittgenstein, la forma lógica no se puede *predicar* del objeto, pero sí *mostrar* en el uso proposicional del *nombre* para el objeto. En cambio, una estructura bajo la cual el objeto se relaciona efectivamente con otros configurando un hecho sí puede ser predicada mediante una proposición – la proposición, en ese caso, sería *verdadera* -, pero al predicarla, la estructura no es ni puede ser *nombrada* en la proposición, sino que es *mostrada* por la *estructura* de la proposición. Por otro lado, los objetos en ningún caso pueden ser predicados en la proposición, para *Tractatus*, porque no *pueden* ser la estructura de una proposición, y, de forma paralela, las *estructuras* en ningún caso pueden ser *sujeto lógico* de una proposición, porque no se pueden relacionar ellas mismas bajo estructuras con otras cosas. De esta forma, para *Tractatus*, el *objeto* es lo único que puede ser *sujeto lógico* de una proposición, y su estructura es lo único que la proposición puede predicar.

23 Como puede observarse, esta noción de “Espacio lógico” es la ampliación (generalización), aplicada a la *totalidad* de los objetos, de la noción de “forma lógica del objeto”; por ello antes de introducir la noción de “Espacio lógico” fue necesario explicar la de “forma lógica del objeto”.

Como anticipamos, en nuestra interpretación, el Espacio lógico es la “forma (lógica) fija del Mundo” (§§2.022-2.023). Para *Tractatus*, la forma lógica del Mundo es la *esencia* del Mundo (§5.4711, §§2.022-2.0231), y los hechos son sus *accidentes*.<sup>24</sup> Si caracterizamos al “universal” como lo que puede ser rasgo común de varios, entonces la forma lógica del Mundo *no* es un universal, porque no puede haber más que un Mundo. El Mundo es la Realidad total (§2.063).

En cuanto a su “estatuto metafísico”, es correcto decir que el Espacio lógico *no* es un “segundo Mundo”, porque, primero, el Mundo es la *Realidad total*; segundo, porque las posibilidades, a diferencia de los hechos, son lógicamente *invariables*; y tercero, porque las posibilidades lógicas no son “entidades” sino propiedades formales de los *objetos*. Por otro lado, de la invariabilidad del Espacio lógico se sigue que tampoco puede tener el estatuto metafísico de *hecho*. A su vez, naturalmente, el Espacio lógico no puede ser un *objeto*, porque los simples son su condición ontológica (§§2.022-2.0231). De esta forma, el estatuto metafísico del Espacio lógico, para *Tractatus*, es el de totalidad-absoluta-de los hechos lógicamente posibles. La totalidad de los hechos posibles es la totalidad de las “posibilidades lógicas”.<sup>25</sup>

---

24 En *Tractatus*, aquello a lo que se aplica la dupla conceptual *esencia/accidente* es, por un lado, los objetos, y, por otro, el Mundo. La noción genérica de *esencia* en *Tractatus* se vincula decisivamente con el concepto de *forma lógica* y con el concepto de *propiedad interna*: la *esencia* de algo (sea un objeto o el Mundo) es su forma lógica y las *propiedades esenciales* de ello son sus propiedades internas. Correlativa y paralelamente a lo anterior, la noción de *accidente* se relaciona con la de *hecho* y la de *propiedad externa*: los *accidentes* de algo (sea un objeto o el Mundo) son los hechos y las *propiedades accidentales* de algo son sus propiedades externas. De este modo, según *Tractatus*, lo esencial de algo es *a priori*, lógicamente invariable y *se muestra*, mientras que lo accidental de algo es *a posteriori*, casual y puede ser *expresado* con proposiciones. *Tractatus*, de esta forma, expresa una Metafísica “esencialista” que interpreta a los conceptos de *esencia* y *accidente* en términos exclusivamente *lógicos*. Según la Metafísica esencialista tractariana, la Ciencia natural se ocupa de *describir* los *accidentes* del Mundo y de los objetos, y la Lógica y la Filosofía se ocupan de *mostrar* la *esencia* inexpressable del Mundo y de los objetos.

25 De la misma manera que, para *Tractatus*, no hace sentido decir que los objetos *acaeczan* tampoco hace sentido decir que sean *posibles*. Sólo lo complejo es *posible*, en *Tractatus*, en tanto sólo lo complejo “puede acaecer” (§5.525). Ahora bien, que los objetos no sean *posibles* no quiere decir aquí que sean *imposibles*. Más bien, el punto consiste en que la dupla *posibilidad/imposibilidad* no se aplica a objetos.

El Espacio lógico es, según Wittgenstein, el almacén lógico del Mundo (§3.42, §6.124). Su carácter de “almacén” está relacionado con que el Espacio lógico es *constante* a través de todas las variaciones posibles del Mundo (§2.022, §§2.026-2.0271). A su vez, el Espacio lógico es llamado almacén “lógico” porque, según el filósofo, “la Lógica trata de cualquier posibilidad y todas las posibilidades son sus hechos” (§2.0121).<sup>26</sup> Por otro lado, como vimos, sólo los hechos pueden acaecer o no acaecer (§2.0271). De esta manera, el Mundo viene a ser la totalidad de los hechos *en* el Espacio Lógico (§1.13, §2.05).<sup>27</sup> Así queda claro por qué para el filósofo el Espacio lógico es el almacén lógico “del Mundo”.

Por otra parte, el Espacio lógico, como la totalidad de las posibilidades lógicas de interrelación de los objetos, es inmanente a la sustancia del Mundo (§2.014, §2.0231, §5.5561). Es por esto que la sustancia del Mundo determina al Mundo una *forma* y un *contenido* (§2.025): ella misma es *contenido* del Mundo, en tanto los objetos son la “sustancia” con la que están “construidos” los hechos; y le determina una *forma*, en tanto en ella está dado el Espacio lógico (§2.0231).

A su vez, en tanto la sustancia del Mundo es inmanente al Mundo si éste es la Realidad total, se sigue que el Espacio lógico es interno al Mundo. En esa línea, el Espacio lógico contaría como la matriz interna de variación del Mundo por la cual los hechos que lo componen son lógicamente posibles, casuales y variables. Por tanto, el hecho de la inmanencia del Espacio lógico en la sustancia del Mundo también arroja luz sobre su estatuto de “almacén lógico del Mundo”, porque el *almacén* de algo tiene que ser *interno* a ello.

Ante el planteo del Espacio lógico como almacén del Mundo uno podría

---

26 Para Wittgenstein “la Lógica trata de cualquier posibilidad” porque toda posibilidad es *lógica*, según el filósofo, y por tanto, se encuentra en la esfera de la Lógica.

27 Es decir, qué posibilidades contenidas en el Espacio lógico acaezcan o no acaezcan determina cómo es el Mundo (§§1.12-1.13, §2.05, §2.06).

preguntar: ¿Por qué tiene que “haber” un Espacio lógico? A esto cabe responder: primero, si no hubiera Espacio lógico, entonces no habría posibilidades lógicas alternativas a los hechos del Mundo, y, en ese caso, todo hecho sería lógicamente necesario, lo cual es absurdo para el filósofo; y segundo, si no hubiera Espacio lógico, entonces no habría posibilidades lógicas en general, y en ese caso no podría haber hechos ni Mundo - en tanto los hechos son la “efectivización” de una posibilidad lógica y el Mundo es la totalidad de los hechos -, pero que no haya Mundo es absurdo para el filósofo.<sup>28</sup>

Por otra parte, si el Mundo *careciera* del Espacio lógico como armazón, entonces sería imposible *aplicar* la Lógica al Mundo (§§5.552-5.5521), y, en sentido estricto, ni siquiera podría haber Lógica, puesto que la Lógica es la Lógica *del Mundo* (§§2.012-2.0121, §6.13).

Las posibilidades lógicas de *concatenación* de los objetos (*Sachverhalt*) en el Espacio lógico son, para Wittgenstein, lógicamente independientes entre sí (§§2.061-2.062, §§5.135-5.136). Las posibilidades de concatenación de los objetos son lógicamente independientes entre sí porque no *puede* haber una razón “lógica” por la cual el acaecimiento o no acaecimiento de una posible concatenación de objetos *determine* el acaecimiento o no acaecimiento de otra. La independencia lógica de los posibles estados de cosas se deriva especularmente, en la trama argumental de *Tractatus*, de la tesis de la independencia lógica de las proposiciones elementales (§4.211, §§5.134-5.135, §6.3751).

De la independencia lógica de los posibles estados de cosas (*Sachverhalt*) resulta, en *Tractatus*, una propiedad fundamental del Espacio lógico, a saber, la propiedad

---

28 De este último argumento resulta claro que es fijo que el Mundo exista sea como sea que venga a ser, porque el Espacio lógico no puede no ser, porque no es una posibilidad comprendida en el Espacio lógico que el Espacio lógico mismo no exista. A su vez, tengamos en cuenta que todo argumento para la existencia del Espacio lógico cuenta como un argumento para la hipótesis de los simples, ya que para Wittgenstein sólo puede haber una forma del Mundo si hay simples en contraposición categorial a los hechos (§§2.022-2.023).

de ser una totalidad “lógicamente organizada” de posibilidades y no un mero “montón” o “conjunto” amorfo de éstas. El fundamento de la organización lógica del Espacio lógico al que aludimos es que la independencia lógica de los posibles estados de cosas determina que en el Espacio lógico haya un conjunto *determinado* de combinaciones posibles de acaecimientos y no acaecimientos de los estados de cosas (*Sachverhalt*) posibles (§4.27). En concreto, según *Tractatus*, dados  $w$  estados de cosas posibles son posibles  $2^w$  combinaciones de acaecimientos y no acaecimientos de éstos (§4.27).

La totalidad de las combinaciones posibles de acaecimiento y no acaecimiento de la totalidad de los estados de cosas corresponde con lo que Wittgenstein llama “los límites del Mundo” (§5.5561, §5.61), porque, sea como sea el Mundo, tendrá que “efectivizar” una y sólo una de estas combinaciones. Por otra parte, como veremos luego, las combinaciones posibles de acaecimiento y no acaecimiento de los estados de cosas son el correlato especular de las “posibilidades veritativas de las proposiciones elementales” (§§4.28-4.31).

Ahora bien, la totalidad de las combinaciones posibles de acaecimiento y no acaecimiento de la totalidad de los estados de cosas posibles constituye, *per se*, una *organización* del Espacio lógico porque, primero, cada combinación posible de acaecimiento y no acaecimiento de la totalidad de los estados de cosas posibles determina *por completo* un “modo de ser” *posible* del Mundo, y segundo, porque las combinaciones posibles de acaecimiento y no acaecimiento de estados de cosas posibles son *lógicamente alternativas*: que acaezca una excluye lógicamente que “a la vez” acaezca cualquier otra. De esta forma, la organización lógica del Espacio lógico consiste, en consecuencia, en que éste es, por así decirlo, el sistema único e invariable de *alternativas de variación* del Mundo que es inmanente al Mundo.

Es importante observar que en la “organización” del Espacio lógico así

caracterizada hay dos “niveles”: las “unidades básicas” de la organización son los *posibles estados de cosas (Sachverhalt)*; a su vez, estas unidades básicas, en su independencia lógica, se interrelacionan “construyendo” posibilidades “de orden superior”, a saber, las posibilidades alternativas de combinación de acaecimiento y no acaecimiento de los estados de cosas posibles. La asimetría en la organización del Espacio lógico así caracterizada entre posibilidades “básicas” y posibilidades “de orden superior” “construidas” a partir de las “básicas” *se refleja*, en el sistema tractariano, por un lado, en la “preeminencia ontológica” del estado de cosas (*Sachverhalt*) en la constitución del Mundo (§2.04) y en la “dependencia funcional” del hecho (*Tatsache*) respecto del estado de cosas (*Sachverhalt*) (§2), y, por otro lado, en la “preeminencia semántica” de la *proposición elemental* en el Lenguaje (§4.26), en la dependencia “veritativo-funcional” de la proposición respecto de las proposiciones elementales (§5) y en la *construcción lógica* de la proposición a partir de las proposiciones elementales (§5.3).

Por otra parte, un segundo aspecto bajo el cual puede decirse que las posibilidades lógicas que componen el Espacio lógico están “organizadas” consiste en que éstas se particionan en *clases* de acuerdo a la identidad en *forma lógica*.

Como dijimos antes, los hechos (*Tatsache*), según el filósofo, tienen una forma lógica. A su vez, dijimos que, según el filósofo, la forma lógica del hecho era una propiedad *interna* del mismo y que éste la podía tener en común con otros hechos. Ahora bien, para Wittgenstein, el hecho, desde un punto de vista ontológico, es una posibilidad lógica *efectivizada*: “§1.13. Los hechos en el Espacio lógico son el Mundo.” Por ello, desde el punto de vista wittgensteiniano, la forma lógica del hecho es la forma lógica de la posibilidad lógica cuya “efectivización” el hecho es. En consecuencia, las formas lógicas son propiedades *internas* de las posibilidades lógicas del Espacio lógico.

Por otro lado, las posibilidades que componen el Espacio lógico están en

*relaciones lógicas* (relaciones internas); así, por ejemplo, el acaecimiento de una posibilidad puede implicar o excluir lógicamente el acaecimiento (o no acaecimiento) de otras.<sup>29</sup> Ahora bien, las relaciones lógicas son, para Wittgenstein, relaciones *formales*, es decir, relaciones cuyo fundamento está en la *forma lógica* de los *relata*. Por lo tanto, si las posibilidades del Espacio lógico están en relaciones lógicas, entonces la forma lógica es propiedad interna de las *posibilidades* del Espacio lógico. De esta manera, la participación en la forma lógica de las posibilidades del Espacio lógico es el fundamento de la trama de relaciones lógicas que se da entre las posibilidades lógicas.<sup>30</sup>

Por último, que la forma lógica del hecho es propiedad interna de la posibilidad lógica que el hecho “efectiviza” se desprende, para Wittgenstein, por un lado, de que la *proposición* debe tener la forma lógica en común con la *posibilidad lógica* que figura, y por otro, de que la proposición puede, esencialmente, figurar una posibilidad no “efectivizada”.

En tanto las formas lógicas son propiedades de los hechos posibles, éstos se particionan en clases en función de la identidad en forma lógica. La partición de las posibilidades lógicas según la forma lógica constituye otra forma de *organización* de las posibilidades del Espacio lógico. Con respecto a esta forma de organización del Espacio lógico se pueden puntualizar dos rasgos constitutivos: primero, que ninguna clase de posibilidades lógicas correspondiente a una forma lógica es la *clase vacía*; y segundo, que cada clase de posibilidades lógicas correspondiente a una forma lógica contiene al menos dos posibilidades lógicas como elementos. El primer rasgo se sigue de que las formas lógicas son propiedades *internas* de las posibilidades lógicas, y por ende, no puede “haber”

---

29 De hecho, porque las *relaciones lógicas* se dan al nivel de las posibilidades del Espacio lógico es que son *a priori* e independientes de lo que acaece.

30 La trama de relaciones lógicas entre posibilidades en el Espacio lógico es el fundamento de la trama de relaciones lógicas en el Lenguaje, que “espeja” al Espacio lógico, porque cada proposición representa a una posibilidad lógica y la verdad y falsedad de la proposición equivalen respectivamente al acaecimiento y no acaecimiento de la posibilidad representada.

una forma lógica de posibilidad lógica que no “inhiera” a alguna posibilidad lógica. Escribe Wittgenstein: “§4.12721. El concepto formal viene ya dado con un objeto que cae bajo él. (...)”<sup>31</sup> A su vez, el segundo rasgo señalado se sigue de que, para Wittgenstein, la posibilidad de representar una posibilidad lógica mediante una proposición requiere que haya al menos *otra* posibilidad lógica de la misma forma lógica, porque la proposición es un hecho que necesariamente tiene la forma lógica en común con la posibilidad lógica que representa, y, a su vez, según el filósofo, *toda* posibilidad lógica es expresable mediante una proposición.

Un tercer aspecto, ligado al anterior, bajo el cual podemos decir, desde un punto de vista lógico, que las posibilidades que componen el Espacio lógico están “organizadas” consiste en que cada una de éstas, por la forma lógica, constituye un determinado “lugar lógico” (§§3.4-3.42, §4.0641), en la trama total de *relaciones lógicas* que las interconecta y unifica. La trama de relaciones lógicas entre las posibilidades del Espacio lógico determina en éste una especie de “geografía lógica” que cuenta como una “organización” del Espacio lógico.

Como vimos antes, la forma lógica del *hecho* consiste, para *Tractatus*, en la posibilidad de que los objetos se interrelacionaran bajo determinada estructura. A su vez, vimos que la forma lógica del *objeto* consiste, para Wittgenstein, en la posibilidad del objeto de interrelación bajo estructuras con otros objetos (§2.0141). Por último, vimos que la forma lógica del *Mundo* consiste, según *Tractatus*, en la totalidad de las posibilidades de interrelación bajo estructuras de los objetos. Éstas son, al parecer, las nociones de *forma lógica* que aparecen en *Tractatus*. Como es notorio, todas ellas relacionan las nociones de *objeto*, *posibilidad*, *interrelación* y *estructura*. La cuádrupla conceptual [*objeto*, *posibilidad*, *interrelación*, *estructura*] es, al parecer, el núcleo “genérico” primitivo de los conceptos de *forma lógica* de Wittgenstein. En *Tractatus*, la

---

31 Los conceptos formales wittgensteinianos corresponden a las propiedades internas (§§4.126-4.127).

noción de *forma lógica* es *primariamente* ontológica y *derivadamente* semántica, puesto que las *proposiciones*, para *Tractatus*, tienen forma lógica porque ellas mismas son *hechos*.

Como quisimos hacer perspicuo en esta sección, en la Ontología tractariana encontramos una asimetría básica y fundante: algunos ítems, los hechos (*Tatsache*), pueden “acaecer o no acaecer” y son lógicamente *variables*, mientras que otros ítems, como, por ejemplo, los objetos, que el Mundo *sea*, que los hechos sean casuales, que cierto ítem *x* tenga la propiedad interna (formal) *II*, que los ítems [*x*,..., *z*] estén en la relación interna (formal) *P*, etc., no pueden “acaecer o no acaecer” y son lógicamente *invariables*.

Los elementos lógicamente invariables de la Ontología tractariana, por su propia condición, no forman parte del Mundo, porque no son *hechos*. No obstante, los elementos invariables de la Ontología tractariana sí tienen algún tipo de relación con el Mundo, porque el Mundo es la Realidad total. En el pensamiento de Wittgenstein esta “tensión conceptual” se supera en la tesis de que lo “interno” de las entidades pertenece a lo que constituye la *esencia* del Mundo: “el armazón lógico del Mundo”. De este modo, los hechos, las propiedades *externas* de las cosas son los *accidentes*, es decir, la “materia”, del Mundo, y las propiedades internas y formales de las entidades son parte de la *esencia*, es decir, de la “forma”, del Mundo.

A lo que pertenece al aspecto *material* del Mundo, que determina *cómo* éste casualmente “vino a ser”, en este escrito lo adjetivaremos “fáctico”, y a lo que pertenece al aspecto *formal* del Mundo, inherente a que el Mundo *sea* (simpliciter), en este escrito lo adjetivaremos “trascendental”. Coherentemente con esta convención llamaremos “lo fáctico” al nivel *material* de la constitución ontológica del Mundo y “lo trascendental” al nivel *formal* de la constitución

ontológica del Mundo.<sup>32</sup>

En nuestro uso de la palabra “trascendental” no hay, en principio, ninguna “connotación” de tipo *kantiana*. Este uso del adjetivo se basa en los párrafos [§6.1, §6.12, §6.124, §6.13], donde, en conjunto, Wittgenstein dice que la Lógica es *trascendental* porque a través de “sus proposiciones”, las tautologías, *muestra*, como un espejo, las propiedades formales comunes a los signos y las entidades representadas.<sup>33</sup>

32 La articulación de la Ontología tractariana en un nivel *trascendental* y un nivel *fáctico* podría fácilmente recordarnos a la Teoría de las Formas de Platón, y a través de esa conexión, a otros sistemas metafísicos, como, por ejemplo, el de Aristóteles o el de Leibniz. Que ello ocurriera no debería sorprendernos en absoluto puesto que el problema de la Metafísica (“el problema del Ser”) puede cifrarse (laxamente) en términos de dilucidar qué es lo trascendental (la condición incondicionada), qué es lo fáctico (lo condicionado) y cómo se relaciona un nivel con el otro. (En esa línea podríamos formular de esta manera al problema principal (general) de la Metafísica: ¿Qué ha de *ser* para que algo pueda *acaecer*? (§5.5542).) Si tuviéramos que hacer un *boceto* rápido y de trazo grueso del abordaje tractariano del problema de la Metafísica sería correcto decir que Wittgenstein, en su solución, “logifica” a lo trascendental y a la conexión de lo trascendental con lo fáctico. Este boceto sería preciso *a medias* porque la cuestión del estatuto de “lo lógico” y de su conexión con lo fáctico *siempre* está involucrada, no casualmente, en la cuestión principal de la Metafísica: en algún sentido, siempre lo trascendental se encuentra próximo a “lo lógico” y siempre la conexión entre lo trascendental y lo fáctico es, en alguna medida, una relación “lógica”. No obstante, nuestro boceto sería preciso *al fin y al cabo* puesto que es específico del sistema tractariano el *identificar* a lo trascendental con “lo lógico” y el entender en términos exclusivamente *lógicos* a la conexión de lo trascendental con lo fáctico.

33 Aparte de la Lógica, el único ítem que, en *Tractatus*, recibe el calificativo de *trascendental* es la Ética (§6.421). La razón que da el filósofo al realizar esa calificación es que la Ética resulta *inexpresable* (§6.421). Estas aserciones se enmarcan en la Meta-Ética de Wittgenstein (§§6.4-6.522), que es un capítulo en sí mismo de la Filosofía tractariana. La Meta-Ética tractariana atraviesa a la Metafilosofía y a la Semántica de *Tractatus*. Según Wittgenstein, la Ética tiene por “objeto” al *valor* (§6.41). Es porque el “objeto” de la Ética es el valor “a secas”, que Ética y Estética son, para la obra, lo mismo (§6.421). Un rasgo intrínseco del valor, según *Tractatus*, es que no es *casual* (§6.41). Por hipótesis, la no-casualidad es *condición suficiente* del valor, porque si sólo fuera condición necesaria, entonces, por principio de caridad, tendríamos que pensar que el filósofo al menos lo habría *sugerido* – pero no lo hace. El valor, propone Wittgenstein, equivale al *sentido del Mundo* (§6.41). El sentido del Mundo es, para el filósofo, lo que hace no-casual a la *existencia* del Mundo (§6.41). De la no-casualidad del valor el filósofo infiere, por un lado, que los hechos no *pueden* tener valor o sentido (§6.41), y por otro, que el valor ha de residir afuera del Mundo (§6.41). Ahora bien, si los hechos no pueden tener valor, entonces, razona Wittgenstein, todas las proposiciones valen lo mismo (nada) (§6.4), pues alguna proposición “valdría más” que otra sólo si, a diferencia de ésta, expresara valor (§6.42). Por tanto, no hay proposiciones que expresen valor (§6.42); las proposiciones no pueden expresar nada más “alto” que los hechos posibles (§6.42). En consecuencia, si una “proposición” *pretende* expresar valor, o bien es un *sinsentido* disfrazado de proposición, o bien no expresa *auténtico valor* sino puros hechos posibles *sin valor*. De este modo, la Ética resulta inexpresable y es trascendental (§6.421). Una pregunta que surge naturalmente en este contexto es si “lo ético”, es decir, el valor, “existe” y se *muestra* en “lo místico” (§6.522). La “mostración” mística de lo ético sólo podría ocurrir si el valor se

En el punto de vista tractariano, como vimos, lo trascendental no está “separado-de” lo fáctico, sino que es *inmanente* a ello a modo de “armazón” y de “condición lógica (de posibilidad)”. Como veremos, en *Tractatus*, la división entre lo fáctico y lo trascendental no abarca sólo a la Ontología, sino también al Lenguaje en tanto las proposiciones dadas son *hechos* que comparten la forma lógica con lo que

---

identificara, en la Ontología tractariana, con la “forma del Mundo”, porque lo que se muestra en las proposiciones es la cara lógica de la Ontología común a Lenguaje y Mundo. Hay razones para pensar que, para Wittgenstein, lo ético es parte de la Ontología, y que esto, en la Ontología, se identifica con *lo lógico*. Algunas de estas razones son: (a) que lo ético no es un hecho; (b) que lo ético reside afuera del Mundo; (c) que lo ético es no-casual; (d) que lo ético hace no-casual a la existencia del Mundo; (e) que lo ético tiene por condición suficiente al “no ser casual”; (g) que lo ético resulta inexpresable; (h) que lo ético es trascendental. La tesis de que lo ético, es decir, el *valor* que es “objeto” de la Ética -Estética, se identifica con *lo lógico* en el sentido de la Ontología de *Tractatus* puede hacerse más intuitiva y convincente en la medida de que consideremos que lo único que, en la Ontología de la obra, *puede* reclamar el estatuto de *sublime* es el armazón lógico del Mundo. Bajo esta óptica, la ecuación de lo ético y el armazón lógico del Mundo que proponemos para la interpretación de la Meta-Ética de *Tractatus* dice, en esencia, que el armazón lógico del Mundo es *lo sublime*. La identificación de lo ético con lo lógico en *Tractatus* hace sentido en la medida de que la tradición filosófica occidental frecuentemente ha considerado que lo Bello y lo Bueno se dan en “lo místico”. La interpretación de *Tractatus* que identifica a lo ético con lo lógico tiene a favor el hecho de que Wittgenstein colocara a la exposición de la Meta-Ética (§§6.4-6.522) a continuación de la exposición de su Filosofía de la Lógica (§§6.1-ss.): la relación de estas partes en el texto *puede* significar que éstas, en conjunción, forman, en *Tractatus*, el “todo” de la exposición de la Filosofía de la Lógica tractariana. En la interpretación que identifica a lo ético con lo lógico, *la Voluntad*, que, según Wittgenstein, es “el soporte de lo ético” (*Träger des Ethischen*) (§6.423), se identifica con la “sustancia del Mundo”, que, como vimos, es el soporte de lo lógico (§§2.022-2.023). La Voluntad, dice Wittgenstein, no es la “voluntad como fenómeno” que concierne a la Psicología - una ciencia natural entre otras - (§6.423). Según el filósofo, la Voluntad, en oposición a *las voluntades empíricas*, está ligada a los *límites del Mundo*, no a los *hechos*, puesto que la Voluntad no puede “cambiar” los hechos, sino sólo los límites del Mundo (§6.43); esto es, los límites del Mundo, no los hechos, “dependen” de la Voluntad. Que la Voluntad esté ligada al nivel ontológico de los *límites del Mundo*, y no al de los *hechos*, confirma la hipótesis de lo ético como equivalente a lo lógico en la Ontología tractariana, porque los límites del Mundo, como vimos, “dependen” de la sustancia del Mundo. Por otro lado, según nuestra interpretación de la Meta-Ética tractariana, la Voluntad es identificada tácitamente con *Dios* en §6.432. En este párrafo situado en el medio de la parte de *Tractatus* dedicada a la Meta-Ética (§§6.4-6.522), Wittgenstein escribe que “Dios no se manifiesta en el Mundo” y que para “lo más alto” es indiferente *cómo* es el Mundo. A nuestro modo de ver, en la aserción “Dios no se manifiesta en el Mundo”, la *existencia* de Dios es “presupuesta” por el filósofo, porque sería una niñería (casi una broma) que el filósofo asertara ello bajo la suposición de que Dios *no* existe. Por otra parte, por razones derivadas del contexto, consideramos que, en la interpretación de §6.432, se debe identificar a Dios con “lo más alto”, porque las oraciones se coordinan como hablando tácitamente de lo mismo. Dado este escenario en §6.432, es verosímil que allí, para el filósofo, la Voluntad *sea* Dios, puesto que, por un lado, ésta “no se manifiesta en el Mundo” – de otra forma, algunos hechos podrían *tener valor* -, y por otro, porque la Voluntad, en tanto *soporte de lo ético*, puede identificarse con “lo más alto”. A estas razones conceptuales hay que agregar que §6.432 se

representan. Como se buscará hacer perspicuo en este escrito, la división *fáctico/trascendental* es la piedra angular del pensamiento tractariano.

Con la Ontología tractariana a la vista podemos observar que el problema principal al que apunta y se dirige es el de dilucidar *la forma lógica del Mundo*. El problema de la forma lógica del Mundo es, para *Tractatus*, la contracara del

---

*posiciona* en la exposición de la Meta-Ética tractariana en §§6.4-6.522. En concordancia con todo lo anterior, en nuestra interpretación *general* de la Ontología de *Tractatus*, que rebasa los límites de este escrito, *Dios* (§6.432), la *Voluntad* (§§6.423-6.43) y el *Yo* (o: “Yo filosófico”) que es “sujeto (*Subjekt*) metafísico” y “límite” del Mundo (§§5.61-5.641) se identifican con la “sustancia del Mundo” (§2.021). El *Yo* no debe confundirse con una persona humana o “yo empírico” (§5.641): el *Yo* pertenece al nivel de lo *trascendental*, no al de lo *fáctico*. El *Yo*, como la *Voluntad*, es único en la Ontología. En tal ecuación de cuatro ítems, entendemos que el “término fuerte” con el que los restantes “son identificados” es *la sustancia del Mundo*. La ecuación descrita tiene la virtud de que resuelve, en la interpretación de *Tractatus*, el problema del “estatuto ontológico” de *Dios*, del *Yo* y de la *Voluntad* de forma económica y elegante, porque emplea sólo el *esquema ontológico básico* de §§1-2.063. En esta interpretación general, “lo místico” (§6.522), que, en *Tractatus*, se relaciona con todos los ítems ecuacionados, es equivalente a lo formal común a Lenguaje y Mundo, que se muestra en las proposiciones. La hipótesis de que en *Tractatus* vale la ecuación “Yo = la sustancia del Mundo” se justifica en que aporta sustancialmente para la comprensión de estas tesis: (a) que el “Yo” no es un “alma” o “sujeto pensante” (§5.631, §5.641); (b) que Vida = Experiencia = Mundo (§5.621, §§5.633-5.634, §§5.552-5.553, §5.5561, §5.64), que el Lenguaje = *mi* Lenguaje (§5.62), que el Mundo = *mi* Mundo (§5.62), y que Yo = *mi* Mundo (§5.63); (c) que la Muerte (del Yo) no es un *hecho* sino el “cese” del Mundo (§§6.431-6.4312); (d) que el “Yo” es “límite” y “sujeto metafísico” del Mundo y no un *hecho* u *objeto* (§§5.632-5.641); (e) que el Solipsismo es plenamente correcto (§5.62); (f) que el Solipsismo coincide con el “puro Realismo” (§5.64); (g) que la relación figurativa es independiente de los hechos y, por ende, no es un hecho (§§5.541-5.5422); (h) que el “sujeto representante” no existe (§5.5421, §5.631), (i) que la relación figurativa es, en esencia, la identidad en forma lógica (§4.014, §4.023, §4.03, §4.12); (j) que “el Lenguaje” = Espacio lógico (§5.4711). En esta interpretación general, las razones antes explicitadas para ecuacionar inmediatamente a *la Voluntad* con *Dios* y con *la sustancia del Mundo*, y al *Yo* con *la sustancia del Mundo* sirven para ecuacionar, mediatamente, a *la Voluntad* con *el Yo*, y a *Dios* con *el Yo* y con *la sustancia del Mundo*. Que *Dios* sea ecuacionado, por *Tractatus*, con *la Voluntad* y con *la sustancia del Mundo* hace sentido en la medida de que, en la tradición filosófica occidental, el concepto de *Dios* frecuentemente expresa lo ontológicamente fundamental y “lo más alto” (lo *sublime*) que “da sentido al Mundo”. Por otra parte, que *Tractatus* ecuacione a *Dios* con el *Yo filosófico* hace sentido en la medida de que, en la tradición filosófica occidental, frecuentemente se entiende que, en algún sentido fundamental, el Mundo es el Mundo *de Dios*, esto es, que Dios es “sujeto metafísico” y “límite” del Mundo. La ecuación de *Dios*, *la sustancia del Mundo* y *el Yo* tiene la virtud de explicar: (a) que la mostración de lo lógico sea, para el filósofo, “lo místico”, puesto que en la mostración así entendida, lo que se muestra (el “objeto”) y lo que contempla (el “sujeto”) son lo mismo: *Dios*; y (b) que en *Tractatus* nunca se explicita quién es el *sujeto* de la mostración: tal explicitación es innecesaria, porque en la mostración de lo lógico en las proposiciones, sujeto = objeto. (Que el *Yo trascendental* sea aquello a lo que se le *muestra* “lo lógico” queda confirmado en que el filósofo compare a la relación entre el *Yo* y el Mundo con la del *ojo* y el *campo visual* (§§5.633-5.64.) Así, contra toda apariencia, la mostración de lo lógico no es una *relación diádica*, sino una “relación monádica”: la *identidad* de lo lógico en Lenguaje y

problema de la forma general de la proposición (§5.4711). El problema de la forma general de la proposición es el problema principal y definitivo de la Semántica tractariana. La relación que entre ambos problemas traza Wittgenstein es una clave para explicar el entramamiento de Metafísica y Semántica que encontramos en *Tractatus*.

Por la centralidad del tema del *Mundo* en la trama de sus problemas es notorio que la Ontología tractariana no es un mero abstracto estudio del “ente en tanto que ente” [Aristóteles, 2003: pp. 161-162] como el que encontramos, por ejemplo, en la *Teoría de las Categorías* de Aristóteles [Aristóteles, 2009: pp. 55-121]. La Ontología tractariana, en tanto investigación *a priori* de la esencia del Mundo es, más bien, una especie de “Cosmología filosófica” como, por ejemplo, la *Teoría de las Formas* de Platón [Platón, 1986: pp. 286-294, 329-342], o la *Monadología* de Leibniz [Leibniz, 1980: pp. 25-ss.]. Ahora bien, en el desarrollo tractariano de la Cosmología filosófica, ésta tiene la *especificidad* de que se transmuta en una “Cosmología lógica”, porque, para Wittgenstein, la *forma lógica* del Mundo es su esencia. Naturalmente, la Cosmología lógica tractariana por añadidura resuelve el abstracto problema, netamente *ontológico*, del “ente en tanto que ente”, porque, para Wittgenstein, la forma lógica del Mundo expresa la trama esencial (formal) que atraviesa y rige al Ser a través de todas las variaciones posibles.

---

Mundo. De este modo, en nuestra interpretación general de *Tractatus*, la Ética, la Estética y la Teología son la Lógica. La Filosofía de la Lógica de *Tractatus* se concentra fundamentalmente en §§6.1-6.13.

## Sección 2: Semántica

Como dijimos en la Introducción de este Capítulo 1, como noción introductoria del modo tractariano de entender a la *proposición*, es correcto decir que lo que caracteriza a la proposición, según *Tractatus*, es que es un signo complejo y articulado (§§3.14-3.1431), que modela al Mundo (§4.01, §4.023) representando un hecho posible (§4.031), y que, porque modela el Mundo, es verdadero o falso (§4.06) en función de que el hecho posible acaezca o no (§2.21-2.222).

Ahora, con la exposición anterior de la Metafísica tractariana, podemos percibir que esta noción es el resultado de una elaboración conceptual significativa y no un *datum* de la investigación, porque, para empezar, relaciona conceptos ontológicos refinados como “hecho posible” y “acaecer”.<sup>34</sup> En esta sección, por consiguiente, nos ocuparemos de recorrer el proceso de sofisticación conceptual por el cual *Tractatus* desarrolla su concepción de la *proposición* a partir de *data* de la investigación más básicos.

Siguiendo la articulación del texto de la obra, en el recorrido de esta trama encontraremos tres “mojones” principales: primero, la introducción del concepto de *figura* para comenzar a esclarecer algunos rasgos esenciales de la proposición; segundo, la emergencia del concepto de *función veritativa de las proposiciones elementales* para dar cuenta de la *relación figurativa* con los objetos simples, el Espacio lógico y el Mundo; y tercero, el empleo de la noción de *construcción lógica* como síntesis superior de la comprensión de la figuración y de las funciones veritativas que desemboca en la caracterización de *la forma general de la proposición*.

---

<sup>34</sup> Los *data* de la investigación son las tesis que la investigación toma como verdades no necesitadas de justificación y que funcionan como la trama de contenidos a partir de la cual el sistema se desarrolla inferencialmente. Ampliamos sobre esta noción en la Sección 1 del Capítulo 3.

La caracterización de la forma general de la proposición es, desde la perspectiva tractariana, la exposición definitiva de la esencia del Lenguaje, es decir, la forma final de la resolución del enigma de la “expresión de sentido” de la Semántica. A los tres “mojones” señalados corresponden, en el mismo orden, las tres Subsecciones que componen esta Sección.

### Subsección 2.1. Figuración

Un *datum* fundamental del que parte el tren de pensamiento tractariano sobre la *proposición* podría considerarse que es la tesis de que la proposición expresa un sentido preciso y determinado (§2.0201, §3.23, §3.251, §3.3, §4.023, §4.03), y de que, en virtud de ello, es, esencialmente, un portador de valor de verdad, es decir, es verdadera o falsa (§4.06). Según Wittgenstein, la proposición expresa un sentido y es verdadera o falsa sólo en virtud de que es una “figura” (*Bild*) (§4.01, §4.012, §4.015, §4.03, §4.06).

Por el protagonismo que tiene la noción de *figura* en la concepción tractariana de la proposición a ésta se la clasifica corrientemente como una concepción *pictórica* de la proposición.<sup>35</sup> Que la proposición dada sea una figura quiere decir, *prima facie*, que es un *signo* que está en una cierta relación, la *relación figurativa*, con otra “cosa”, el *figuratum* (§2.11). Para Wittgenstein, el *figuratum* es el *sentido* de la proposición y la relación figurativa entre ambos, el *expresar* el sentido (§2.221, §4.031). Según Wittgenstein, que *x* esté en relación figurativa para con *y* consiste, en primera instancia, en que *x* sea un “símil” (*Gleichnis*) de *y* (§4.012, §4.015); una comparación que el filósofo utiliza para dar una intuición acerca de qué entiende por relación figurativa es la de que cuando *x* está en relación figurativa con *y*, entonces *x* es como una proyección de *y* (§§3.11-3.13, §4.0141).

De acuerdo a *Tractatus* la proposición es una *figura* porque es un *factum* que comprendemos el sentido de la proposición, esto es, conocemos qué debe “ser el caso” si es verdadera, con sólo comprender el significado de sus partes integrantes

---

<sup>35</sup> La concepción pictórica del Lenguaje es una corriente filosófica principal que existe, por lo menos, desde *Sofista* de Platón (261c-264b), y quizá, en forma embrionaria, desde *Crátilo*. Wittgenstein, por tanto, no puede arrogarse la creación de sus ideas principales; lo que sí puede arrogarse el filósofo es haber intentado desarrollarlas *hasta sus últimas consecuencias*.

(§§4.02-4.021, §4.024, §§4.026-4.03). En otras palabras, para *Tractatus*, la proposición es una figura porque, si comprendemos el significado de sus partes integrantes, entonces la proposición nos *muestra* su sentido, nos *muestra* qué afirma (§4.022). La clave de este argumento está en que, para Wittgenstein, sólo la condición pictórica de la proposición puede explicar el “fenómeno” aludido. Por qué ello es así para el filósofo se hará más claro y convincente a medida de que avancemos en la concepción pictórica de *Tractatus*.

Un elemento de primera relevancia que compone a la concepción wittgensteiniana de la figura, y que se desprende de la comparación aludida entre figuración y proyección, es que todo lo que sea una figura es un *hecho* (§2.141, §§3.14-3.1431, §4.032), esto es, una unidad compleja y estructurada de entidades. Sólo si la figura es un hecho puede “ser-como” la proyección de otra cosa, porque que *x* sea la proyección de *y* implica que *x* e *y* sean hechos isomorfos. La figura debe ser un hecho porque solamente un hecho puede *figurar* algo (§§3.142-3.144).

De esta forma, la figura, como todo hecho, tiene *componentes* que están interrelacionados bajo cierta *estructura* (§2.13, §2.14, §2.15, §3.1431); a su vez, la forma lógica de la figura es, como para todo hecho, la *posibilidad* de la estructura (§2.15). La figura en tanto hecho es el *signo* con el que la proposición expresa el sentido. A este signo Wittgenstein lo llama “signo proposicional” (§§3.1-3.12). En esa línea Wittgenstein considera a la proposición/figura como el *signo-proposicional-en-relación-figurativa-con-el-figuratum*: “§3.12. (...) ...la proposición es el signo proposicional en su relación proyectiva al Mundo.”

A todo componente de la proposición-figura que realiza una *función* en la expresión de sentido que ésta lleva a cabo Wittgenstein lo llama, genéricamente, “expresión” (*Ausdruck*) (§3.31). Las proposiciones mismas son expresiones, para Wittgenstein, ya que algunas “ocurren” en otras. En consecuencia, la proposición, como hecho, es una trama de *expresiones*, no una “clase” o un “montón” amorfo

de éstas (§2.141, §§3.14-3.142, §4.032).

Como se desprende de lo anterior, la proposición es, *prima facie*, el amalgamiento de dos ítems: el signo proposicional y la relación figurativa. El signo proposicional, considerado en sí mismo, es la “infraestructura” (sintáctica) de la proposición, y la relación figurativa, lo que conjuga su aspecto “semántico”. Según Wittgenstein, en toda “expresión” podemos discernir un aspecto sintáctico, el *signo*, de un aspecto semántico. Al aspecto semántico de la expresión, es decir, a su función en el Lenguaje para la expresión de sentido, Wittgenstein lo llama el “símbolo” (*Symbol*).

El signo, según el filósofo, es *perceptible* (§3.32), el símbolo, en cambio, no es algo que se *perciba*, sino algo que *se comprende*. Comprendemos el símbolo asociado a una expresión cuando conocemos cómo se usa la expresión en el contexto proposicional: “§3.326. Para reconocer el símbolo en el signo hay que atender al uso con sentido.” El símbolo es esencial e invariable en la expresión, el signo, no (§3.341, §3.344): desde un punto de vista lógico, expresiones idénticas son las que expresan el mismo símbolo, aunque difieran en el signo.<sup>36</sup>

Como dijimos antes, la figura como tal tiene un *figuratum*, esto es, algo en relación a lo cual tiene la relación figurativa (§2.16). Según Wittgenstein, el *figuratum* de la figura es aquello que ésta, en sí misma, *representa* (§2.11). El *representar* algo es un aspecto definitorio de la relación figurativa (§2.15); el otro aspecto central de la relación figurativa es *afirmar* lo representado.<sup>37</sup>

---

36 Como veremos después, la distinción signo-símbolo en cuanto a las expresiones, y en particular en cuanto a la proposición, da lugar, en *Tractatus*, a una tesis fundamental envuelta en su concepción del análisis lógico, a saber, la tesis de que proposiciones de muy distinta construcción gramatical (signo) pueden expresar el mismo sentido (símbolo) y tener la misma forma lógica (§3.2, §4.002).

37 Como veremos, en nuestra interpretación, el *afirmar* lo representado de la figura depende de que lo represente y está dado *en* que lo represente. Por esta razón consideramos que en la relación figurativa tractariana el *afirmar* se subordina al *representar*. Así, en nuestra lectura, el elemento fundamental de la relación figurativa es el *representar*.

Según Wittgenstein, la figura, en la relación figurativa, hace “trabajar” a su propia composición y estructura (§2.13-2.15): por ello es que sólo un *hecho* puede ser figura (§3.142). De este modo, para *Tractatus*, los elementos que componen la figura como hecho corresponden en ella a objetos (§2.13, §§2.1514-2.1515), y “hacen las veces de” éstos en la figura (§2.131, §4.0312).<sup>38</sup> A su vez, por medio de la estructura, la figura en sí misma representa a los objetos correspondientes a los elementos interrelacionados *como* los elementos de la figura en ésta (§§2.14-2.15).

Los componentes de la figura determinan “acerca de” qué es la figura; la estructura de la figura *muestra* bajo qué estructura la figura representa a los objetos: la estructura de la figura y la estructura bajo la que la figura representa a los objetos, esto es, la estructura del *figuratum*, son una y la misma. De esta forma, la *relación figurativa* de la proposición/figura consiste, para Wittgenstein, en que ésta en sí misma representa, por medio de la interrelación de sus elementos, a los objetos combinados como los elementos que los representan están combinados en ella (§2.15). En palabras de Wittgenstein: “4.0311. Un nombre está en lugar de una cosa, otro en lugar de otra y entre sí están unidos; así representa el todo – como una figura viva – el estado de cosas.”

Para Wittgenstein que la proposición involucre de este modo a su composición y estructura en la expresión de sentido, constituyéndose así como una *representación* de las cosas bajo cierta relación (estructura), explica que podamos comprender el sentido de la figura con sólo conocer el significado de las expresiones componentes (§§4.02-4.021, §4.024, §§4.026-4.03): la proposición

---

38 El “hacer las veces de” objetos del elemento de la figura no debe interpretarse como una *relación figurativa* excepto quizá en el caso de que el elemento de la figura sea una proposición. Cuando este elemento de la figura *no* es una proposición la relación con su significado, es decir, el “hacer las veces de” éste, es algo totalmente diferente de la *relación figurativa* y, de hecho, es semánticamente más básico que la relación figurativa y ésta se construye sobre su base.

*muestra* su sentido en el sentido de que lo *representa* en el signo proposicional.

Como puede observarse, *prima facie*, qué *figuratum* tiene efectivamente la proposición es determinado por dos factores: qué objetos representan en ella los elementos de ésta (§4.0312), y cómo están interrelacionados estos elementos en ella como hecho (§2.15). Así, para Wittgenstein vale el “principio de composicionalidad” para el sentido de la proposición: “3.318. Yo concibo la proposición, como Frege y Russell, como una función de las expresiones que contiene.”<sup>39</sup>

Como vimos en la sección anterior, Wittgenstein extrae de su concepción pictórica de la *proposición* un argumento central para la tesis metafísica de que los hechos del Mundo están protagonizados por objetos simples. Para Wittgenstein, sólo bajo la hipótesis de que hay simples y de que los elementos de la figura “hacen las veces de” éstos en la misma es posible que la figura sostenga la relación figurativa con un *figuratum* determinado y bien definido (§3.23, §4.0312). Si los elementos de la figura no “hicieran las veces de” simples, entonces qué representa la figura sería borroso, y la figura borrosa de algo, así como la figura de algo borroso, es, para Wittgenstein, una figura de *nada* (§3.251, §4.116, §5.156).

Ahora bien, según Wittgenstein, para que las “coordinaciones” entre los elementos de la figura y los objetos se efectivicen de forma tal que los primeros “hagan las veces de” los objetos en la figura, y en consecuencia, se constituya, en el hecho-figura, la representación de los objetos combinados como los elementos en la figura, es condición que para los objetos sea lógicamente posible combinarse como se combinan en la figura los elementos correspondientes (§2.151, §2.1514,

---

39 Este párrafo citado sustenta nuestra interpretación de que, para Wittgenstein, las funciones son *estructuras* de hechos, porque las *expresiones* en la proposición “harían las veces de” los objetos y la *estructura-función* de las expresiones en la proposición determinaría (*mostraría*) bajo qué estructura-función se representa a los objetos *en* la proposición: en un caso y otro la estructura-función sería la misma.

§2.17). Es por esta condición de la figuración que Wittgenstein afirma que la proposición contiene y muestra la posibilidad lógica del *figuratum* (§2.203, §3.02, §3.13, §5.525).

El argumento wittgensteiniano para establecer esta condición de la relación figurativa puede formularse así: los objetos sólo pueden ser representados *en* la trama de sus posibilidades lógicas de combinación en hechos (§2.0121), porque esta trama coincide con la *forma lógica* del objeto (§§2.0123-2.01231, §2.0141) y, por tanto, no es posible pensar al objeto fuera de ella (§4.123); por ende, si los objetos no pueden combinarse como los elementos de la figura, entonces los elementos de la figura que supuestamente los representan no representan nada en ella, y si los elementos de la figura no “hacen las veces de” nada en la figura, entonces la figura no está en relación figurativa con nada (§2.131, §2.1514).<sup>40</sup> Luego, los elementos de la figura representan a los objetos sólo si la figura sostiene la relación figurativa con una posibilidad de combinación de éstos, y estas dos cosas tienen como condición que para los objetos sea lógicamente posible combinarse como los elementos de la figura.

La tesis de que los elementos de la figura representan algo sólo si la figura expresa un sentido es la variante tractariana del “principio de contexto”:<sup>41</sup> “3.3. Sólo la proposición tiene sentido; sólo en la trama de la proposición tiene un nombre significado.” “§3.314. La expresión sólo tiene significado en la proposición. (...)” “§2.0121. (...) Si puedo representarme el objeto en la trama del estado de cosas,

<sup>40</sup> De este modo, el signo que “hace las veces de” un objeto sólo puede significarlo efectivamente en los “contextos sígnicos” (lo que en el Capítulo 2 llamaremos “sentencias”) que *muestran* un modo de combinación posible del objeto, porque, en otro caso, se podría pensar al objeto fuera de la trama de sus posibilidades de combinación en hechos que coincide con su esencia (“forma lógica”), lo cual es absurdo para el filósofo. Así es cómo el Espacio lógico, esto es, la totalidad de posibilidades de combinación de los objetos, determina, *per se*, los límites *internos* del uso significativo del signo, esto es, lo que más adelante en este escrito llamaremos la “sintaxis lógica” del signo. La determinación de la sintaxis lógica por el Espacio lógico arroja, en *Tractatus*, que los límites del Lenguaje son los límites del Mundo.

<sup>41</sup> En virtud del compromiso tractariano con el principio de contexto, la obra se compromete con que es la proposición, y no la palabra aislada, la “unidad básica de significado”. Esta es la razón de que Wittgenstein defina al *Lenguaje* como la totalidad de las proposiciones (§4.001).

no puedo representármelo fuera de la *posibilidad* de esa trama.”

El que para los objetos sea lógicamente posible combinarse como se combinan en la figura los elementos de ésta coordinados con ellos, es caracterizado por Wittgenstein en términos de que la figura y el *figuratum* tienen la misma *forma lógica* (§§2.16-2.17, §§2.18-2.182, §4.12).

Que figura y *figuratum* tengan la forma lógica en común quiere decir, básicamente, que los objetos y los elementos correspondientes *pueden* combinarse paralelamente entre sí bajo una misma *estructura*, a saber, la estructura que “ostenta” la figura (§§2.032-2.034, §§2.15-2.151). De este modo, que la figura y el *figuratum* tengan la forma lógica en común es condición de que los elementos de la primera hagan las veces de los objetos combinados como ellos en la figura, es decir, es condición de que entre figura y *figuratum* sea posible la relación figurativa. A su vez, que la identidad en forma lógica sea una condición de la figuración implica que es una *constricción* para ésta (§§3.03-3.0321): en ausencia de esta condición entre  $x$  e  $y$  es imposible que  $x$  figure a  $y$ .

Antes habíamos dicho que si algo era una *proyección* de otra cosa, entonces ambas cosas debían ser hechos isomorfos; a ello corresponde, en la comparación tractariana entre proyección y relación figurativa, justamente, que figura y *figuratum* deben tener la forma lógica en común, esto es, que figura y *figuratum* deben ser *lógicamente* isomorfos; que figura y *figuratum* sean, necesariamente, lógicamente isomorfos da la base lógica de que, para Wittgenstein, la figura sea un “símil” (*Gleichnis*) lógico del *figuratum*.

Ahora bien, en la medida de que la estructura y la forma lógica común a figura y *figuratum* no son *entidades* – como los objetos o los hechos –, sino propiedades internas de los componentes de la figura y de los objetos en el *figuratum*, se sigue, según Wittgenstein, que la estructura y la forma lógica no forman parte de lo que

la figura *representa*, sino solamente de la infraestructura *lógica* de la figura que tiene que ser común con lo que figura para poder representarlo (§2.172, §2.174, §§4.12-4.121). En consecuencia, la estructura y la forma lógica del *figuratum* no son “sujetos lógicos” de la figura: la figura no es “acerca de” la estructura y la forma lógica del *figuratum*.

De esta forma, para ser precisos, la figura no representa *que* los objetos se interrelacionan *en* determinada estructura, sino que representa *a* los objetos interrelacionados *bajo* cierta estructura (§2.15, §3.1432). Los “sujetos lógicos” de la figura son, exclusivamente, los *objetos* que protagonizan el *figuratum*. La estructura y la forma lógica del *figuratum* no son *significadas* en la figura *por* componente alguno, sino *mostradas* por la figura *en* su estructura y forma lógica (§2.172, §4.121, §4.122). A su vez, la estructura y forma lógica de la figura *muestran* a la estructura y forma lógica del *figuratum* porque son una y la misma, respectivamente.

La figura puede representar todo y sólo aquello cuya forma lógica tenga (§§2.17-2.171, §§5.473-5.4732), pues una condición de la figuración es también una constricción de ésta. Por otro lado, la forma lógica es el único rasgo de la figura que es *esencial* a que la figura pueda sostener la relación figurativa (§2.18, §§3.34-3.341): figuras que *sólo* tengan en común la forma lógica pueden figurar exactamente las mismas cosas.

La forma lógica es una propiedad interna de la figura (§4.122). En tanto la figura es un hecho, se sigue que el isomorfismo lógico figura-*figurata* posibles, que es condición de posibilidad de la figuración, forma parte del armazón lógico del Mundo. Que la figura y el *figuratum* compartan la forma lógica es, para *Tractatus*, una relación *interna* entre estas dos cosas (§2.1511): la figura está conectada *esencialmente* con todo sentido que *puede* expresar (§4.03).

De lo que hemos visto hasta aquí se desprende que, en cuanto a la relación figurativa, la proposición tiene sólo dos posibilidades: o puede representar completamente a algo porque comparte la forma lógica, o no puede representarlo en absoluto porque *no* comparte la forma lógica. Por ello, cuando la proposición representa algo, no puede representarlo de forma *más o menos completa*, o de forma *más o menos adecuada*. Dicho en otras palabras: “5.4732. No podemos dar a un signo el sentido incorrecto.”

De la misma manera, tampoco es posible que una figura represente “más que otra” al mismo *figuratum*, o de forma “más completa” o “más adecuada”.<sup>42</sup> En virtud de estos hechos es que Wittgenstein sostiene que toda proposición está “en perfecto orden lógico” (§5.5563), porque toda proposición, si es tal, expresa perfectamente su sentido (§3.251, §4.023).

La concepción *pictórica* de la proposición de *Tractatus* se entrama sustancialmente con su Ontología tanto porque la figura en sí misma es un *hecho* como porque la figura representa *algo* que en sí mismo tiene un “estatuto ontológico”. Examinemos ahora qué “estatuto ontológico” el filósofo asigna al *figuratum* de una proposición tomando como referencia a su Ontología.

Como dijimos, la forma lógica, en este contexto, es entendida como la *posibilidad* de que las cosas se relacionen bajo determinada *estructura* (§§2.032-2.034, §2.151). Por tanto, la figura, en tanto hecho, ciertamente tiene una forma lógica, y el *figuratum*, según Wittgenstein, también, a saber, *la misma que la figura*. Un elemento que se deduce de ello es que el *figuratum* de la proposición tiene que ser una combinación de objetos *posible* que tiene la misma estructura que la figura, pues al tener la forma lógica de ésta, los objetos *pueden* combinarse como los elementos que los representan en la figura.

---

42 Este punto es de suma importancia para entender la concepción tractariana del *análisis lógico*.

Ahora bien, ¿se sigue de lo anterior que el *figuratum* de una figura tiene que ser un *hecho* (*Tatsache*)? ¿Acaso para Wittgenstein solamente los hechos (*Tatsache*) tienen forma lógica en este sentido?

La respuesta wittgensteiniana a ambas preguntas interconexas es *negativa*, porque si el *figuratum* de una proposición tuviera que ser un hecho (*Tatsache*), entonces ninguna proposición-figura *podría* ser falsa. Por otro lado, si las proposiciones sólo pudieran expresar hechos, entonces la figuración y las relaciones lógicas de implicación, independencia y contradicción entre las proposiciones dependerían de cómo casualmente “vino a ser” el Mundo y no serían *a priori* (§2.0211, §4.061, §§5.131-5.133). De esta manera, según *Tractatus*, en el contexto de su Ontología, el *figuratum* de la figura tiene el estatuto metafísico de una *posibilidad lógica* (§2.11, §§2.201-2.202, §3.11, §4.1, §4.2), es decir, de una posibilidad de interrelación de los objetos bajo estructura. Como estas posibilidades, según vimos, pueden acaecer o no acaecer, entonces la figura esencialmente puede ser tanto verdadera como falsa, según la posibilidad se efectivice o no.

Otra línea de razonamiento, expresada en *Tractatus* §§4.46-4.4661, por la cual Wittgenstein concluye que lo que una figura representa, es decir, el *figuratum*, debe ser una posibilidad lógica que puede “efectivizarse” lo mismo que no “efectivizarse” consiste en que si una figura representara un rasgo lógicamente invariable del Mundo, es decir, una “porción” del armazón lógico del Mundo, entonces, en ese caso, ella sería verdadera independientemente de cómo sea el Mundo y podría decirse que la figura representa a la totalidad de los estados posibles del Mundo. Ahora bien, según el filósofo, si la figura representara a la totalidad de los estados posibles del Mundo, entonces no representaría nada *determinado*. Por ende, para que una figura represente algo determinado, ello debe poder acaecer *pero también debe poder no acaecer*. En otras palabras, sólo si la verdad de la figura excluye lógicamente *algunas* posibilidades del Mundo y es implicada por otras, la figura representa algo determinado (§§4.462-4.463,

§5.5262, §5.61).<sup>43</sup>

En consecuencia, para Wittgenstein, “*p*” tiene sentido si y sólo si es lógicamente posible que “*p*” sea verdadera y es lógicamente posible que “ $\neg p$ ” sea verdadera. Naturalmente, de ello se sigue que si “*p*” tiene sentido, entonces “ $\neg p$ ” también tiene sentido (§4.0621, §4.0641, §5.2341, §5.44, §5.5151).

De que el *figuratum* de una proposición deba ser una posibilidad lógica, y no necesariamente un *hecho* se sigue, naturalmente, que el tener forma lógica no es “prerrogativa” de los *hechos*, pues las meras posibilidades lógicas, si han de poder ser representadas, deben tener la forma lógica en común con la proposición-figura. De este modo, puede decirse que la forma lógica pertenece *primariamente* a la posibilidad lógica, y *derivadamente* al *hecho*, en tanto el hecho es meramente una posibilidad lógica “efectivizada”. La prioridad de la posesión de la forma lógica en la posibilidad lógica respecto del hecho manifiesta la prioridad *ontológica* del Espacio lógico sobre el Mundo: “§1.13. Los hechos en el Espacio lógico son el Mundo.” Esta prioridad ontológica es la relación entre lo trascendental, es decir, la condición lógica, y lo fáctico, es decir, lo real-condicionado.

Como puede observarse, que una figura *pueda* representar a su *figuratum* depende sólo de qué entidades existen y de cómo éstos se *pueden* combinar bajo estructuras, pero no de qué hechos son el caso. Así, la figuración y la expresión de sentido es independiente de qué hechos acaecen (§§2.0211-2.0212, §4.061), pero no de la sustancia del Mundo y del Espacio lógico (§§2.0211-2.0212, §3.42, §4.023). En consecuencia, la figura representa lo que representa

---

43 Para Wittgenstein, una proposición tiene sentido si y sólo si su verdad o falsedad haría una *diferencia* en la trama del Mundo (§5.5262), y el *sentido* de la proposición es, justamente, la *diferencia* en la trama del Mundo que la *verdad* de la proposición haría (§4.024). De lo anterior se sigue que la proposición tiene sentido en la medida de que bajo ciertos estados posibles de Mundo sea verdadera mientras que bajo otros estados posibles del Mundo sea falsa, porque de otra forma la verdad o la falsedad de la proposición no podría hacer una *diferencia* en la trama del Mundo. Por ende, el *figuratum* de la proposición debe tener el estatuto de una posibilidad lógica que puede “efectivizarse” pero también puede no “efectivizarse”.

independientemente de su valor de verdad, *gracias a la forma lógica* (§2.22), y, esencialmente, puede ser tanto verdadera como falsa.

Bajo la tesis de que la proposición esencialmente puede tanto ser verdadera como falsa Wittgenstein coloca la tesis de que *comprender* el *sentido* de una proposición es independiente de, y anterior a, conocer su valor de verdad (§§2.222-2.224, §4.024, §4.063). Por otro lado, en la medida de que *Tractatus* considera que sólo puede haber relación figurativa en relación a lo que puede acaecer o no acaecer se sigue que, para la obra, toda proposición verdadera es *casualmente* verdadera, y que toda proposición falsa es *casualmente* falsa (§5.634, §6.3, §6.41). De esta forma, para el filósofo, ninguna proposición es verdadera o falsa *a priori* (§2.225), y conocer el valor de verdad de la proposición requiere *compararla con el Mundo* (§2.223, §4.05).

Antes dijimos que la proposición/figura, además de representar un hecho posible, era un *modelo del Mundo*, y que, en virtud de que era un modelo del Mundo, ésta era verdadera o falsa según los hechos. Estos tres aspectos de la figura están, para Wittgenstein, entrelazados en el que la figura represente al *figuratum*. La síntesis entre que la proposición represente una posibilidad lógica, modele al Mundo y sea un portador de valor de verdad tiene su fundamento, en la obra, en que, en la medida de que la figura representa al hecho posible, entonces *representa a* los objetos combinados bajo cierta estructura (§2.15, §4.0311, §4.5), y al representar a los objetos combinados de cierto modo, la proposición *afirma* que los objetos están así combinados (§4.022, §4.03, §§4.064-4.0641), puesto que de de ello se desprende: (a) que la figura es un modelo del Mundo en tanto afirma que determinada posibilidad lógica *acaece* (§2.12, §2.201, §4.01); (b) que si la posibilidad representada se efectiviza, entonces la figura-modelo del Mundo es verdadera, mientras que, en otro caso, es falsa (§§2.221-2.222).

De este modo, el *afirmar* el hecho posible de la proposición es, para *Tractatus*,

interno a la relación figurativa; al *representar* el hecho posible vía la combinación de los signos componentes, entonces, *ipso facto*, la proposición lo *afirma*: “§4.022. La proposición *muestra* su sentido. La proposición *muestra* cómo se comportan las cosas si es verdadera. Y *dice que* se comportan así.” El afirmar el hecho posible no es algo que en la proposición “se agregue” al mero representarlo (§§4.063-4.064, §4.442).

Por otra parte, si una proposición sólo puede representar y afirmar un hecho posible cuya forma lógica contenga, entonces el Espacio lógico como totalidad de los hechos posibles da los *límites* de lo que se puede representar, pero lo que lo caracteriza a él mismo como forma (lógica) fija del Mundo queda *afuera de lo que se puede representar* (§2.0231, §4.121, §5.61, §6.522), ya que, como vimos, el armazón lógico del Mundo no es una posibilidad que puede acaecer o no, sino el fundamento invariable en el que se constituye y organiza lógicamente la totalidad de las posibilidades.

En consecuencia, ninguna propiedad interna efectiva de algo puede ser afirmada o negada de ello *con sentido* (§2.172, §§4.12-4.121, §4.122, §§4.124-4.1241, §5.61). A esto hay que agregar que la relación figurativa se basa en una relación interna entre figura y *figuratum*: la identidad en forma lógica; por ello, para *Tractatus*, la relación figurativa misma pertenece a lo inexpresable (§2.172, §§3.33-3.334, §4.12).

De esta forma, el *límite*, en la Ontología tractariana, entre lo que se puede expresar y lo que no, está dado por la demarcación entre los rasgos materiales y formales del Mundo: todo lo que puede ser parte de “lo fáctico” es expresable y todo lo que pertenece a “lo trascendental” es infable (§6.522).

Ahora bien, según *Tractatus*, lo trascendental, es decir, el armazón lógico del Mundo que hace posible, a la vez, al Mundo y a la expresión de sentido, se

*muestra* en, o se *refleja* en, las proposiciones en cuanto éstas tienen las mismas propiedades formales del Mundo como condición de poder representarlo (§§2.172-2.174, §§4.12-4.1211, §4.122, §§4.124-4.125, §§4.126-4.1272, §§5.13-5.1311, §§6.12-6.1201, §§6.121-6.1222, §6.124, §6.13, §6.22, §6.522).<sup>44</sup> El Lenguaje, es decir, la totalidad de las proposiciones, es, para Wittgenstein, “el gran espejo” del Espacio lógico, y por eso podemos “contemplar” los rasgos formales del Mundo “reflejados” o “mostrados” en los rasgos formales del Lenguaje (§5.511).<sup>45</sup> Por ende, según el filósofo, el Lenguaje no sólo contiene los límites del *decir*, sino también el límite del *mostrar*.

El límite de la expresión de sentido antes destacado no es el único para Wittgenstein, pues además de lo trascendental, lo lógicamente imposible también es inexpresable.<sup>46</sup> Para Wittgenstein lo lógicamente imposible, es decir, lo que, por

44 La *mostración* de lo lógico en el Lenguaje no es un fenómeno *visual* porque lo lógico no se ve con los *ojos*. La *mostración* de lo lógico en el Lenguaje no es un fenómeno *empírico* (§5.552). No obstante, la *mostración* de lo lógico en el Lenguaje involucra, de algún modo, a la percepción en la medida de que ésta se produce en el *signo proposicional* perceptible (§3.32).

45 En la medida de que el conocimiento proposicional sólo puede tener por objeto proposiciones verdaderas, y para *Tractatus* toda verdad es *a posteriori*, entonces, para el primer Wittgenstein, solamente es posible el conocimiento *a posteriori*: “5.1362. (...) (“A sabe que *p* es el caso” carece de sentido si *p* es una tautología.)” Para Wittgenstein los límites del sentido dan los límites del conocimiento en la medida de que los límites del conocimiento están dados por los límites del sentido de “A sabe que *p* (es el caso)”, y “A sabe que *p* (es el caso)” tiene sentido sólo si *p* es una proposición. El conocimiento *a posteriori*, es decir, el conocimiento de *cómo* es el Mundo es la tarea de lo que Wittgenstein llama la “Ciencia natural” (§4.11, §6.53). Por otra parte, lo que se podría caracterizar como una especie de “conocimiento *a priori*” en *Tractatus*, pero que, para la obra, estrictamente hablando no es conocimiento, pues no remite a una proposición, es lo que Wittgenstein asocia al “mostrarse” de la forma del Mundo en su reflejo en la forma lógica del Lenguaje, es decir, a lo que llama “lo místico” (*das Mystische*). El “conocimiento” o la “contemplación” de lo que se *muestra* y no puede ser *dicho* tiene, para *Tractatus*, el estatuto de lo místico (§6.522). Conocimiento *a priori* es, según *Tractatus*, todo “conocimiento” que puede sacarse de la notación sola sin ninguna necesidad de “comparar con el Mundo” (§3.05).

46 En nuestra lectura de *Tractatus*, lo *expresable* (figurable) son los hechos posibles y lo que se sitúa más allá de lo *expresable* es, en primer lugar, el armazón lógico del Mundo, y en segundo lugar, lo lógicamente imposible que el armazón lógico del Mundo *excluye*. Naturalmente, para Wittgenstein, el armazón lógico del Mundo *se muestra* en las proposiciones, pero lo lógicamente imposible *no*, pues lo lógicamente imposible es, para el filósofo, una *nada absoluta*. Así caracterizado, éste sería nuestro *esquema básico* sobre lo que se puede *decir* y/o *mostrar* de acuerdo a *Tractatus*. A la consideración de este tema hay que agregar que, para el filósofo, el *valor* y el *sentido del Mundo* son inexpresables en virtud de que no son *casuales* (§6.41). Por esta razón, dice Wittgenstein, no puede haber proposiciones *éticas*: las proposiciones no pueden expresar algo “más alto” que los meros hechos posibles (§6.4, §§6.42-6.421). Una pregunta que surge naturalmente en este contexto es si, en el esquema de lo *inexpresable* según *Tractatus*, el *valor*, es

definición, no tiene “lugar” o “cabida” en el Espacio lógico, es inexpresable, pues, con lo lógicamente imposible, en virtud de su propio estatuto, ninguna figura puede tener la forma lógica en común (§§3.02-3.0321). Por otra parte, lo lógicamente imposible es inexpresable porque si figura y *figuratum* deben compartir la forma lógica, entonces la figura de lo lógicamente imposible es ella misma, como *hecho*, lógicamente imposible: “3.03. No podemos pensar nada ilógico, porque de lo contrario tendríamos que pensar ilógicamente.”

De este modo, cuando se “intenta” afirmar los rasgos internos de algo, o cuando se trata de representar lo lógicamente imposible, por ejemplo, *negando* los rasgos internos de algo, según *Tractatus*, “transgredimos” los límites del sentido en el uso de las palabras.

A todo signo proposicional (aparente) producto de la transgresión de los límites del sentido en la manipulación de palabras Wittgenstein lo llama “pseudoproposición” (*Scheinsatz*) (§4.1272, §6.2). Para la obra hay dos tipos de pseudoproposición. Las formas anteriores, a saber, “afirmar” o “negar” una propiedad interna efectiva de algo, son tales que los respectivos intentos desembocan en lo que *Tractatus* califica como *sinsentido* (*unsinnig*).<sup>47</sup> Un

---

decir, “lo ético”, constituye un “tercer término” junto al armazón lógico del Mundo y lo lógicamente imposible o si *se reduce a* uno de ellos. En nuestra interpretación general de *Tractatus*, que rebasa los límites de este escrito, lo ético se reduce al armazón lógico del Mundo, y por tanto, desde nuestro punto de vista, lo ético *no* constituye un “tercer término” en el esquema de lo inexpresable según *Tractatus*. En suma, según nuestra interpretación, lo ético es inexpresable para *Tractatus*, porque el armazón lógico del Mundo al que se reduce es inexpresable. De esto se sigue, claro está, que lo ético, es decir, *lo que tiene valor*, puede ser *mostrado* en las proposiciones. Las razones que nos conducen a reducir lo ético a lo lógico en la interpretación de *Tractatus* no vienen al caso en este escrito y además son demasiado complejas y densas como para explicarlas en una nota al pie. Trajimos a colación el tema del estatuto ontológico y semántico de lo ético simplemente para “completar”, aunque sea incompletamente, la presentación de la teoría de los “límites del sentido” del primer Wittgenstein.

47 Según el filósofo, que a algo pertenece efectivamente una cierta propiedad interna se *muestra* en la notación (§4.122); por ende, decirlo “no dice absolutamente nada” (§5.5303). Por otro lado, para el filósofo, que a algo *no* pertenece una cierta propiedad interna también se muestra en la notación; por ende, negar que le pertenezca “no dice absolutamente nada”. A su vez, negar una propiedad interna efectiva de algo o afirmar que le pertenece una propiedad interna cuando no le pertenece efectivamente es notoriamente *absurdo* (§5.5303), porque, en cada caso, lo contrario se *muestra* en la notación. Luego, infiere el filósofo, lo que puede ser *mostrado* no puede ser *dicho*

sinsentido ni *expresa sentido* ni *muestra* la lógica del Mundo.<sup>48</sup> Estrictamente hablando, los sinsentidos no forman parte del simbolismo: en un simbolismo lógicamente adecuado no pueden siquiera “construirse” (§§3.323-3.325).

A su vez, para la obra hay pseudoproposiciones que *no* figuran, pero que tampoco son *sinsentidos*. De las “pseudoproposiciones” que son un *tertium quid* entre las proposiciones y los sinsentidos dice Wittgenstein que “carecen de sentido” (§§4.461-4.4611). En el “casillero” de lo que “carece de sentido” el filósofo pone a los productos de las reglas lógico-constructivas del simbolismo que calificamos como verdades y falsedades *lógicas*, es decir, a las tautologías y contradicciones (§§4.461-4.4611). La diferencia entre el sinsentido (*Unsinn*) y lo carente de sentido (*sinnlos*) radica en que, a diferencia de lo primero, lo que “carece de sentido” es parte del simbolismo (§4.4611),<sup>49</sup> y *muestra* las propiedades internas de las cosas, de los hechos posibles y del Mundo (§§6.12-6.1202).

Ahora bien, ¿por qué tautologías y contradicciones no expresan sentido si tienen valor de verdad? La respuesta wittgensteiniana es que no expresan sentido porque en ninguno de los dos casos hay relación figurativa para con un hecho posible (§§4.4462-4.463). La tautología es verdadera independientemente de cómo sea el Mundo; por ende, su verdad no “dice” nada acerca de él; la contradicción es falsa sea como sea el Mundo; por ende, su falsedad no “dice” nada acerca de él; luego, ni la tautología ni la contradicción dan un *modelo* del Mundo: no expresan un sentido (§4.461). En palabras de Wittgenstein: “4.466. (...) Tautología y contradicción son los casos límites de la conexión sígnica, es decir, su

---

(§4.1212).

48 Un sinsentido podría mostrar la lógica del Mundo sólo en el caso de que tuviera la forma lógica en común con un *figuratum*, pero en ese caso no sería sinsentido sino figura. Un “sinsentido”, para Wittgenstein, expresa tanto sentido como lo siguiente: “kjahdv loshvaj heundun29”.

49 Para entender por qué el filósofo da a la tautología y la contradicción el estatuto de “pertenecer al simbolismo” aunque no expresen sentido es necesario explicar la idea de “funcionalidad veritativa” en *Tractatus*. Ello lo haremos en la próxima Subsección. El punto de la cuestión es que las tautologías y las contradicciones, como las proposiciones “auténticas”, son funciones veritativas de proposiciones elementales.

disolución.”

Consiguientemente, la presunta “verdad” de la tautología y la presunta “falsedad” de la contradicción son algo *toto mundo* distinto de la verdad y falsedad proposicional (§6.113, §§6.1222-6.1223). La verdad y la falsedad de tautologías y contradicciones son tales “entre comillas” (§6.1223), porque no consisten en el *acuerdo* o *desacuerdo* del sentido expresado con el Mundo (§2.222). Específico de la tautología y la contradicción es que su “valor veritativo” puede conocerse *a priori*, por la sola inspección de la construcción lógica del símbolo (§3.05, §§6.111-6.113, §§6.126-6.127).<sup>50</sup>

---

50 Antes habíamos dicho que, para *Tractatus*, si “*p*” tiene sentido, entonces “ $\neg p$ ” también. *Mutatis mutandis*, esta tesis se extiende a las pseudoproposiciones que Wittgenstein clasifica en sinsentidos (*unsinnig*) y en carentes de sentido (*sinnlos*), en la tesis de que si (la pseudoproposición) “*p*” es sinsentido, entonces “ $\neg p$ ” también (§4.124), y en la tesis de que si (la pseudoproposición) “*p*” carece de sentido, entonces “ $\neg p$ ” también (§4.4611).

### **Subsección 2.2. Funcionalidad veritativa**

Después del panorama anterior, profundicemos en el abordaje wittgensteiniano del tópico de la esencia, las condiciones y los límites de la “expresión de sentido” para desembocar en la concepción de la forma general de la proposición. Para que el pensamiento pueda tomar camino en esa dirección debemos introducir el concepto wittgensteiniano de “proposición elemental”, y para ello antes debemos hacer un *excursus* por la concepción del análisis lógico de las proposiciones de *Tractatus*.

La concepción del análisis lógico es un articulador central (estructural) en la arquitectura conceptual y argumental de la doctrina tractariana puesto que de la tesis de la analizabilidad completa de las proposiciones Wittgenstein obtiene, por un lado, la tesis de que los hechos son protagonizados por simples (§§2.02-2.0201, §3.23, §4.2211), y, por otro, la tesis de que las proposiciones son funciones veritativas de proposiciones elementales (§4.221). A su vez, según el filósofo, la analizabilidad completa de la proposición se sigue de que exprese un sentido determinado (§3.23, §2.0201).

Un cierto rasgo formal del *figuratum* de la proposición es lo que Wittgenstein llama la “multiplicidad lógica”. La multiplicidad lógica del *figuratum*, como rasgo formal, está asociada a la forma lógica del mismo, y consiste en cuántos objetos simples son “protagonistas” del hecho posible representado (§§4.04-4.041).

Según Wittgenstein, la proposición, en tanto tiene la misma forma lógica, necesariamente *puede* ser expresada en signos de modo tal que el signo proposicional contenga, en la multiplicidad de sus propias expresiones componentes, la multiplicidad lógica del *figuratum* (§3.2, §4.04). En ese caso, en

el signo proposicional de la proposición *se distingue* cada objeto que forma parte de la multiplicidad lógica del *figuratum* con un signo específico para él que lo denota (§3.2).

Cuando una proposición se expresa en un signo proposicional que, para cada objeto en su *figuratum* (sentido), contiene un signo específico que lo denota, Wittgenstein llama a la proposición “completamente analizada” (§3.201), y a todo signo que “hace las veces de” un objeto en ella, un “nombre” (*der Name*) (§§3.201-3.202). En la proposición completamente analizada a la combinación de los nombres corresponde la representación de los objetos combinados como aquellos (§3.21).

Antes dijimos que, para *Tractatus*, entre Lenguaje y Espacio lógico hay una relación especular: por esto el Lenguaje era catalogado como “el gran espejo” (§5.511) en el que se refleja y muestra la estructura lógica del Mundo. En esa relación especular que caracteriza la obra, los “nombres” son el “correlato especular” de los simples que componen la sustancia del Mundo (§3.22). En virtud de ello, los nombres son al Lenguaje lo que los simples al Espacio lógico: el Lenguaje no consiste en nombres sino en proposiciones (§4.001), pero los nombres son los componentes últimos de las proposiciones (§3.23, §4.0312, §§3.2-3.202).

Como con los objetos simples, Wittgenstein no da *ejemplos* de “nombres”. Para Wittgenstein, conocemos *a priori* la *posibilidad* de los nombres, por razones puramente *lógicas*, en tanto esta posibilidad está garantizada si las proposiciones expresan un sentido *determinado* (§3.23, §5.5562). Por esta razón la investigación tractariana no *necesita* conocer ejemplos de nombres ni darlos.

De acuerdo a Wittgenstein, el objeto simple equivale al *significado* del nombre (§3.203), y en virtud de que el simple carece de composición y estructura, el

nombre meramente lo *denota*, sin poder *describirlo* (§3.221). Por ende, la relación de “significado” entre nombre y objeto simple no es de la especie de la *relación figurativa* (§3.144).

A su vez, en la medida de que el nombre no *describe* al objeto, es un signo lógicamente *simple* (§§3.2-3.202), que no puede descomponerse lógicamente, es decir, ser sustituido por un *definiens (analysans)* (§3.26). Por otra parte, paralelamente a que no puede descomponerse lógicamente, el nombre no tiene ni puede tener definición o análisis: el nombre es un signo lógicamente *primitivo* (§3.26, §3.263).

En *Tractatus*, el concepto de *nombre* se contrapone al de “signo de complejo” (*das Zeichen des Komplexes*) (§2.0201, §3.24, §3.3442). El concepto de “signo de complejo” es tan esencial y fundamental al concepto tractariano de “análisis lógico” como el concepto de “nombre”. Como en el caso de los “nombres” Wittgenstein no da *ejemplos* de “signos de complejo” en la obra. Ahora bien, considerando que *Tractatus* se produjo en el contexto de la influencia de Bertrand Russell es razonable pensar que las *descripciones definidas* sean casos de signos de complejo para Wittgenstein.<sup>51</sup> Más aún, es razonable pensar que, *mutatis mutandis*, los conceptos tractarianos de “nombre” y “signo de complejo” tienen aproximadamente el mismo rol y alcance en la explicación del análisis lógico del lenguaje de *Tractatus* que los conceptos de “nombre propio” y “símbolo incompleto” en la concepción russelliana del mismo tópico [Russell, Whitehead, 1997: pp. 66-84].

*Prima facie*, el “signo de complejo”, como el nombre, no es una *proposición*, sino una expresión “sub-proposicional” que ocurre en proposiciones y que está

---

51 De hecho, §3.24 *sugiere* que todo signo de complejo se comporta, para Wittgenstein, como una “descripción definida” entendida russellianamente, porque “el complejo sólo puede venir dado por su descripción” y “la proposición en la que se habla de un complejo no será absurda si éste no existe, será simplemente falsa”.

sometida al “principio de contexto”. Para Wittgenstein la proposición “contiene” un signo de complejo en tanto, “a primera vista”, es decir, desde un punto de vista *preanalítico*, ésta “trata-acerca-de” un complejo (§2.0201, §3.24). Decimos “a primera vista” porque, como sabemos, para Wittgenstein los “sujetos lógicos” auténticos de las proposiciones, esto es, aquello “acerca-de” lo que verdaderamente “tratan” éstas, son los objetos simples.

Una diferencia fundamental (categorial) que Wittgenstein marca entre el *nombre* y el *signo de complejo* es que si el signo de complejo no *denota* porque el complejo del caso no existe, entonces la proposición que lo contiene no por eso es sinsentido, sino falsa, mientras que en el caso del nombre, si éste no denota, entonces la proposición que lo contiene es sinsentido (§3.24).<sup>52</sup> De este modo, para el filósofo, el signo de complejo esencialmente *aparenta* denotar algo – desde un punto de vista preanalítico –, pero denotar *efectivamente* algo, a diferencia de lo que ocurre con el *nombre* en sentido tractariano, no es esencial a su *función* en la proposición (“modo de significar”).

Como tal el signo de complejo se caracteriza por poder ser *definido* apelando a signos lógicamente primitivos (nombres) (§3.24): el signo de complejo es lógicamente *complejo*. Qué definición corresponde *tácitamente* a un signo de complejo dado es algo que debemos determinar a partir de su uso en la notación (§3.262, §§3.326-3.328, §4.002, §6.211).

El signo de complejo, naturalmente, no es un *nombre*; no obstante, en la medida de que la proposición que lo contiene es, a través de él, “acerca de” los simples (§2.15), el signo de complejo está en “conexión referencial” con los simples (§§2.13-2.131); es la *definición*, en última instancia compuesta de *nombres*, lo que confiere al signo de complejo la “conexión referencial” con los objetos simples

---

<sup>52</sup> Este punto de la teoría tractariana está vinculado con la discusión fregeana en [Frege, 1984: pp. 168-169] y la russelliana en [Russell, 1973: pp. 106-119] a propósito de las descripciones definidas.

por la cual al usarlo en la proposición podemos representar a aquéllos relacionados bajo determinada estructura (§§2.1514-2.1515).

Por otra parte, en la medida de que puede ser definido, el signo de complejo puede ser *descompuesto lógicamente* según la regla de la definición que le corresponde: la definición de éste rige su “descomposición lógica” (§2.0201, §3.3442). Cuando una proposición contiene un signo de complejo *no* está “completamente analizada”, según la definición de *Tractatus* (§2.0201, §§3.2-3.201).

El signo complejo significa “a través de su definición” (§3.261): ése es su “modo de significar”. En consecuencia, el “modo de significar” del signo de complejo se diferencia tanto del modo del *nombre* (el “hacer las veces de” un objeto) como del modo de la *proposición* (la relación figurativa con una posibilidad lógica).

Los nombres y los signos de complejo, como toda expresión, están sometidos a una *normatividad interna* en virtud de las propiedades lógicas (internas) de lo que significan. Esta normatividad interna determina la totalidad de las combinaciones en proposiciones que *pueden* tener (§§3.31-3.313). Tal normatividad es interna a los signos, porque por fuera de ella, por el principio de contexto, el signo no puede ser usado en la *función* que lo caracteriza como tal (§3.314, §5.473, §5.4733). En tanto esta normatividad define la delimitación del uso de los signos para constituir proposiciones, es decir, para constituir figuras de hechos posibles del Espacio lógico, ella viene dictada por el Espacio lógico mismo y no es un componente arbitrario (inesencial, convencional) de la notación (§§3.342-3.3421, §6.124). La normatividad interna de las expresiones es lo que Wittgenstein llama “sintaxis lógica” (*die logische Syntax*) (§3.325).

En el caso del nombre su normatividad interna “mapea” a la totalidad de los hechos posibles que el objeto simple significado puede “protagonizar” en el Mundo. Por otra parte, en cuanto al signo de complejo, la sintaxis lógica se

desprende de la regla de su descomposición lógica, es decir, de la *definición*, pues ésta es, tácitamente, la regla del uso significativo de aquél (§3.24, §3.261, §§3.326-3.328, §4.002).

Desde el punto de vista tractariano, el *análisis lógico* de una proposición consiste, como *actividad*, en descomponer lógicamente todos los *signos de complejo* que la proposición contiene en su signo proposicional hasta llegar a los signos simples, lógicamente indescomponibles, por los cuales los primeros tácitamente pueden definirse (§2.0201, §3.3442). En consecuencia, el *proceso* de análisis lógico de la proposición tiene por objeto la transformación, reglada y preservadora del sentido, del *signo proposicional*.

La actividad de análisis lógico halla su “término” o “compleción” en la transformación del signo proposicional de la proposición al “llegar” a los nombres a través de las definiciones de los signos de complejo (§4.221). Por esta razón, en lo esencial, el análisis de una proposición sólo puede arrojar uno y el mismo resultado *siempre*, pues es una actividad determinada por *reglas*, las definiciones de los signos complejos (§3.25, §3.3442).

Según *Tractatus*, las definiciones de los signos complejos que ocurren en una proposición forman una *trama* de relaciones internas en el Lenguaje por la cual la proposición “acerca del complejo” está en una relación interna, la sinonimia proposicional (“equivalencia lógica”), con la proposición que resulta de la compleción del análisis lógico (§3.24, §3.261); esta trama da cuenta del “perfecto orden lógico” de la proposición *cuando no está completamente analizada*.

Que la proposición completamente analizada expresa un sentido con independencia de los hechos es evidente *a priori* en cuanto la existencia de los simples denotados por los nombres que contiene y la combinabilidad de éstos en la posibilidad lógica que la proposición representa mediante la combinación de los

nombres no son *hechos*, sino rasgos de la forma fija del Mundo; a esto hay que agregar que la *analizabilidad completa* de la proposición no completamente analizada, intrínseca a su calidad de proposición, *muestra* que ésta, aún cuando está incompletamente analizada, expresa un sentido con independencia de los hechos, puesto que intrínsecamente puede ser *transformada* en la proposición analizada sinónima vía la descomposición lógica de los signos de complejo que contiene.

Como vimos, en el *proceso* de análisis de la proposición se preserva su sentido y su valor de verdad, dado que el proceso sólo afecta al *signo proposicional* en su relación con la multiplicidad lógica del *figuratum*. Por ende, la diferencia entre la proposición completamente analizada y la incompletamente analizada que expresa el mismo sentido concierne sólo a los signos proposicionales respectivos y a la relación de éstos con la forma lógica del *figuratum*, y no a la relación figurativa en sí misma. En tanto la diferencia en el signo proposicional no afecta que puedan expresar el mismo sentido, se sigue que esta diferencia entre proposiciones que expresan el mismo sentido es *inesencial* (§§3.34-3.341): la diferencia entre la proposición completamente analizada y la incompletamente analizada sinónima no recae en la *forma lógica*, sino en lo *gramatical* y lo *léxico*.

Retomando la distinción signo-símbolo puede decirse que la diferencia entre la proposición analizada y la no analizada sinónima concierne sólo al *signo*, no al *símbolo*. En consecuencia, no es cierto que la proposición completamente analizada exprese “más” o “mejor” el sentido que la proposición no completamente analizada sinónima. Paralelamente ocurre que tanto la proposición completamente analizada como la incompletamente analizada sinónima comparten y “muestran” la forma lógica del *figuratum*. Para Wittgenstein, toda proposición, completamente analizada o no, “ostenta” la forma lógica (en su construcción gramatical) (§2.172, §4.121).

Ahora bien, la diferencia entre la proposición completamente analizada y otra incompletamente analizada sinónima sí afecta, para Wittgenstein, al *grado de claridad* con el que la proposición expresa el sentido y muestra la forma lógica en la construcción gramatical. Para Wittgenstein, la proposición completamente analizada, a diferencia de la incompletamente analizada sinónima, expresa su sentido *explícitamente* y muestra la forma lógica *nítidamente* en la construcción gramatical. La presencia de signos de complejo en la proposición no completamente analizada hace que en el signo proposicional, *en cierto grado*, “se oculte” la forma lógica (§4.0031); por ello, el análisis completo de la proposición arroja, como “resultado lateral”, la *mostración nítida* de la forma lógica en el signo proposicional.

Obviamente, un aspecto en el que *sólo* la proposición completamente analizada refleja nítidamente en el signo proposicional la forma lógica del *figuratum* radica en que, en su propia composición signica, “pone de manifiesto” a la multiplicidad lógica del *figuratum*.<sup>53</sup>

De esta manera, en tanto toda proposición esencialmente *puede* ser completamente analizada dado que expresa un sentido preciso y determinado (§3.23, §3.251, §4.0312), se sigue que todo lo que puede decirse puede decirse *claramente* (§4.116). Por tanto, la función del análisis lógico de la proposición consiste en llevar al *máximo absoluto*, al *límite*, la *claridad* y *perspicuidad* de la

---

53 Como se hace notorio la introducción del concepto de *análisis lógico* “sofística” la concepción tractariana de la *mostración* del armazón lógico del Mundo en la construcción de la proposición. La idea wittgensteiniana es que la proposición, independientemente de si está analizada o no, “muestra” en su construcción gramatical la forma lógica de su *figuratum*, porque sólo en tanto “captura”, y por ende, “muestra” la forma lógica en la construcción gramatical es que la proposición puede representar su *figuratum*. Ahora bien, el concepto de análisis lógico introduce una diferencia relevante, porque muestra que la “mostración” de la forma lógica en la construcción gramatical tiene *grados de perspicuidad*: en la proposición completamente analizada la forma lógica es “mostrada nítidamente” en el signo proposicional, en cambio, en la proposición sin analizar, por la presencia de signos de complejo, la forma lógica es “mostrada opacamente” en el signo proposicional. Como vimos, la clave de la diferencia entre el grado pleno de “mostración” y los otros está en la forma que toma la relación entre el signo proposicional y la multiplicidad lógica del *figuratum*.

expresión del sentido y de la mostración de los rasgos formales del Mundo en el signo proposicional (§2.0201), mediante la concreción de una correspondencia máxima entre éste y la multiplicidad lógica del *figuratum* (§4.112).

Con lo expuesto sobre el *análisis lógico* podemos empezar a introducir el concepto de “proposición elemental”. Según Wittgenstein, en la proposición completamente analizada el nombre aparece solamente en la “trama” de una proposición elemental (*Elementarsatz*) que “ocurre” en aquella como *argumento veritativo* (§4.23).

Desde un punto de vista lógico-formal, la proposición elemental es el tipo más simple de proposición (§4.21), y en tanto consta exclusivamente de signos simples es *inanalizable*. Desde el punto de vista de *Tractatus*, toda proposición, cuando está completamente analizada, se revela como una conexión o articulación *lógica* (*die logische Verbindung*) de proposiciones elementales (§4.032, §4.221, §4.466). En principio, en la proposición, las proposiciones elementales se articulan o conectan lógicamente mediante las “constantes lógicas”: negación (“¬”), conjunción (“&”), disyunción (“v”), etc.

La proposición elemental, en sí misma, es una *cadena de nombres* (§4.22) que representa y afirma una concatenación posible de objetos, es decir, un estado de cosas (*Sachverhalt*) posible (§4.21).<sup>54</sup> La proposición elemental es verdadera si la concatenación de objetos que afirma acaece, y es falsa, si ésta no acaece (§4.25).

---

54 En §4.24 el filósofo agrega que *escribe* a la proposición elemental como “función de los nombres” y por ejemplos pone a “fx” y a “fx,y”. En este caso, la proposición elemental, además de los nombres contendría una “expresión funcional”. Qué papel jugaría la “expresión funcional” en la proposición elemental es algo que, hasta donde sabemos, queda indeterminado en la obra. Nuestra hipótesis es que la expresión funcional en la proposición elemental *muestra* bajo qué estructura la proposición representa a los objetos. En esta interpretación identificamos a la *función* que la expresión funcional “representa” con una estructura de estados de cosas posibles, y consideramos al “representar” la función de la expresión funcional como un “mostrar”. Esta interpretación es coherente, por un lado, con la tesis tractariana de que las funciones de objetos no son objetos (§3.333), y, por otro, con la tesis de que la función no puede tomarse a sí misma como argumento (§3.333).

El correlato del estado de cosas (*Sachverhalt*) posible en el Espacio lógico en el “gran espejo” del Lenguaje es la proposición elemental. La totalidad de las proposiciones elementales corresponde bi-unívocamente con la totalidad de posibilidades de concatenación de los objetos (§4.26).

Wittgenstein, en *Tractatus*, como con el caso de los objetos, los “nombres” y los “signos de complejo”, no da *ejemplos* de proposiciones elementales. Que no dé ejemplos de proposiciones elementales puede estar relacionado con el hecho de que en las notaciones actualmente “en uso” todavía no se logre construir (gramaticalmente) signos complejos que sean proposiciones de este tipo.<sup>55</sup> Ahora bien, puede decirse que Wittgenstein da ejemplos “negativos” de las proposiciones elementales: en §§4.241-4.243 el filósofo señala que ninguna proposición elemental es una *ecuación* (“ $a = b$ ”, “ $a = a$ ”),<sup>56</sup> y en §6.3751 deja claro que, desde su punto de vista, proposiciones que describan la posición espacial o el color de algo *no* pueden ser proposiciones elementales.<sup>57</sup>

---

55 Según Wittgenstein, en la investigación tractariana sabemos que tiene que haber proposiciones elementales por razones puramente lógicas, no porque estemos en condiciones de dar un ejemplo (§5.5562). Lo fáctico como tal no tiene ningún interés para la investigación lógica tractariana (§§5.551-5.552).

56 Que, de acuerdo al filósofo, la identidad no sea una *relación* entre objetos (§§5.53-5.5352) y que ninguna proposición elemental sea una *ecuación*, es *corolario* de la interpretación de que, en *Tractatus*, las “relaciones genuinas” entre objetos son las *estructuras* bajo las que se interrelacionan en los *estados de cosas* (*Sachverhalt*): si las “relaciones genuinas” entre objetos son *estructuras*, entonces, en la *proposición elemental*, la relación entre los objetos que se afirma se *muestra* en la *estructura* de la proposición, y no, por ende, en un “signo relacional” que “signifique” a la relación. Ahora bien, el signo de identidad (“=”) sería (aparentemente) un “signo relacional”. Luego, en ninguna proposición elemental ocurre el signo de identidad. Luego, ninguna proposición elemental es una *ecuación*. A su vez, si ninguna proposición elemental *posible* es una ecuación, entonces, obviamente, la identidad no es una *relación* entre objetos. Sobre la base de que la identidad no es una relación genuina entre objetos, Wittgenstein va a sostener que el signo de identidad (“=”), como todo “signo relacional”, es, en última instancia, lógicamente “dispensable” y “ocioso” en el simbolismo (§5.533), porque, para Wittgenstein, las relaciones genuinas entre objetos (las *estructuras*), en última instancia, se pueden expresar en el simbolismo mediante las relaciones entre los *nombres* en el signo proposicional, sin necesidad de “signos relacionales” en el signo proposicional. Por otra parte, que la identidad o la diferencia entre objetos no sea una “relación genuina” entre éstos se liga, en *Tractatus*, con que la identidad o la diferencia entre objetos no es un *hecho* casual del Mundo, sino una propiedad o relación *interna* (lógica) de los objetos (§2.0233, §4.242, §5.5303, §6.2322). Es por ello que Wittgenstein sostiene que la identidad o diferencia entre objetos sólo puede ser *mostrada* en la notación usando el mismo *nombre* para el mismo objeto y *nombres* distintos para objetos distintos (§5.53, §6.22).

57 La razón que esgrime el filósofo para excluir del grupo de las *proposiciones elementales* a las

La forma lógica de la proposición elemental queda caracterizada, al menos parcialmente, por su “multiplicidad lógica”, esto es, por el número de *nombres* distintos que contiene. Según Wittgenstein, no es posible conocer *a priori* qué formas lógicas tienen las proposiciones elementales (§5.55, §5.554, §5.555).<sup>58</sup> Sólo la *aplicación* de la Lógica, esto es, el análisis lógico, decide qué proposiciones elementales hay y qué formas lógicas particulares tienen (§§5.557-5.5571). Wittgenstein asocia la incognoscibilidad *a priori* de las formas lógicas de proposición elemental a que es incognoscible *a priori* cuántos objetos simples hay (§5.55).<sup>59</sup> En tanto las formas lógicas peculiares de las proposiciones elementales no son determinables *a priori*, su consideración no es parte de la investigación de la forma general de la proposición (§5.555). A esta investigación solamente concierne todo aquello de las proposiciones elementales que sea cognoscible *a priori* (§5.451, §5.47, §§5.551-5.5521).<sup>60</sup>

Como sabemos, para Wittgenstein, *toda* proposición comparte la forma lógica con su *figuratum*. En la medida de que las proposiciones elementales comparten la forma lógica con el estado de cosas (*Sachverhalt*) posible que representan es pertinente esta pregunta: ¿Las proposiciones elementales deben ser estados de cosas (*Sachverhalt*)? Hasta donde sabemos esta pregunta queda sin respuesta en la

---

proposiciones sobre el *color* de algo es que éstas no son *lógicamente independientes* (§4.211, §5.134, §6.3751). Idéntica razón da en el caso de las proposiciones sobre la *posición espacial* de algo.

58 Un problema que surge en este punto es que si podemos conocer *a priori* que las estructuras de los estados de cosas (*Sachverhalt*) son *relaciones* entre varias entidades, entonces podemos conocer *a priori* que no hay estados de cosas que tengan la forma “sujeto-predicado” y que no hay proposiciones elementales de esa forma lógica. El reconocimiento de este problema (y la respuesta al mismo) parece darse en §4.1274.

59 Que las formas lógicas de las proposiciones elementales no sean cognoscibles *a priori* significa una incongruencia para el sistema tractariano. Porque, siguiendo el espíritu de *Tractatus*, todo lo lógico (trascendental) debería ser *a priori* y sólo lo fáctico ser *a posteriori*. La incongruencia en este punto radica, para ser precisos, en que *Tractatus* busca producir un sistema de pensamiento *simétrico* (§5.4541). La salida de este dilema sería o bien sostener que las proposiciones elementales *no* tienen forma lógica o bien sostener que las formas lógicas elementales son cognoscibles *a priori*.

60 Según Wittgenstein, de las proposiciones elementales es cognoscible *a priori* que son posibles, que son cadenas de nombres, etc.

obra, pero, al parecer, la respuesta tendría que ser *afirmativa*. En el caso de que las proposiciones elementales sean estados de cosas, los *nombres* que las componen deberían ser objetos simples.

Las proposiciones elementales, como los estados de cosas (*Sachverhalt*) posibles que afirman, son *lógicamente independientes* (§4.211, §§5.134-5.135), pues toda *dependencia lógica*, ya sea implicación o contradicción, involucra al menos una proposición no elemental: “6.3751. (...) Está claro que el producto lógico de dos proposiciones elementales no puede ser una tautología ni una contradicción. (...)”

La independencia lógica de las proposiciones elementales determina que dadas  $w$  proposiciones elementales haya un conjunto determinado de combinaciones posibles de verdad y falsedad para ellas (§§4.27-4.31). El conjunto de posibilidades de verdad y falsedad para  $w$  proposiciones elementales contiene  $2^w$  miembros (§§4.27-4.31). Las posibilidades de verdad y falsedad para  $w$  proposiciones elementales es lo que Wittgenstein llama sus “posibilidades veritativas” (§§4.27-4.31).

Las posibilidades veritativas de las proposiciones elementales *muestran* a las posibilidades de combinación de acaecimiento y no acaecimiento de los estados de cosas (*Sachverhalt*) posibles en los que, como vimos, se organiza el Espacio lógico como totalidad de las posibilidades (§§4.27-4.31). La totalidad de las posibilidades veritativas de la totalidad de las proposiciones elementales muestra la totalidad de “modos de ser” posibles del Mundo en que se organiza el Espacio lógico. Entre una totalidad de posibilidades y la otra hay una correspondencia *especular*.

Con la introducción del concepto de *proposición elemental* podemos ahora profundizar en la comprensión tractariana de la expresión de sentido a partir de considerar qué papel juegan las proposiciones elementales en la expresión de

sentido en general. Nos referimos a la explicación de la figuración como *funcionalidad veritativa respecto de las proposiciones elementales*.

En la Sección 1 vimos que el Mundo se podía caracterizar como la totalidad de las concatenaciones de objetos (*Sachverhalt*) (§2.04), porque, según Wittgenstein, el Mundo podía describirse *completamente* dando la lista completa de las proposiciones elementales y especificando cuáles eran verdaderas y cuáles falsas (§4.26).<sup>61</sup> Wittgenstein, en *Tractatus*, resuelve la *tensión conceptual* que naturalmente surge entre la idea de que el Mundo puede ser completamente descrito con el solo recurso de las proposiciones elementales y la tesis intuitivamente evidente de que no todas las proposiciones son proposiciones elementales con la tesis de que toda proposición es una función veritativa (*Wahrheitsfunktion*) de las proposiciones elementales (§§5-5.01).<sup>62</sup>

La idea básica subyacente a la tesis de que toda proposición es una función veritativa de las proposiciones elementales radica en que una proposición cualquiera, al expresar su sentido, es lógicamente compatible con algunas determinadas posibilidades veritativas de las proposiciones elementales, y lógicamente incompatible con las restantes (§§4.462-4.463, §4.466, §5.5262). Es decir, toda proposición, al expresar un sentido, es tal que si es *verdadera*, entonces sólo *algunas* posibilidades veritativas de las proposiciones elementales pueden “acaecer” quedando lógicamente *excluidas* las restantes (§§4.462-4.463).

---

61 En esta tesis wittgensteiniana se encierra, por un lado, la preeminencia metafísica de la cadena de objetos (*Sachverhalt*) como unidad básica del Mundo y de la posibilidad de concatenación de los objetos como unidad básica de la organización lógica del Espacio lógico, y por otro, correlativamente a lo anterior, la preeminencia semántica de la proposición elemental en relación a las proposiciones no elementales.

62 Al parecer en *Tractatus* el filósofo defiende la tesis de que toda proposición es una función veritativa de proposiciones elementales por la vía indirecta de desarticular los posibles *contraejemplos* a ésta. Entre los posibles contraejemplos se encuentran las proposiciones que contienen actitudes proposicionales (§§5.541-5.5422), las proposiciones éticas (§§6.4-6.42), las proposiciones causales (§§5.135-5.1361), las ecuaciones (§§5.53-5.535), las proposiciones como la ley de causalidad y la de mínima acción (§§6.32-6.34), las proposiciones modalizadas (§5.525), etc.

La compatibilidad o incompatibilidad lógica de una proposición con una posibilidad veritativa de las proposiciones elementales es, para Wittgenstein, una relación interna, formal, y constitutiva, entre (el sentido de) la proposición y (el sentido de) las proposiciones elementales (§5.2).

En la línea de lo anterior la idea del filósofo es que la proposición, al expresar su sentido, expresa *acuerdo* con las posibilidades veritativas de las proposiciones elementales que su verdad “permite”, y *desacuerdo*, con las que su verdad “excluye” (§4.4). A las posibilidades veritativas de las proposiciones elementales bajo las cuales la proposición puede ser verdadera las llama “condiciones de verdad” de la proposición, y a las que excluyen la verdad de la proposición, “condiciones de falsedad” de la misma (§4.41). De este modo, para Wittgenstein, la proposición es verdadera en las posibilidades veritativas con las que es lógicamente compatible, y falsa en aquellas con las que es lógicamente incompatible (§§4.4-4.41).

Las condiciones de verdad y falsedad de la proposición son, según *Tractatus*, sus *condiciones veritativas* (*die Wahrheitsbedingungen des Satzes*) (§4.431). En el contexto de estos nuevos recursos conceptuales, el filósofo, en tránsito a un estadio superior de su especulación sobre la expresión de sentido, recharacteriza a la proposición (a) como una expresión de *acuerdo* y *desacuerdo* con las posibilidades veritativas de las proposiciones elementales (§4.2, §4.4); y (b) como la expresión de sus condiciones veritativas (§4.431).<sup>63</sup>

Que la proposición sea la expresión de sus condiciones veritativas en el sentido recién explicado da cuenta de qué *significa* Wittgenstein cuando dice que la proposición es función veritativa de las proposiciones elementales. Que la proposición sea función veritativa de las proposiciones elementales connota, en

---

<sup>63</sup> Que la proposición sea la expresión de sus condiciones veritativas *explica* que comprender el sentido de la proposición equivalga a saber qué debe ser el caso si es verdadera (§4.024).

*Tractatus*, lo siguiente: (a) que la determinación de los valores de verdad de las proposiciones elementales determina total y unívocamente su valor de verdad, y (b) que está determinado, constitutiva e internamente, por la construcción lógica de la proposición, que bajo determinadas posibilidades veritativas ésta es verdadera, y falsa bajo las demás. Recíprocamente a que la proposición sea función veritativa de las proposiciones elementales Wittgenstein caracteriza a las proposiciones elementales como “argumentos veritativos” de las proposiciones (§5.01).

Que toda proposición sea una función veritativa de proposiciones elementales implica que si en una proposición  $p$  sustituimos o bien a la proposición (argumento veritativo)  $q$  por otra proposición  $r$  de igual *valor veritativo*, o bien al nombre  $n$  por otro  $m$  de igual *denotación*, o bien al signo de complejo  $s$  por otro  $y$  con igual *contenido definicional*, entonces el valor veritativo de  $p$  no puede variar (§5.54); el Lenguaje, de acuerdo a *Tractatus*, no contiene, en definitiva, “contextos intensionales”.

La proposición debe expresar *acuerdo-desacuerdo* en relación a *todas* las posibilidades veritativas de las proposiciones elementales, porque sea como sea la Realidad, si la proposición expresa un sentido, debe tener un valor de verdad: “4.023. La Realidad tiene que quedar fijada por la proposición en orden al sí o al no. Para ello ha de ser enteramente descrita por la misma.” A su vez, la proposición expresa *acuerdo-desacuerdo* en relación a las posibilidades veritativas de la *totalidad* de las proposiciones elementales, porque la proposición da un modelo *del Mundo* (§4.01, §4.023, §4.06), y en esa medida la expresión de sentido debe remitir a un “armazón lógico” que determine *completamente* el Espacio lógico y permita a la proposición “atravesarlo” con su sentido (§3.42, §4.12): este armazón lógico de la proposición en que se da el Espacio lógico es la totalidad de posibilidades veritativas de la totalidad de las proposiciones

elementales.<sup>64</sup>

Para Wittgenstein, que la figura tenga la forma lógica del *figuratum* y que comparta el almacén lógico con el Mundo que modela es, en definitiva, lo mismo, de la misma manera que, según el filósofo, la *relación figurativa* y el *modelar el Mundo* son dos aspectos internamente conexos de la expresión de sentido. Este almacén lógico, es naturalmente, inexpresable en la medida de que es ontológicamente invariable (§4.12, §5.61): “4.1212. Lo que *puede* ser mostrado, no *puede* ser dicho.” A su vez, este almacén lógico común a la vez que condición de la expresión de sentido es una *constricción* de la misma: da los *límites* del Lenguaje.

Para Wittgenstein, la *relación figurativa* de la proposición por la cual representa un hecho posible y modela al Mundo es, en definitiva, que sea una función veritativa de proposiciones elementales en el sentido explicado (§2.11, §§2.201-2.202, §4.1, §4.2, §4.3). Así es “cómo” la proposición representa el hecho posible y modela al Mundo: expresando *acuerdo-desacuerdo* con las posibilidades veritativas de las proposiciones elementales, y por ende, con los “modos de ser” posibles del Mundo en que se organiza el Espacio lógico (§2.201, §4.1, §4.2, §4.3).<sup>65</sup>

No obstante, según Wittgenstein, la proposición expresa *acuerdo-desacuerdo* con las posibilidades veritativas de las proposiciones elementales sin tomarse a sí misma como “sujeto lógico”, porque es formalmente imposible que la proposición diga algo sobre sí misma (§3.332, §4.442): como sabemos, los “sujetos lógicos”

---

64 Según Wittgenstein, la proposición al representar y afirmar un hecho posible determina sólo un “lugar”, una posibilidad lógica, en el Espacio lógico (§3.4, §3.411, §4.12), pero para poder hacer esto su propio almacén lógico debe ser un reflejo del Espacio lógico (§3.42, §§4.12-4.121, §4.023). Por este hecho acerca de la posibilidad de la proposición es que la proposición, al expresar sentido, refleja, en su constitución lógico-formal, a la constitución lógica del Mundo (§5.5511).

65 Los “modos de ser” posibles del Mundo son aquello que llamamos “posibilidades de acaecimiento y no acaecimiento de los estados de cosas (*Sachverhalt*) posibles” en la Sección 1.

de la proposición son, según *Tractatus*, los objetos simples.

Ahora bien, si bien para *Tractatus* toda proposición es una función veritativa de las proposiciones elementales en el sentido indicado, no toda función veritativa de proposiciones elementales es una proposición, porque entre éstas encontramos una función veritativa que expresa *acuerdo* con todas las posibilidades veritativas de las proposiciones elementales, y otra función veritativa que expresa *desacuerdo* con todas éstas; aludimos a la tautología y la contradicción, respectivamente (§4.46). Cuando en la subsección anterior dijimos que, para el filósofo, la tautología y la contradicción “carecían de sentido” pero “pertenecían al simbolismo”, aludíamos a que, según Wittgenstein, tautologías y contradicciones son *casos-límite* de funciones veritativas de las proposiciones elementales en el sentido explicado antes (§4.46).

A cada posibilidad veritativa de las proposiciones elementales en la que una proposición  $p$  es verdadera Wittgenstein la llama un “fundamento veritativo” (*der Wahrheitsgrund*) de  $p$  (§5.101). En esa línea el *hecho posible* que la proposición representa y afirma, y que, si acaece, es el hecho (*Tatsache*) que “verifica” a la misma, está vinculado con la totalidad de los fundamentos veritativos de la proposición (§2.201, §4.1, §4.2): que el hecho (*Tatsache*) que la proposición  $p$  representa “acaezca” equivale a que “acaezca” algún *fundamento veritativo* de  $p$ .

Por otro lado, en la Sección 1 de este Capítulo dijimos que, para el filósofo, el acaecimiento de un hecho (*Tatsache*) tenía con el acaecimiento o no acaecimiento de los estados de cosas (*Sachverhalt*) posibles una “dependencia funcional” en el sentido de que el acaecimiento o no acaecimiento del hecho se determinaba (lógicamente) en función de los acaecimientos y no acaecimientos de estados de cosas posibles. Con lo que hemos visto en esta subsección podemos arrojar luz sobre este punto: la “dependencia funcional” que un hecho (*Tatsache*) tiene respecto de los estados de cosas (*Sachverhalt*) posibles se *muestra* en la

“dependencia veritativo-funcional” que la proposición que lo representa tiene con las proposiciones elementales en la expresión de sentido.<sup>66</sup> Coherentemente con esta clarificación puede decirse que la forma lógica del hecho se *muestra* en el aspecto puramente formal de la dependencia veritativo-funcional de la proposición respecto de las proposiciones elementales.<sup>67</sup>

---

66 En este punto podemos observar que, hilando fino, el estado de cosas (*Sachverhalt*) tiene *estructura* en un sentido distinto (pero relacionado) con el sentido en que el hecho (*Tatsache*) que *no* es estado de cosas tiene *estructura*, puesto que en el estado de cosas, como *cadena de objetos* (§2.01, §2.03), la estructura es *directamente* el modo de *eslabonamiento* de los simples (§§2.031-2.032), mientras que en el *hecho* la estructura está ligada con el aspecto formal de la “dependencia funcional” que éste tiene con los estados de cosas posibles.

67 Para aislar el aspecto puramente formal de la dependencia veritativo-funcional de la proposición respecto de las proposiciones elementales debemos abstraer el *contenido* de las proposiciones elementales (§3.315). Con esa operación de abstracción separamos en la proposición a su “esqueleto formal” de su “materia” o “contenido” (§3.315).

### **Subsección 2.3. Construcción lógica**

Ligada estrechamente con la tesis de la preeminencia semántica de la proposición elemental (§4.26) y con el modo tractariano de comprender las funciones veritativas se encuentra, naturalmente, la concepción de Wittgenstein de las “constantes lógicas”.

Las “constantes lógicas” son signos como, por ejemplo, la *negación* (“¬”), la *conjunción* (“&”), la *disyunción* (“v”), el *condicional material* (“→”), etc. Las “constantes lógicas” están ligadas, para *Tractatus*, a lo que efectúa la “conexión lógica” de las proposiciones elementales en las proposiciones (§4.221) que determina qué función veritativa de aquellas es la proposición. Por ende, para *Tractatus*, el problema del estatuto de las “constantes lógicas” es absolutamente central para la comprensión de la expresión de sentido *en general*. La centralidad de este tema se observará en su conexión interna con el problema de la forma general de la proposición (§5.47).

La concepción tractariana de las “constantes lógicas” es lo que determina que la obra introduzca la noción clave de “operación veritativa” y que desemboque, en la investigación de la expresión de sentido, en la descripción de la forma general de la proposición con el recurso de esta noción. En reconocimiento a la fundamentalidad que tiene esta concepción en su pensamiento Wittgenstein la llama “mi idea fundamental” en §4.0312.

La “idea fundamental” de *Tractatus* es, según el filósofo, que las “constantes lógicas” no son *nombres* - en el sentido técnico de la obra - (§4.0312), y que, en tanto el Lenguaje *espeja* el Espacio lógico, en consecuencia, no hay “entidades lógicas” (§§4.43-4.442). Para Wittgenstein, en los *hechos* (*Tatsache*) ningún

“protagonista” es o puede ser una “entidad lógica”; ningún “componente” en los hechos “corresponde” a las constantes lógicas en las proposiciones. Por ende, tampoco puede haber hechos “lógicos”.<sup>68</sup>

La tesis de que las “constantes lógicas” no son *nombres*, obviamente, refuerza el protagonismo de las proposiciones elementales en el Lenguaje, fortaleciendo la preeminencia semántica de las mismas, porque, por así decirlo, en éstas radicaría todo el *contenido informativo* que la proposición “manipula” a través de su estructura veritativo-funcional al determinar sus condiciones veritativas. Es así que el filósofo escribe: “§4.0312. La posibilidad de la proposición descansa sobre el principio de la representación de objetos por medio de signos. (...)”

Los argumentos para la “idea fundamental” de la obra los encontramos fundamentalmente en §§4.43-4.442 y §§5.4-5.441. El argumento de §§4.43-4.442 consiste en poner de manifiesto que a toda función veritativa la podemos expresar en un signo proposicional como el de §4.442:<sup>69</sup>

$p$	$q$	
V	V	V
F	V	V
V	F	
F	F	V

Esta posibilidad de la notación *mostraría*, según Wittgenstein, que no hay ninguna *entidad* contenida en el sentido expresado por la función veritativa que corresponda a la constante lógica como su *denotatum*.<sup>70</sup> Puntualmente este argumento apunta a mostrar que la constante lógica no es un nombre mediante

68 Para Wittgenstein, como vimos, todo lo lógico está al nivel de la forma (armazón) del Mundo, no al nivel del contenido del mismo. No hay hechos u objetos “lógicos”.

69 El signo proposicional de §4.442 es otra forma posible de simbolizar el sentido expresado por “Si  $p$ , entonces  $q$ ” donde la “conectiva lógica” empleada es el *condicional material*.

70 Este argumento aplica el “método” metafísico expresado en §§3.342-3.3421: una posibilidad de la *notación* es tomada como ilustración sobre la esencia del Mundo y del Lenguaje.

mostrar que es *posible* expresar la función veritativa correspondiente sin que tenga que haber un *signo* para la constante lógica: la *posibilidad* de que, en la expresión de sentido de la proposición, “desaparezcan” los signos lógicos da cuenta, según *Tractatus*, de que no son signos *primitivos* en el simbolismo, ni, por tanto, nombres (§5.441).

En §§5.4-5.441 encontramos una serie de argumentos interconexos para la tesis en cuestión; un argumento importante en la trama de este pasaje, rastreable en §5.41, §5.43, §5.44, plantea que si las “constantes lógicas” fueran nombres, entonces proposiciones que expresan la misma función veritativa de proposiciones elementales como, por ejemplo, “ $p$ ”, “ $\neg p$ ” y “ $p \vee \neg p$ ”, representarían hechos posibles distintos,<sup>71</sup> y, en ese caso, proposiciones lógicamente equivalentes expresarían sentidos distintos, lo cual es absurdo para el filósofo - porque el criterio tractariano de la sinonimia proposicional es la equivalencia lógica (§5.141). Correlativamente a que no sean *nombres*, el filósofo llama “signos primitivos aparentes” a las conectivas lógicas (§5.461).

Ahora bien, que las “constantes lógicas” no sean *nombres* no implica, para *Tractatus*, que no tengan “función” alguna en el simbolismo. Para Wittgenstein, las constantes lógicas no son signos “ociosos”. Para clarificar la función de las constantes lógicas en el simbolismo se torna necesario incursionar en la concepción wittgensteiniana de las “operaciones veritativas”.

El hecho positivo del que parte la concepción positiva de las “constantes lógicas” de *Tractatus* es que las proposiciones están en relaciones internas entre sí (§4.125, §5.131, §5.2, §6.12, §6.121). Según Wittgenstein, las relaciones internas entre proposiciones pueden ser de distinto tipo y entre ellas debemos colocar a la

---

71 Si las conectivas lógicas fueran nombres, entonces proposiciones como “ $\neg p$ ” y “ $p \vee \neg p$ ” representarían hechos posibles distintos porque en el primer caso el hecho posible representado no contendría a la denotación de “ $\vee$ ” como *relatum*.

implicación lógica, la independencia lógica y la contradicción.<sup>72</sup> En tanto internas, estas relaciones entre las proposiciones descansan, para Wittgenstein, en su armazón lógico, y por ende, en el modo en que las proposiciones están *lógicamente construidas* como representaciones complejas.

La proposición, que en tanto función veritativa determinada expresa *acuerdo-desacuerdo* con las posibilidades veritativas de las proposiciones elementales, está en relaciones internas con las proposiciones elementales, ya que algunas posibilidades veritativas de las mismas implican lógicamente la verdad de la proposición mientras que otras excluyen lógicamente la verdad de la misma: aquellas posibilidades veritativas que implican lógicamente a la proposición son aquellas con las que ésta expresa *acuerdo*, y las que la excluyen son aquellas con las que la proposición expresa *desacuerdo*.

Para Wittgenstein, estas relaciones internas entre la proposición y las proposiciones elementales, que radican en que la primera sea una función veritativa determinada de las segundas, descansan en que la proposición se *construye lógicamente* con el “material” de las proposiciones elementales (§§4.51-4.52, §§5.2-5.21): las proposiciones elementales dan la *base* de la *construcción lógica* de las proposiciones (§§4.51-4.52, §§5.2-5.21).

El elemento *mediador* que construye lógicamente a la función veritativa de proposiciones elementales a partir de éstas es lo que Wittgenstein llama una “operación veritativa” (*Wahrheitsoperation*) u “operación lógica” (*logischer Operation*) (§5.21, §5.23, §§5.233-5.234).

Para Wittgenstein, toda proposición es “producto” de la *aplicación* de una operación veritativa a cierta “base” conformada por proposiciones dadas (§5.3). La base de una operación veritativa en una aplicación cualquiera sólo puede estar

---

<sup>72</sup> Ejemplos de relaciones internas entre proposiciones son dados en §§4.12-4.1211.

conformada por *proposiciones* (§5.515) y toda proposición puede ser base de cualquier operación veritativa para la construcción lógica de otras proposiciones.

Las proposiciones en la base de la operación veritativa que construye a la proposición a partir de tal base son, según el filósofo, *argumentos veritativos* de la proposición-producto (§5.3), y la operación construye a la proposición-producto a partir de su base determinando con qué posibilidades veritativas de sus argumentos veritativos la proposición-producto expresa *acuerdo* y con cuáles expresa *desacuerdo* (§§5.2-5.22). En consecuencia, en su construcción lógica se determina el sentido de la proposición-producto a partir de los sentidos de las proposiciones en la base, construyendo una función veritativa *determinada* de las segundas (§5.2341, §§5.2-5.22).

A su vez, para el filósofo, la proposición que está en la base de la que resulta, vía operación, otra proposición, “ocurre” en la proposición-producto, y sólo a través de la construcción lógica de la proposición es que una proposición puede ocurrir en otra (§5.54).

Cada operación veritativa queda caracterizada por la *regla general* según la cual expresa *acuerdo-desacuerdo* con las posibilidades veritativas de las proposiciones en la base para construir lógicamente la proposición-producto (§5.476, §5.512, §5.514). Esta regla correspondiente a la operación determina las condiciones de las posibilidades veritativas para que la proposición-producto exprese *acuerdo* o *desacuerdo*. De esta forma, la operación veritativa construye a la proposición estableciendo *según una regla general* las relaciones veritativas internas que ésta tiene con las proposiciones en la base de la aplicación de la operación mediante determinar *acuerdo-desacuerdo* con las posibilidades veritativas de éstas (§§5.2-5.22).

La operación veritativa se *identifica* con la regla general que aplica: el “estatuto”

de la operación veritativa es el de una *regla* de la construcción lógica de proposiciones a partir de proposiciones (§5.23, §5.242, §5.3, §5.476, §5.512, §5.514).

Con lo expuesto sobre operaciones veritativas podemos clarificar ahora cuál es la *función* de las constantes lógicas en el simbolismo de acuerdo al primer Wittgenstein. Según el filósofo, la conectiva lógica no *significa* ninguna *entidad* en la proposición, sino que su función es *mostrar (reflejar)*, en el signo proposicional, una cierta operación veritativa involucrada en la *construcción lógica* de la proposición (§5.512, §5.514).

Según Wittgenstein, la operación veritativa que construye a la proposición a partir de la base no es parte del *sentido (figuratum)* de la proposición, sino que es parte sólo de la *construcción lógica* de la proposición (§5.25); por ello no se puede decir que la constante lógica “signifique” a la operación veritativa. A su vez, las operaciones veritativas no pueden ser parte del *sentido* de la proposición porque en la medida de que ni siquiera son *funciones* (§5.25, §5.251), entonces no pueden ser *entidades*.<sup>73</sup> Como dijimos, el “estatuto” de la operación veritativa es el de una *regla* de la construcción lógica de proposiciones.

A la relación interna entre la función veritativa (la proposición) y sus argumentos

---

<sup>73</sup> La “iterabilidad” de toda operación veritativa conduce al filósofo a rechazar que éstas sean *funciones* (§5.251), pues, según éste, una función no puede tomarse a sí misma como argumento (§3.333). La tesis de que las operaciones veritativas no son funciones refuerza la tesis de que las constantes lógicas no son *nombres*, porque si fueran nombres, entonces nombrarían a funciones (veritativas) que, a la vez, serían las respectivas operaciones veritativas (§5.42, §5.44, §5.461) (§5.22, §5.232, §5.2341). De este modo, la explicación de que la operación veritativa no forme parte del *sentido* de la proposición (§5.25), y sí solamente de su construcción lógica es, en última instancia, que éstas no son funciones, porque si la operación veritativa no es una función, entonces no puede ser una entidad, puesto que tampoco podría ser un objeto o un hecho. En el marco de la interpretación de las funciones tractarianas como *estructuras* que esbozamos antes, la tesis tractariana de que las operaciones veritativas no son funciones nos conduce a atribuir al filósofo la tesis obvia de que las operaciones veritativas *no* corresponden a *modos de relación de objetos en hechos* (§2.032). De esta forma, que el filósofo sostenga que las operaciones veritativas *no* son funciones confirma nuestra interpretación de su teoría de las *funciones*.

veritativos que determina a la función veritativa en relación a las posibilidades veritativas de sus argumentos veritativos la llamaremos “relación veritativo-funcional”. La relación veritativo-funcional entre la función veritativa y sus argumentos veritativos resulta, como vimos, de la construcción lógica de la proposición a partir de sus argumentos veritativos mediante operación veritativa.

Ahora bien, para el filósofo, en virtud de que no hay relaciones genuinas que sean “lógicas” (§5.42, §5.461), la relación veritativo-funcional que la operación veritativa determina entre la proposición-producto y las proposiciones en la base al construir lógicamente la proposición a partir de la base *se reduce a* la construcción lógica de la proposición-producto a partir de la base mediante la operación veritativa (§§5.2-5.22, §5.232, §5.2341, §5.242, §5.44, §5.461).

De este modo, por ejemplo, la relación veritativo-funcional entre “ $\neg p$ ” y “ $p$ ” se identifica con la construcción lógica a partir de la base [ $p$ ] cuyo producto es “ $\neg p$ ” mediante una cierta operación veritativa, la “negación” (“ $\neg$ ”), y la relación veritativo-funcional entre “ $p \ \& \ q$ ” y “ $p$ ” y “ $q$ ” se identifica con la construcción lógica a partir de la base [ $p$ , “ $q$ ”] cuyo producto es “ $p \ \& \ q$ ” mediante una cierta operación veritativa, la “conjunción” (“ $\&$ ”), etc. De esta manera, en tanto no hay “relaciones lógicas”, las relaciones veritativo-funcionales entre proposiciones son meramente “relaciones” *lógico-constructivas* y no relaciones *genuinas* entre cosas (como pueden ser, según Wittgenstein, *estar a la derecha de* o *estar a la izquierda de*) (§5.42, §5.461).<sup>74</sup>

Con lo expuesto sobre las operaciones veritativas y la construcción lógica de la proposición podemos dirigirnos ahora al tópico de la construcción lógica del

---

74 De hecho, la tesis de Wittgenstein sobre las “relaciones” entre proposiciones es aún más *fuerte*. Lo que esta tesis plantea es que todas las relaciones *internas* entre proposiciones son “relaciones” lógico-constructivas y no “relaciones genuinas” (§§5.2-5.21, §5.54), puesto que todas las relaciones internas son “lógicas”. Por ende, de acuerdo al filósofo, las relaciones internas entre hechos posibles se *muestran* en la *construcción lógica* de las proposiciones (§4.122, §§4.124-4.125, §5.22, §5.232).

*Lenguaje* a partir de las proposiciones elementales y al tema asociado de la forma general de la proposición.

Según el filósofo, un rasgo característico de la operación veritativa es que puede aplicarse a sus propios productos: una operación veritativa puede “iterarse” (§5.251). La iteración de una operación veritativa es lo que Wittgenstein llama su “aplicación sucesiva” (§5.2521, §5.2523). A su vez, una operación lógica puede aplicarse al resultado de otra operación lógica (§5.2521). La iterabilidad de las operaciones veritativas es fundamental para comprender la construcción lógica del *Lenguaje* a partir de las proposiciones elementales (§4.51).

En la construcción lógica de la totalidad de las proposiciones, la “base inicial”, es decir, el *datum* lógicamente anterior a la construcción lógica en general sobre el cual ésta en última instancia se funda, es la totalidad de las *proposiciones elementales*. Para el filósofo, toda proposición, es decir, toda función veritativa de proposiciones elementales, resulta de la *iteración* (finita) de operaciones veritativas con la base inicial de las proposiciones elementales (§5.234, §5.32), porque el modo en que se construye la proposición, esto es, la iteración (finita) de operaciones veritativas a partir de las proposiciones elementales, *garantiza* que toda proposición es función veritativa de las proposiciones elementales.

Según Wittgenstein, la *naturaleza* de la operación veritativa garantiza que toda función veritativa que construye a partir de funciones veritativas de proposiciones elementales es *también* una función veritativa de proposiciones elementales (§5.3). En consecuencia, la relación veritativo-funcional que la proposición tiene con las proposiciones elementales (sus argumentos veritativos) se reduce a la iteración (finita) de operaciones veritativas a partir de proposiciones elementales que la construye.

Ahora bien, según Wittgenstein, el *Lenguaje* en su totalidad se construye por la

iteración de una operación veritativa *determinada* sobre las proposiciones elementales. Según Wittgenstein, a esta operación o regla corresponde el único “signo” primitivo de la Lógica en función del cual las “constantes lógicas” pueden introducirse vía definición (§5.47). Esta operación, que Wittgenstein simboliza “N( $\xi$ )”, niega todas las proposiciones en su base [ $\xi$ ]: si esta base contiene una sola proposición, entonces “N( $\xi$ )” = “ $\neg p$ ”; si son dos, entonces “N( $\xi$ )” = “ $\neg p \ \& \ \neg q$ ”, y así sucesivamente (§§5.5-5.51).<sup>75</sup> Como puede observarse, la operación “N( $\xi$ )” construye una proposición que expresa *acuerdo* sólo con las posibilidades veritativas de su base en las que todas las proposiciones allí contenidas son *falsas*, y que expresa *desacuerdo*, en otro caso; tal es la *regla general* por la que queda caracterizada.<sup>76</sup>

Con la operación “N( $\xi$ )”, para Wittgenstein el único componente lógico primitivo del Lenguaje, y las condiciones de su aplicación, podemos, según el filósofo, caracterizar el armazón *formal* común a toda proposición, es decir, la “forma general de la proposición” (§4.5, §§5.47-5.472, §6).

La totalidad de las proposiciones es conceptualizada en la forma general de la proposición como la *serie* de funciones veritativas que puede construirse iterando “N( $\xi$ )” a partir de las proposiciones elementales. Naturalmente, en esta serie la relación interna (lógica) que la constituye y ordena equivale, según el filósofo, a la *operación veritativa* que construye la serie (§5.22, §5.232).

---

75 En la caracterización wittgensteiniana no hay límite a la *cantidad* de proposiciones que pueden entrar en la base de “N( $\xi$ )” (§5.501).

76 Como reconoce *Tractatus* en §5.51, por las características de su regla general puede decirse que “N( $\xi$ )” “combina”, en cierto modo, a las operaciones veritativas mostradas por “&” (la conjunción) y “ $\neg$ ” (la negación). Como sabemos en Lógica, con el solo recurso de *conjunción* y *negación* pueden construirse, vía iteración, todas las funciones veritativas de un conjunto de proposiciones dadas. Luego, “N( $\xi$ )” tiene “poder constructivo” suficiente para arrojar el Lenguaje completo como resultado a través de su iteración sobre la totalidad de las proposiciones elementales. Esta es una razón importante para que Wittgenstein proponga que todas las funciones veritativas de las proposiciones elementales pueden construirse iterando “N( $\xi$ )” a la base de aquellas (§5.5, §§6-6.01).

Consiguientemente, la forma general de la proposición es representada en el siguiente *signo-variable*:

$$[p, \xi, N(\xi)]$$

En el signo-variable de la forma general de la proposición, “ $p$ ” es una variable (concepto formal) que representa a las proposiciones elementales, o sea, el punto de partida de la serie, “ $\xi$ ” es una variable que representa indeterminadamente a un miembro cualquiera de la serie y “ $N(\xi)$ ” es una variable que representa indeterminadamente al miembro siguiente a un miembro cualquiera de la serie construido según la operación “ $N(\xi)$ ” (§4.53, §5.2522, §§6-6.001).

De este modo, según Wittgenstein, el *Lenguaje* es, simplemente, la totalidad delimitada y organizada serialmente por la forma general de la proposición (§4.001).<sup>77</sup> La *unidad lógica* del Lenguaje por la cual es una trama (un *sistema*) de proposiciones (§5.555) queda garantizada por la trama de relaciones veritativo-funcionales (lógico-constructivas) que arroja la iteración de “ $N(\xi)$ ” a partir de la base inicial de las proposiciones elementales (§5.511). La unidad lógica del Lenguaje *muestra* el armazón lógico del Mundo, la “geografía lógica” del Espacio lógico.

En la medida de que el único componente lógico primitivo del Lenguaje no es un *nombre*, sino la *regla* “ $N(\xi)$ ” se sigue que el Lenguaje puede representar al

<sup>77</sup> En el Lenguaje así caracterizado se *excluye* de éste, *prima facie*, a las preguntas, las órdenes, las exclamaciones, etc. Si el filósofo, conceptualmente, no pudiera *reducir* las preguntas, las órdenes, las exclamaciones, etc., a *proposiciones*, entonces su Semántica sería *incompleta* en cuanto tal. Que el filósofo concede el estatuto de “lingüisticidad” a las *preguntas* queda patente en que distingue preguntas “con sentido” de *pseudoproblemas* (§4.003, §4.1274). De acuerdo a Wittgenstein, las preguntas “con sentido” se diferencian de los pseudoproblemas en virtud de “tener respuesta” (§6.5, §4.1274, §6.52). En la “reducción conceptual” de las preguntas a proposiciones el filósofo debería explicar qué es que una proposición pueda contar como “respuesta” para otra. Probablemente, en el contexto del pensamiento tractariano, la clave de tal explicación descansa en las “relaciones veritativo-funcionales” entre las proposiciones involucradas.

Mundo, pero no *representar* a la “Lógica” común a Mundo y Lenguaje (§4.0312), puesto que no hay “entidades lógicas” que pudieran formar parte del *sentido* de tal representación: “6.522. Lo inexpresable, ciertamente, existe. Se *muestra*, es lo místico.”<sup>78</sup>

La explicación de la proposición como función veritativa de las proposiciones elementales y como iteración de “N( $\xi$ )” a partir de proposiciones elementales da elementos para la clarificación de lo que, según Wittgenstein, es *esencial* a la proposición: la forma lógica. De esta manera, la forma lógica de la proposición queda dilucidada como la mera relación veritativo-funcional de la proposición con las proposiciones elementales, es decir, como la mera iteración (finita) de “N( $\xi$ )” a partir de proposiciones elementales que la construye lógicamente. De esto se sigue que la construcción lógica de la proposición determina propiedades y relaciones *formales* a la proposición porque *es* la forma lógica de la proposición. De este modo, la forma lógica de la proposición queda esquematizada en la variable proposicional que resulta de sustituir adecuadamente a las proposiciones elementales en la proposición por variables que representen genéricamente a una proposición elemental (§3.315).<sup>79</sup>

Según Wittgenstein, con una proposición están dados, *con ella*, los resultados de *todas* las aplicaciones de “N( $\xi$ )” que la toman como base (§5.442). A esto agrega el filósofo que dada una proposición elemental están dadas, *con ella*, todas las demás proposiciones elementales (§5.524) y también la operación lógica “N( $\xi$ )” (§5.47). En consecuencia, para Wittgenstein, dada una proposición elemental,

---

78 En virtud de la inefabilidad de lo lógico Wittgenstein sugiere en §4.1213 que el criterio de poseer una concepción lógica correcta es que la notación “en uso” *no* contenga desajustes entre gramática y sintaxis lógica.

79 Así explicada la forma lógica queda clarificado que: (a) la proposición expresa su sentido a través de su forma lógica (§2.173, §2.22); (b) la proposición muestra su forma lógica y que ésta le es interna (§§2.161-2.172); (c) todas las proposiciones que tienen la forma lógica en común pueden expresar el mismo sentido (§2.17); (d) que la forma lógica determina el límite de lo que la proposición puede figurar (§2.17); (e) que la forma lógica de la proposición *muestra* la forma lógica de lo que representa, es decir, el almacén lógico del Mundo (§4.023, §§4.12-4.1212); etc.

entonces está dada, con ella, la *totalidad* de las proposiciones. A su vez, las proposiciones elementales están dadas como posibilidades lógicas de la expresión de sentido en tanto las posibilidades de concatenación de los objetos correspondientes pertenecen al Espacio lógico. Por ende, la construcción lógica de la proposición a partir de las proposiciones elementales *no* es un hecho o proceso en el Mundo.<sup>80</sup>

De este modo, el “gran espejo”, el Lenguaje, es un rasgo interno del Espacio lógico, independiente de cómo “vino a ser” el Mundo. Así, por lo anterior queda claro que lo que llamamos “la unidad lógica del Lenguaje”, esto es, la trama de relaciones internas de las proposiciones que las une en un *sistema*, es el armazón lógico del Mundo, es decir, lo trascendental.

Que la unidad lógica del Lenguaje *sea* el armazón lógico del Mundo explica que, para el filósofo, la relación figurativa pertenezca a lo que puede ser *mostrado* pero no *dicho*, que los límites del Lenguaje sean los límites del Mundo (§5.6), y que dar la forma general de la proposición sea dar la esencia del Mundo (§§5.471-5.4711).

Como se hace notorio, la Semántica tractariana, en su momento más *especulativo* sobre la esencia y los límites del Lenguaje, no sólo recibe una importante “gravitación” de la Metafísica como dijimos al principio de este capítulo, sino que, por así decirlo, una cosa y la otra “tienden a la identidad”. Esta tendencia a la identidad la observamos en la tesis de que la esencia del Mundo es la esencia del Lenguaje y los límites del Mundo son los límites del Lenguaje.

La clave de la “tendencia a la identidad” de la Semántica y la Metafísica tractariana tiene su principio en la idea de que la figuración es independiente de

---

<sup>80</sup> Considerando que la construcción lógica de la proposición es *lógica* no debe asombrarnos que para el filósofo ésta no sea un hecho del Mundo, sino parte de lo trascendental.

los hechos y de que tiene como condición a la comunidad de la forma lógica entre figura y *figuratum*.

Como vimos en la Sección 1, el problema principal de la Ontología tractariana era el de determinar la *forma del Mundo*. A su vez, como vemos en esta Sección, el problema principal de la Semántica tractariana es el de determinar la *forma general de la proposición*. Por la idea wittgensteiniana de que figura y *figuratum* deben compartir la forma lógica, estos dos problemas tienden a identificarse: la forma de la proposición *es* la forma de lo que expresa. La identificación de estos problemas es manifestada por la obra: “§5.4711. Dar la esencia de la proposición quiere decir dar la esencia de toda descripción, o sea, la esencia del Mundo.” En ese sentido podemos decir que la Semántica y la Metafísica se sintetizan, en *Tractatus*, en una unidad superior que sería la investigación de la forma lógica *a secas*.<sup>81</sup>

Con la caracterización de la forma general de la proposición en §§6-6.01 el filósofo culmina y da la *síntesis superior* de la explicación de la expresión de sentido y de sus condiciones y límites esenciales comenzada en §2.1. Como pudimos observar, el “escalón” que permite a Wittgenstein “alcanzar” esta “síntesis superior” es, fundamentalmente, lo que el filósofo califica como la “idea fundamental” de su pensamiento, a saber, la tesis de que los “signos lógicos” (“¬”, “&”, “v”, etc.) no *significan* cosas (funciones o relaciones) sino que *reflejan* operaciones veritativas.

La explicación de la esencia del Lenguaje de Wittgenstein recorre un “camino” que tiene, como podemos ver ahora, tres “momentos” de elaboración

---

81 A la unidad teórica de Semántica y Metafísica en torno al problema de la forma lógica el filósofo parece llamarla “Lógica” en §§5.454-5.4541, §§5.55-5.5521 y §5.61. En *este* uso de “Lógica” lo que Wittgenstein hace en *Tractatus* sería “Lógica”. *Este* uso de “Lógica” explica el título de la obra. Al parecer, el uso de “Lógica” de §§5.454-5.4541, §§5.55-5.5521 y §5.61 debe distinguirse del que se da a partir de §6.1. La “Lógica” en el sentido de §§6.1-ss. se ocupa de *mostrar* el armazón lógico del Mundo en las tautologías, no de *describirlo* como *Tractatus*.

encadenados: en primera instancia, la expresión de sentido es dilucidada como *figuración lógica* (§4.01) en el tramo que va (aproximadamente) de §2.1 a §4.063 en la obra; en segunda instancia, la figuración lógica es dilucidada como *funcionalidad veritativa en relación a las proposiciones elementales* (§4.4, §4.431) en el tramo que va (aproximadamente) de §4.1 a §5.02 en la obra; y, por último, la funcionalidad veritativa en relación a las proposiciones elementales es dilucidada como *la iteración (finita) de “N(ξ)” a partir de las proposiciones elementales* (§5.5) en el tramo que va (aproximadamente) de §5.2 a §6.01 en la obra.

Como puede hacerse perspicuo *ahora*, en virtud de que a esta altura del escrito alcanzamos la “visión panorámica” de la especulación semántica de *Tractatus*, Wittgenstein *partió* del examen de la proposición *dada* como “*hecho* (signo proposicional) que *figura* algo” (§§2.14-2.15), para *desembocar*, en el rastreo de la condición lógico-ontológica del *factum* de la “expresión de sentido”, en la caracterización *trascendental* de la proposición como “construcción *lógica* a partir de proposiciones elementales”, que es parte del armazón lógico del Mundo (§5.2-5.32, §5.5, §5.442, §5.524, §5.61, §§6-6.001), y que, en tanto *símbolo*, la proposición tomada como hecho (signo proposicional) *efectiviza* y “expresa”.

De esta manera, en la especulación sobre la *esencia* de la expresión de sentido, Wittgenstein *partió* de la “expresión de sentido” como *factum*, y, por ende, de lo *fáctico*, para arribar, en un “salto especulativo”, a la “condición lógica” de ello, es decir, a lo trascendental.<sup>82</sup> El hilo conductor de este camino de la especulación,

---

82 La *proposición*, como todo ítem de la Ontología de *Tractatus*, tiene una dimensión *fáctica*, pero también una dimensión *trascendental* que es “condición lógica” de la dimensión fáctica. De este modo, desde nuestra perspectiva, el problema de la *esencia* de la “expresión de sentido” consiste, en *Tractatus*, en alcanzar especulativamente la comprensión de la dimensión *trascendental* de la *proposición* partiendo del examen de la misma como *factum*. Por otro lado, en nuestra lectura de *Tractatus*, la dimensión *fáctica* de la proposición es capturada por la noción, inicial en la especulación, de “*hecho* que figura algo”, y la dimensión *trascendental* es capturada por la noción, posterior en la especulación, de “construcción *lógica* a partir de proposiciones elementales”. En consecuencia, para nuestra interpretación, el “desplazamiento semántico” que la noción de *proposición* tiene, en la especulación tractariana, desde la noción “inicial” de *proposición* a la

que une las distintas “fases” de su desarrollo y que articula el “salto especulativo” de lo fáctico a la condición trascendental, ha sido, como vimos, dilucidar la comunidad de forma lógica entre proposición y *figuratum* descubierta al principio de la investigación (§§2.16-2.22).

---

noción “posterior” es un mecanismo inherente al “salto especulativo” de lo fáctico a la condición lógico-trascendental que se propone, en *Tractatus*, el abordaje del problema de la *esencia* de la “expresión de sentido”. A su vez, que el fenómeno aludido a propósito de la noción de *proposición* es un “desplazamiento semántico”, y no, por ejemplo, una “ampliación” del significado de la noción, queda establecido en que, como vimos, los *hechos* tienen “rasgos ontológicos” que las *construcciones lógicas* no, y viceversa. En el Capítulo 2 veremos que, para el filósofo, la *proposición* como “hecho” pertenece al nivel, vinculado a “lo fáctico”, de lo que llama “los lenguajes signícos”, mientras que la *proposición* como “construcción lógica” pertenece al nivel, vinculado a “lo trascendental”, de lo que llama “el Lenguaje”. Como veremos, en el pensamiento del filósofo, “el Lenguaje” es la condición lógico-trascendental de “los lenguajes signícos”. Por otro lado, si tomamos como referencia al pensamiento de Frege en *Investigaciones lógicas* [Frege, 1984: pp. 351-406] para entender el “desplazamiento semántico” que muestra la noción de *proposición* en la especulación tractariana, la *proposición* como “*hecho* que figura algo” en *Tractatus* sería un “concepto paralelo” a lo que Frege conceptualiza como la *oración que expresa un pensamiento*, y la *proposición* como “construcción lógica a partir de proposiciones elementales” en *Tractatus* sería un “concepto paralelo” al concepto fregeano de *pensamiento* (*Gedanke*). (Sin ir más lejos, Wittgenstein caracteriza como *Gedanke* a la *proposición* en §§3.5-4.001.) Lo que fundamenta esta comparación entre la Semántica de Frege y la del primer Wittgenstein es que los “pensamientos” fregeanos, al igual que las “construcciones lógicas a partir de proposiciones elementales” de *Tractatus*, son: (a) las *condiciones* de las “oraciones declarativas” que las mismas “expresan” vistiéndolos con el “ropaje” de los signos proposicionales; y (b) los portadores de valores veritativos en un sentido *primario*. Por otra parte, los “pensamientos fregeanos”, al igual que las proposiciones tractarianas en sentido *trascendental*, no son “contenidos mentales” que se “exteriorizan” con las palabras, sino que son productos de una “construcción lógica” que *no* es un “acaecimiento” ni mental ni de ningún tipo. El paralelismo señalado no es sorprendente habida cuenta de las palabras que Wittgenstein tiene para con Frege en el prólogo de *Tractatus*. Ahora bien, con esta comparación no pretendemos que los conceptos comparados sean *idénticos*. Más bien somos de la opinión de que los conceptos comparados *no* son idénticos, porque para empezar, para Frege, los pensamientos *son sentidos*, mientras que, para Wittgenstein, las construcciones lógicas a partir de proposiciones elementales *expresan sentidos*. Otra diferencia sustantiva entre los filósofos radica en que, para Wittgenstein, la *proposición* en sentido trascendental es la *posibilidad* de la expresión de sentido que la *proposición* en sentido fáctico *efectiviza*. (Esta segunda diferencia resulta del modo peculiar de entender la *relación* entre lo fáctico y lo trascendental que desarrolla Wittgenstein.)



## **Capítulo 2: Metafilosofía en *Tractatus***

En virtud de la centralidad absoluta, intencionada por el filósofo, que tiene en la obra, y en el sistema filosófico, el problema de la esencia de la “expresión de sentido” y sus límites, el trasfondo conceptual de la Metafilosofía de *Tractatus* es la Metafísica y Semántica que examinamos en el Capítulo 1.

Según nuestra interpretación, el núcleo conceptual de la Metafilosofía de *Tractatus* es la estructura teórica resultante de la articulación de una “concepción *normativa* de la Filosofía” con una “concepción *descriptiva* de la Filosofía” que le sirve de plataforma y de escenario.<sup>83</sup>

Por “concepción descriptiva de la Filosofía en *Tractatus*” entendemos el entramado de tesis que constituye el *diagnóstico* wittgensteiniano de la Filosofía en sentido tradicional. Este diagnóstico de la Filosofía tradicional tiene, en lo esencial, dos frentes: encierra, por un lado, una apreciación general del estatuto *lingüístico* de las teorías y los problemas filosóficos tradicionales, y por otro, una apreciación general del estatuto *epistémico* de las teorías y problemas de este tipo.

La concepción descriptiva de la Filosofía se diferencia en la obra de lo que llamamos “la concepción normativa de la Filosofía de *Tractatus*”. La concepción normativa de la Filosofía tractariana apunta a determinar lo que la Filosofía *debe* hacer para poder superar completamente a los problemas filosóficos en sentido tradicional. De este modo, la concepción normativa *presupone* a la concepción

---

83 Las palabras “descriptivo” y “normativo” pueden generar diversos *malentendidos* en el uso que nos proponemos hacer, pues tienen vastas connotaciones en la tradición filosófica. En lo que sigue de esta introducción trataremos de *exorcizar* la posibilidad de estos malentendidos. Lo importante para este escrito es el *sentido* que aquí le damos a estas palabras, no las palabras en sí mismas, pues, a decir verdad, recurrimos a ellas sólo a título de expresar a estos *sentidos*, y a falta de palabras mejores.

descriptiva, porque se basa en el diagnóstico de lo que *son* los problemas filosóficos, y en la comprensión en su justo valor de lo que la práctica filosófica *es*, para definir qué se hace “necesario” que haga para lograr su meta esencial.

De esta forma, la concepción descriptiva de la Filosofía de *Tractatus* no se diferencia de la normativa por el hecho de *no* contener una “valoración” a propósito de la Filosofía. En realidad, llamamos “descriptiva” a esta concepción porque remite al valor, desde un punto de vista lingüístico y epistémico, de lo que la Filosofía en sentido tradicional *es*, y llamamos “normativa” a la segunda en tanto encierra una determinación de lo que la *práctica* de la Filosofía “debe-ser” para poder superar a los problemas filosóficos tradicionales. En ese sentido puede decirse que tanto la concepción “descriptiva” como la “normativa” encierran una “valoración”, pero que la diferencia está en qué se pone el *foco* de esa valoración: la concepción descriptiva valora el *factum* de la Filosofía tradicional desde un punto de vista lingüístico y epistémico, mientras que la normativa valora lo que la práctica de la Filosofía “debe-ser” para superar los problemas filosóficos tradicionales. Así, en una Metafilosofía comprensiva la concepción normativa de la Filosofía *complementa* a la concepción descriptiva.

De acuerdo a nuestra interpretación, en *Tractatus*, la concepción descriptiva de la Filosofía tiene como pasajes centrales a §§3.323-3.324, §§4.002-4.003, §4.111 y §6.5, y la normativa, a §3.325, §4.0031, §§4.111-4.116 y §6.53. Como puede observarse, la *localización* en la obra de los pasajes que conciernen a una y a otra concepción refleja, en el cuerpo de la misma, el entrelazamiento robusto que se da, en una Metafilosofía comprensiva (como la tractariana), entre la concepción descriptiva y la concepción normativa de la Filosofía.

Otra manera de expresar la diferencia entre la concepción descriptiva de la Filosofía y la normativa consiste en señalar que mientras que el “problema definitorio” de la concepción descriptiva es determinar, desde el punto de vista

lingüístico y epistémico, qué *es* la Filosofía y qué *vale* lo que ésta *es*, el “problema definitorio” de la concepción normativa es determinar qué tipo de “abordaje metodológico” es “eficaz” como *instrumento* para el *fin* de la superación completa de los problemas filosóficos.<sup>84</sup>

Los “problemas definitorios” citados son los que en la Introducción etiquetamos como “(b)” y “(c)”. Por la centralidad de (b) y (c) en la Metafilosofía de *Tractatus* es que caracterizamos al “núcleo conceptual” de ésta como la articulación de una concepción normativa de la Filosofía con una concepción descriptiva de la misma. La centralidad de (b) y (c) en la Metafilosofía de *Tractatus* se observa en que todos los pasajes directamente “metafilosóficos” de la obra están relacionados con ellos; desde nuestro punto de vista, estos pasajes “metafilosóficos” son §§3.32-3.325, §§4.002-4.0031, §§4.11-4.1213, §4.1272, §§4.1274-4.128, §§5.551-5.5521, §5.61, §5.641, §6.211, §§6.4-6.422, §§6.5-6.521, §6.53, §7.

El presente Capítulo 2 se divide en cuatro secciones. En la primera desarrollaremos conceptos preliminares a la Metafilosofía wittgensteiniana que la “ensamblan” con la Metafísica y Semántica tractariana examinada en el Capítulo 1. En la segunda expondremos la concepción descriptiva de la Filosofía de *Tractatus*. En la tercera expondremos la concepción normativa de la Filosofía de *Tractatus*. La sección cuarta presentará conceptos preliminares al Capítulo 3.

---

84 De esta manera, el “deber-ser” que la concepción normativa traza para la Filosofía no es “categórico” o “absoluto” sino “instrumental” y “relativo a un fin”: la superación completa de los problemas filosóficos.

### **Sección 1: Conceptos preliminares**

El cometido de esta sección es explicar cómo, desde el punto de vista de *Tractatus*, es posible que el uso de los signos por parte de un hablante incurra *inadvertidamente* en *sinsentidos*.<sup>85</sup> Para ello deberemos esclarecer la distinción tractariana entre “el Lenguaje” y “los lenguajes sígnicos”. La explicación y distinción de estos ítems, como se hará evidente, es necesaria para comprender la Metafilosofía tractariana.

En el pensamiento del primer Wittgenstein, de forma implícita en el curso de la especulación sobre las condiciones lógico-trascendentales de la expresión de sentido, se distingue “el Lenguaje” (*die Sprache*),<sup>86</sup> como la totalidad *absoluta* de las proposiciones (§4.001), de “los lenguajes sígnicos” (*die Zeichensprachen*), como instrumentos *concretos* de la vida humana (§§3.323-3.325).<sup>87</sup>

El concepto de “el Lenguaje”, en *Tractatus*, remite a la totalidad única, atemporal, fija y absoluta de las *posibilidades* de decir “lo que se puede decir”, y estas “posibilidades de la expresión de sentido”, como todas las *posibilidades* en tanto meramente tales, son, para el filósofo, un rasgo interno (lógico) del Mundo, y por

---

85 Un hablante “incurra inadvertidamente en sinsentidos” cuando en la factura de su “discurso” se desliza hacia el sinsentido sin romper la *apariencia* de “lingüística” de sus palabras.

86 No pretendemos que en *todo* uso de “Sprache” Wittgenstein significa lo que llamamos “el Lenguaje”, pues, es obvio que, por ejemplo, en “Zeichensprache” no lo hace. La cuestión del vocabulario y sus usos a través de los parágrafos es sumamente compleja en *Tractatus*.

87 Conceptos aproximadamente sustituibles por el de “lenguaje sígnico” (*Zeichensprache*) (§3.325, §3.343, §4.1213, §4.011, §4.1121, §6.124) en *Tractatus* son, por ejemplo, el de “lenguaje ordinario” o “lenguaje corriente” (*Umgangssprache*) (§3.323, §4.002, §5.5563) y el de “notación” (*Notation*) (§3.342, §3.3441, §5.474, §§5.512-5.514, §6.122, §6.1223). Un concepto emparentado con el de “lenguaje sígnico” pero no exactamente sustituible por éste es, por ejemplo, el de “escritura conceptual” (*Begriffsschrift*) (§3.325, §4.1272, §4.1273, §4.431, §5.534). En nuestra interpretación, un *Begriffsschrift* sería un lenguaje sígnico artificialmente diseñado con la finalidad de que “obedezca (completamente) a la sintaxis lógica”. Otros conceptos relacionados son el de “simbolismo” (*Symbolismus*) (§4.4611, §5.452) y el de “sistema de signos” (*Zeichensystem*) (§5.475, §5.555).

ende, independiente de los hechos. En ese sentido decíamos en el Capítulo 1, cuando abordábamos el tópico de la *construcción lógica* de las proposiciones, que “el Lenguaje”, en tanto totalidad absoluta de las posibilidades lógicas de la expresión de sentido, era, en definitiva, *equivalente* al armazón lógico del Mundo (Espacio lógico).

Sólo porque “el Lenguaje” tiene el estatuto ontológico aludido es posible que la relación figurativa, en lo esencial, sea interna (§4.014, §4.03) e independiente de los hechos (§§2.0211-2.0212, §4.061), que la verdad y la falsedad sean absolutamente objetivas e independientes de que existan seres humanos - u otros seres vivos que operen representacionalmente con signos -,<sup>88</sup> y que las relaciones lógicas entre las proposiciones sean, en lo esencial, *a priori* e independientes de lo fáctico (§5.131, §5.133).

En contraste con “el Lenguaje”, los “lenguajes sígnicos” son contingencias históricas del Mundo, pues su existencia (acaecimiento) depende, en el caso que nos interesa, de la factura *humana* (§4.002, §3.325). Por lo tanto, los lenguajes sígnicos, además de por su carácter plural o múltiple, se diferencian de “el Lenguaje”, en cuanto forman parte de la corriente o curso de los hechos.

Ejemplos de lenguajes sígnicos en el sentido wittgensteiniano serían el Alemán, el Chino y el Inglés, pero también la escritura jeroglífica egipcia (§4.016), la escritura musical (§4.013), el simbolismo de la Física, el simbolismo de la Biología, la *Begriffsschrift* de Frege y el lenguaje formal de *Principia Mathematica* de Russell-Whitehead (§3.325).

Por otro lado, un rasgo sustancial que, para Wittgenstein, diferencia a “el Lenguaje” de “los lenguajes sígnicos” es que es incorrecto decir que en “el

---

<sup>88</sup> El ítem de la objetividad de la verdad y la falsedad está ligado al problema del solipsismo y el realismo que *Tractatus* aborda en §§5.6-5.641.

Lenguaje” sea *posible* “construir” sinsentidos (§4.001, §5.3, §5.5, §6), mientras que, como veremos, es correcto decir que en algunos lenguajes sígnicos, bajo ciertas condiciones, es posible “construir” sinsentidos (§4.1272).<sup>89</sup>

Como se hace perspicuo, la concepción tractariana de “el Lenguaje” se origina en el momento más especulativo y *sub specie aeternitatis* de la investigación sobre la expresión de sentido, mientras que, en contraste, el concepto tractariano de “lenguajes sígnicos” emerge cuando la investigación se focaliza en la expresión de sentido contingente e histórica en cuanto “nos hacemos figuras de los hechos” (§2.1). En consecuencia, la Semántica tractariana tiene al menos dos niveles de elaboración interconexos y entrelazados: en el nivel “especulativo” el objeto primario de la investigación es “el Lenguaje”, es decir, la *esencia* atemporal de la expresión de sentido y del Mundo (*IF* §108); en un segundo nivel, que tiende hacia el aspecto concreto-histórico de lo lingüístico, el objeto primario de la investigación semántica son “los lenguajes sígnicos”. Estos dos niveles, como vimos en el Capítulo 1, se ensamblan en el desarrollo de la investigación de la forma general de la proposición.

La diferenciación de estos dos niveles en la investigación semántica de *Tractatus* es, naturalmente, resultado de la diferenciación de dos niveles en la Ontología tractariana: el nivel de la esencia del Mundo y de las meras posibilidades (“lo trascendental”), y el nivel de lo que “acaeece” (“lo fáctico”). La razón de ello radica, naturalmente, en que la expresión de sentido como fenómeno “se da” en la Ontología tractariana, y por ende, también se articula *ontológicamente* en un nivel

---

89 El mandato de silencio sobre lo trascendental de §7 tiene sentido sólo en tanto nos prohíbe algo que *podemos hacer*. Por ende, tal mandato tiene sentido no porque para Wittgenstein se pueda “expresar lo inexpresable”, sino porque, según el filósofo, bajo ciertas condiciones es posible construir sinsentidos en “los lenguajes sígnicos”. Por ello, para que el mandato de silencio sobre lo trascendental *tenga sentido* el filósofo necesita distinguir “el Lenguaje” de “los lenguajes sígnicos”. Por otra parte, la caracterización del problema de la “expresión de sentido” en términos de “delimitar en el lenguaje a la expresión de pensamientos”, que se hace en el *prólogo* de *Tractatus* [Wittgenstein, 2007: p. 47], sólo hace *sentido* en relación a la noción de “los lenguajes sígnicos” en contraposición a, y en conexión con, la noción de “el Lenguaje”.

concerniente a la esencia y la mera posibilidad lógica, y en un nivel concerniente a lo real-fáctico.

Como queda entre líneas en lo anteriormente dicho, la diferencia de nivel ontológico entre “los lenguajes sígnicos” y “el Lenguaje” de ningún modo significa *desconexión*. Para Wittgenstein “los lenguajes sígnicos” son concreciones *fácticas* de “el Lenguaje”, es decir, dispositivos o sistemas concretos, manufacturados y accidentales por los cuales logramos dar *efectividad* (concretud histórica) a la pura *posibilidad lógica* de decir algo que es inherente a la esencia del Mundo e inmanente al Mundo.

Para el filósofo, es en virtud de que “el Lenguaje” como pura *posibilidad* de decir todo lo que puede acaecer forma parte de la esencia del Mundo que en el transcurrir absolutamente contingente del Mundo es *posible* diseñar “artefactos”, los lenguajes sígnicos, que sirven para modelar, correcta o incorrectamente, al Mundo (§5.555). De este modo, “el Lenguaje” es la esencia y la posibilidad lógica de los lenguajes sígnicos. “El Lenguaje” tiene con “los lenguajes sígnicos” exactamente la misma relación que el Espacio lógico con los hechos: la de lo trascendental (la condición *lógica* inmanente al Mundo) con lo fáctico (lo real-casual condicionado).

En consecuencia, por su constitución *ontológica*, en los lenguajes sígnicos debemos distinguir un conjunto de *rasgos esenciales*, asociados al plano de “el Lenguaje” y del “símbolo”, que es lo que cumple el rol esencial en la representación de hechos posibles en las proposiciones históricamente dadas, de múltiples *accidentes*, que hacen a la forma particular, concreta e histórica del “signo” (§§3.34-3.3411).

Los *accidentes* de los lenguajes sígnicos son todo lo que pertenece a su aspecto histórico, convencional, fáctico, manufacturado y contingente; de la esencia de los

lenguajes sígnicos forma parte todo aquello que *no* es arbitrario, fáctico o variable en la expresión de sentido que éstos logran (§3.315, §3.34, §3.342, §6.124).

Para Wittgenstein, los lenguajes sígnicos, desde un punto de vista estructural, contienen *palabras* (§4.025). Éstas forman el “léxico” o “vocabulario” del lenguaje sígnico y son recogidas por los “diccionarios” (§4.025). A su vez, las palabras se combinan, en los lenguajes sígnicos, de acuerdo a *reglas gramaticales*, “construyendo” lo que llamaremos “sentencias”.<sup>90</sup>

El concepto de “sentencia (*de un lenguaje sígnico*)” que aquí *nosotros* introducimos para modelar a la Metafilosofía tractariana es, *prima facie*, un concepto *gramatical: sentencia* de un lenguaje sígnico  $\lambda$  es toda construcción gramatical *completa* según reglas gramaticales de  $\lambda$  a partir de palabras del léxico de  $\lambda$ .<sup>91</sup>

Ejemplos de construcciones gramaticales completas en Castellano son: “El rey de Francia es calvo”, “¿Hay más de tres manzanas?”, “Hay más de tres manzanas” y “Si llueve, entonces hace frío”; ejemplos de construcciones gramaticales *incompletas* en Castellano son: “El rey de Francia...”, “Hay más de tres...”, “...es calvo”. Las construcciones gramaticales incompletas son *meramente* “partes” de las construcciones gramaticales completas.

En este punto de la exposición encontramos otra diferencia cardinal entre “el Lenguaje” y “los lenguajes sígnicos”: mientras que “el Lenguaje” es *la* totalidad

---

90 El concepto de “sentencia” que aquí introducimos para poder analizar la Semántica y Metafilosofía del primer Wittgenstein debe distinguirse del concepto tractariano de “proposición”, porque, para empezar, como veremos, no toda sentencia es proposición. Las diferencias y conexiones entre estos conceptos se harán perspicuas en lo que sigue de la sección.

91 La introducción del concepto de *sentencia* responde a una necesidad conceptual de la interpretación, no a un antojo del autor de este escrito. La necesidad conceptual radica en explicar cómo los hablantes pueden incurrir inadvertidamente en sinsentidos. Que Wittgenstein no tuviera una palabra para el concepto de *sentencia* no implica que este concepto no fuera un engranaje importante en su sistema de pensamiento.

absoluta de las posibilidades lógicas de la “expresión de sentido”, un “lenguaje sígnico” es una totalidad contingente (histórica) de *sentencias* (entre otras totalidades contingentes de sentencias). Esta diferencia, como veremos, subyace a la diferencia ya citada que consiste en que los sinsentidos *no* pueden “construirse” en “el Lenguaje” pero sí, bajo ciertas condiciones, pueden “construirse” en “los lenguajes sígnicos”.

Aparte del hecho de la construcción gramatical a partir de palabras es correcto subrayar que las sentencias de los lenguajes sígnicos ordinarios dan el *aspecto* de ser proposiciones (figuras) para los usuarios del lenguaje sígnico. Que la sentencia dé el *aspecto* de proposición (figura) para el usuario del lenguaje sígnico quiere decir que, en su estado *naïve* y prerreflexivo sobre el funcionamiento *lógico* del lenguaje sígnico – estado que más adelante llamaremos “la ceguera ante la sintaxis lógica” –, el usuario del lenguaje sígnico trata, *prima facie*, a toda sentencia “como-si” expresara un sentido y fuera una *proposición* (figura).

Para Wittgenstein, las reglas gramaticales y el léxico de los lenguajes sígnicos son *contingencias* del Mundo. Así podemos hablar de que ciertas palabras y reglas gramaticales “ganan” o “pierden” *vigencia*. A su vez, en tanto contingencias son rasgos arbitrarios e inesenciales a los lenguajes sígnicos *qua* lenguajes (§§3.34-3.341): los mismos sentidos *pueden* expresarse, y, de hecho, *se expresan*, bajo gramáticas y vocabularios diferentes (§3.343, §4.0141, §4.025).

En contraposición a las propiedades “externas” como el vocabulario y la gramática, los lenguajes sígnicos, *qua* lenguajes, tienen propiedades *internas*. Propiedad interna de un lenguaje sígnico en su condición de *lenguaje* es todo lo esencial a la “expresión de sentido” en las sentencias *con sentido* que pueden construirse gramaticalmente en él (§§3.34-3.344). Este componente esencial es la *sintaxis lógica*.

La sintaxis lógica es la normatividad interna a las palabras del lenguaje signico que determina, dentro del lenguaje signico, la totalidad de combinaciones en sentencias *que expresan sentido* (§3.311). La sintaxis lógica es una normatividad interna a la palabra porque queda determinada por las propiedades lógicas de su significado y delimita automáticamente los *usos* en los que ésta tiene tal significado. La sintaxis lógica de las palabras no depende de ninguna convención *ulterior* a la que le da significado a la palabra. La normatividad interna de las palabras garantiza el perfecto “orden lógico” inherente a las *proposiciones* (figuras) del lenguaje signico en tanto sostienen la relación figurativa (§5.5563). A través de la sintaxis lógica de las palabras que contiene, la *proposición* del lenguaje signico tiene la forma lógica en común con la posibilidad lógica que representa; la sintaxis lógica de las palabras se *muestra* en la forma gramatical de las *proposiciones* del lenguaje signico (§2.172, §4.121).

Para el filósofo, lo *accidental* de los lenguajes signicos, como todo lo accidental, es expresable (figurable) *con* los lenguajes signicos, en cambio, lo *esencial* al lenguaje signico, como todo lo esencial, es inefable y “se muestra” *en* los lenguajes signicos. Por esta razón, Wittgenstein sostiene en §3.33 que la sintaxis lógica de un lenguaje signico sólo puede ser “establecida” *sin* mentar el significado de las palabras y atendiendo *sólo* a la descripción de éstas. En consecuencia, el “establecimiento” de la sintaxis lógica de un lenguaje signico sólo puede ser puramente *sintáctico*.<sup>92</sup> Por eso, para comprender la sintaxis lógica así “establecida”, dice Wittgenstein, ya debemos “conocerla” por la vía de su “mostración” en el lenguaje signico (§3.334).

Si bien, como dijimos, es constitutivo de toda *sentencia* de un lenguaje signico dar el *aspecto* de expresar un sentido – al usuario lógicamente *naïve* del lenguaje signico –, no le es esencial el expresar un sentido *efectivamente*, porque puede

<sup>92</sup> En el “establecimiento” de la sintaxis lógica de un lenguaje signico así caracterizado la construcción de lo que Wittgenstein llama “variables proposicionales” juega un papel destacado (§§3.31-3.317).

ocurrir que una combinación de signos sea *sentencia* desde el punto de vista de la gramática y el léxico del lenguaje sígnico, pero que no se ajuste a la sintaxis lógica de las palabras involucradas (§3.325). De esta forma, si bien es necesario que *algunas* sentencias del lenguaje sígnico sean *proposiciones* si es que es un *lenguaje*, no es necesario que *toda* sentencia gramaticalmente construible en un lenguaje sígnico sea una *proposición* (figura) (§4.1272).

De acuerdo a Wittgenstein, un *factum* sobre los lenguajes sígnicos corrientes, como, por ejemplo, el Alemán, es que gramática y sintaxis lógica pueden no “corresponder” (§3.323, §4.0031). La posibilidad de no correspondencia se expresa en que sea posible que según las reglas gramaticales se “construyan” sentencias con el aspecto de proposición pero que no sean *proposiciones* (§3.325, §4.003, §4.1272, §5.4733); en esa eventualidad, en el lenguaje sígnico del caso es posible construir *sinsentidos* (*Unsinn*).<sup>93</sup>

Que la gramática pueda no corresponder con la sintaxis lógica está relacionado con que la sintaxis lógica, aunque se *muestra*, no es inmediatamente perspicua para los usuarios normales del lenguaje sígnico (§4.002). Los usuarios no “parten” de la comprensión de la lógica del lenguaje (§4.003), y por ello, pueden dar a una sentencia el estatuto de “proposición” sin que lo sea. La comprensión de la lógica del lenguaje no es necesaria, según el filósofo, para ser un usuario competente de un lenguaje sígnico (§4.002).

Para Wittgenstein, como es obvio, los sinsentidos no resultan de lo *esencial* del lenguaje sígnico que constituye su condición de *lenguaje*, esto es, de la sintaxis lógica, sino de un ítem inesencial y arbitrario del mismo: la gramática. Para el filósofo, los sinsentidos que pueden construirse *gramaticalmente* en un lenguaje sígnico son una especie de *residuo lingüístico* que surge en la “brecha” que hay en

---

93 La noción de *sinsentido* a la que remitimos aquí es aquella que explicamos hacia el final de la Subsección 2.1 de la Sección 2 del Capítulo 1.

el lenguaje sígnico del caso entre gramática y sintaxis lógica. Ejemplos de sinsentidos para Wittgenstein que se pueden construir gramaticalmente en Castellano serían “1 es un número”, “Sólo hay un 0”, “Sócrates es idéntico”, “Hay 100 objetos”, “*p* es una proposición”, “No hay cosas”, etc. (§4.1272, §5.473, §5.5351, §5.5352).

Como vimos implícitamente en el Capítulo 1, en lo que llamamos “el Lenguaje” la *gramática* no juega absolutamente ningún papel protagónico: lo que lo constituye como totalidad absoluta de las posibilidades de la expresión de sentido es el Espacio lógico, es decir, la sintaxis lógica misma; en cambio, como vemos ahora, en “los lenguajes sígnicos” la *gramática* juega el papel protagónico: es lo que constituye y delimita como totalidad de *sentencias* al lenguaje sígnico. La relación diferencial que “el Lenguaje” y “los lenguajes sígnicos” tienen con la *gramática* es una parte sustancial de lo que explica que el sinsentido no sea (lógicamente) “construible” en “el Lenguaje” pero (gramaticalmente) “construible” en “los lenguajes sígnicos” (cuando la gramática no “obedece” completamente a la sintaxis lógica).

Desde el punto de vista tractariano, ni la proposición ni “el Lenguaje” pueden contener “errores lógicos” (§5.4731), pues la proposición está en perfecto orden lógico (§5.5563) y “el Lenguaje” es la totalidad de las *proposiciones* (§4.001). A esto hay que agregar que, para Wittgenstein, una sentencia *sin sentido* tomada en sí misma tampoco contiene un error lógico: simplemente no tiene sentido, pero *podría* tenerlo si fuera correctamente interpretada (§5.473, §5.4733). Para Wittgenstein, sólo “los lenguajes sígnicos” pueden contener “errores lógicos” en el preciso sentido de que pueden permitir la construcción gramatical de *sinsentidos* o proposiciones *aparentes* (§3.325, §4.003).

Algunas formas de desajuste o no correspondencia entre la gramática y la sintaxis lógica que Wittgenstein ejemplifica son: (a) cuando signos que significan de modo

y manera muy diferente tienen un comportamiento gramatical (externo) similar, por ejemplo, “ir” y “existir” (§3.323); (b) cuando un signo es utilizado en modos de significar diferentes sin marcar, en cada contexto, bajo qué modo se usa, por ejemplo, el verbo “ser” (§3.323); (c) cuando se trata al concepto de una propiedad interna (un “concepto formal”) como un predicado, por ejemplo, el concepto formal “número” (§§4.126-4.1272); (d) cuando el lenguaje incluye el signo de identidad (§§5.53-5.534); (e) cuando un signo es usado como adjetivo cuando no está interpretado como tal en el lenguaje sónico, por ejemplo, “idéntico” en “Sócrates es idéntico” (§5.473, §5.4733), (f) cuando el signo de una expresión funcional sugiere, por su uso gramatical, que la función puede tomarse a sí misma como argumento (§3.333); etc.

Todas estas formas de “desajuste” entre la gramática y la sintaxis lógica propician, de distintas formas, que podamos construir gramaticalmente sinsentidos e incurrir en ellos inadvertidamente al usar el lenguaje sónico. Por otro lado, un lenguaje sónico “que obedece a la sintaxis lógica” carece de todos estos “desajustes”; en un lenguaje sónico cuya gramática “obedece” completamente a la sintaxis lógica, la sintaxis lógica se *refleja* completamente, sin oscuridades o distorsiones, en la gramática y queda “establecida” en la descripción de ésta (§3.33, §4.1213).

Los *desajustes* normales entre gramática y sintaxis lógica permiten decir a Wittgenstein que los aspectos “superficiales” de los lenguajes sónicos, o sea, la gramática y el léxico, normalmente “disfrazan” a la forma lógica de la proposición “ocultándola” (§4.002, §5.1311). Por otro lado, en el caso de las proposiciones de las notaciones actualmente “en uso”, la “ocultación” de la forma lógica de la proposición por parte de su signo proposicional también se relaciona, como vimos en el Capítulo 1, con la ocurrencia de *signos de complejo* en el signo proposicional.<sup>94</sup>

---

94 La “ocultación” que normalmente la gramática hace de la forma lógica de la proposición Wittgenstein también la caracteriza en términos de que la forma *aparente* de la proposición, esto es, la que “sugiere” la “forma gramatical”, no tiene por qué coincidir completamente con la forma

Es en virtud del “disfraz” de la forma lógica que, según el filósofo, normalmente sea imposible *deducir* la sintaxis lógica de un lenguaje sígnico a partir de su mera “fisonomía” externa (§4.002), y que haya que indagar cómo se *usan* las palabras en la “relación proyectiva” con el Mundo (§3.262, §§3.326-3.327).

Ahora bien, la “ocultación” de la forma lógica no implica, para el filósofo, que la proposición no exprese *perfectamente* su sentido o que no *muestre* la forma lógica, porque, como vimos, la proposición constitutivamente *está en perfecto orden lógico* (§5.5563); para Wittgenstein, la proposición “ostenta” la forma lógica en el signo proposicional (§2.172, §4.121). En consecuencia, lo único que afecta, en definitiva, la “ocultación” referida es el *grado de perspicuidad* con la que, en el signo proposicional, se muestra el sentido de la proposición y las características formales del mismo al usuario del lenguaje sígnico. De esta forma, el análisis lógico apuntará a superar la “ocultación” de la forma real tras la aparente desentrañando el perfecto orden lógico subyacente.

Por otra parte, la “ocultación” de la forma lógica que normalmente hace la gramática y el léxico en los lenguajes sígnicos en cierta medida se apoya, según el filósofo, en la complicidad de la “ceguera” ante la sintaxis lógica que es normal en los usuarios de lenguajes sígnicos en tanto ser usuario de un lenguaje sígnico no requiere la comprensión de la lógica del mismo (§§4.002-4.003). La idea de Wittgenstein parece ser que si *no* participáramos de esta “ceguera” ante la sintaxis lógica, entonces, pese al “disfraz” gramatical, la forma lógica se haría “notoria” para nosotros en la forma gramatical de las *proposiciones* de los lenguajes sígnicos, dado que sabríamos, en cada caso, de qué modo y manera “trabajan” los signos en ella. Esto es, en el caso de que *no* fuéramos “ciegos” ante la sintaxis lógica del lenguaje sígnico, entonces podríamos “ver”, a trasluz del “disfraz” gramatical, a la forma lógica del pensamiento expresado (§4.002).

---

*real*, es decir, la forma lógica (§4.0031).

A modo de cierre podemos decir que, en síntesis, de acuerdo al filósofo, es la conjugación de, por un lado, la “ceguera” ante la sintaxis lógica que normalmente tienen los usuarios de los lenguajes sígnicos, y, por otro, el “desajuste” normal entre gramática y sintaxis lógica, lo que explica que en el uso de un lenguaje sígnico “caigamos” *inadvertidamente* en sinsentidos, dentro de los límites, más hospitalarios, de la *gramaticalidad* (§§3.323-3.324, §§4.003-4.0031, §4.1272).

## **Sección 2: La concepción descriptiva de la Filosofía**

El problema que define a la concepción descriptiva de la Filosofía, en nuestra distinción, puede ponerse en estas palabras: ¿Qué estatuto tienen los problemas y las teorías filosóficas tradicionales desde el punto de vista semántico y epistemológico?

En el problema así planteado se presupone que *todas* las teorías y problemas filosóficos tradicionales tienen el mismo estatuto semántico y epistemológico.<sup>95</sup> A nuestro modo de ver, en *Tractatus*, el problema metafilosófico del estatuto semántico y epistemológico de la Filosofía tradicional se plantea *de esta manera*. Para Wittgenstein, como veremos, *todo* problema y teoría filosófica tradicional es un *sinsentido* que tiene *valor epistémico nulo*.

La Metafilosofía tractariana se contextualiza y entrama en una problematización general de las “disciplinas” que el filósofo lleva a cabo en la obra. En esta problematización general de las “disciplinas” Wittgenstein se ocupa, por un lado, de examinar el estatuto lingüístico y epistémico de la Filosofía, el de la Ciencia natural (§§4.11-4.114, §§6.3-6.3751, etc.), el de la Lógica (§§6.1-6.13, etc.), el de la Ética (§§6.4-6.521, etc.), el de la Estética (§§6.4-6.521, etc.), el de la Teoría de la probabilidad (§§5.15-5.156), el de la Matemática (§§6.2-6.241, etc.), etc., y, por otro, de examinar las *relaciones* entre estas disciplinas. Como veremos, en el desarrollo de la Metafilosofía tractariana cumple un papel protagónico la consideración de las *relaciones* que la Filosofía tiene y/o debería llegar a tener, por un lado, con la Ciencia natural y, por otro, con la Lógica.

---

<sup>95</sup> Los problemas filosóficos normalmente conllevan presupuestos. Por ello pueden ser rechazados por la vía de refutar/objetar sus presupuestos. Lo que al final de la Sección 3 de este capítulo llamaremos “Metafilosofía multiformizante” rechaza el problema de la concepción descriptiva de la Filosofía *así planteado*.

Wittgenstein caracteriza a la “Ciencia natural” (*Naturwissenschaft*) como la totalidad (absoluta) de las proposiciones verdaderas (§4.11). De este modo, la Ciencia natural, para Wittgenstein, describe *completamente* al Mundo (§3.01, §4.26). Una idea estructural de la concepción descriptiva de la Filosofía en *Tractatus* es que la Filosofía tradicional *no* pertenece al “ámbito” de la Ciencia natural (§4.111).

Ahora bien, para Wittgenstein, que la Filosofía no pertenezca al ámbito de la Ciencia natural no quiere decir, meramente, que en la Filosofía no hay proposiciones *verdaderas*. Lo que quiere decir es una tesis más fuerte, a saber, que la Filosofía tradicional está afuera del “ámbito *disputable* de la Ciencia natural”, lo que es lo mismo que decir, en contexto, que la misma está afuera de la totalidad de las proposiciones o “el Lenguaje” (§4.001); en consecuencia, para el filósofo no hay proposiciones “filosóficas” (§4.112).

La noción de “ámbito disputable de la Ciencia natural” aparece en §4.113; para Wittgenstein, el “ámbito disputable de la Ciencia natural” es “el Lenguaje”, porque, como sabemos, toda proposición *pretende* describir al Mundo, y, entonces, la tarea de la Ciencia natural pasa por discernir, de forma sistemática, en el Lenguaje entero, lo verdadero de lo falso, para así cumplir su cometido definitorio: dar la descripción completa del Mundo de forma unitaria (§4.26, §§6.341-6.343).

Como evidencia de que para Wittgenstein el “ámbito disputable de la Ciencia natural” es “el Lenguaje” cuenta que en §6.53 “ecuacione” la noción de “lo que se puede decir”, esto es, la noción de “proposición”, con la noción de “proposición de la Ciencia natural”: “§6.53. El método correcto de la Filosofía sería propiamente éste: no decir nada más que lo que se puede decir, o sea, proposiciones de la Ciencia natural —...”

La razón por la que, para Wittgenstein, la Filosofía está afuera de “el Lenguaje” radica, en definitiva, en que la Filosofía no pretende describir “hechos” (*Tatsache*) en el sentido tractariano. La Filosofía tradicional apunta a capturar algo *superior* a, y más *sublime* que, los “meros hechos”, pues a la Filosofía tradicional no le interesan ni le incumben las *casualidades*. En otras palabras, la Filosofía tradicional apunta, específicamente, a capturar *a priori* las propiedades *internas* de las cosas, no las externas. Como las propiedades internas son inexpresables, razona Wittgenstein, entonces no hay proposiciones “filosóficas”.

Por otro lado, para Wittgenstein la Filosofía en sentido tradicional está afuera del ámbito disputable de la Ciencia natural, porque sus “problemas”, si *todos* los problemas científicos recibieran respuesta, aún, en lo sustancial, no habrían sido “tocados” en lo más mínimo (§4.1274, §6.4312, §6.4321, §6.51, §6.52).

Ahora bien, con la tesis de que la Filosofía tradicional está afuera de “el Lenguaje”, la obra no niega que aquella, de algún modo, ha “habitado” o “tomado cuerpo” en “los lenguajes sígnicos”, porque es un hecho histórico fuera de discusión en la obra que los filósofos han “escrito” o “dicho” sus doctrinas en Alemán, Castellano, Griego, Chino, etc.

Más aún, el filósofo no sólo no niega el *factum* histórico de que la Filosofía tradicional “tome cuerpo” o “se haya escrito” en lenguajes sígnicos como el Alemán, el Inglés o el Griego, sino que, según Wittgenstein, la Filosofía tradicional “habita”, en los lenguajes sígnicos, gracias a la “brecha” que se genera, en ellos, entre sentencias *con sentido* y sentencias *sin sentido* en virtud de la no correspondencia entre gramática y sintaxis lógica (§§3.324-3.325, §4.003, §4.1272). En concreto, para Wittgenstein, el “discurso” filosófico queda subsumido en el conjunto de las “sentencias” *sin sentido* que son gramaticalmente construibles en un lenguaje sígnico gracias a que, en él, la gramática no “obedece”

completamente a la sintaxis lógica (§§3.323-3.324, §4.003, §4.1272).

Es importante aclarar que el derrape *inadvertido* hacia el sinsentido que es, según Wittgenstein, constitutivo del *filosofar* tradicional no es equivalente a, ni de la especie de, “cometer un error”, porque el error consiste en aceptar una *proposición* falsa. Para Wittgenstein, el pensamiento que *erra* es siempre un pensamiento *con sentido*, en cambio, el pensamiento sin sentido es, según el filósofo, un no-pensamiento (§§3.02-3.0321).

Correlativamente a la tesis de que el discurso específicamente filosófico consiste en *sinsentidos*, Wittgenstein sostendrá que los presuntos “problemas” específicamente filosóficos son *pseudoproblemas*, porque, para el filósofo, para que un “problema” tenga realmente el estatuto *epistémico* de *problema* es necesario que éste, desde el punto de vista semántico, tenga *respuesta* (§4.1274, §5.5571, §§6.5-6.51).<sup>96</sup> Como sabemos, un “problema” filosófico tendría respuesta sólo si pudiera haber proposiciones “filosóficas”.

---

96 Para el filósofo, un *pseudoproblema* es una “pregunta” que “no tiene respuesta”. Ahora bien, que un pseudoproblema “no tenga respuesta” aquí debe entenderse en el sentido de que no *puede* haber una *proposición* que sirva de respuesta (§4.1274, §6.5), y no en el sentido de que *aún* no se ha “encontrado” una proposición que sirva como respuesta. Para Wittgenstein, una pregunta “tiene respuesta” si puede ser completamente dilucidada considerando los *hechos* (las proposiciones verdaderas). Que una pregunta “tenga respuesta” o no es una cuestión *lógica* (semántica); en cambio, que una pregunta haya recibido *ya* respuesta o no es una mera cuestión *fáctica*. A la investigación tractariana, como el título mismo de la obra indica, sólo le interesa lo *lógico* (§§5.551-5.552). Aparte de estas observaciones sumamente generales y magras acerca las condiciones bajo las cuales una pregunta “tiene sentido” o es un *pseudoproblema* (§4.003), debe reconocerse que, en *Tractatus*, no hay más datos sobre la *semántica* de las preguntas. La situación con respecto a la “semántica” de las preguntas tiene que ser compleja en el pensamiento de *Tractatus* si tomamos en cuenta que en la “definición” de *Lenguaje* que el filósofo da en §4.001, el Lenguaje equivale a la totalidad de las *proposiciones*: en ese caso, el Lenguaje, de acuerdo a Wittgenstein, excluiría, *prima facie*, a las preguntas. Como vimos, que el filósofo concede el estatuto de “lingüísticidad” a las *preguntas* queda patente en que distingue preguntas “con sentido” de *pseudoproblemas* (§4.003, §4.1274): de acuerdo a Wittgenstein, las preguntas “con sentido” se diferencian de los pseudoproblemas en virtud de “tener respuesta” (§6.5, §4.1274, §6.52). Así las cosas, parecería que el desafío intelectual a propósito de las *preguntas* que le concierne a la Semántica tractariana es lograr la “reducción conceptual” de éstas a *proposiciones*. En la “reducción conceptual” de las preguntas a proposiciones el filósofo debería explicar qué es que una proposición pueda contar como “respuesta” para otra. Probablemente, en el contexto del pensamiento tractariano, la clave de tal explicación descansa en las “relaciones veritativo-funcionales” entre las proposiciones involucradas.

De este modo, así como no hay proposiciones filosóficas, razona Wittgenstein, tampoco hay problemas “filosóficos”. Sólo el *espejismo de sentido* que causa la gramática que no obedece a la sintaxis lógica combinada con la “ceguera” ante la sintaxis lógica nos hace creer que hay cuestiones y teorías “filosóficas”, según Wittgenstein (§§3.323-3.325, §§4.002-4.003). Por esta tesis “nihilista radical” con respecto a los problemas filosóficos *en general* es que Wittgenstein puede decir, en el *prólogo* de *Tractatus* [Wittgenstein, 2007: p. 48], que en la obra resolvió, *en lo esencial*, todos los problemas filosóficos, porque en este contexto, como veremos en la sección siguiente, “resolver” un problema filosófico quiere decir, básicamente, desenmascararlo como pseudoproblema y hacerlo esfumarse del horizonte de problemas (§4.003, §6.521).

Dada la tesis tractariana de que los problemas filosóficos tradicionales son *pseudoproblemas* sin “respuesta”, se sigue que, para el filósofo, ningún “método” filosófico *tradicional*, en tanto dispositivo reglado generador de “respuestas” para los problemas filosóficos, *puede* ser “eficaz” para la superación completa de éstos.

Para Wittgenstein, la Filosofía tradicional, en la búsqueda de la superación de los problemas filosóficos, erró *absolutamente* el camino, pues, según el filósofo, para superar completamente al problema filosófico es necesario “deconstruirlo” como problema, *no* buscarle una “respuesta” verdadera. La razón última de este “errar absolutamente el camino” para la superación de los problemas filosóficos que caracteriza, según el filósofo, a la Filosofía tradicional radica, claro está, en que el filosofar tradicional participa de la “ceguera” ante la sintaxis lógica que, según Wittgenstein, es normal entre los usuarios de los lenguajes sígnicos.

Ejemplos de sinsentidos filosóficos son, para Wittgenstein, todas aquellas sentencias que “afirman” o “niegan” propiedades internas:<sup>97</sup> “1 es un número”, “El

---

97 Según Wittgenstein, las sentencias que “afirman” o “niegan” propiedades internas son

alma es compleja”, “El Mundo es el Espacio lógico”, “El Mundo es un objeto”, “El Mundo es la totalidad de los hechos”, “Ningún objeto es simple”, “Todo hecho tiene estructura”, “Un estado de cosas es una cadena de objetos”, “Toda proposición es un hecho”, “El nombre es un signo simple”, etc. (§§4.122-4.128). Ejemplos de pseudoproblemas filosóficos son todas las “preguntas” “correlativas” a los sinsentidos filosóficos: “¿Existen números?”, “¿Es posible que haya hechos sujeto-predicado?”, “¿Toda proposición es completamente analizable?” etc. (§4.1274).<sup>98</sup>

De esta manera, para Wittgenstein, la Filosofía tradicional, como cúmulo de sinsentidos y pseudoproblemas, ha podido “acaecer” porque las gramáticas de los lenguajes sígnicos han contenido desajustes y no-correspondencias respecto de la sintaxis lógica (§§3.323-3.324), con la complicidad de la “ceguera” ante la sintaxis lógica de los usuarios de los lenguajes sígnicos (§§4.002-4.003). Estos dos factores, interconexos, son los que Wittgenstein cita en su explicación de la génesis del derrape *inadvertido* hacia el sinsentido del que forma parte la Filosofía tradicional según el filósofo.

Con respecto al valor epistémico del “discurso” filosófico queda claro que si las

---

sinsentidos porque en ellas un “concepto formal” es expresado simbólicamente por un *predicado* en la forma gramatical de la sentencia, en vez de por una *variable* como exige la sintaxis lógica (§§4.126-4.12721).

98 Ejemplos de problemas “sin respuesta” que el filósofo da son: (a) los problemas en torno a si algo cae bajo un concepto formal o a si existe el concepto formal mismo (§4.1274, §§5.553-5.5542, §5.61); (b) la pregunta acerca (de la verdad) del solipsismo (§5.62); (c) el “enigma de la vida en el espacio y en el tiempo” (§6.4312); (d) *la* pregunta escéptica (¿la cuestión del escepticismo *absoluto*?) (§6.51); (e) “el problema de la vida” (§§6.52-6.521). En este conjunto de ejemplos los casos (a), (b) y (d) son “problemas” *lógicos* (en sentido amplio) y los problemas (c) y (e) son “problemas” *éticos* (en sentido amplio). En cuanto a los pseudoproblemas, el filósofo hace (aparentemente) la distinción entre pseudoproblemas cuya respuesta no puede *expresarse* pero sí *mostrarse*, y pseudoproblemas que carecen incluso de este “premio consuelo”. A los pseudoproblemas del primer tipo, que el filósofo llama (aparentemente) “enigmas” en §6.5, la “respuesta” hay que “encontrarla” en el ejercicio de “lo místico” (§6.522). Los pseudoproblemas del segundo tipo calificarían como pseudoproblemas “netos”. Pseudoproblemas del primer tipo podrían ser: “¿Cuál es la estructura del hecho que verifica a *p*?”, “¿Toda entidad tiene estructura?”; pseudoproblemas del segundo tipo podrían ser: “¿Cuál es la estructura del objeto simple *x*?”, “¿Cómo se analiza (la proposición elemental) *p*?”

“sentencias” filosóficas no son proposiciones, entonces no puede haber conocimiento “filosófico”, en tanto el conocimiento remite a proposiciones *verdaderas* (§5.1362). Por su parte, los “problemas” filosóficos, al no tener respuesta, y ni siquiera ser problemas auténticos, no pueden aportar al desarrollo del conocimiento. Por lo tanto, para Wittgenstein, la Filosofía tradicional, en sí misma, tiene, desde todo punto de vista, un valor epistémico *nulo*.<sup>99</sup> La Filosofía tradicional, por ende, necesariamente es, para Wittgenstein, una “figura” absolutamente marginal respecto de la “economía del conocimiento”.<sup>100</sup>

De este modo, para Wittgenstein, todas las proposiciones, todos los conocimientos y todos los problemas están “al mismo nivel” y “valen lo mismo”: no hay proposiciones, conocimientos o problemas que sean de algún modo *superiores* o *sublimes* en relación a las proposiciones, los conocimientos y los problemas de la Ciencia natural *a posteriori*. La raíz de esta equiparación de “nivel” de todas las proposiciones, conocimientos y problemas la encontramos, en definitiva, en la Ontología tractariana, en el hecho de que todos los hechos “valen lo mismo” en virtud de su naturaleza “casual” (§§6.4-6.41).

A modo de cierre, podemos señalar que, en apretada síntesis, la concepción descriptiva de la Filosofía de Wittgenstein se condensa en estas tesis: (a) las teorías y problemas filosóficos tradicionales son *sinsentido*; (b) las teorías y problemas filosóficos tradicionales tienen *valor epistémico nulo*. Cuando una Metafilosofía sostiene (a) o (b) la calificamos de “nihilista radical”.

---

99 Como puede observarse, en el razonamiento tractariano que conforma a la concepción *descriptiva* de la Filosofía, la valoración epistémica de la Filosofía tradicional se subordina a, y depende de, la apreciación del “estatuto lingüístico” de la misma. Ello es consecuencia de la centralidad absoluta que el filósofo confirió al problema de la esencia de la “expresión de sentido”.

100 De forma coherente con el pensamiento tractariano podríamos sostener que *en sí* la Filosofía tradicional tiene valor epistémico *nulo*, pero que *relativamente* a las demás disciplinas tiene un valor epistémico *negativo*, pues ha entorpecido con sus confusiones el desarrollo de la Ciencia natural haciendo invertir tiempo y energía psíquica en algo que no va a ninguna parte. Aclaramos que ésta no es *nuestra* perspectiva.

### **Sección 3: La concepción normativa de la Filosofía**

El problema que define a la concepción normativa de la Filosofía, en nuestra distinción, puede ponerse en estas palabras: ¿Qué tipo de abordaje se debe aplicar a los problemas filosóficos para poder superarlos completamente?<sup>101</sup>

En el problema así formulado se presupone que, en esencia, el mismo tipo de abordaje o procedimiento es el eficaz para la superación de *cualquier* problema filosófico. A nuestro modo de ver, *Tractatus* se plantea *de esta manera* el problema metafilosófico de la superación de los problemas filosóficos tradicionales. Para el primer Wittgenstein, como veremos, *todo* problema filosófico tradicional es superado a través del mismo procedimiento: el análisis lógico de las proposiciones.

La valoración “nihilista radical” de la Filosofía tradicional que efectúa el primer Wittgenstein en su concepción descriptiva de la Filosofía lo sitúa en relación al problema que define a la concepción *normativa* de la Filosofía de modo tal que, desde su punto de vista, lo que la Filosofía “debe hacer” con los problemas filosóficos tiene que ser algo totalmente *diferente* de lo que en la práctica tradicional hace, pues ese tipo de “abordaje” se ha mostrado radicalmente “ineficaz” para la superación de los problemas filosóficos.

---

101 La noción de “dar la superación de un problema filosófico” es un concepto metafilosófico general que *nosotros* introducimos para modelar Metafilosofía tractariana. En nuestro sentido de la expresión, “dar la *superación* de un problema filosófico” no necesariamente es “encontrar la respuesta correcta”. En nuestro uso de la expresión, “encontrar la respuesta correcta” y “mostrar que es un pseudoproblema” son las dos formas primarias que puede tomar el “dar la superación de un problema filosófico”. En esa línea podría decirse que la *superación* de un problema filosófico consiste en desarticular, por buenas razones filosóficas, su *problematicidad*. En ese sentido se da la *superación* de un problema filosófico cuando, por buenas razones filosóficas, éste *deja de ser un problema*. Esto no pretende ser una definición, sino apenas una aclaración.

En consecuencia, dado el escenario “nihilista radical” de su concepción descriptiva de la Filosofía tradicional, a Wittgenstein el problema de la concepción normativa de la Filosofía se le plantea en términos de en qué debe *transformarse* la Filosofía para poder superar finalmente a los problemas filosóficos. En el abordaje del problema de la concepción normativa de la Filosofía así enmarcado Wittgenstein procederá a delinear un “re-diseño” de la práctica de la Filosofía que, desde su punto de vista, cumple la condición de garantizar la superación definitiva y completa de los problemas filosóficos.

En el re-diseño de la Filosofía que ofrece *Tractatus*, re-diseño que propone un viraje para la misma respecto de su práctica tradicionalmente dada para así poder integrarla, bajo algún tipo de función, al trabajo intelectual fructífero, un punto de partida es que la misma ha de abandonar toda pretensión de *discurso* sobre lo trascendental, porque “de lo que no se puede hablar hay que callar” (§5.61, §7).<sup>102</sup>

De este modo, el problema del re-diseño de la Filosofía no pasa, para *Tractatus*, por re-ajustar el “método filosófico” de forma que sistemáticamente consiga producir teorías filosóficas *verdaderas*, porque, para Wittgenstein, como vimos, no puede haber “método filosófico” *en ese sentido*. El problema del re-diseño pasa, entonces, por cómo la Filosofía, en el ejercicio del silencio sobre lo trascendental, puede integrarse, bajo algún tipo de función, al trabajo intelectual fructífero.

Wittgenstein, en el planteo de este problema, presupone que *nada* que merezca el título de “ciencia natural”, en su sentido de la expresión (§4.11), puede

---

102 El mandato wittgensteiniano de silencio sobre lo trascendental expresado en §7 tiene sentido sólo en tanto prohíbe algo que *podemos hacer*. Por ende, tal mandato tiene sentido no porque para Wittgenstein se pueda “expresar lo inexpresable”, sino porque es *facticamente* posible, como vimos en la sección primera de este capítulo, utilizar los signos de “los lenguajes sígnicos” de forma gramatical pero *por fuera de la sintaxis lógica*. Un ejemplo de este tipo de uso sería, para Wittgenstein, por ejemplo, “5 es un número”, porque ser un número es una propiedad interna. De esta manera, el mandato wittgensteiniano de silencio expresado en §7 es un mandato a permanecer dentro de los límites del sentido en el uso de un lenguaje sígnico.

razonablemente ser llamado “Filosofía” (§4.111). En esa dirección el filósofo expresa que la Filosofía, en este re-diseño, será algo “que está por arriba o por debajo, pero no junto a las ciencias naturales” (§4.111). En esta última frase se expresa, notoriamente, que, para el filósofo, la Filosofía, en su nuevo diseño, se integrara funcionalmente al trabajo intelectual, no *por ser una ciencia más*, sino por tener una cierta relación con las ciencias que se expresa metafóricamente en que su “lugar” en el campo de las “disciplinas” se puede determinar *en relación al* de las ciencias, como algo que está “por arriba” o “por abajo” de *ellas*.<sup>103</sup>

Por otra parte, la tesis wittgensteiniana de que la Filosofía no puede estar al mismo nivel que la Ciencia natural muestra que el problema del “viraje” que la Filosofía debe tomar no se caracteriza, para Wittgenstein, en términos de asignarle un *nuevo* “objeto” tomando en cuenta la disección de la Ontología que hace *Tractatus*.

Para *Tractatus*, como veremos, aquello a lo que “apunta” a “comunicar” la Filosofía re-diseñada es lo mismo a lo que apuntaba, sin ningún éxito, la Filosofía tradicional, o sea, el armazón lógico del Mundo (lo trascendental), pero la diferencia sustancial entre una y otra forma de *práctica filosófica* radicaría, para Wittgenstein, en que la Filosofía re-definida no tratará ya de *expresarlo con* los lenguajes sígnicos, sino de *mostrarlo nítidamente en éstos* (§4.0031, §4.115). Que la Filosofía re-diseñada apunte a la *mostración* nítida de la esencia del Mundo en el lenguaje sígnico es, obviamente, una forma de “comunicación” compatible con el mandato de silencio sobre lo trascendental de §7.

---

103 Estamos lejos de asumir una lectura de la concepción normativa de la Filosofía de *Tractatus* según la cual la Filosofía deba reducirse a ser una *sierva* de la Ciencia natural. Ahora bien, para nosotros, a partir de §§4.1-4.115, es notorio que, para Wittgenstein, la Filosofía, bajo su re-diseño, debe aspirar a tener una relación *estrecha* con el trabajo científico, tanto porque el conocimiento *a posteriori* del Mundo es requerido para el análisis lógico de las proposiciones como porque el análisis lógico de las proposiciones provee la comprensión del orden lógico interno de los lenguajes sígnicos científicos y deconstruye a los problemas filosóficos que aparecen en ellos. La conexión estrecha que el filósofo plantea en su concepción normativa entre Filosofía y Ciencia natural se expresa claramente en este párrafo: “§4.113. La Filosofía delimita el ámbito disputable de la Ciencia natural.”

En el re-diseño de la Filosofía de su concepción normativa, Wittgenstein se encaminará a resolver el problema planteado mediante la idea de que la Filosofía debe reducirse a una cierta *actividad* (§4.112). *Prima facie*, esto puede conducir a la resolución del problema, porque si la Filosofía se *reduce* a una actividad, entonces abandona, en principio, la pretensión de producir una doctrina o “discurso” (§4.112), y entonces es practicable en el marco del silencio sobre lo trascendental que se exigía.

Un rasgo por el cual Wittgenstein va a caracterizar a la actividad en la que debe “convertirse” la Filosofía es que la misma, entre otras cosas, consiste en “desenmascarar” a las pseudoproposiciones y pseudoproblemas “filosóficos” en su condición de *sinsentidos* (§3.325, §4.003, §6.53). La idea de que la Filosofía debe reducirse a la actividad desenmascaradora del sinsentido filosófico en los lenguajes sígnicos es, por hipótesis de interpretación, un *datum* de la investigación a partir del que se hilvanará la concepción normativa de la Filosofía en *Tractatus*.

La Filosofía, obviamente, para desenmascarar al sinsentido debe delimitar, en los lenguajes sígnicos, el uso con sentido de las palabras del léxico (§4.113). Ahora bien, si la Filosofía re-diseñada ha de guardar *silencio* sobre lo inexpresable, entonces, para Wittgenstein, ésta debe efectuar la delimitación del sentido y el desenmascaramiento del sinsentido, *desde dentro de los límites del sentido* (§§4.114-4.115). De esta forma, el sinsentido quedará desenmascarado en la medida de que es *indicado* como lo que la expresión de sentido, por su mecanismo lógico intrínseco, *excluye* (§3.325).

Desde el punto de vista tractariano, en tanto la Filosofía re-diseñada se ocupa de delimitar la expresión de sentido en los lenguajes sígnicos ofrece una “crítica” de los mismos (§4.0031), en un sentido cuasi-kantiano, porque determina las condiciones *a priori* bajo las que una *sentencia* puede reclamar legítimamente el

estatuto de *proposición*.

Como vimos en la Sección anterior, en última instancia, el pseudo-discurso obtiene la “máscara” de significatividad, desde un punto de vista tractariano, por la confluencia de dos factores: por un lado, que la gramática del lenguaje sígnico no “corresponde” completamente con la sintaxis lógica, y entonces la forma externa del lenguaje “oculta” la forma lógica de la proposición y también la *ausencia* de forma lógica común con un *figuratum* en la sentencia sin sentido, equiparando a todas las sentencias como-si todas expresaran sentido (§§3.323-3.324, §§4.002-4.003); y por otro, que los usuarios del lenguaje sígnico parten de la “ceguera” ante la sintaxis lógica (§4.002).

En el desenmascaramiento del sinsentido, la Filosofía debe, por tanto, combatir, *ipso facto*, las “raíces” de las que nace la “máscara” de significatividad que tiene el pseudo-discurso, a saber, la ocultación y no-correspondencia de la gramática para con la sintaxis lógica, y la “ceguera” ante la sintaxis lógica. En consecuencia, el desenmascaramiento del pseudo-discurso filosófico ha de ser, para *Tractatus*, un “poner de manifiesto” al usuario del lenguaje la sintaxis lógica ocultada por la gramática, porque “puesta de manifiesto” la sintaxis lógica se la des-oculta y, a la vez, se la hace *patente* al usuario haciéndole superar su “ceguera”.

“Poner de manifiesto” la sintaxis lógica, en este contexto, es, claro está, “poner de manifiesto” los límites del sentido, ya que la sintaxis lógica es la normatividad *interna* de las palabras, en virtud de las propiedades lógicas del significado, resultante de la estructura del Espacio lógico, que determina el modo en que se *puede* “usar” el signo en la representación de posibilidades lógicas.

La expresión “poner de manifiesto la sintaxis lógica” es particularmente adecuada en este contexto, ya que, para Wittgenstein, la sintaxis lógica está dada internamente en los lenguajes sígnicos en la medida de que contienen

proposiciones y las proposiciones, si son tales, están en perfecto orden lógico. Más aún, la sintaxis lógica no sólo está dada como normatividad interna en los lenguajes sígnicos, sino que, según el filósofo, también se *muestra* en las sentencias con sentido (§2.172, §4.121).

En virtud de que la Filosofía, bajo el re-diseño tractariano, debe abandonarse al silencio sobre lo trascendental, la operación de “poner de manifiesto” la sintaxis lógica que delimita, desde dentro, el uso con sentido de las palabras, no puede consistir en un “discurso”, porque tal discurso es, de principio, absolutamente imposible. Por otro lado, si los lenguajes sígnicos son tales, entonces, como vimos, la sintaxis lógica ya está dada *internamente* en su uso. En consideración de estos elementos, Wittgenstein, en su re-diseño de la misma, identificará a la Filosofía, que ejecuta el “poner de manifiesto” a la sintaxis lógica desde dentro de los límites del sentido, con la actividad del *análisis lógico* de las *proposiciones* de los lenguajes sígnicos (§4.112).<sup>104</sup>

Las tesis-clave wittgensteinianas que permiten sintetizar conceptualmente el “poner de manifiesto” la sintaxis lógica desde dentro de los límites del sentido con la actividad del análisis lógico consisten, por un lado, en que, en el tránsito de la investigación del uso significativo de las palabras que posibilita el análisis lógico y en el cual éste se funda (§3.262, §3.326), resulta, además de la *transformación* de las proposiciones dadas en completamente analizadas, el desciframiento de la sintaxis lógica contenida esencialmente;<sup>105</sup> y por otro, en que a través del análisis lógico, en el desnudamiento completo de la construcción lógica de la proposición (§4.221), se concreta la *comprensión* de la sintaxis lógica, porque el análisis de una proposición desemboca en un signo proposicional que muestra nítidamente y

---

104 Como el lector recuerda, la noción tractariana de “análisis lógico” recibió desarrollo en la Sección 2 del Capítulo 1 (Subsección 2.2). En caso de ser necesario puede consultar nuevamente aquellos contenidos para aclarar los contenidos actuales del escrito.

105 Lograr el análisis completo de las proposiciones requiere identificar el modo y manera de significar de cada signo involucrado, es decir, de su “regla de uso” tácitamente dada (§4.002).

“hace patente” a la forma lógica de la proposición (§4.1213).

Desde el punto de vista tractariano es necesario que el análisis lógico desemboque en un lenguaje sígnico que obedezca la sintaxis lógica (*Begriffsschrift*), porque la proposición está en perfecto orden lógico y lo que hace el análisis es, básicamente, desentrañar este orden lógico intrínseco y mostrarlo nítidamente en el signo proposicional.

Así, la Filosofía, a través del análisis lógico, delimita desde dentro la expresión de sentido en el lenguaje sígnico, y desenmascara desde dentro del lenguaje sígnico al sinsentido como tal, primero, porque esa delimitación resulta del análisis aplicado a las *proposiciones*; y segundo, porque desemboca en traducir a la proposición bajo análisis a un lenguaje sígnico cuya gramática “obedece” completamente a la sintaxis lógica (*Begriffsschrift*), y en el que, por ende, no es posible “construir” sentencias sin sentido.

Para Wittgenstein, la Filosofía como análisis lógico muestra el sinsentido de la Filosofía tradicional desde dentro del lenguaje sígnico, al facturar, como instrumento para el análisis de este lenguaje, otro lenguaje sígnico, que obedece a la sintaxis lógica (*Begriffsschrift*), al cual analíticamente traduce las proposiciones del lenguaje inicial,<sup>106</sup> y que *excluye* de la posibilidad de traducción analítica al pseudo-discurso filosófico contenido en el lenguaje inicial (§3.325, §4.1213).

De esta manera, el análisis lógico es, para *Tractatus*, el único “método” eficaz para *superar* completamente a los problemas filosóficos tradicionales; ahora bien, desde esta perspectiva el análisis lógico no “responde” a los problemas filosóficos – porque, como vimos, éstos no tienen “respuesta” –, sino que los *elimina* o *deconstruye* haciéndonos comprender la lógica de la notación “en uso”.

---

106 Que, para Wittgenstein, analizar una proposición es una forma de *traducción* queda de manifiesto en lo que expresa sobre las *definiciones* en *Tractatus* §3.343.

Ejemplos de pseudoproblemas filosóficos eliminados por la comprensión de la sintaxis lógica son, según Wittgenstein, los “problemas” filosóficos en torno a la identidad (§5.535).<sup>107</sup> Otro ejemplo tractariano de pseudoproblema filosófico célebre eliminable mediante la comprensión de la sintaxis lógica es “la paradoja de Russell” [Russell, Whitehead, 1997: p. 60], porque desde el punto de vista de la sintaxis lógica una *función* no puede, por su *forma lógica*, tomarse como argumento a sí misma (§§3.33-3.333). Por otro lado, *todos* los “problemas” filosóficos en torno a si un ítem *x* tiene o no tiene determinada propiedad interna *II*, son, según el austríaco (§§4.126-4.12721), ejemplos de *pseudoproblemas* que se eliminan como *sinsentido* cuando comprendemos la sintaxis lógica de los “conceptos formales” que “expresan” a las propiedades internas.<sup>108</sup>

Para Wittgenstein, como vimos en la Sección 2 del Capítulo 1, las propiedades y relaciones internas de los objetos, de los hechos, de los estados de cosas posibles, etc., “se reflejan” en características y relaciones internas de las *proposiciones*, que son internas por formar parte de la *construcción lógica* de las mismas y ser condiciones esenciales de la *relación figurativa* (§2.18, §4.03, §§4.12-4.125, §§5.2-5.21).

En esa dirección, Wittgenstein plantea que el análisis lógico, al “poner de

---

107 Según el filósofo, podemos saber *a priori* que el signo de *identidad* no tiene *participación* en un lenguaje sígnico en el que todas las proposiciones sean completamente analizadas (§§5.53-5.533). En palabras de Wittgenstein: “§5.533. El signo de igualdad no es... componente esencial alguno de la escritura conceptual (*Begriffsschrift*).” En consecuencia, en un lenguaje de estas características, que obedece a la sintaxis lógica, no puede haber ninguna “proposición” que involucre a la *identidad*, ni, por consiguiente, ningún “problema” filosófico en torno a las mismas (§§5.534-5.535). Entre los “problemas” relacionados a la *identidad* que Wittgenstein *elimina* estaría, aparentemente, la célebre “paradoja de la identidad” que está a la base de la Semántica “bidimensional” de Frege (§§2.0233-2.02331, §§4.241-4.243, §§5.53, §§6.2-6.241) [Frege, 1984: pp. 157-158].

108 Según Wittgenstein, la sintaxis lógica *exige* que los conceptos formales se “expresen”, en los lenguajes sígnicos, como *variables* y no como *predicados* (§§4.126-4.1272). Por ende, todo “intento” de *predicar* o *negar* una propiedad interna *tiene que ser*, formalmente, *sinsentido*, porque una *variable* no es, desde un punto de vista lógico, un *predicado*. Lo mismo ocurre con todo “problema” cimentado en predicar o negar una propiedad interna: es *sinsentido*.

manifiesto” la construcción lógica de las proposiciones dadas, “pone de manifiesto”, *en* el lenguaje sónico, al entramado de propiedades y relaciones internas que constituye a la forma fija del Mundo (§4.1213, §6.122). De este modo, desde el punto de vista wittgensteiniano, un ejemplo en el que un lenguaje sónico que obedece a la sintaxis lógica muestra un aspecto del armazón lógico del Mundo es cuando “expresa” la relación entre un ítem  $x$  y una propiedad interna  $P$  en términos de que el signo para  $x$  tiene como *variable de cuantificación* asociada un signo que expresa a  $P$  (§§4.126-4.1272).

La concepción de la Filosofía como análisis lógico sustenta la relación que Wittgenstein señalaba entre ésta y las ciencias naturales al decir que la Filosofía “está por arriba o por debajo de éstas”, pero no en su mismo nivel (§4.111), al menos en dos aspectos: en primer lugar, porque a través del análisis lógico se permite comprender la sintaxis lógica de los lenguajes sónicos *científicos* (§§4.1121-4.113); y, en segundo lugar, porque mientras que la Ciencia natural apunta a describir *hechos* (§4.11), es decir, lo fáctico, el análisis lógico apunta a desentrañar, y mostrar nítidamente, la condición lógico-trascendental de lo fáctico: el armazón lógico del Mundo (§3.42, §4.03, §4.12).

Ahora bien, para Wittgenstein, la Filosofía no tiene una relación “especial” o “más próxima” con algunas ciencias naturales, sino que la relación es exactamente la misma con todas (§§4.1121-4.1122): las ciencias naturales proveen un discurso significativo que analizar, y la Filosofía desentraña su orden lógico interno. A la Filosofía, desde el punto de vista tractariano, le es indiferente *cómo* es el Mundo, porque su foco está en mostrar nítidamente el Espacio lógico en la notación, y en ese sentido específico, puede decirse que es *a priori* (§§5.551-5.5521, §§6.1233-6.124). A la Filosofía, desde el punto de vista tractariano, no le ocupa discernir lo verdadero de lo falso, sino la expresión de sentido del sinsentido en los lenguajes sónicos.

De este modo, si la Filosofía tradicional podía pensarse, desde el punto de vista tractariano, como una “enfermedad” del uso de los signos, la “ceguera” ante la sintaxis lógica, que nos hacía derrapar *inadvertidamente* hacia el sinsentido, la Filosofía, bajo la forma del re-diseño tractariano - el *análisis lógico* de las proposiciones -, se ofrecerá como la “cura” de aquella “ceguera”, cura que nos permite *regresar* a los límites del sentido desde el sinsentido filosófico.

Ahora bien, el “regreso” a los límites del lenguaje, desde el punto de partida del derrape inadvertido hacia el sinsentido de la Filosofía tradicional, que el análisis lógico posibilita al curar la “ceguera” ante la sintaxis lógica, no es “accidental”. La no accidentalidad de este “regreso” radica en que se basa en la *comprensión* de la sintaxis lógica.

Así, la Filosofía como análisis lógico, para Wittgenstein, nos da la “contemplación” en la notación de la estructura lógica común a la Ontología y al lenguaje sígnico. Esta “contemplación” en la notación es todo lo que puede contar como “conocimiento” metafísico y lógico-semántico, según *Tractatus*. Naturalmente, para Wittgenstein, la Metafísica y Semántica que sólo podemos llegar a “contemplar” *en* el lenguaje sígnico, gracias al análisis lógico, coincide con las teorías tractarianas del Capítulo 1 (§2.0201, §§4.221-4.2211, etc.).

Cabe observar que la “contemplación” de la sintaxis lógica que corresponde con la “mostración” nítida del armazón lógico del Mundo no es del orden del “conocimiento” ordinario, pues éste está contenido dentro de los límites del sentido y está vinculado con la “Ciencia natural” *a posteriori* (§5.1362). La “contemplación” de la sintaxis lógica es, en todo caso, un “conocimiento” *no-proposicional* (§5.61) y *a priori*.<sup>109</sup>

---

109 Conocimiento *a priori* es, según *Tractatus*, todo “conocimiento” que puede sacarse de la notación sola sin ninguna necesidad de “comparar con el Mundo” (§3.05).

Siguiendo a Wittgenstein, de la “contemplación” de la sintaxis lógica puede decirse que es un “conocimiento” *místico*, una “contemplación” del Mundo *sub specie aeterni*, tocante no a cómo es el Mundo sino a lo inherente a *que sea* (§6.44, §6.45, §6.522). La cura de la “ceguera” ante lo lógico que da el análisis es la “apertura mística” hacia lo trascendental.<sup>110</sup>

La concepción de la Lógica de *Tractatus* se expresa fundamentalmente en §§6.1-6.13. El *leitmotiv* de esta concepción es que la Lógica no es una doctrina o ciencia, sino un reflejo especular del armazón lógico del Mundo (§5.61, §6.12, §6.124, §6.13). En §5.557 el filósofo caracteriza al concepto de “la aplicación de la Lógica”. Los rasgos que atribuye a “la aplicación de la Lógica” son: (a) que es diferente de la Lógica; (b) que no puede “chocar” con la Lógica; (c) que “se toca” con la Lógica sin invadirla; (d) que la Lógica no puede “anticipar” a lo que pertenece a su aplicación; (e) que decide qué proposiciones elementales hay. Así las cosas, todos los indicios señalan que, para Wittgenstein, “la aplicación de la Lógica” es el análisis lógico de las proposiciones, es decir, la *Filosofía* (bajo el rediseño de la concepción normativa). Este rasgo de la Filosofía como aplicación de la Lógica arroja luz sobre la relación que el filósofo traza entre la Lógica y la Filosofía bajo su re-diseño en la concepción normativa de la misma.

En suma, en la concepción normativa de la Filosofía, dado el escenario de su “nihilismo radical” respecto de la Filosofía tradicional, Wittgenstein tiene por problema fundamental *rediseñar* a la práctica de la Filosofía de manera que ésta pueda finalmente integrarse operativamente a los límites del sentido y llegar a ser *eficaz* para la superación completa de los problemas filosóficos; este problema lo

---

110 Como resulta de lo anterior, la “apertura mística” a lo trascendental o “contemplación” de lo que la notación “muestra”, no es un fenómeno al que se arribe empírica o inferencialmente. Lo trascendental no llega a ser “contemplado” gracias a los ojos o en virtud de que lo inferimos de proposiciones verdaderas, porque lo trascendental está completamente más allá de lo empírico y del lenguaje. Lo más razonable parece ser comparar a la superviniencia de la “apertura mística” con una “iluminación” en el sentido del esoterismo tradicional. Cabe decir que en esta comparación estaríamos siguiendo lo que el propio Wittgenstein *sugiere*.

resolverá identificándola el análisis lógico de las sentencias *con sentido* de los lenguajes sígnicos.

Como vimos en el transcurso de esta sección y la anterior, la Metafilosofía tractariana asigna a *todo* problema filosófico el mismo estatuto lingüístico y epistemológico y el mismo procedimiento para su superación completa, puesto que, para *Tractatus*, todo problema filosófico es un pseudoproblema sin valor epistémico que para ser superado tiene que ser deconstruido vía la comprensión de la sintaxis lógica (vía análisis lógico).

Cuando una Metafilosofía asigna a *todo* problema filosófico el mismo estatuto lingüístico y epistemológico y el mismo procedimiento para su superación completa la llamaremos “uniformizante”. De este modo, la Metafilosofía tractariana es *uniformizante*. Las Metafilosofías uniformizantes se contraponen categorialmente con las Metafilosofías “multiformizantes”. En una Metafilosofía multiformizante, distintos problemas filosóficos pueden tener estatutos lingüísticos y/o epistemológicos distintos y/o requerir procedimientos distintos para su superación completa. La distinción *uniformizante/multiformizante* es una distinción categorial meta-metafilosófica que *nosotros* introducimos. Casos de “Metafilosofía multiformizante” se dan, por ejemplo, en aquellos sistemas filosóficos que señalan que determinados problemas filosóficos son *pseudoproblemas* mientras que otros son “auténticos” problemas. Un ejemplo concreto de Metafilosofía multiformizante lo podemos encontrar dado (¿implícitamente?) en Frege, quien considera, por ejemplo, que el problema filosófico de definir qué es un “concepto” es un pseudoproblema – en tanto, para el filósofo, éste es un concepto lógicamente simple – [Frege, 1984: pp. 182-183], mientras que considera que la “paradoja de la identidad” es un acertijo auténtico [Frege, 1984: pp. 157-158].

#### **Sección 4: Conceptos preliminares al Capítulo 3**

Esta sección está dedicada a explicar en qué sentido *Tractatus* es un sistema de pensamiento *autorreferencial* y que contiene una *autoconcepción*. La explicación y distinción de estos ítems es necesaria para articular satisfactoriamente el tópico del Capítulo 3. La razón de que coloquemos aquí a esta explicación, y no en el Capítulo 3, es que el trasfondo sobre el cual deben ser explicados estos conceptos es la Semántica tractariana, explicada en el Capítulo 1, y la Metafilosofía tractariana, explicada en las secciones 2 y 3 de este Capítulo. De este modo, esta sección *articula* al Capítulo 3 con los capítulos anteriores desde dentro del Capítulo 2. Pasemos al desarrollo de los conceptos mencionados.

La conjugación de la concepción descriptiva y normativa de la Filosofía constituye, en *Tractatus*, un sistema de coordenadas mediante el cual se puede “enjuiciar” a toda práctica filosófica efectiva respecto de su *eficacia* para la superación de los problemas filosóficos. En ese sentido podemos decir que la Metafilosofía tractariana contiene implícita una suerte de “legislación” sobre la práctica de la Filosofía *en general*, porque puede ser utilizada como “regla” para “enjuiciar” a toda práctica de la Filosofía desde el punto de vista de su *eficacia* para la superación de los problemas filosóficos. En ese caso, naturalmente, *Tractatus* propondría una “regla” que se le puede aplicar a él mismo para “enjuiciarlo” desde el punto de vista metafilosófico, en cuanto él mismo ejemplifica una determinada “práctica del filosofar”.<sup>111</sup>

Por otra parte, la Semántica tractariana, expuesta en el Capítulo 1, provee una

---

111 Toda Metafilosofía *totalizadora* (como es el caso de *Tractatus*) contiene una “regla” para enjuiciar a *toda* práctica filosófica respecto de su eficacia para la superación de los problemas filosóficos, incluida la práctica que la origina a ella misma como doctrina filosófica sobre la Filosofía.

trama conceptual que puede utilizarse como “tribunal” para “enjuiciar” a todo “discurso” efectivo desde el punto de vista de si es significativo, carente de sentido (*sinnlos*) o sinsentido (*unsinnig*). De esta forma, es verosímil que la Semántica tractariana contiene implícita una suerte de “legislación” sobre el “discurso” *en general*, puesto que puede ser utilizada como “regla” para “enjuiciar” a todo “discurso” desde el punto de vista de la significatividad proposicional. En ese caso, obviamente, *Tractatus* propondría una “regla” que se le puede aplicar a él mismo para “enjuiciarlo”, desde el punto de vista de la significatividad proposicional, en cuanto él mismo ejemplifica un “discurso”.<sup>112</sup>

Los dos ítems señalados se sintetizan en lo que llamaremos “la autorreferencialidad de *Tractatus*”. El *factum* de la autorreferencialidad de *Tractatus* puede enunciarse de esta forma: respecto del “discurso” *en general* y de la “práctica de la Filosofía” *en general*, *Tractatus* propone, en cada caso, una “regla” que se le puede aplicar a él mismo para “enjuiciarlo” en la medida de que es un “discurso” cuyo *dispositivo estructurador* es una determinada “modalidad del filosofar”. La autorreferencialidad de *Tractatus* tiene, por ende, un nivel *semántico* y un nivel *metafilosófico*, y está relacionada con su propio estatuto de “discurso” y de “práctica filosófica”.

La autorreferencialidad de *Tractatus* tiene por sustrato el *afán totalizador* que mueve al filósofo a la hora de formular y encarar el “problema del significado” y el “problema de la Filosofía”: en la medida de que *absolutamente* ningún “discurso” o “práctica filosófica” escapa al registro y tamiz de la doctrina tractariana, ésta inevitablemente es autorreferencial. El “afán totalizador” que mueve a *Tractatus* quedará explicado en la Sección 1 del Capítulo 3.

Por otra parte, la autorreferencialidad de *Tractatus*, es lo que posibilita que

---

112 Toda Semántica *totalizadora* (como es el caso de *Tractatus*) contiene una “regla” para enjuiciar, desde el punto de vista de la significatividad proposicional, a *todo* “discurso”, incluido al que la “expresa” a ella misma.

*Tractatus* articule conceptualmente en §6.54 una “autoconcepción” en tanto “discurso” en la cual se califica a sí mismo de *sinsentido* (*unsinnig*) tomando como regla a su propia doctrina semántica. La autoconcepción de *Tractatus*, en el sentido *estricto* que nos interesará aquí, consiste en el fenómeno de que el sistema diga cosas *sobre sí mismo* en tanto “discurso” tomando como regla a sus propias doctrinas semánticas y metafilosóficas.<sup>113</sup> La autoconcepción de *Tractatus* en §6.54 expresa el “momento reflexivo” del sistema de pensamiento tractariano.

Naturalmente, la autoconcepción de *Tractatus* depende de su autorreferencialidad, porque solamente en la medida de que como “discurso” se encuentra subsumido en el “alcance normativo” de la Semántica que “expresa”, es que es posible que *Tractatus* “aplicando” a sí mismo esta Semántica como “regla” se califique de *sinsentido* en §6.54. La autoconcepción de *Tractatus* se construye *sobre* su autorreferencialidad en un “giro reflexivo” del sistema, y en ese sentido depende de aquella. Por otra parte, si bien puede decirse que en §6.54 la autorreferencialidad de *Tractatus* “se explicita” en el texto de la obra bajo la forma de *autoconcepción*, es independiente, como fenómeno, de que el sistema exprese efectivamente una autoconcepción. Esto se observa en que *Tractatus* hubiera sido *autorreferencial* en el sentido explicado aún en el caso de que no contuviera a §6.54.

---

113 En un sentido más laxo de “autoconcepción (de un sistema de pensamiento)”, según el cual forma parte de la autoconcepción del sistema todo aquello que el sistema *dice* sobre sí mismo, la autoconcepción del sistema tractariano puede interpretarse que se plasma (de forma más o menos nítida o discutible según el caso) en los siguientes pasajes y/o párrafos: *prólogo*, §§2.012-2.0121, §5.4541, §§5.47-5.472, §§5.55-5.5571, §5.61 y §6.54. Que un sistema filosófico se autoconciera *en este sentido laxo* es un fenómeno normal en Filosofía en la medida de que la práctica filosófica generalmente incorpora algún tipo de reflexión metafilosófica que aplica a sí misma. En este trabajo solamente nos interesará el sentido *estricto* de “autoconcepción del sistema tractariano”, según el cual forma parte de la autoconcepción del sistema todo aquello que éste *diga* sobre sí mismo aplicándose a sí mismo la “regla” de su doctrina semántica y metafilosófica. En este sentido estricto de *autoconcepción*, la autoconcepción de *Tractatus* se entrama fuertemente con su *autorreferencialidad* y se limita, en lo esencial, a §6.54.



### **Capítulo 3: La implosión de *Tractatus***

El objetivo principal del Capítulo 3 es mostrar cómo el problema estructural que mencionamos en la Introducción de este escrito toma cuerpo en *Tractatus* sobre la base de los contenidos de los Capítulos 1 y 2 y de su autorreferencialidad. Comencemos por exponer, sintéticamente, en qué consiste el problema, para luego explayarnos sobre él.

En una presentación breve puede decirse que el problema consiste, por un lado, en que, *Tractatus*, como “discurso”, se sitúa más allá del límite del sentido del discurso *en general* que pretende haber puesto de manifiesto, y por otro, en que, como “ejercicio filosófico” o modo de *practicar* la Filosofía, no cumple con el “deber-ser” que traza para el filosofar – en su concepción normativa de la Filosofía –, sino que colapsa inevitablemente en la modalidad tradicional de filosofar que tacha de sinsentido – en su concepción descriptiva de la Filosofía.

Como puede observarse, el problema ataca a la propuesta wittgensteiniana en dos “frentes”, ya que la afecta en cuanto “discurso” y en cuanto ejemplifica un “modo de filosofar”. Sin embargo, este problema “bifronte” posee unidad y no es la mera yuxtaposición de dos problemas que surjan de forma independiente. La unidad del problema resulta, en lo fundamental, de tres factores: primero, que el “discurso” tractariano está ligado internamente al “ejercicio filosófico” que es su dispositivo estructurador; segundo, que este “discurso” expresa una Semántica y una Metafilosofía que los determinan a él mismo y al ejercicio filosófico del que resulta como subsumidos bajo su “regla” o “alcance normativo”;<sup>114</sup> y tercero, que la Metafilosofía y Semántica tractarianas están conceptual e inferencialmente entramadas formando una unidad teórica en sentido fuerte.

---

114 Este segundo ítem es lo que antes llamamos “la autorreferencialidad de *Tractatus*”.

Dados los ítems anteriores el problema surge *como una unidad*, porque, por sus contenidos, la doctrina semántica y metafilosófica expresada por el “discurso” tractariano “invalida”, como “uso sin sentido de las palabras”, en un solo movimiento, tanto a este discurso mismo como al ejercicio filosófico que lo configura.

En la sección 1 de este capítulo examinaremos las características más salientes de *Tractatus* en tanto “discurso” que expresa un “modo de filosofar” determinado. En la sección 2 nos ocuparemos de desarrollar el problema “bifronte” aquí presentado brevemente. En la sección 3 examinaremos lo que parecería ser la respuesta de *Tractatus* al problema.

### Sección 1: Sobre el discurso y el filosofar de *Tractatus*

Para empezar, el “discurso” filosófico tractariano, como “tratado” filosófico sistemático que se concreta en un libro, originalmente se escribió en Alemán, y con el tiempo fue traducido al Inglés, al Castellano, etc. Por ende, es un *factum* que el “discurso” tractariano se “construye” con los recursos léxicos y las reglas gramaticales de ciertos *lenguajes sígnicos*. En parte, por este hecho tan lato es que este “discurso” y el ejercicio filosófico subyacente son subsumidos bajo el “alcance normativo” de la doctrina semántica y metafilosofía tractariana que aquel “discurso” “expresa”.

Como “discurso”, *Tractatus* es un “discurso orientado a problemas”, es decir, que pretende *responder* a ciertas preguntas, y que, *en función de ello*, se construye y estructura como una “teoría”.<sup>115</sup>

Ejemplos indiscutibles de “problemas” que la obra responde son: “¿Qué es la verdad?”, “¿Qué es un hecho?”, “¿Cómo se unen los objetos en los hechos?”, “¿El Mundo es un hecho?”, “¿Toda entidad es compleja?”, “¿Toda proposición expresa

---

115 Es cierto que la doctrina tractariana es expresada un tanto *extravagantemente* en la obra y que ello puede sugerir que, en tal aparente “desorden”, no puede haber una *teoría*. No obstante, a nuestro modo de ver, ello no afecta que el aparentemente desordenado texto *expres*e una teoría relativamente ordenada, puesto que consideramos que, con paciencia, pensamiento robusto y meticulosidad, puede reorganizarse la información de forma tal que se *muestre* que la doctrina tractariana es, aproximadamente, una *teoría*. En otras palabras, para nosotros, el desorden aparente y la extravagancia están, más que nada, en el plano del *signo* en *Tractatus*: desde nuestro punto de vista, en *Tractatus*, en el plano del *símbolo* (expresado por el signo) lo que tenemos es una *teoría*. ¿Puede atribuirse el aparente “desorden” del texto de *Tractatus* a una voluntad oscurantista y esotérica por parte del filósofo? ¿Para qué Wittgenstein podría querer que fuera tan *difícil* entender su pensamiento? ¿Hay la intención de *ocultar* cosas en la confección de *Tractatus*? Una clave para estas cuestiones radica en el *prólogo*: *Tractatus* no es un manual de Filosofía, es un texto *para filósofos*, y sólo los que hayan pensado los mismos pensamientos o pensamientos parecidos, podrían entenderlo [Wittgenstein, 2007: p. 47]. A nuestro modo de ver, otra clave de este acertijo radica en que el filósofo pudo haber pretendido confeccionar un libro que, al modo de una *obra de arte*, produjera “deleite” al que lo leyera comprendiéndolo [Wittgenstein, 2007: p. 47].

un sentido determinado?”, “¿Las formas lógicas son componentes de los hechos?”, “¿Toda posibilidad es casual?”, “¿Toda posibilidad es lógica?”, “¿Toda propiedad o relación es externa?”, “¿Qué es una propiedad interna?”, “¿Hay algo que sea la sustancia del Mundo?”, “¿Toda proposición es una función veritativa?”, “¿El Espacio lógico puede ser infinito?”, “¿Es posible analizar indefinidamente una proposición?”, “¿La figuración depende de los hechos?”, “¿Toda necesidad es lógica?”, “¿Hay signos lógicos primitivos?”, “¿Es posible dar *a priori* la esencia de la proposición, o sea, la forma general de la proposición?”, “¿Es posible un método para responder a los problemas filosóficos?”, “¿La Filosofía puede ser ciencia?”, “¿Qué relación hay entre Filosofía, Lógica y Ciencia natural?”, etc.

Un rasgo común de los “problemas” que se propone responder *Tractatus*, rasgo que es decisivo para el modo de su concreción como “discurso”, es que *ninguno* de ellos puede ser respondido apelando a *hechos* en el sentido tractariano. Es decir, los problemas tractarianos se caracterizan por *no* ser “contestables”, correcta o incorrectamente, mediante respuestas *contingentemente* verdaderas o *contingentemente* falsas.<sup>116</sup> Por ende, los problemas que responde *Tractatus* no son problemas de la Ciencia natural en el sentido de la obra.

En efecto, los problemas que *Tractatus* se plantea son tales que cualquier cosa que “pudiera” contar, *en principio*, como “respuesta”, correcta o incorrecta, tiene que ser *necesariamente* verdadera o *necesariamente* falsa. Por ello puede decirse, empleando la propia distinción tractariana, que a *Tractatus* no le interesa cómo contingentemente “vinieron a ser” las “cosas” sobre las que pregunta, sino cuáles

<sup>116</sup> Una pregunta, en el caso de que *no* sea un pseudoproblema, determina, por su *significado*, un conjunto de respuestas *posibles*. Dentro de este conjunto, algunas serán respuestas *incorrectas* y otras serán respuestas *correctas*. Toda proposición que esté *afuera* del conjunto de respuestas posibles para una pregunta se caracteriza por no “hacer sentido” como *respuesta para* la pregunta. Además, ningún *sinsentido* es “respuesta posible” de una pregunta. Ilustremos con un ejemplo: dada la pregunta “¿Qué día es hoy?” una respuesta posible (correcta) es “10/09/2016” y una respuesta posible (incorrecta) es “10/09/2017”, mientras que decir “Hoy está soleado” no hace sentido como *respuesta para* la pregunta, es decir, no es una respuesta *posible* para ella. Que una proposición sea una respuesta *posible* para una pregunta es un hecho *semántico* independiente de, y anterior a, que la respuesta sea correcta o no.

son sus *propiedades internas*, es decir, lo que constituye sus *esencias*.

Las “cosas” sobre las que *Tractatus* pregunta son, por ejemplo, “la proposición”, “el Mundo”, “el Espacio lógico”, “los objetos”, “los hechos”, “la figuración”, “el Lenguaje”, etc., y con sus problemas pregunta por la *esencia* de estas cosas, no sobre sus propiedades casuales o “fácticas”. De este modo, a raíz del *tipo* de problemas que aborda, *Tractatus* encarna una investigación de la *esencia* (lógica) de los hechos, de los objetos, del Mundo, de la figuración, del Lenguaje, etc., y, en ese sentido, encarna una investigación de *lo trascendental*.

Que a *Tractatus* le incumbe la esencia de las “cosas” sobre las que pregunta queda patente, por ejemplo, en §2.0141, §2.023, §2.14, §§3.34-3.342, §4.016, §4.5, §§5.47-5.4711, etc.

Que los problemas que se plantea *Tractatus* apunten a la *esencia* de aquello sobre lo que preguntan explica que los párrafos de la obra contengan, exclusivamente, sentencias que se pretenden a sí mismas *inamoviblemente* verdaderas. Cuando en *Tractatus* se dice, por ejemplo, que el Mundo es la totalidad de los hechos (§1.1), o que la proposición se analiza en proposiciones elementales (§4.221), o que la figuración es independiente de los hechos (§§2.0211-2.0212), es claro que se pretende estar expresando una sentencia necesaria e inamoviblemente verdadera, y *no* una sentencia casual y variablemente verdadera. Naturalmente, lo mismo vale para todas las sentencias tractarianas sustanciales.<sup>117</sup>

A las *sentencias* de lenguajes sígnicos que encierran la pretensión de expresar verdades necesarias e inamovibles en virtud de retratar la esencia de las cosas

---

117 Quizá la excepción que confirma a la regla sea §2.1 donde Wittgenstein dice “Nos hacemos figuras de los hechos.” Desde una perspectiva coherente con *Tractatus*, que *nosotros*, los seres humanos, nos hagamos figuras de los hechos *podría* tomarse como un hecho contingente porque, para empezar, la existencia de la especie humana *es* un hecho contingente.

*nosotros* las llamaremos “sentencias esenciales”.<sup>118</sup> Las sentencias esenciales, de esta forma, pretenden ser verdades independientes de los *hechos* - en sentido tractariano. Consiguientemente, en el marco de la Semántica tractariana, las sentencias esenciales no representarían posibilidades lógicas que pueden “efectivizarse” lo mismo que no “efectivizarse”.

El concepto de “sentencia esencial” es un concepto semántico que *nosotros* introducimos para analizar el modo de constitución del “discurso” tractariano. En principio, este concepto debería poder tener aplicación allende *Tractatus*.

De este modo, porque *Tractatus* inquiera sobre la esencia del Mundo, de los hechos, de las “constantes lógicas”, de la deducción, del Lenguaje, etc., se dilucida el *factum* de que se constituya como “discurso” compuesto por *sentencias esenciales* sobre el Mundo, los hechos, las constantes lógicas, el Lenguaje, etc. Que el “discurso” tractariano pretende componerse de lo que llamamos “sentencias esenciales” es reconocido por Wittgenstein en el *prólogo*: “La verdad de los pensamientos aquí comunicados me parece... intocable y definitiva.” [Wittgenstein, 2007: p. 48].<sup>119</sup>

*Tractatus* como “discurso” apunta, *de facto*, a describir, mediante sentencias esenciales, los rasgos formales del Mundo, es decir, el armazón lógico del Mundo, y, de este modo, expresa un punto de vista *a priori* que busca capturar qué son las

---

118 En una sentencia esencial el *tiempo* al que se hace referencia es la *atemporalidad* o *eternidad*. Esa podría ser la clave de su pretensión de expresar propiedades esenciales de las cosas.

119 En el *prólogo* encontramos que *Tractatus* expresa una “autoimagen” incompatible con la expresada en §6.54: en el *prólogo* se dice que la obra contiene “verdades intocables y definitivas” [Wittgenstein, 2007: p. 48], mientras que en §6.54 se dice que las supuestas “proposiciones” de la obra son *sinsentidos*. Razonablemente puede pensarse que esta diferencia resulta de una diferencia más básica, a saber, que la autoimagen de §6.54 aplica la doctrina tractariana expuesta en §§1-6.53, mientras que la autoimagen del *prólogo* parece estar hecha desde una perspectiva semántica *naïve* (pre-tractariana). Por hipótesis de interpretación, este “juego de perspectivas” en la autoimagen de *Tractatus* entre el *prólogo* y §6.54 está ligado con el hecho de que Wittgenstein pretendió escribir la obra de forma que fuera como una escalera que hay que tirar luego de haber subido por ella. El *prólogo* y §6.54 son los únicos lugares donde *Tractatus* se refiere abiertamente a *Tractatus*.

“cosas” *sub specie aeternitatis* (§5.4541, §5.47, §5.551-5.552, §5.5571). Por tanto, del *Tractatus* mismo, como “discurso”, podemos decir, parafraseando a *Tractatus* §4.111, que se coloca al margen de la “Ciencia natural”, por encima o por debajo de ella, pero no en su mismo nivel.<sup>120</sup>

Por otra parte, es en virtud de que las distintas sentencias tractarianas pretenden expresar la *esencia* de la proposición, o de los hechos, o de los objetos, o de las posibilidades, o de los problemas filosóficos, etc., que *Tractatus* puede pretender, *sub specie aeternitatis*, referirse y describir, en las distintas sentencias, a la totalidad *absoluta* de las proposiciones (§5), o de los hechos (§2), o de los objetos (§2.02), o de las posibilidades (§2.014), o de los problemas filosóficos (§4.003), etc., y no a totalidades relativas y contingentes de estas cosas.

Que *Tractatus*, en sus “generalizaciones”, se refiera, por ejemplo, a la totalidad absoluta de las proposiciones, y no a una totalidad contingente e histórica de las mismas, está ligado a que estas “generalizaciones” remiten a todo lo que, *in abstracto*, “pudiera” participar de la *esencia* de la proposición, y no solamente a todo lo *dado* que, *in concreto*, es, *de hecho*, una proposición.

Una forma de expresión que *Tractatus* frecuentemente utiliza para describir la esencia de lo *x* y referirse a la totalidad absoluta de los *x*'s (sean proposiciones, hechos, objetos, etc.) es escribir: “El *x* es así o asá” (§2, §2.01, §2.0122, §2.02, §2.11, §3, §3.1, §3.14, etc.). En esta forma de expresión el artículo definido “el” *no* funciona como en “el rey de Francia”, pues en este uso tractariano el artículo *no* indica *unicidad*: cuando Wittgenstein escribe, por ejemplo, “El objeto es simple” en §2.02 *no* está implicando que hay un único objeto. El “el” del “El *x* es así o asá” funciona, aproximadamente, como un *cuantificador universal* que tiene

---

120 Como veremos, el *sentido* en que *Tractatus* se coloca por encima o por debajo de la Ciencia natural es completamente distinto del sentido en el que, según *Tractatus*, la Filosofía como *análisis lógico* lo hace. La diferencia entre uno y otro tiene que ver con que *Tractatus* pretende *expresar* la esencia del Mundo, mientras que el análisis lógico pretende *mostrarla*.

la peculiaridad de que en su “trabajo” no se restringe a los  $x$ 's fácticamente dados sino que abarca a todo  $x$  posible.<sup>121</sup> Por ello es que, en *Tractatus*, en las oraciones del tipo “El  $x$  es así o asá” se habla acerca de la totalidad *absoluta* de los  $x$ 's y no acerca de una totalidad *relativa* de éstos.<sup>122</sup>

Por otra parte, es notorio que, como “discurso” que expresa un sistema filosófico, *Tractatus* aborda un conjunto de problemas siguiendo cierto *orden* y *concatenación* entre éstos. De esta forma, se hace patente que *Tractatus* aborda una *serie* de problemas.<sup>123</sup> En ese sentido podemos discernir, en la obra, problemas

121 Naturalmente, desde el punto de vista de la Semántica de *Tractatus* un cuantificador universal de *ese tipo* es imposible (§§5.52-5.5262).

122 El uso tractariano de “el” en “El  $x$  es así o asá” hace pensar (sugiere) que “el  $x$ ” refiere, *primariamente*, a un “ejemplo paradigmático” *indeterminado* de la esencia de lo  $x$  - aproximadamente lo que Platón llamaría “lo  $x$  en sí” -, y *derivada* y *mediatamente*, a la totalidad absoluta de los  $x$ 's.

123 Por hipótesis, los problemas filosóficos tienen, *objetivamente*, un orden para la *posibilidad* de su resolución: al menos en algunos casos *poder* resolver un determinado problema  $P$  puede requerir, objetivamente, que *antes* (no necesariamente en sentido *temporal*) contemos con la resolución de otros problemas determinados [ $Q$ , ...]; en ese caso, la resolución de  $P$  “depende” de la resolución de [ $Q$ , ...]. A este orden lo llamaremos el “orden real” de los problemas. El orden real de los problemas es una “realidad” de tipo *epistemológico* porque concierne al orden en que es *posible*, para cualquier filósofo, *conocer* la respuesta correcta de éstos. Del “orden real” de los problemas filosóficos debemos distinguir lo que llamaremos “el orden de los problemas *relativo a un filósofo*”. El orden de los problemas relativo a un filósofo es una *construcción* que el filósofo hace, *en* el abordaje de éstos, procurando seguir las relaciones *objetivas* de “dependencia” entre ellos dada en su orden real. El orden real de los problemas es un *datum* objetivo; en cambio, el orden de los problemas relativo a un filósofo es el orden en que el filósofo *pone* a los problemas para su resolución en su abordaje de éstos. El modo en que se construye argumentalmente el sistema de un filósofo, es decir, lo que llamaremos la “estructura” del sistema, es un criterio del orden de los problemas relativo a *ese filósofo*. El orden de los problemas relativo a un filósofo puede *coincidir*, en un caso determinado, con el *orden real* de éstos, pero, en otros casos, puede *no* coincidir con éste. Que el filósofo *pueda* resolver *satisfactoriamente* el conjunto de problemas que se plantea tiene como *condición necesaria* que el orden relativo de los problemas que él mismo construye en el abordaje de éstos coincida con el *orden real* de los mismos. Por otro lado, el abordaje *satisfactorio*, es decir, con perspectiva de conducir a *resolución*, de un problema filosófico  $P$  puede requerir el abordaje de determinado *conjunto* de problemas [ $Q$ , ...] (del que  $P$  es miembro) respetando el *orden real* de los problemas del conjunto. Así como hay problemas cuya resolución *no* dependa de la resolución de otros *podría ser que* hubiera problemas cuya resolución *dependa* de la resolución de ningún otro; en este caso, el problema filosófico “contendría” su resolución, por así decirlo. (Qué quiere decir que un problema *contenga* su solución es algo a elucidar.) Es posible que la *resolubilidad* de los problemas filosóficos en general *dependa* de que haya problemas filosóficos que “contengan” su resolución en el modo recién señalado, pero que ello sea así no es obvio. Por otro lado, es claro que en el orden de los problemas *relativo a un filósofo* ciertos problemas *se tomarán como* independientes de, y anteriores a, los restantes, porque el filosofar debe “empezar” por algún problema. Una pregunta de suma relevancia para el tema de la resolubilidad de los problemas filosóficos es la siguiente: el

que son puestos como *fundamentales* de problemas *periféricos* que son tratados derivadamente en relación a los del primer tipo.

Es correcto decir, tomando como referencia el *prólogo* de *Tractatus* [Wittgenstein, 2007: p. 47] y la carta R37 a Russell [Wittgenstein, 2009a: p. 365], que, según Wittgenstein, *el problema fundamental de Tractatus*,<sup>124</sup> y de la Filosofía *en general*, es delimitar el ámbito de la “expresión de sentido”.<sup>125</sup>

“Delimitar el ámbito de la expresión de sentido” aquí quiere decir, por un lado, dar un criterio *general* para discriminar, en los lenguajes sígnicos, la frontera entre sentencias *con sentido* (proposiciones) y sentencias *sin sentido* [Wittgenstein, 2007: p. 47], y por otro, dar un criterio *general* para discernir, en la Ontología, lo que se puede *decir* con los lenguajes sígnicos de lo que sólo se puede *mostrar* en (la estructura formal de) aquéllos [Wittgenstein, 2009a: p. 365].<sup>126</sup>

El problema de los límites del sentido es, en *Tractatus*, idéntico al de definir la forma general de la proposición y al de determinar la esencia del Mundo y del Lenguaje (§4.5, §§5.47-5.472, §§5.475-5.476, §§5.6-5.61), porque, según el filósofo, resolver cualquiera de los tres es también dar cuenta de los otros dos.

---

*orden real* de la totalidad de los problemas filosóficos, ¿qué forma tiene? ¿Es lineal, o circular, o reticular, o...?

124 Por “principio de caridad”, interpretamos que el problema de determinar los límites del sentido es *el problema fundamental* para *Tractatus*, no en el sentido de que su resolución sea independiente de, y condición anterior a, la resolución de *todos* los otros problemas filosóficos, sino en el sentido de que su resolución, una vez *conquistada*, permite, por una parte, dilucidar definitivamente los problemas restantes que “dependen” de ella, y por otra parte, “remachar el clavo” de los problemas “anteriores” de cuya resolución su propia resolución “depende”. En ese sentido podría decirse que, para *Tractatus*, este problema es “el problema fundamental” en el sentido de que su resolución sería la “piedra angular” del sistema filosófico correcto.

125 Como se plantea en el *prólogo*, para Wittgenstein, *Tractatus* resuelve definitivamente los problemas filosóficos tradicionales [Wittgenstein, 2007: p. 48]. En esa medida, *Tractatus*, según el *prólogo*, sería el *mejor* exponente de la Filosofía tradicional. De esta forma, puede pensarse que el problema principal de *Tractatus* es, para el Wittgenstein del *prólogo*, el problema fundamental de la Filosofía *en general*. Por otra parte, recordemos que, en su concepción normativa de la Filosofía, Wittgenstein también asociaba a la Filosofía, ahora re-diseñada como *análisis lógico*, el problema de delimitar el ámbito de la expresión de sentido (§4.113).

126 La centralidad de este problema en la trama de sus objetivos da cuenta de que la Filosofía tractariana es una protagonista del “giro lingüístico” en la Filosofía contemporánea.

Naturalmente, es en la medida de que *Tractatus*, con un afán “totalizador” típicamente *filosófico*, se ocupa de delimitar la expresión de sentido *en general*, que él mismo, como “discurso” que se construye en un lenguaje sígnico, queda subsumido bajo su propio “alcance normativo”. El “afán totalizador” de *Tractatus* resulta, naturalmente, de que investigue las *esencias* de las cosas que investiga, puesto que absolutamente ningún ítem *x* escapa a la descripción de la *esencia* de lo *x*.

De esta forma, por la naturaleza, el orden y la variedad de los problemas que “responde” se explica que *Tractatus* exprese un sistema filosófico cuyo *núcleo* se encuentra en la Metafísica y la Semántica especulativa,<sup>127</sup> pero que tiene *ramificaciones* para todas las áreas principales de la Filosofía: la Ética (§§6.4-6.522), la Estética (§§6.4-6.522), la Teoría del conocimiento (§§5.541-5.5423, §§5.62-5.641, §6.51), la Filosofía de las ciencias (§§6.3-6.3751, §6.4312, §6.52), la Filosofía de las matemáticas (§§6.02-6.031, §§6.2-6.241), la Filosofía de la Lógica (§§6.1-6.13), la Antropología filosófica (§§5.62-5.641), la Metafilosofía (§§3.324-3.325, §§4.002-4.0031, §§4.111-4.115, §6.53), la Teología (§3.031, §5.123, §6.372, §6.432), etc.

En virtud del modo en que *Tractatus* se ramifica atravesando con tesis sustanciales todas las áreas principales de la Filosofía puede considerarse que expresa un sistema filosófico *total*, es decir, un sistema *completo* de Filosofía. La pretensión de expresar un sistema filosófico total queda de manifiesto en el *prólogo*, cuando el filósofo dice que, en lo esencial, resolvió todos los problemas filosóficos [Wittgenstein, 2007: p. 48].

---

127 Siguiendo la inspiración del título de la obra, a la *synthesis* de Metafísica y Semántica especulativa podríamos llamarla “Lógica Filosófica”. La Lógica Filosófica se ocuparía tanto del problema de la forma lógica del Mundo como del problema de la forma general de la proposición, en cuanto, en cierto modo, ambos son el mismo problema. Una pregunta interesante, cuya respuesta no parece obvia, es si la “Lógica Filosófica” es lo mismo que la “Filosofía de la Lógica”.

Como “discurso” que expresa un “sistema” (o: “teoría”), *Tractatus* tiene lo que podríamos llamar una “arquitectura inferencial”.<sup>128</sup> La arquitectura inferencial de la obra consiste en el modo determinado de la *construcción argumental* del discurso-sistema.<sup>129</sup> La arquitectura inferencial de un sistema muestra cómo, en el sistema, se *justifican* las tesis que contiene. Naturalmente, la arquitectura inferencial de *Tractatus* está relacionada intrínsecamente con el *orden* y *concatenación* que el filósofo traza en la obra entre los problemas que se plantea al abordarlos.

En la construcción inferencial de un sistema necesariamente podemos discernir, *grosso modo*, tesis que son *puntos de partida* o “premisas” para la especulación (*inputs* de la investigación) y tesis que son *conclusiones* a partir de las primeras en el transcurso de la especulación (*outputs* de la investigación). A las tesis que ofician de *puntos de partida* de la especulación los podemos considerar *data* de la investigación, y a las tesis derivadas a partir de los *data*, *resultados* de la investigación.

Los *data* de la investigación son las tesis que la investigación toma como

128 Un *sistema filosófico* es un *todo* cuyos *partes* son proposiciones y/o (sub-) teorías filosóficas. En el sistema filosófico las partes *constituyen* el todo al estar organizadas *argumentalmente* bajo cierta *concatenación*. Este modo de organización argumental de las partes es la *arquitectura inferencial* del sistema. Desde el punto de vista de nuestros intereses *metafilosóficos*, la “estructura” del sistema filosófico es su arquitectura inferencial. Bajo ciertas condiciones de complejidad, algunas *partes* de un sistema filosófico pueden ser, a su vez, sistemas filosóficos en sí mismos. A su vez, las partes de las partes de un sistema son partes del sistema. Los *conceptos* de un sistema componen las proposiciones y se caracterizan, en cuanto a su “contenido”, a través de las *relaciones* que tienen entre sí en éstas. Los conceptos *componen* a las proposiciones en un sentido distinto de aquel en que las proposiciones *componen* al sistema filosófico. Las partes *últimas* de un sistema filosófico son *proposiciones*, no teorías ni conceptos. En el sistema, las proposiciones pueden “entrar” bajo distintos “estatutos”: algunas proposiciones pueden ser *afirmaciones* o *tesis* del sistema, otras pueden ser *hipótesis* en el sistema, otras pueden ser objeto de *negación* o *abstención* por parte del sistema, etc. *Analizar* un sistema filosófico, en nuestro uso de la palabra, consiste en discernir sus partes y su estructura.

129 La arquitectura inferencial de un sistema debe distinguirse de su “geografía lógica”, esto es, del conjunto o trama de *relaciones lógicas* (implicación, contradicción, independencia, etc.) que, interna e independientemente del filósofo, las partes del sistema tienen entre sí. La arquitectura inferencial de un sistema filosófico es algo que el filósofo del caso *construye* con mayor o menor corrección lógica; la geografía lógica de un sistema es un *datum* de tipo *lógico* independiente de lo fáctico.

“verdades no necesitadas de justificación” y que fungen como la trama de contenidos inicial dada a partir de la cual el sistema se desarrolla inferencialmente. En ese sentido, los *data* de la investigación son a la vez el “fundamento” (“lecho rocoso”) del sistema desde un punto de vista epistemológico, y la “materia prima” con la que se construye el sistema por la vía de refinarlos, desarrollarlos e interrelacionarlos. Los *data* de un sistema sólo pueden recibir justificación *circular* dentro de éste, y son “dados”, de hecho, como “certezas” por una especie de “sentido común privilegiado” del que, de hecho, cree participar el filósofo del caso.<sup>130</sup>

Algunos ejemplos de *data* en la investigación tractariana podrían ser, por hipótesis de interpretación, que nos hacemos figuras de los hechos (§2.1), que las constantes lógicas no significan *cosas* (§4.0312), que las proposiciones expresan un sentido preciso y determinado (§4.031), que la Filosofía no es parte de la Ciencia natural (§4.111), que la finalidad de la Filosofía es dar la superación de los problemas filosóficos, que las proposiciones son portadores de valores veritativos (§4.06), que los hechos son complejos (§2), que la Realidad total es el Mundo (§2.063), etc.

Como puede observarse, en nuestra interpretación, los *data* de la investigación tractariana provienen de más de un “campo” o “área temática” de la Filosofía, dado que hay *data* que pertenecen a la Semántica, *data* que pertenecen a la Metafísica, *data* que pertenecen a la Lógica, *data* que pertenecen a la Metafilosofía, etc.<sup>131</sup>

130 En nuestro uso de la expresión, alguien cree participar de un “sentido común privilegiado” cuando considera que lo que a él, bajo ciertas condiciones presuntamente rigurosas, le parece obvio *es objetivamente obvio o evidente*. Ningún filósofo es completamente inocente de este exceso epistemológico, porque, si no cometiéramos este “pecado original”, ¿cómo el pensamiento podría comenzar a caminar hacia la *resolución* de un problema dado?

131 Que un sistema filosófico “localice” sus problemas fundamentales en un determinado campo de la Filosofía no implica que todos los *data* de la investigación que emplea para la resolución de los problemas provengan de *ese* campo. De modo paralelo se sigue que, que un sistema filosófico localice, en su arquitectura inferencial, su *núcleo* en un determinado campo filosófico no implica que *todas* las tesis que fungen como *data* del sistema en el *desarrollo* de la trama argumental

Algunos ejemplos de *resultados* en la investigación tractariana podrían ser, por ejemplo, que los hechos (*Tatsache*) son protagonizados por entidades lógicamente simples (§4.2211), que todo hecho es casual (§6.41), que la Ética es inexpresable (§6.421), que toda proposición es función veritativa de las proposiciones elementales (§5), que Dios no se manifiesta en el Mundo (§6.432), que las tautologías (y las “proposiciones analíticas”) no expresan un sentido (§4.461, §§6.1-6.11), que la Lógica no puede ser una “ciencia” (doctrina) (§6.13), etc.

Es cierto que la arquitectura inferencial del sistema tractariano no es completamente perspicua en el *texto* de la obra. De hecho, como puede verse en los ejemplos dados, desde nuestro punto de vista, las tesis que llamamos “*data* de la investigación” se encuentran *desperdigadas* por la obra, entremezcladas con tesis que llamamos “*resultados* de la investigación”. Si el texto de la obra *mostrara* nítidamente la arquitectura inferencial de sus tesis, lo esperable sería que los *data* de la investigación estuvieran *agrupados* y separados, de algún modo, de los *resultados* de la investigación.

Por otra parte, la arquitectura inferencial del sistema también es eclipsada en el texto de la obra por el hecho de que, en éste, no siempre los *data* de la investigación son dados *antes* de enunciar los *resultados* que, en el plano argumental, se sacan de ellos. Un ejemplo de este fenómeno es la sofisticada tesis semántica de §2.11, que depende del *datum* contenido en §4.03 “La proposición sólo dice algo en la medida en que es una figura”, y sin embargo, aparece antes

---

proviengan de ese campo. La localización del núcleo de un sistema filosófico en un campo, y la determinación del modo en que el sistema tiene *ramificaciones* atravesando los campos filosóficos se vincula con el modo de concatenación de los *problemas* que el filósofo realiza al evaluar las relaciones de dependencia (o: “anterioridad”) entre éstos. Cabe decir que no es necesario que un sistema filosófico localice su núcleo en *un único campo filosófico*, y que tampoco es necesario que un sistema filosófico tenga *ramificaciones* a partir de su núcleo que atraviesen *otros* campos filosóficos, pues, por un lado, es perfectamente posible que el núcleo de un sistema atraviese varios campos, y, por otro, también es posible que un sistema filosófico se extienda solamente sobre un único campo filosófico.

que él en el “orden textual” de *Tractatus*.

Por tanto, la “disposición espacial” de las tesis de *Tractatus* no coincide en todo punto con su disposición en la arquitectura argumental que determina el modo de su *justificación* en el sistema de pensamiento expresado. Por esta razón no debemos confundir el “orden textual” de las tesis tractarianas con su “orden argumental”.

La dificultosa perspicuidad de la arquitectura inferencial de *Tractatus* en el texto de la obra se debe a que Wittgenstein, al componerla, priorizó el mostrar, en un formato arborescente, lo que llamó el “peso lógico” de las sentencias del libro por sobre la explicitación de las relaciones de las tesis en la articulación inferencial de su pensamiento.<sup>132</sup>

Ahora bien, si bien consideramos que la arquitectura argumental de las tesis de *Tractatus* no es perspicua en el texto de la obra, consideramos que ésta está *expresada* de forma discernible en éste, al menos hasta cierto punto. Por esta razón, desde nuestro punto de vista, discriminar, de forma aproximada e hipotética, en la obra, *data* y *resultados* de la investigación es una faena sumamente compleja, pero realizable y necesaria para la comprensión del sistema. Como los ejemplos anteriores muestran *no todas* las tesis de *Tractatus* están en el mismo nivel en la *arquitectura inferencial* de la obra. Parágrafos en los que se evidencian *asimetrías* de nivel en la arquitectura inferencial entre tesis son, por ejemplo, §§2.02-2.023, §3.23, §§4.02-4.022, §4.024, §4.031 y §4.0312.

Nuestra hipótesis, sumamente razonable, de que el sistema tractariano tiene una *arquitectura inferencial* se fundamenta en estos pilares: (a) el *factum* de que en este sistema, de forma aproximada e hipotética, podemos discriminar tesis que son

---

132 Wittgenstein explica la misteriosa noción de “peso lógico” de una sentencia en su sistema como “el énfasis que en mi (su) exposición se pone en ellas”.

*data* de tesis que son *resultados*; (b) la hipótesis de que si *Tractatus* no contuviera internamente una arquitectura inferencial, entonces no podría expresar un *sistema* de ideas; (c) el *factum* de que *Tractatus*, en su trama argumental, contiene tesis que ocupan “posiciones” asimétricas en nivel; y (d) que *Tractatus* determina a algunos problemas como más fundamentales que otros.<sup>133</sup>

Por otro lado, en *Tractatus*, la “transición” de los *data* (*input*) a los resultados (*output*), mediante la cual el sistema *se construye* gradualmente de cierta manera y en determinado orden, por hipótesis puede modelarse como un ejercicio de *análisis conceptual* (en sentido laxo) de los *data* que “extrae” los *resultados* a partir de aquellos, puesto que el tren de pensamiento de *Tractatus* puede ser *modelado* de forma tal que los *resultados* son “extraídos” desplegando, refinando y aclarando los contenidos ya dados en la trama de los *data*.<sup>134</sup>

Este rasgo del “discurso” tractariano nos da una pista sumamente relevante para comprender el “ejercicio filosófico” o modo de “filosofar” que subyace, como dispositivo estructurador, al “discurso” tractariano.<sup>135</sup> Este “ejercicio filosófico”

---

133 Cabe aclarar que la arquitectura inferencial de un sistema puede ser objetivamente no completamente definida o nítida. Que un sistema tenga una arquitectura inferencial *no* es equivalente a que tenga una arquitectura inferencial *completamente* definida y nítidamente modelable en todos sus puntos ni lo implica. En ese sentido, algunos sistemas pueden tener una arquitectura inferencial más o menos difusa o indeterminada que otros, porque pertenece a la esencia del *pensamiento sistemático* el poder ser más o menos claro, articulado y definido en sus contenidos y en su construcción inferencial interna. El caso-límite en el que un sistema tendría una arquitectura inferencial *completamente* nítida y definida es el “sistema axiomático-deductivo”, pero no todo sistema de pensamiento encaja en ese tipo (arquetipo). El sistema tractariano, desde el punto de vista de su arquitectura inferencial, está muy lejos de encajar en el caso-límite del “sistema axiomático-deductivo”. No todo sistema filosófico se compone *more geometrico*; no obstante, todo sistema que sea verdaderamente *filosófico* contiene algún tipo de arquitectura argumental.

134 En la elaboración de un sistema filosófico, los *data* de la investigación suelen ser tesis menos refinadas y elaboradas, desde el punto de vista conceptual, que los *resultados*. Por ello en Filosofía normalmente podemos *modelar* al proceso de “extracción” de los *resultados* como el desarrollo, clarificación y refinamiento de los *data*, es decir, como *análisis conceptual* (en sentido laxo) de los *data*. En esta opinión seguimos a Bertrand Russell.

135 Lo que en este trabajo llamamos “modo de filosofar” o “ejercicio filosófico” es, en sentido figurado, una *máquina* que el filósofo manipula, dándole *inputs* (los *data*) y obteniendo *outputs* (los *resultados*). Con este proceder el filósofo construye su discurso a partir de los *data* mediante el “modo de filosofar” como *dispositivo estructurador*. Nuestra hipótesis es que, en *Tractatus*, el

puede ser modelado, de forma aproximada e hipotética, como el “análisis conceptual” (en sentido laxo) de los *data* de la investigación tractariana.

Ahora bien, en la medida de que el objeto de *análisis conceptual* al que se aplicaría el “ejercicio filosófico” tractariano no son *proposiciones* en el sentido de la obra, sería *confundente* caracterizarlo, en este contexto, como *análisis lógico*. En nuestra hipótesis, *Tractatus* mismo no practicaría “análisis lógico”,<sup>136</sup> porque a lo que se aplicaría su “modalidad del análisis” es aquello que caracterizamos como *sentencias esenciales*.

El análisis conceptual que, según nuestra hipótesis de reconstrucción, realizaría *Tractatus* es mejor catalogable como “análisis *trascendental*”, porque el punto de partida (o: *input*), los *data* de la investigación, y el punto de llegada (o: *output*), los *resultados*, son *sentencias esenciales*, es decir, sentencias que pretenden expresar lo que llamamos “lo trascendental”. En consecuencia, el *análisis trascendental* queda caracterizado como una modalidad de *análisis conceptual* (en sentido laxo) cuya especificidad es que su *input-output* son sentencias esenciales.

“Análisis trascendental” es un concepto metafilosófico que *nosotros* introducimos para analizar la metodología filosófica que subyace a *Tractatus*; en principio, este concepto debería poder aplicarse a otros sistemas filosóficos. En la noción *primitiva* de “análisis” que empleamos para caracterizar al *análisis trascendental* connotamos que el *analysans* “clarifica”, “descompone”, “desarrolla”, “desentraña”, “refina”, “muestra”, “organiza”, etc., al contenido implícito complejo y oscuro del *analysandum*. Esta noción primitiva comparte solamente el núcleo conceptual con la noción tractariana de *análisis lógico*.

El análisis trascendental determina solamente la *forma* del sistema de

---

dispositivo estructurador del discurso es una especie de *análisis conceptual* en sentido laxo.

136 La *práctica* de *Tractatus* y el resultado de ésta distan abismalmente de la práctica del análisis lógico y su resultado tal como es caracterizado en §4.112.

pensamiento; el *contenido* de éste viene dado por la dupla *data-resultados*. Esto quiere decir, por una parte, que el *análisis trascendental* no determina, por sí mismo, qué *data* le deben ser dados como *inputs*, sino solamente que éstos deben tener la forma de *sentencias esenciales*, y por otra, que dados distintos *data* como *inputs* el análisis trascendental puede arrojar distintos *resultados*. El análisis trascendental sólo determina (la forma de) la *transición* y la *relación* entre *input* y *output*. Esta transición es, en sentido laxo, un *análisis* de los *data*; el conjunto de los *resultados* sería el *analysans* para el conjunto de los *data* como *analysandum*.

El análisis trascendental, como procedimiento constructivo, puede ser aplicado correcta o incorrectamente en los distintos tramos de la construcción del sistema. Por ello debe distinguirse, en la construcción de un sistema, el error en la aplicación del análisis trascendental del no aplicar *en absoluto* el análisis trascendental como dispositivo estructurador. El error que resulta de aplicar incorrectamente el análisis trascendental es un error *formal*, y debe distinguirse del error *material*, concerniente a la falsedad de *data* o *resultados*.

Desde nuestro punto de vista, el carácter *analítico-trascendental* del “filosofar” generador de *Tractatus* sería lo que explica, en definitiva, que *Tractatus* exprese una investigación *a priori* de las esencias que examina *sub specie aeternitatis* totalidades *absolutas* de hechos, de proposiciones, etc.

Según el diagnóstico de la Filosofía tradicional que *Tractatus* presenta en la concepción *descriptiva* de la Filosofía, ésta, en lo metodológico, se aproxima al “análisis trascendental” en tanto expresa una investigación *a priori*, analítico-deductiva, de lo trascendental. Por ende, Wittgenstein debe aceptar que, según sus propios conceptos, *Tractatus* es un caso más de “Filosofía tradicional” tanto en cuanto pretende *discurrir* sobre lo trascendental, como en cuanto al *modo de abordaje* de su objeto: el “análisis trascendental”.<sup>137</sup>

---

137 Una pregunta de suma relevancia ante *Tractatus* es: ¿quién discurre? Esta pregunta es ocultada

## Sección 2: El problema

La doctrina semántica y metafilosófica que el “discurso” tractariano “expresa” se ocupa, como sabemos, de dilucidar las condiciones esenciales bajo las que el uso de signos *en general* puede ser “significativo” y el “ejercicio filosófico” *en general* puede ser “eficaz” para la superación completa de los problemas filosóficos. Por esta razón la doctrina tractariana subsume en su “regla” a *todo* uso del lenguaje sígnico y a *todo* “ejercicio filosófico”, pues todo uso del lenguaje sígnico y todo “ejercicio filosófico” puede ser “enjuiciado” tomándola como referencia.

En esa medida, el propio “discurso” tractariano y el “ejercicio filosófico” que le subyace están subsumidos bajo el “alcance normativo” de la doctrina semántica y metafilosófica tractariana. Por lo tanto, el “discurso” tractariano y el ejercicio filosófico subyacente son, como dijimos antes, *autorreferenciales*, porque dan una “regla” que, entre a otras cosas, se le puede aplicar a sí mismos. La “autorreferencialidad” de *Tractatus* caracterizada como el *factum* de que proponga

---

por el prejuicio de que el que discurre es Wittgenstein. Ahora bien, Wittgenstein es el *autor* de *Tractatus*, pero, en una obra, no necesariamente el autor es “el que discurre”. Por ejemplo, en *República* el que discurre es Sócrates, pero el autor fue Platón. La relevancia filosófica de la pregunta radica en que, en la obra, el que discurre, durante la exposición de lo trascendental, se presenta como la *piedra angular* de ello. En concreto, el que discurre se describe, en §§5.6-5.641, como el “Yo filosófico” que es “sujeto metafísico” y “límite” del Mundo (§5.632, §5.641) en relación al cual el Mundo es *su* Mundo (*su* Vida) y el Lenguaje es *su* Lenguaje (§5.62). El “Yo filosófico”, según *Tractatus*, no es una *parte* del Mundo: no es un *hecho* ni un *objeto* (§5.641). Por ende, el Yo filosófico no es un hombre, ni un cuerpo o un alma humana (§5.641). Por ende, el Yo filosófico *no* es Wittgenstein. En nuestra interpretación general de *Tractatus*, que rebasa los límites de este escrito, el Yo filosófico se identifica (a) con la totalidad de los simples que da la “sustancia” y la “forma” al Mundo (§§2.02-2.023), (b) con la Voluntad “soporte de lo ético” que da *sentido* a la existencia del Mundo (§§6.423-6.43), y (c) con *Dios* (§6.432). De este modo, si lo que discurre en *Tractatus* pretende ser el “Yo filosófico”, entonces *nosotros* debemos entender que la obra pretende, de hecho, expresar *el punto de vista de Dios*. Así, el que discurre sería la *personificación* de “lo místico” (§6.45). Dada la combinación de las inmensas ambiciones filosóficas de *Tractatus* y su modo *tradicional* de “filosofar” no es extraño que pretenda ser “Palabra de Dios”.

una “regla” acerca del “discurso significativo” y de la “práctica filosófica eficaz” que, entre a otras cosas, se le aplica a sí mismo, es una pieza esencial del problema que nos interesa.<sup>138</sup>

Como vimos en los Capítulos 1 y 2, para explicitar las características esenciales de la *significatividad* del uso de signos y de la *eficacia* de la práctica de la Filosofía para la superación completa de los problemas filosóficos, *Tractatus* desarrolla “criterios” a partir de los *data* de la investigación. De esta forma, según *Tractatus*, el uso de signos sólo puede ser *significativo* si se enmarca en la *figuración* de un hecho posible, y sólo el *análisis lógico* cuenta como modalidad “eficaz” del *filosofar* para la superación completa de los problemas filosóficos.<sup>139</sup>

En relación a estos “criterios” o “reglas” para el uso significativo del lenguaje y la eficacia de la práctica de la Filosofía para la superación de los problemas filosóficos surge, en *Tractatus*, un problema *bifronte*, porque, por un lado, la obra misma se compone de *sentencias esenciales* y éstas *no* pretenden *representar hechos posibles* sino propiedades internas de aquello de lo que hablan, y por otro lado, porque la “práctica del filosofar” que es el dispositivo estructurador de *Tractatus* no es *análisis lógico*, sino “análisis trascendental”.

El problema consiste, en concreto, en que *Tractatus*, en su desarrollo argumental, implica, en relación a sí mismo, que como “discurso” y “ejercicio filosófico” colapsa en el sinsentido (*Unsinn*) (§5.61, §6.54), porque, de acuerdo a la obra, en el Lenguaje *no puede haber sentencias esenciales “con sentido”*,<sup>140</sup> ni es *posible*

138 De acuerdo a *Tractatus* una proposición no puede, por razones formales, decir nada acerca de sí misma (§3.332, §4.442); en cualquier caso, según el filósofo, la proposición *muestra* cosas acerca de sí misma. Por ende, que el “discurso” tractariano sea “autorreferencial” ya, por sí solo, lo pone bajo sospecha.

139 Estos “criterios”, claro está, pueden emplearse como “reglas” para “enjuiciar” a todo “discurso” - respecto de la significatividad proposicional -, y a toda “práctica filosófica” - respecto de la eficacia para la superación de los problemas filosóficos. Es en este sentido que la doctrina semántica y metafilosófica tractariana tiene un “alcance normativo”.

140 Una *sentencia esencial* “predica” (aparentemente) una propiedad interna *II* de un ítem *x*. Ahora bien, si la propiedad interna *II* pertenece a *x*, razona Wittgenstein, *decir* que le pertenece es

una forma “trascendental” de *análisis*.<sup>141</sup> Según *Tractatus*, lo trascendental se *muestra* en el Lenguaje (§§4.12-4.121), y lo que puede ser mostrado no puede ser *dicho* con el Lenguaje (§4.1212).

Visto desde otro ángulo, el problema “bifronte” que surge a propósito de *Tractatus* consiste en que tanto desde el punto de vista del “objeto” sobre el cual procura *discurrir* - lo trascendental -, como desde el punto de vista del *método* con el cual configura este “discurso” - el “análisis trascendental” -, *Tractatus* es un caso *más* de “Filosofía tradicional”, y por ello, las “críticas” al filosofar tradicional de su concepción descriptiva de la Filosofía le caen “con todo el peso”.<sup>142</sup>

Desde la perspectiva metafilosófica de *Tractatus*, los “problemas” que la obra misma trata de “responder” mediante el *análisis trascendental*,<sup>143</sup> sólo pueden ser “superados” tomando la dirección diametralmente *opuesta*, esto es, la dirección de la *deconstrucción* de estos “problemas” en tanto *problemas* (§4.003, §6.53) – porque, para el primer Wittgenstein, los problemas filosóficos *no tienen respuesta*.<sup>144</sup> Por ende, desde la perspectiva metafilosófica tractariana, ni el

decir absolutamente nada (§5.5303), porque si  $\Pi$  pertenece a  $x$ , entonces que  $\Pi$  pertenece a  $x$  se muestra *en la notación*; por otro lado, si la propiedad interna  $\Pi$  no pertenece a  $x$ , razona Wittgenstein, *decir* que le pertenece es abiertamente absurdo (§5.5303), porque si  $\Pi$  no pertenece a  $x$ , entonces que  $\Pi$  no pertenece a  $x$  se muestra *en la notación*. En cualquiera de los dos casos, según el filósofo, la sentencia esencial no “expresa un sentido”. Para Wittgenstein, las propiedades internas *se muestran* en la notación, y, como vemos, lo que *puede* ser mostrado no *puede* ser dicho (§4.1212). El problema semántico con *Tractatus* radicaría, entonces, en que rompe con la sintaxis lógica de las palabras en su uso de éstas en el intento inútil de *decir* lo que sólo se puede *mostrar*.

141 Para Wittgenstein, sólo se puede clarificar analíticamente el significado proposicional *pictóricamente* dado, porque éste es el único tipo de significado proposicional que hay.

142 En esta formulación se observa claramente la “unidad” del problema bifronte que señalábamos en la Introducción de este Capítulo.

143 Ejemplos de “problemas” que *Tractatus* intenta “responder” son: “¿Qué es la verdad?”, “¿Qué es un hecho?”, “¿Cómo se unen los objetos en los hechos?”, “¿El Mundo es un hecho?”, “¿Toda entidad es compleja?”, “¿Toda proposición expresa un sentido determinado?”, “¿Las formas lógicas son componentes de los hechos?”, “¿Toda posibilidad es casual?”, etc.

144 Como vimos en el Capítulo 2, la “deconstrucción” de los problemas filosóficos consiste, según *Tractatus*, en “desenmascarar” su carácter de “sinsentido” *poniendo de manifiesto* la sintaxis lógica de los conceptos involucrados a través del *análisis lógico* de las *proposiciones*. La idea de Wittgenstein es que al “poner de manifiesto” la sintaxis lógica de los conceptos involucrados se hace perspicuo cómo en el problema filosófico del caso se la *violenta*, y, de esta forma, éste queda

abordaje metodológico de *Tractatus* puede ser “eficaz” para la superación completa de sus problemas, ni sus “respuestas” a éstos pueden dar en blanco alguno - porque no son respuestas en absoluto.

Cabe discriminar que el problema que tratamos *no* consiste en que *Tractatus* se “autorrefute”, porque la obra no implica que ella misma sea *falsa*. El problema consiste en que *Tractatus* se reduce a sí mismo al *sinsentido*.<sup>145</sup> Es razonable considerar que si una perspectiva filosófica *no* es coherente con la *posibilidad* de que ella misma sea verdadera, entonces ésta se “autoinvalida”. Así las cosas, una perspectiva filosófica se autoinvalida tanto cuando se “autorrefuta” como cuando se reduce a sí misma al *sinsentido*. Al hecho de que *Tractatus* se autoinvalida reduciéndose al *sinsentido* lo llamamos su “implosión”.

Los elementos-clave de la implosión de *Tractatus* a raíz del problema bifronte considerado podemos rastrearlos, por un lado, en la pretensión “legislativa” *totalizadora* sobre el uso de signos significativo y la práctica filosófica eficaz para la superación de los problemas filosóficos - lo cual determina la *autorreferencialidad* de *Tractatus* -, y, por otro, en sostener que la expresión de sentido debe “excluir posibilidades” (§§4.46-4.466, §5.5262, §5.61), y por ende, sólo poder establecerse como figuración de *contingencias posibles*. Dados estos elementos, aparentemente “lejanos” del problema presentado, *Tractatus*, como “discurso” y como “práctica del filosofar”, se condena a “trazar” los límites del sentido *desde fuera* – pues éstos no son rasgos variables del Mundo que el lenguaje pueda representar.

En virtud de que el problema estudiado tiene las “raíces” señaladas ocurre que es un problema *constitutivo* del sistema tractariano, que como tal sólo puede ser “erradicado” pagando el costo de “desfigurar” o bien amputándole su esencial

---

“deconstruido”.

145 La “autorrefutación” de una perspectiva filosófica determinada tiene en común con el problema bifronte de *Tractatus* el fundarse en la *autorreferencialidad*.

“afán totalizador” sobre el Lenguaje y la práctica del filosofar,<sup>146</sup> o bien amputándole su peculiar concepción pictórica del Lenguaje.

---

146 El “afán totalizador” de la pretensión legislativa de *Tractatus* sobre la significatividad del uso de signos se plasma en que Wittgenstein se preocupe por dilucidar la *esencia* de la expresión de sentido: absolutamente ningún “discurso” escapa al “alcance normativo” de la dilucidación de la esencia de la significatividad proposicional como “regla”.

### Sección 3: La respuesta de Wittgenstein

Wittgenstein era consciente de que en su sistema habitaba un problema relacionado con la *autorreferencialidad* de su propuesta semántica y metafilosófica y de que este problema era *constitutivo* de su modo de pensar.

De hecho, los elementos que generan la aporía aparecen ya enunciados, al menos parcialmente, en el *prólogo*, pues allí Wittgenstein dice que *Tractatus* expresa “verdades intocables y definitivas” [Wittgenstein, 2007: p. 48], pero también que es imposible delimitar los límites del sentido *desde fuera de éstos* [Wittgenstein, 2007: p. 47].

Otros pasajes donde la aporía, sin expresarse *abiertamente*, muestra su sombra son, por ejemplo, §§4.122-4.128, porque allí el filósofo niega que el darse efectivo de propiedades internas pueda expresarse, a la vez que expresa una propiedad interna de los objetos, a saber, que sus propiedades internas son susceptibles de ser *mostradas* en las proposiciones, y §5.61, donde Wittgenstein señala que el armazón lógico del Mundo, o sea, lo que hasta ese momento había venido analizando y explicando en la obra en el abordaje del problema de la forma general de la proposición, no puede ser descrito en tanto es invariable, etc.

Pese a que la “sombra” del problema se muestra en varios pasajes de la obra, es en el penúltimo párrafo de la misma donde Wittgenstein lo pone de manifiesto a la vez que ofrece, compactamente, lo que sería su “respuesta”:

“6.54. Mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende las reconoce al final como absurdas (*unsinnig*), 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.”

§6.54 expresa la *autoconcepción* del sistema tractariano en el sentido *estricto* explicado en la Sección 4 del Capítulo 2. De esta manera, el “reconocimiento” del problema bifronte y la “respuesta” al mismo vienen dados al nivel de la *autoconcepción* del sistema tractariano. En consecuencia, tanto el surgimiento del problema como su reconocimiento y su respuesta son posibles, en el sistema tractariano, por la *autorreferencialidad* de éste que subyace a su autoconcepción.

Como puede observarse en §6.54, un elemento central de la respuesta es conceder que el “discurso” tractariano tiene el estatuto de *sinsentido*.<sup>147</sup> Esta concesión es, por cierto, *obligada* por la Semántica tractariana.

Ahora bien, de acuerdo a §6.54, el sinsentido que expresa *Tractatus* es tal que contiene la posibilidad de ser “entendido” y de “esclarecer” al que lo “entiende”.<sup>148</sup> En ese sentido, según §6.54, *Tractatus* sería, no un sinsentido como, por ejemplo, “5 es rojo = perro”, “gahavhdn jahsgf” o “la él sería a brote”, sino un sinsentido “comprensible” que “esclarece”. En este punto Wittgenstein se compromete con que hay sinsentidos “comprensibles” que esclarecen” y sinsentidos que *no* tienen esa prerrogativa.

Como resulta de §6.54, según el filósofo, al “esclarecimiento” que nace en el *proceso* de “entender” el *Tractatus* son esenciales estos dos rasgos: (a) que adquirimos, al final del proceso de comprensión, la “visión correcta del Mundo”; y (b) que el discurso tractariano mismo se nos muestra, al final del proceso de

---

147 Considerando que la reacción de Wittgenstein ante la implosión de *Tractatus* parte de conceder que la obra es *sinsentido* se explica que su respuesta al problema sea tan “rudimentaria”. Simplemente Wittgenstein no se deja margen para *poder* tener algo más para decir que lo que dice en §6.54.

148 La idea de que *Tractatus* puede ser objeto de un proceso de *comprensión* viene sugerida por las imágenes de que puede ser “atravesado” y utilizado como una escalera. A esta evidencia hay que agregar que en §6.54 el filósofo escribe: “Mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende...”

comprensión, como *sinsentido*.<sup>149</sup>

Este “esclarecimiento” sería, por tanto, una especie de “adquisición de conocimiento”. Ahora bien, para una mentalidad tractariana, el “conocimiento” adquirido en el “esclarecimiento” tiene que ser *no-proposicional*, porque si bien, según la obra, ella nos da “la visión correcta del Mundo”, ésta se autoconcibe como *sinsentido*. A su vez, el conocimiento adquirido a través del “esclarecimiento” debe ser de la índole de una “visión”.

Por otra parte, si en el “esclarecimiento”, adquirimos *conocimiento*, entonces, desde el punto de vista tractariano, esta *adquisición* de conocimiento no puede ser *empírica*, porque, para Wittgenstein, todo lo empírico es expresable con proposiciones (§5.634), pero tampoco puede ser *inferencial*, porque si *Tractatus* es *sinsentido*, entonces de él no se puede *inferir* nada.

En una interpretación razonable podría decirse que el “esclarecimiento” que nos brinda *Tractatus* consiste en que, en primer lugar, “comprendiéndolo”, “absorbemos” una “óptica metafísica”, pero no una “doctrina”, y en segundo

---

149 Por la concepción del *Tractatus* como un *sinsentido* que “esclarece” y da “la visión correcta del Mundo” al final del proceso de “comprensión” es que, según el filósofo, *Tractatus* sería *análogo* a una *escalera* por la que hay que subir y luego tirar. En esta imagen el proceso de “ascenso” por la escalera sería el análogo del proceso de “esclarecimiento” que adquirimos al “comprender” el *Tractatus*, y el tirar la escalera sería el análogo de que, *al final* del “esclarecimiento”, el *Tractatus* se nos muestre en su estatuto de *sinsentido*. La hipótesis de que la analogía con la escalera fue una “regla” del *modo* en que Wittgenstein *confeccionó* concretamente la obra tiene verosimilitud en la medida de que en el *prólogo* el filósofo *presenta* a sus pensamientos posteriores como “verdades intocables y definitivas” [Wittgenstein, 2007: p. 48], para desembocar, luego del desarrollo de éstos en §§1-6.53, en §6.54, en el juicio de que sus pensamientos anteriores son absurdos – *pero tomando a éstos mismos como referencia para juzgarlos*. Con lo cual lo único que resta es “tirar la escalera”: “§7. De lo que no se puede hablar hay que callar.” En esta interpretación de la confección de *Tractatus* tenemos que discernir una estructura de cuatro partes principales: la “presentación” (*prólogo*), el “cuerpo doctrinario” (§§1-6.53), la “salida del sistema tractariano a través de él sobre él” (§6.54), y la “superación” de *Tractatus* (§7). La imagen del ascenso por la escalera que lleva a la “visión correcta del Mundo” trasunta, por su simbolismo, que Wittgenstein concebía al proceso de comprensión de *Tractatus* como un camino a la *iluminación* (teológico-metafísica) en la que él actuaba como *conductor* (“psicagogo”: conductor de almas). Este elemento acerca a la autoconcepción del *Tractatus* a la concepción platónica en torno a la “alegoría de la Caverna” y al esoterismo en general.

lugar, que al “absorber” esta óptica metafísica, nos hacemos capaces de “contemplar” lo que se *muestra*, que es, justamente, aquello que, sin éxito, *Tractatus* trata de expresar. En consecuencia, bajo esta interpretación, el “esclarecimiento” que daría *Tractatus* sería, en concreto, la “apertura mística” a lo trascendental. En esta “apertura mística” comprenderíamos que lo que se muestra *no se puede decir* y que *Tractatus* es sinsentido.

La interpretación que proponemos del “esclarecimiento” que da *Tractatus* como la superviniencia de la “apertura mística” a lo trascendental tiene ciertas virtudes: (a) que es compatible con el estatuto de *sinsentido* de la obra, porque según ésta, en el “esclarecimiento” habríamos mudado de “óptica metafísica”, y no de *creencias*;<sup>150</sup> (b) que explica, con los recursos conceptuales del sistema, en qué sentido, al final del proceso de “comprensión” de *Tractatus* superaríamos cierta forma de “ignorancia” alcanzando la “visión correcta del Mundo”; (c) que explica, con los recursos conceptuales del sistema, por qué *Tractatus* se nos “revelaría” como sinsentido al final del proceso de comprensión; (d) que identifica el “objeto” del “esclarecimiento” a través de la comprensión de *Tractatus* con el “tema” de la obra; (e) que al equiparar el “esclarecimiento” con la “apertura mística” a lo trascendental explica que la adquisición de conocimiento no-proposicional involucrada en él ni sea empírica ni sea inferencial, porque, al parecer, según Wittgenstein, la “apertura mística” ocurre en que, de repente, nos volvemos capaces de “ver” la forma lógica del mundo en la notación que la *muestra*; (f) que explica el carácter de “visión” del “esclarecimiento”.<sup>151</sup>

Ahora bien, ¿qué “visión” *incorrecta* del Mundo “corregiría” el “esclarecimiento”

---

150 Se sobreentiende que nuestras *creencias* son las *proposiciones* que creemos.

151 En la Filosofía occidental frecuentemente se compara a la “apertura mística” a lo trascendental con un “ascenso” que da la “visión correcta del Mundo”. Tal es el caso, por ejemplo, de Parménides [Parménides, 2007: p. 21], de Platón [Platón, 1986: pp. 338-342] y de Plotino [Plotino, 1996: pp. 55-64]. Que Wittgenstein compare al “esclarecimiento” que da la comprensión de *Tractatus* con un “ascenso” que da la “visión correcta del Mundo” refuerza la interpretación de este “esclarecimiento” como la superviniencia de la “apertura mística” a lo trascendental.

de *Tractatus* al darnos “la visión correcta del Mundo” al final del proceso de “comprensión”? Por hipótesis, un elemento central de la visión incorrecta corregida radicaría en que mezcla lo trascendental con lo fáctico ignorando que lo que se puede *decir* es lo fáctico y que lo trascendental sólo se puede *mostrar*, porque, de otra forma, *Tractatus*, que busca, *prima facie*, expresar lo trascendental, no *podría* “aparecer”, para nuestra “óptica”, con el aspecto ilusorio de expresar sentido *antes* del “esclarecimiento”.

De esta manera, la “visión incorrecta del Mundo” que “superamos” a través del “esclarecimiento” que causa *Tractatus* al final de su comprensión no es un conjunto de creencias falsas sobre el Mundo, sino una comprensión *ontológica* equivocada asociada a la “ceguera ante la sintaxis lógica”.<sup>152</sup> En el “esclarecimiento” entendido como “apertura mística” a lo trascendental, el mismo no sería una transformación de nuestras *creencias*, sino una transformación de *nosotros mismos* en el sentido más radical de la palabra: el “esclarecimiento” así entendido nos transforma en nuestra *óptica lógica*.

De esta forma, bajo nuestra interpretación, en el pensamiento que Wittgenstein propone en §6.54, la “auto-reducción al sinsentido” de *Tractatus* no es, en última instancia, la *implosión* del sistema, sino simplemente la última fase de su desarrollo. Esta última fase del desarrollo de *Tractatus* confirmaría todo lo anterior, porque, *coherentemente* con ello, se mantiene que es un sinsentido, y, a la vez, se pretende que, a través de la obra, “adquirimos”, *de facto*, la “visión correcta del Mundo”, en concordancia con lo que la obra expone, antes de §6.54, como la “metafísica correcta”.

En la obra, la respuesta de §6.54 es seguida por la *conclusión* del libro: “§7. De lo que no se puede hablar hay que callar.” Esta conclusión expresa que Wittgenstein

---

152 Esto implica, naturalmente, que dos sujetos pueden tener exactamente las mismas creencias pero comprensiones ontológicas del Mundo distintas.

no *puede* decir más nada y que nosotros *debemos* seguir su ejemplo.

Además, con la conclusión de §7, Wittgenstein parece pretender que, a partir de allí, los obedientes lectores abandonemos la práctica *tradicional* de la Filosofía para pasar a practicarla en los términos de su concepción normativa tal como se resume en este párrafo estratégicamente colocado:

§6.53. El método correcto de la filosofía sería propiamente este: no decir nada más que lo que se puede decir, o sea, proposiciones de la ciencia natural – o sea, algo que nada tiene que ver con la filosofía –, y entonces, cuantas veces alguien quisiera decir algo metafísico, probarle que en sus proposiciones no había dado significado a ciertos signos. Este método le resultaría insatisfactorio – no tendría el sentimiento de que le enseñáramos filosofía –, pero sería el único estrictamente correcto.

Para complementar nuestra consideración de la respuesta tractariana al problema bifronte consideramos atinado plantear algunas preguntas útiles para su examen. Primero, ¿cómo *Tractatus*, siendo un sinsentido, puede ser objeto de un proceso de “comprensión”? Segundo, ¿cómo podría “esclarecer” y hacernos “adquirir” la “visión correcta del Mundo”, si *Tractatus* no es verdadero, sino sinsentido? Tercero, ¿qué relación hay entre *Tractatus* y lo trascendental por la cual el primero puede dar la “apertura mística” a lo segundo? Cuarto, ¿cómo que *Tractatus* sea sinsentido puede servir como *confirmación* de *Tractatus*? Quinto, ¿qué *diferencia* hay entre el sinsentido de *Tractatus* y cualquier otro sinsentido filosófico tradicional, que dilucida que el primero tenga la capacidad de “ser comprendido” y “esclarecer” y el segundo, no?

Las preguntas planteadas apuntan la munición a las tensiones conceptuales que surgen de que Wittgenstein pretenda en §6.54, bajo nuestra interpretación, que *Tractatus* pueda ser un sinsentido “comprensible”, “esclarecedor” y que “da la visión correcta del Mundo”. Como vimos en el Capítulo 1, según *Tractatus*, ningún *sinsentido* es capaz de “mostrar” nada, porque la *mostración* de la forma lógica del Mundo ocurre *en* las proposiciones en virtud de la forma lógica en

común con el *figuratum*. Por esto era que Wittgenstein luego sostenía, en su Metafilosofía, que la “apertura mística” a lo trascendental *sólo* podía llegar a través del análisis lógico de las proposiciones. En consecuencia, el propio sistema tractariano excluye que *Tractatus* pueda *mostrar* lo que no se puede decir, es decir, dar la “apertura mística” a lo trascendental.<sup>153</sup>

Cabe sospechar que, a las preguntas propuestas, *Tractatus* replicaría que son *pseudoproblemas* – en cuanto *no* son problemas de la Ciencia natural. Ésta sería la respuesta máximamente coherente con la perspectiva wittgensteiniana general de §§1-6.53, con la autoconcepción de §6.54 y con la pretensión wittgensteiniana de cancelar *absolutamente* el “tema filosófico” de §7.

---

153 Otra interpretación (también de nuestra autoría) del “esclarecimiento” que da *Tractatus* al final de su “comprensión” identifica a éste con el “tomar conciencia” de que el sistema tractariano *implota* por el “problema bifronte”. En el “esclarecimiento” así entendido, por un lado, el lector “supera” a *Tractatus* porque llega a ver que *colapsa en la ininteligibilidad*, y, por otro, adquiere “la visión correcta del Mundo” en tanto se le hace evidente, con la *implosión* de *Tractatus*, la total inutilidad del esfuerzo filosófico en sentido tradicional y que los únicos problemas *auténticos* son los de la Ciencia natural. (De acuerdo a esta interpretación, la implosión de *Tractatus* podría mostrar la total inutilidad de la Filosofía tradicional *en general* en tanto se considera, siguiendo el *prólogo* de la obra, que *Tractatus* representa el mejor esfuerzo posible de *solución* de los problemas filosóficos [Wittgenstein, 2007: p. 48].) Esta interpretación alternativa tiene, por un lado, la virtud de integrar en la interpretación al hecho de que Wittgenstein fuera consciente de la implosión del sistema como expresa en §6.54, y por otro, la virtud de clarificar el *modo* en que *Tractatus*, como si fuera una escalera por la cual se sube, ayuda al lector a “superarlo” y a adquirir “la *visión* correcta del Mundo”: siguiendo, a través de la obra, la propia “aparición de significado” de *Tractatus*, los lectores nos damos cuenta de su ininteligibilidad, al final de la obra, por lo *notorio* de su ininteligibilidad. Esta interpretación se diferencia de la otra que proponemos en estos puntos-clave: (a) la adquisición de la “visión correcta del Mundo” no se entiende como la “apertura mística” a lo trascendental, sino como la comprensión de que los únicos problemas auténticos son los de la Ciencia Natural; (b) la “visión correcta del Mundo” no es *transmitida* por la “comprensión” de *Tractatus* sino que es *causada* por la implosión del sistema “ante nuestros ojos”; (c) no depende de, ni se compromete con, la idea de que *Tractatus* sea de alguna forma *verdadero*; (d) no depende de, ni se compromete con, la idea de que *Tractatus* sea *comprensible*; (e) no depende de, ni se compromete con, la idea de que *Tractatus* sea un sinsentido filosófico “especial” en relación a los demás. Estas diferencias hacen que la “respuesta” wittgensteiniana a la implosión del sistema así entendida sea fuerte en aquellos puntos en los que la otra interpretación la hacía débil. Esta respuesta en esencia salvaría, en cierto modo, a lo que *Tractatus* quiere decir, porque nos apartaría tanto de decirlo como de negarlo o discutirlo (§7), pero poniéndonos en concordancia con ello, *en la práctica*, de allí en más.



### **Conclusión: El filósofo en la encrucijada**

Como sabemos, en *Tractatus*, “expresión de sentido” equivale a *figuración*. La figura, según el filósofo, modela el Mundo representando que una determinada posibilidad lógica se efectiviza. Por otra parte, sólo si la verdad de la figura “excluye posibilidades”, entonces la figura representa algo determinado. Por tanto, según *Tractatus*, la figuración remite a posibilidades lógicas que pueden efectivizarse lo mismo que no efectivizarse, y requiere del *datum* de éstas, *qua* “meras posibilidades lógicas”, para su posibilidad misma.

Para dar cuenta de la estructura de meras posibilidades lógicas que subyace al Mundo y que ha de estar dada para que sea posible que en la relación figurativa lo modelemos correcta o incorrectamente, Wittgenstein desarrolló la concepción metafísica del *Espacio lógico*. En *Tractatus*, el Espacio lógico se explicaba como la totalidad organizada de posibilidades lógicas que esencialmente estaban dadas, como meras posibilidades, *en* “la sustancia del Mundo”, es decir, en la totalidad fija de los entes simples.

Así, la figura podía modelar al Mundo porque en su construcción lógica *reflejaba* al Espacio lógico, y sobre la base de ese reflejo representaba una posibilidad determinada como efectivizada. El Espacio lógico se tornaba así la condición-constricción esencial e interna de toda figuración, pero él mismo resultaba no-figurable, porque, dado que el Espacio lógico es lógicamente *invariable*, en su “representación” no sería posible “excluir posibilidades”.

No obstante, el Espacio lógico, según Wittgenstein, puede *mostrarse* nítidamente en los lenguajes sígnicos si sometemos a las proposiciones a *análisis lógico*, pues, como dijimos, *reflejar* el Espacio lógico es una condición interna de la figuración

en la proposición.

En relación a esta limitación intrínseca de la figuración, Wittgenstein sostenía, en la concepción *descriptiva* de la Filosofía, que la Filosofía tradicional era sinsentido, pues no figuraba hechos casuales posibles sino que intentaba, sin éxito posible, *describir* lo trascendental, y, en la concepción *normativa* de la Filosofía, que como lo esencial sólo puede ser *mostrado* en las propiedades internas de las notaciones, la Filosofía debe “llamarse a silencio” sobre lo trascendental y reducirse a la actividad de análisis lógico si es que aspira a tener *eficacia* para la superación completa de los problemas filosóficos.

El problema que surgía entonces era, por una parte, que el propio discurso tractariano, al trazar el límite del sentido, se situaba más allá de éste, y por otra, que, metodológicamente, el modo de practicar la Filosofía de *Tractatus* quedaba subsumido, no bajo lo que *Tractatus* señala como “deber-ser” para la práctica de la disciplina, o sea, el análisis lógico de *proposiciones*, sino bajo lo que censura como “uso sin sentido de los signos”: el análisis *trascendental*.

Esta situación del sistema tractariano, reconocida en la obra, pone, objetivamente, al filosofar wittgensteiniano en un *callejón sin salida*: el sistema, así construido, *implota*. Naturalmente, de este callejón sin salida el filósofo sólo puede “salir” “volviendo sobre sus pasos”.

Con lo cual Wittgenstein, en este punto de su devenir intelectual, se encuentra, objetivamente, en una “encrucijada”: o modifica su concepción de la Filosofía o modifica su concepción de la “expresión de sentido” o modifica ambas cosas. En cualquier caso, si el problema bifronte fuera removido del pensamiento tractariano éste padecería una transformación sustancial, pues, como vimos, el problema no es accidental sino *constitutivo*.

En el devenir del pensamiento wittgensteiniano la preocupación por los problemas (a), (b) y (c) explicitados en la Introducción de este escrito es una *constante*.<sup>154</sup> Por ello, en todo momento de su camino filosófico, desarrollar una elucidación de la “expresión de sentido”, y fundamentar una *crítica* de la Filosofía y un re-diseño de la misma, son, para el filósofo, objetivos fundamentales y relacionados.

En el devenir del pensamiento wittgensteiniano encontramos, como paradigma de la forma “decantada” de pensar post-*Tractatus*, a la obra (póstuma) *Investigaciones filosóficas* (1953).

Sin minimizar las diferencias, es correcto decir que, en *Investigaciones*, Wittgenstein, en al menos un aspecto esencial, *no* modifica su concepción de la Filosofía respecto de *Tractatus*, porque, por un lado, mantiene que la Filosofía tradicional, como “discurso” y conjunto de “problemas”, se sitúa *inadvertidamente* más allá de los límites del sentido (*IF* §§116-119), y por otro, que la Filosofía, re-diseñada, debe ocuparse de *mostrar*, desde dentro de los límites del sentido, las condiciones y constricciones de la “expresión de sentido” para superar así a los “problemas” filosóficos tradicionales por la vía de su “desenmascaramiento” como pseudoproblemas (*IF* §§116-119, §122, §§125-126).

Paralelamente, en *Investigaciones*, en cuanto a la concepción de la “expresión de sentido” sí encontramos diferencias sustanciales con *Tractatus*: en primer lugar, en *Investigaciones*, en la crítica de la “imagen agustiniana del Lenguaje” (*IF* §1), se abandona tajantemente la equiparación de la “expresión de sentido” con la figuración (*IF* §23);<sup>155</sup> en segundo lugar, en la explicación de las condiciones y

---

154 Los problemas aludidos son: (a) ¿Qué es la “expresión de sentido” y cuáles son las condiciones y límites esenciales de ésta? (b) ¿Cuál es el estatuto de los problemas filosóficos y de las teorías filosóficas desde el punto de vista lingüístico y desde el punto de vista epistémico? (c) ¿Qué tipo de tratamiento o abordaje la Filosofía debe aplicar a los problemas filosóficos para poder superarlos completamente?

155 Según el segundo Wittgenstein, la doctrina tractariana, como casi toda la Filosofía occidental, es un desarrollo a partir de la imagen agustiniana del Lenguaje. Según el filósofo (*IF* §1), la imagen agustiniana del Lenguaje se resume en estas tesis básicas: (a) cada palabra tiene un

constricciones de la expresión de sentido pierde “sustancialidad” y “protagonismo” la aproximación *metafísica* que encontrábamos en *Tractatus* y adquiere peso la idea de *uso* en un “juego de lenguaje” en el marco de una “forma de vida” común con otros seres humanos (*IF* §7, §43, §199, §§370-373); en tercer lugar, desaparece del marco conceptual de la investigación semántica la “abstracción” atemporal que en *Tractatus* es llamada “el Lenguaje” y el examen se concentra en las formas concretas, accidentales, dispersas y fragmentarias de la *comunicación* entre individuos concretos que *interactúan* en una forma de vida común (*IF* §108); y en cuarto lugar, las condiciones y constricciones del uso con sentido de las palabras no tienen “anclaje” en un elemento trascendental supra-fáctico que está “oculto” tras la “forma aparente” del lenguaje sino en *prácticas* cotidianas y contingentes que son *abiertamente evidentes* para cualquiera que en su calidad de usuario del lenguaje participe de la comunicación (*IF* §106, §§124-129).

Como es obvio, en virtud de las diferencias señaladas en cuanto a la concepción de la “expresión de sentido”, Wittgenstein, en *Investigaciones*, sostiene la concepción descriptiva y normativa de la Filosofía sobre un fundamento radicalmente distinto.<sup>156</sup>

Algunas diferencias fundamentales en la concepción de la Filosofía, resultantes de las diferencias entre *Investigaciones* y el pensamiento tractariano respecto de la “expresión de sentido”, serán, primero, que la Filosofía, en su re-diseño, ya no podrá consistir en un único “método” uniforme y sistemáticamente aplicable para la solución de *todos* los problemas filosóficos sino en un conjunto abierto de

---

significado; (b) este significado está coordinado con la palabra; (c) el significado de la palabra es el objeto que nombra; (d) las oraciones son combinaciones de nombres.

156 Este fundamento radicalmente distinto permite, entre otras cosas, deconstruir al propio punto de vista tractariano por completo (*IF* §§1-108, aprox.), e incluirlo en la crítica general de la Filosofía tradicional, por así decirlo, en el mismo nivel que ésta. Para el segundo Wittgenstein, la crítica de la imagen agustiniana del Lenguaje arrasa con toda la Filosofía occidental, *Tractatus* incluido.

distintas “terapias” aplicables caso-a-caso (*IF*, §133), pues en *Investigaciones*, la “sintaxis lógica”, que en esta obra es llamada “gramática”, no es algo unitario, atemporal, inmutable, sistemático, *a priori*, etc., sino *todo lo contrario*, es decir, algo múltiple, disperso, fragmentario, contingente, histórico, mudable, etc. (*IF* §23); segundo, que la Filosofía re-diseñada no apuntará ya a desentrañar *analíticamente* un elemento supra-fáctico oculto inmanente a los hechos ordinarios, sino a *recordarnos* ciertos “hechos ordinarios” ya conocidos que dan cuenta de cómo usamos *efectivamente* las palabras en la vida cotidiana (*IF* §116, §§124-128); y tercero, que la Filosofía re-diseñada, en *Investigaciones*, no apuntará a “mostrar” la sintaxis lógica o “gramática” en los signos proposicionales, sino a forjar una “visión sinóptica” de las *situaciones de comunicación* (“juegos de lenguaje”) en que se usan *efectivamente* los signos mediante “observaciones gramaticales” (“recordatorios”) (*IF* §§116-117, §122, §§125-130).

De esta forma, en *Investigaciones* se desdibuja completamente la conexión de la Filosofía re-diseñada con la contemplación *mística* de “lo trascendental” que veíamos en el primer Wittgenstein. La “mostración” que realiza la Filosofía re-diseñada, en *Investigaciones*, apunta a hacernos *recordar* las prácticas lingüísticas fácticamente dadas y obvias, no a “revelar”, en los signos, a algo supra-fáctico, sublime y oculto. De hecho, para la “sensibilidad filosófica” expresada en *Investigaciones* “lo supra-fáctico” que, según *Tractatus*, el análisis lógico “desocultaría”, es una especie de *mitología* bizarra y en última instancia ininteligible, surgida a modo de *ilusión gramatical* a partir de una comprensión equivocada (simplificadora) de cómo funciona el lenguaje: la imagen agustiniana del lenguaje (*IF* §§89-107, §110).

La combinación de diferencias y similitudes entre el punto de vista tractariano y el de *Investigaciones* inspira al “segundo Wittgenstein” a decir, por un lado, que el pensamiento de *Investigaciones* resulta de dar un giro de 180° a la perspectiva

tractariana (*IF* §108), y por otro, que *Investigaciones* sólo puede ser comprendido con el contraste del *Tractatus* a modo de trasfondo [Wittgenstein, 2002: p. 13]. Claro está, *Investigaciones* sólo puede ser la “inversión” de *Tractatus* (a ello alude la imagen del giro de 180°) en la medida de que sea equilibradamente semejante y diferente para con *Tractatus*, puesto que la “inversión” de una cosa es ello mismo pero *puesto de cabeza*.<sup>157</sup>

El problema bifronte que hemos señalado en *Tractatus* podría ser, como debería resultar notorio, parte de la *causa* de ese giro de 180° entre el primer y el segundo Wittgenstein, en tanto éste ponía al pensamiento de *Tractatus* en un “callejón sin salida” que lo obligaba a una “transformación radical”.

A su vez, el problema bifronte también podría ser un elemento del “gozne” en el que se apoya el giro de 180° del pensamiento del filósofo ya que, como vimos, para salir de aquel “callejón sin salida” Wittgenstein debía “volver sobre sus pasos” y enfrentar la “encrucijada” de reformular su concepción del lenguaje o de reformular su concepción de la Filosofía, o de reformular ambas cosas. Como vimos, en esta encrucijada, Wittgenstein optaba, primariamente al menos, por echar por la borda a la concepción pictórica del lenguaje asociada a la imagen agustiniana del Lenguaje.

La pregunta que queda señalando un horizonte por el cual esta investigación puede expandirse es si el “problema bifronte” de *Tractatus* puede formularse, *mutatis mutandis*, en *Investigaciones*.

Como sabemos, entre una y otra obra hay este “paralelismo estructural”: por un lado, ambas obras demarcan “límites del sentido” y colocan a la Filosofía tradicional *in totum* fuera del Lenguaje, y por otro, ambas obras re-diseñan a la

<sup>157</sup> El procedimiento de “invertir” un punto de vista dado ha sido un procedimiento común y fructífero (creativo) en Filosofía. Así, por ejemplo, Marx “invierte” a Hegel, Nietzsche “invierte” al Cristianismo, etc.

Filosofía de forma que ésta pueda, a través de un viraje respecto de la forma tradicional de práctica, pasar a “trabajar” dentro de los límites del sentido aplicada a *mostrarlos*. En este escenario, es pertinente hacerse la pregunta de si el “problema bifronte” de *Tractatus* puede formularse, *mutatis mutandis*, en *Investigaciones* porque, en principio, *podría* ocurrir que *Investigaciones*, como “discurso”, se situara más allá del límite del sentido que “pone de manifiesto”, y que, como “práctica del filosofar”, no encarne el re-diseño de la Filosofía que propone como “deber-ser” sino la forma tradicional de filosofar que tacha de sinsentido.



## **Bibliografía**

### **Obras clásicas:**

- ARISTÓTELES (2003), *Metafísica*, T. Calvo Martínez (trad.), Madrid, Gredos.
- ARISTÓTELES (2008), *Categorías, Sobre la interpretación*, J. Mittelmann (trad.), Losada, Buenos Aires.
- FREGE, G. (1972), *Siete escritos sobre Lógica y Semántica*, A. Gómez-Lobo (trad.), Ediciones Universitarias de Valparaíso, Santiago de Chile.
- FREGE, G. (1984), Mc Guinness, B. (ed.), *Collected papers on Mathematics, Logic and Philosophy*, Max Black, V. H. Hudman, P. Geach, H. Kaal, E.-H. W. Kluge, Brian McGuinness, R. H. Stoothoff (trads.), Basil Blackwell, New York.
- FREGE, G. (1971), *Estudios sobre semántica*, Ulises Moulines (trad.), Ariel, Barcelona.
- HUME, D. (1981), *A Treatise of Human Nature*, Oxford University Press, Oxford.
- LEIBNIZ, G. (1980), *Monadología*, Fuentes Benot, M. (trad.), Aguilar, Buenos Aires.
- PARMÉNIDES (2007), *Poema del Ser*, Bernabé, A. (trad.), Ediciones Istmo, Madrid.
- PLATÓN (1986), *Diálogos, Tomo IV, República*, Eggers Lan, C. (trad.), Gredos, Madrid.
- PLATÓN (2000), *Diálogos, Tomo III, Fedón, Banquete, Fedro*, García Gual, C., Martínez Hernández, M. & Lledó Íñigo E. (trad.), Gredos, Madrid.
- PLATÓN (2000), *Diálogos, Tomo V, Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, Santa Cruz, M. I., Vallejo Campos A. & N. L. Cordero (trad.), Gredos, Madrid.
- PLOTINO (1996), *Enéadas I-II*, Igal, J. (trad.), Planeta-DeAgostini, Madrid.
- RUSSELL, B. (1905), "On Denoting", *Mind*, Vol. 14, nº 56, 479-493.
- RUSSELL, B. (1914), *Our Knowledge of the External World*, George Allen & Unwin Ltd., London.

- RUSSELL, B. (1959), *Mysticism and Logic and other essays*, George Allen & Unwin Ltd., London.
- RUSSELL, B. (1960), *La evolución de mi pensamiento filosófico*, Juan Novella Domingo (trad.), Aguilar, Madrid.
- RUSSELL, B. (1973), *Essays in Analysis*, Lackey, D. (ed.), George Braziller, New York.
- RUSSELL, B. (1992), *Theory of Knowledge. The 1913 Manuscript*, Ramsden Eames, E. (ed.), Routledge, New York.
- RUSSELL, B. (1995), *Los problemas de la Filosofía*, Editorial Labor, Barcelona.
- RUSSELL, B. y A. N. WHITEHEAD (1997), *Principia Mathematica to \*56*, Cambridge University Press, Cambridge.
- RUSSELL, B. (2009), *The Philosophy of Logical Atomism*, Routledge, London.
- RUSSELL, B. (2010), *The Principles of Mathematics*, Routledge, London.
- WITTGENSTEIN, L. (1922), *Tractatus logico-philosophicus*, Ogden, C. K. y F. P. Ramsey (trad.), Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd, Edinburgh.
- WITTGENSTEIN, L. (1961), Anscombe, G. E. M. y G. H. von Wright (eds.) *Notebooks 1914-1916*, Anscombe, G. E. M. (trad.), Basil Blackwell, New York.
- WITTGENSTEIN, L. (1973), *Tractatus logico-philosophicus*, Enrique Tierno Galván (trad.), Alianza, Madrid.
- WITTGENSTEIN, L. (1982), *Diario filosófico (1914-1916)*, Jacobo Muñoz, Isidoro Reguera (trads.), Planeta-Agostini, Barcelona.
- WITTGENSTEIN, L. (2002), Anscombe, G. E. M. y R. Rhees (eds.), *Investigaciones filosóficas*, Alfonso García Suárez y Ulises Moulines (trads.), Crítica, Barcelona.
- WITTGENSTEIN, L. (2002), *Tractatus Logico-philosophicus*, Pears, D. F. y B. McGuinness (trad.), Routledge, London.
- WITTGENSTEIN, L. (2007), *Tractatus logico-philosophicus*, Jacobo Muñoz, Isidoro Reguera (trad.), Alianza, Madrid.
- WITTGENSTEIN, L. (2009a), *Diarios, Conferencias*, Gredos, Madrid.

WITTGENSTEIN, L. (2009b), Hacker, P. M. S. y J. Schulte (eds.), *Philosophical Investigations*, Anscombe, G. E. M., Hacker, P. M. S. y J. Schulte (trads.), Wiley-Blackwell, Oxford.

**Bibliografía secundaria:**

ANSCOMBE, G. E. M. (1977), *Introducción al Tractatus de Wittgenstein*, Marcelo Pérez Rivas (trad.), El Ateneo, Buenos Aires.

ATKINSON, J. (2009), *The Mystical in Wittgenstein's Early Writings*, Routledge, New York.

BADIOU, A. (2011), *Wittgenstein's Antiphilosophy*, Bruno Bosteels (trad.), Verso, London.

BAKER, G. P. (ed.) (2003), *The Voices of Wittgenstein: The Vienna Circle - Ludwig Wittgenstein and Friedrich Waismann*, Baker, G. P., M. Mackert, J. Connolly y V. Politis (trads.), Routledge, London.

BAKER, G. P. (2004), Morris, K. J. (ed.), *Wittgenstein's Method, Neglected aspects*, Blackwell Publishing, Oxford.

BAKER, G. P. y P. M. S. HACKER (2005), *Volume 1 of An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Wittgenstein: Understanding and Meaning, Part I: Essays*, Blackwell Publishing, Oxford.

BAKER, G. P. y P. M. S. HACKER (2005), *Volume 1 of An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Wittgenstein: Understanding and Meaning, Part II: Exegesis 1-184*, Blackwell Publishing, Oxford.

BAKER, G. P. y P. M. S. HACKER (2009), *Volume 2 of An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity, Essays and Exegesis 185-242*, Wiley-Blackwell, Oxford.

CARRUTHERS, P. (1990), *The Metaphysics of the Tractatus*, Cambridge

University Press, Cambridge.

COPI, I. y R. W. BEARD (eds.) (1966), *Essays on Wittgenstein's Tractatus*, The MacMillan Company, New York.

CRARY, A. (2007), *Wittgenstein and the Moral Life, Essays in honor of Cora Diamond*, MIT Press, Cambridge.

CRARY, A. y R. READ (eds.) (2003), *The New Wittgenstein*, Routledge, London.

DIAMOND, C. (1981), "What Nonsense Might Be", *Philosophy*, Vol. 56, No. 215, pp. 5-22.

DIAMOND, C. (1988), "Throwing Away the Ladder", *Philosophy*, Vol. 63, No. 243, pp. 5-27.

DIAMOND, C. (1995), *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and the Mind*, MIT Press, Cambridge.

DIAMOND, C. (2005), "Logical Syntax in Wittgenstein's *Tractatus*", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 55, No. 218, pp. 78-89.

FOGELIN, R. (2002), *Wittgenstein*, Routledge, New York.

FRASCOLLA, P. (2006), *Understanding Wittgenstein's Tractatus*, Routledge, New York.

GLOCK, H.-J. y HYMAN, J. (eds.) (2009), *Wittgenstein and Analytic Philosophy, Essays for P. M. S. Hacker*, Oxford, University Press, Oxford.

GLOCK, H.-J., y R. ARRINGTON (eds.) (2003), *Wittgenstein and Quine*, Routledge, London.

HADOT, P. (2007), *Wittgenstein y los límites del lenguaje*, Pre-Textos, Manuel Arranz (trad.), Valencia.

HORWICH, P. (2012), *Wittgenstein's Metaphilosophy*, Oxford University Press, Oxford.

HYDER, D. (2002), *The Mechanics of Meaning: Propositional Content and the Logical Space of Wittgenstein's Tractatus*, Walter de Gruyter, Berlín.

HYMERS, M. (2010), *Wittgenstein and the Practice of Philosophy*, Broadview Press, Toronto.

KANTERIAN, E. (2007), *Ludwig Wittgenstein*, Reaktion Books, London.

- KENNY, A. (1982), *Wittgenstein*, Alfredo Deaño (trad.), Alianza, Madrid.
- KOBER, M. (ed.) (2006), *Deepening our Understanding of Wittgenstein*, Rodopi, Amsterdam.
- KÖLBEL, M. y B. WEISS (eds.) (2005), *Wittgenstein's Lasting Significance*, Routledge, London.
- LANDINI, G. (2007), *Wittgenstein's Apprenticeship with Russell*, Cambridge University Press, Cambridge.
- MÁCHA, J. (2015), *Wittgenstein on Internal and External Relations: Tracing All the Connections*, Bloomsbury Academic, New York.
- MADDY, P. (2014), *The Logical Must: Wittgenstein on Logic*, Oxford University Press, New York.
- MALCOLM, N. (1993), *Wittgenstein: A Religious Point of View?*, Routledge, London.
- MCGINN, M. (1999), "Between Metaphysics and Nonsense: Elucidation in Wittgenstein's *Tractatus*", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 49, No. 197, pp. 491-513.
- MCGINN, M. (2006), *Elucidating the Tractatus: Wittgenstein's Early Philosophy of Logic and Language*, Clarendon Press, Oxford.
- MCGUINNESS, B. (ed.) (2008), *Wittgenstein in Cambridge, Letters and Documents 1911-1951*, Blackwell Publishing, Oxford.
- MCMANNUS, D. (2006), *The Enchantment of Words: Wittgenstein's Tractatus logico-philosophicus*, Clarendon Press, Oxford.
- MORRIS, M. (2008), *Wittgenstein and the Tractatus Logico-philosophicus*, Routledge, London.
- OSTROW, M. (2002), *Wittgenstein's Tractatus: A Dialectical Interpretation*, Cambridge University Press, Cambridge.
- PICHLER, A. y S. SÄÄTELÄ (eds.) (2006), *Wittgenstein: The Philosopher and His Works*, Ontos/Verlag, Frankfurt.
- READ, R. y M. LAVERY (eds.) (2011), *Beyond the Tractatus wars, The New Wittgenstein Debate*, Routledge, New York.

- SÁDABA, J. (1992), *Lenguaje, magia y metafísica, El otro Wittgenstein*, Libertarias/Prodhufi, Madrid.
- SLUGA, H. y D. G. STERN (eds.) (1996), *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cambridge University Press, Cambridge.
- SOAMES, S. (2003), *Philosophical Analysis in the Twentieth Century, Volume I: The Dawn of Analysis*, Princeton University Press, Princeton.
- STOCKER, B. (ed.) (2004), *Post-Analytic Tractatus*, Ashgate, London.
- SULLIVAN, P. y M. POTTER (eds.) (2013), *Wittgenstein's Tractatus: History and Interpretation*, Oxford University Press, Oxford.
- WEITZ, M. (1966), *Twentieth Century Philosophy: The Analytic Tradition*, The Free Press, New York.