

LA PSICOLOGÍA DE LUDWIG WITTGENSTEIN. OTRA VISIÓN DE UN LEGADO FILOSÓFICO

FRANCISCO PÉREZ FERNÁNDEZ
Universidad Complutense. Madrid

RESUMEN

La peculiaridad filosófica de Ludwig Wittgenstein no ha evitado que su pensamiento sea uno de los más influyentes y comentados del siglo XX. En todo caso, parece que no se ha hecho justicia al mismo circunscribiéndolo al restringido ámbito de la Filosofía del Lenguaje. Nuevos hallazgos y publicaciones en torno a su vida y obra han permitido que la imagen tradicional de Wittgenstein no parezca ya tan conclusa y que, desde su Filosofía, puedan trazarse otras líneas de interés más allá de los problemas lógicos.

En este artículo, si bien someramente, se pretende establecer una primera conexión entre el pensamiento wittgensteiniano y la psicología, demostrándose que esta relación no sólo resulta pertinente a la vista de su obra, sino también, que el psicologismo se convirtió en un método de trabajo que el pensador austríaco utilizó durante gran parte de su vida intelectual.

ABSTRACT

The Wittgenstein's original Philosophy is one of the most peculiar, followed and commented of XX Century, but it seems that the reclusion of his ideas in the field of Language Philosophy is not a concluded interpretation of them. New researches and publications around his life and work had permitted that the traditional image of Wittgenstein does not appear as well as the first lectures explains and, from his Philosophy, new lines of interest beyond logics can be traced.

This article, obviously in a restricted manner, shows the connection between Wittgenstein's thoughts and Psychology. Also, it is shown here was a permanent trait in the philosopher's thought appearing in his works all along his intellectual life.

I. INTRODUCCIÓN

El hecho de que la figura de Ludwig Wittgenstein se haya convertido, con el paso de los años, en fundamental para comprender la filosofía del siglo XX no resulta extraño si se presta atención a su obra, repleta de sugerencias y nuevos. Wittgenstein, en forma muy acorde a su extravagante personalidad, jamás fue un pensador errático pero sí, sobre todo en la segunda parte de su vida, asistemático y oscuro. La falta de una guía ofrecida por él mismo para comprender su filosofía ha dejado el campo abierto a la interpretación. En suma, ha dado mucho que hablar pero muy pocos han conseguido pasar del ámbito de la especulación sobre lo que él mismo dejó dicho.

Generalmente, y en virtud de la información sesgada e incompleta que han difundido los responsables de su legado —Anscombe, Rhees y Von Wright—, se asume ese punto de vista que centra a Wittgenstein en la filosofía del lenguaje, aunque no se sabe bien si como fundador de una nueva teoría del lenguaje o, por el contrario, como el destructor de toda posible reflexión sobre el mismo. Sin embargo, esta visión resulta insatisfactoria desde el momento en que, a través de un mínimo conocimiento de la vida y obra del filósofo austriaco, se comprende que hay otras puertas abiertas y que, en todo caso, el lenguaje jamás fue para Wittgenstein un fin sino, como mucho, un medio. En esta línea de interpretación, propiciada bien por una revisión profunda de los elementos socio-históricos y culturales que rodearon a Wittgenstein a lo largo de su vida (Janik y Toulmin, 1973), bien por el establecimiento de un paralelismo entre lo que fueron sus circunstancias existenciales y el decurso de su obra (Fann, 1969; Baum, 1991), aparecen aspectos ocultos pero no menos sugestivos que apuntan en otras direcciones y, sin duda, ofrecen nueva luz a la crítica filosofía —que más bien es la narración de un filosofar— de Ludwig Wittgenstein. Una de esas direcciones, de la que nos ocuparemos en el presente artículo, apunta hacia la psicología.

Lo realmente interesante de estas nuevas visiones es que Wittgenstein ya no se nos presenta como un pensador partido por la mitad, es decir, como un hombre que "ha creado dos filosofías distintas" (Strathern, 1998), sino como el fundador de dos enfoques no excluyentes. En nuestra opinión,

hablar de *dos wittgensteins* puede terminar resultando muy útil para la práctica académica pero en ningún caso se ajusta a la realidad. Más bien, a la vista de su vida y obra, habría que entender la filosofía de Wittgenstein como un proceso evolutivo que se desarrolló a la par que sus circunstancias de suerte que esa supuesta renuncia del *segundo* Wittgenstein al *Tractatus* jamás fue tan radical como él mismo supuso. Podría decirse que las dos supuestas filosofías del austriaco jamás fueron autoexcluyentes sino, en todo caso, simétricas, recíprocas, hasta el punto de que pueden reconocerse claramente los rastros de una en la otra.

II. EL *TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS* O LA IMPOSIBILIDAD DE LA CIENCIA

Cuando Wittgenstein se embarcó en la ardua tarea de componer el archiconocido *Tractatus*, cosa que realizó mientras combatía –y no sin valor– en los campos de batalla de la Primera Guerra Mundial a la par que se veía sumido en una profunda crisis depresiva, no sólo decidió que resolvería con él todos los problemas de la filosofía del lenguaje sino también los de la filosofía misma. Incluso de la ciencia puesto que pensaba –y es notorio que jamás dejó de pensarlo– que tanto los problemas de la filosofía como aquellos relacionados con la fundamentación teórica de las ciencias naturales no eran tales sino, más bien, incomprendimientos o sinsentidos devenidos de un uso incorrecto del lenguaje (más adelante hablaría de *perplejidades*). La pregunta tomaría, entonces, la siguiente forma: ¿por qué utilizamos mal el lenguaje? Y la respuesta de Wittgenstein fue radical: porque siempre ha sido mal interpretado, explicado y fundamentado.

Lo cierto es que la relación de Wittgenstein con la ciencia establecida nunca llegaría a ser demasiado buena y, por ende, la que podría mantener con la psicología de pretensiones científicas en los días del *Tractatus* no podía serlo en absoluto. Es así que la psicología no saldría muy bien parada del tenaz análisis wittgensteiniano. Al pensamiento como entidad dedicaría un número no demasiado elevado de proposiciones (3 a 3.05, 4.01, 4.002, 4.1121, 5.54, 5.55 y 5.631) dada la precariedad de su carácter al ser, en su interpretación, un paso intermedio entre el mundo y el lenguaje cuyo análisis en profundidad tendía irremediablemente al *psicologismo*.

Si comprendemos, con Wittgenstein, que “el límite sólo podrá ser trazado en el lenguaje, y lo que reside más allá del límite será, simplemente, absurdo” (*Tractatus*, intro.), entonces habrá que suponer que el mundo

y el lenguaje quedan mutuamente clausurados de suerte que el lenguaje sólo puede hablar de los hechos del mundo y, a la par, no hay más mundo que el expresado por el lenguaje. Dicho así, se deduce que comprendemos el mundo —la totalidad de los hechos— porque hablamos, es decir, nos hacemos una figura lógica del mundo. Así, “3. La figura lógica de los hechos es el pensamiento”, de modo que: “3.1 En la proposición se expresa sensoperceptivamente el pensamiento”. Ahora bien, si preguntásemos a Wittgenstein en este momento acerca de la posibilidad de estudiar el pensamiento o, por analogía, cualquier otro tipo de suceso mental la respuesta que obtendríamos sería una tajante negativa porque todos aquellos procesos que entiende la psicología como constituyentes de lo que, genéricamente, llamamos “pensamiento”, no forman parte de los estados de cosas del mundo y, por tanto, no puede decirse nada de ellos. Forman parte de aquello que, lacónicamente, Wittgenstein denomina “lo místico” o “de lo que no se puede hablar”.

¿Se implica, pues, que no existan? En absoluto, y es probable que el misticismo de Wittgenstein haya sido uno de los elementos peor comprendidos de toda su filosofía por la sencilla razón de que fueron muy pocos quienes verdaderamente quisieron ver y entender su verdadera magnitud. La primera incompreensión vendría de la mano del Círculo de Viena, que supuso que el *Tractatus* era la demolición final de la metafísica cuando, precisamente, quería ser justo lo contrario. Rudolf Carnap, a tal respecto, comenta: “cuando leíamos el libro de Wittgenstein en el círculo, creía erróneamente que su actitud para con la metafísica era similar a la nuestra” (Carnap, 1964, p. 27). No sucedió lo mismo con Russell, quien supo vislumbrar el alcance real de la cuestión lo cual le alejaría todavía más del austríaco: “ha penetrado profundamente —escribe Russell a su amiga Ottoline— en los modos místicos de pensar y de sentir, pero creo (aunque él no estaría de acuerdo) que lo que más valora del misticismo es su capacidad de apartarle de pensar” (*Briefe*, p. 101).

A Wittgenstein le importaba precisamente lo que no se podía decir porque allí se encerraba lo verdaderamente relevante; “6.52 Sentimos que aun cuando todas las posibles cuestiones científicas hayan recibido respuesta, nuestros problemas vitales todavía no se han rozado lo más mínimo. Por supuesto que ya no queda pregunta alguna; y esto es precisamente la respuesta.” De este modo, cuando se dice que la cuestión científica de la mente —o cualquier otra— queda cerrada en el silencio, sólo se está diciendo que no hay ciencia posible que pueda tratar dicha cuestión puesto que fuera de las posibilidades que oferta la lógica no hay otra *legaliformidad* científica. Y esto, reiteramos, no sólo afecta a la psicología sino a la ciencia natural en general: “6.37 No hay una necesidad por lo

que algo tenga que ocurrir porque otra cosa haya ocurrido. Sólo hay una necesidad *lógica*". Y luego, "6.371 A toda la visión moderna del mundo subyace el espejismo de que las llamadas leyes de la naturaleza son las explicaciones de los fenómenos de la naturaleza". Sucede entonces que la ciencia en general –y la psicología en particular- hablarían de cosas que no pueden decirse sino tan sólo *mostrarse*: es un hecho que los hombres piensan, ven, oyen o sienten, y no hay otra cosa que pueda decirse más allá del mostrarse en sí mismo del hecho. Un hecho puede ser *físicamente* imposible pero no *lógicamente* imposible.

III. MAESTRO DE ENSEÑANZA PRIMARIA

La relación de Wittgenstein con la psicología –y con la propia filosofía- se transformaría profundamente durante su experiencia como maestro de escuela en Trattenbach, una pequeña localidad de la Baja Austria. Ciertamente que Karl Wittgenstein había dejado a su familia una verdadera fortuna y, en fechas previas a la guerra, Ludwig –al que los bienes materiales le resultaban verdaderamente fastidiosos- se había dedicado a donarla a editores, poetas y artistas como Von Ficker, Rilke, Adolf Loos o Georg Trakl (Baum, 1991; Strathern, 1998). No obstante, y ante los vientos previos a la gran confrontación bélica, el cabeza de familia hubo invertido gran parte de sus bienes en los Estados Unidos y, como resultante, Ludwig Wittgenstein seguía siendo muy rico. Es así que repartió su herencia entre sus hermanos y hermanas y se dedicó a trabajar primero como jardinero y luego, a partir de 1920, como maestro. "Ludwig –escribe su hermana Hermine- vive en un pueblo de montaña muy pequeño trabajando en una escuela de niños. Cuando vino a casa tras la cautividad (fue hecho prisionero por los italianos hacia el fin de la guerra), dio todo su dinero a sus hermanos y hermanas y decidió hacerse maestro" (Wittgenstein, 1997, 29).

De otra parte, su primera estancia en Cambridge le había dejado profundamente insatisfecho por cuanto en una institución tan rigurosa hacia los preceptos académicos como aquella su temperamento no encajaba bien. Ello, por no hablar del hastío que le produjo la incompreensión reiterada de su obra. "Etiquetando a Wittgenstein como extranjero de raros hábitos personales, con un talento extraordinario, fenomenal, posiblemente único para la invención filosófica, los ingleses aligeraban el impacto de su personalidad y de su ardor moral" (Janik y Toulmin, 1973, 22-23). De este modo, tras la ardua tarea que supuso editar el *Tractatus*, Wittgenstein decidió recluírse con sus debates morales y su eterna depresión para no

hacer filosofía nunca más. Así, comenta Ramsey refiriéndose a su actitud, "dice que no hará nada más, no porque se aburra, sino porque su mente ya no es flexible. Dice que nadie puede trabajar bien en Filosofía más de cinco o diez años (su trabajo le tomó siete)" (Von Hayek, 1953).

Pero la enseñanza de niños devolvió a Wittgenstein, muy a su pesar, a la tarea filosófica. Es curioso que así fuera cuando en Europa, precisamente, la psicopedagogía y la psicología infantil vivían una euforia colectiva de la mano de Claparède, Piaget y la tarea, en general, de los componentes del Instituto J.J. Rousseau de Ginebra (Carpintero, 1996). Y decimos curioso porque es notorio que Wittgenstein jamás se preocupó en demasía por leer a sus contemporáneos y, en realidad, es muy poco probable que conociera este tipo de trabajos. De hecho, sabemos por los apuntes de los alumnos que asistieron a las clases de su segunda etapa en Cambridge, a partir de 1930, que los únicos autores de psicología que a Wittgenstein le interesaban —y citaba con mayor o menor profusión durante sus clases— eran William James y Otto Weininger (Fann, 1967). Sea como fuere, los lógicos en general se han negado sistemáticamente a conceder la posibilidad de un posible sesgo psicológico en el pensamiento wittgensteiniano y, en suma, han querido interpretar esta evidencia como un método alternativo con la finalidad de explicar su nueva filosofía del lenguaje. Este punto de vista es ciertamente corto de miras.

Lo cierto, e incontrovertible, es que en el trabajo con niños, en la observación de cómo aprendían el lenguaje y sus diferentes usos, comenzó a cimentarse la llamada *segunda* filosofía de Wittgenstein. Así, llegará a preguntarse, "¿estoy haciendo psicología infantil? Estoy estableciendo una conexión entre el concepto de aprendizaje y el concepto de significado" (Zettel, parr. 412). Así es que Wittgenstein se propuso construir un diccionario para la enseñanza primaria que se adecuara al modo en que los niños aprendían las palabras y su manejo. Dicho trabajo fue presentado en las instancias oficiales oportunas y, de hecho, fue publicado con la aprobación del Ministerio pese a que no existe evidencia alguna de que fuese utilizado para el fin hacia el que estaba destinado. Cuando presentó el proyecto, Wittgenstein lo acompañó de un texto explicativo del mismo —que no debía incluirse en el propio diccionario— en el que se dice: "he reflexionado profunda y largamente sobre cada uno de los casos particulares. Una y otra vez entran en colisión principios psicológicos (dónde buscará el alumno la palabra, cómo se le preservará de la confusión de la mejor manera posible, etc) con principios gramaticales (palabra-raíz, palabra derivada), con principios tipográficos (utilización del espacio, claridad de la forma impresa de las oraciones, etc.). Así pues sucede que aquel que lo juzgue superficialmente se encontrará a cada paso con

aparentes inconsecuencias arbitrarias que, sin embargo, son fruto de compromisos con puntos de vista fundamentales" (Wittgenstein, 1997).

Esos *puntos de vista fundamentales* eran, ya de hecho, los de su nueva consideración filosófica de los problemas. No se trata, como se ha dicho a menudo, de que Wittgenstein repudiara lo dicho en su *Tractatus* de manera radical y absoluta. Más bien, como él mismo indicaría en alguna ocasión, había caído –tras muchas conversaciones con Ramsey y Sraffa– en la cuenta de que esta obra no sólo no había satisfecho su deseo de solucionar de una vez por todas los problemas sino que, por lo demás, contenía “graves errores” (Malcolm, 1958). Entiéndase, pues, que la segunda filosofía de Wittgenstein estaba destinada a corregir, que no a destruir, las consideraciones erradas del *Tractatus* teniendo en cuenta precisamente aquello en lo que no había querido entrar profundamente: el factor psicológico del lenguaje (Pérez, 1998).

IV. FILOSOFÍA DE LA PSICOLOGÍA (Y VICEVERSA)

El error del *Tractatus* era precisamente su deuda con la tradición filosófica y a Wittgenstein no le cabía, a partir de 1930, duda alguna de ello. Incurría en la mayor parte de los errores de la tradición filosófica porque, contra sus deseos, había estado trabajando para su elaboración con las mismas herramientas. “Mucho más peligroso –comentaría a Schlick y Waismann en 1931– es otro error que igualmente invade todo mi libro: la noción de que existen cuestiones cuyas respuestas se descubrirán en fecha posterior (...) pero pensé, sin embargo, que en algún momento posterior sería posible dar una lista de las proposiciones elementales. Sólo recientemente me he librado de este error. (...) Cometí el error que criticaba” (McGuinness, 1966).

A mi juicio, lo que Wittgenstein comprendió en Trattenbach era precisamente que el *Tractatus* implicaba una explicación absolutizante del lenguaje basada en un criterio de solipsismo intelectual y psíquico. Si las cosas eran como él las había pensado: ¿cómo era posible no sólo la idea de que los demás aprendieran aquello que se les enseñaba? Más aún: ¿cómo podríamos estar convencidos de que los estados psíquicos y anímicos que expresamos –y nos expresan– a través del lenguaje son ciertos? Habían quedado fuera del mundo. Pero *lo místico*, recordemos, era precisamente lo importante y tenía que ser explicado porque el lenguaje y sus formas así lo exigían. El lenguaje debía poseer una cualidad intrínseca –y extraordinariamente volátil– a través de la cual la comunicación entre los seres humanos fuera posible más allá de la efectividad de los hechos del mundo. Así pues, Wittgenstein no renuncia a su punto

de partida sino que, tan sólo, reconoce que no ha dado con la solución final al problema tal y como había pretendido. Es más, siquiera había llegado a tocarlo: "el signo característico de lo mental parece ser el que se lo ha de adivinar en algún otro a partir de algo externo y sólo se lo conoce a partir de uno mismo. (...) Cuando una reflexión escrupulosa hace que este punto de vista se disipe como si de humo se tratase, lo que resulta entonces no es que lo interno es algo externo, sino que 'externo' e 'interno' ya no valen como propiedades de la evidencia. 'Evidencia interna' no quiere decir nada y, por lo tanto, tampoco 'evidencia externa'" (Wittgenstein, 1996, parr. 61-62).

El siguiente paso en la argumentación de Wittgenstein es realmente sorprendente tanto en su enunciado como en sus consecuencias: la evidencia conductual nos permite determinar si las emisiones de los demás son verdaderas o falsas. Es decir, si alguien enuncia un estado psíquico como "me duelen las muelas", podemos decidir si dice la verdad o pretende engañarnos con tan sólo observar su conducta. Pero esto da la vuelta al egocentrismo dominante en la tradición psico-filosófica occidental porque, del mismo modo, las emisiones de primera persona como "tengo dolor de muelas" son, tan sólo, el reemplazo de una serie de sensaciones y no tienen, literalmente, valor cognitivo alguno. De esta guisa, la *Teoría de los Juegos*, produce el curioso efecto de permitir que los otros tengan acceso a mis estados de conciencia entretanto yo no. O sea: los estados de conciencia personales son hechos del mundo para los demás pero no para mí y, por ende, lo que yo diga sobre ellos carece de sentido. Vemos, entonces, que el sentido último del *Tractatus* no desaparece con la introducción de la explicación psicológica del lenguaje y, como decíamos al principio, continua rastreándose en este *segundo* Wittgenstein.

Ahora bien, ¿cómo podemos saber que los estados mentales que los demás evocan con sus juicios sobre ellos no son simulados? ¿Cómo podemos determinar si alguien nos miente? Para Wittgenstein esto supone una petición de principio que, precisamente, pone de manifiesto la realidad de su punto de vista: "sería erróneo pensar que cuando uno finge dolor de muelas en las situaciones ordinarias estamos ante un caso en el que hay algo interno que queda oculto por la fachada de la conducta. Lo que explica más bien es nuestra inseguridad (...). Nunca sabemos cuándo la evidencia es suficiente para decir que este dolor de muelas es auténtico o es simulado porque tales criterios carecen de límites definidos. En consecuencia, la inseguridad no puede eliminarse porque (...) es parte del juego de lenguaje" (Valdés, 1996). ¿Cómo, sin embargo, podemos discernir entre la simulación y la autenticidad? A través de lo que Wittgenstein denomina "evidencia imponderable" (*Investigaciones Filosóficas*, parr. 228).

Explicar esto no es sencillo, pero nos valdrá el ejemplo que pone el propio Wittgenstein: "supón que hubiera evidencias imponderables de la estructura química (el interior) de una substancia; con todo tendrían que mostrarse como tales evidencias a través de ciertas consecuencias ponderables" (*Investigaciones Filosóficas*, parr. 228). La "evidencia imponderable" es equiparable a lo que habitualmente llamamos "pálpito"; un químico puede tener un palpito sobre la composición de una determinada substancia pero, a menos que logre elevar esta intuición al rango de un principio general y contrastable, no pasará nunca de ser algo de lo que no puede estar completamente seguro. De este modo, la posibilidad de la simulación de un estado mental u otro siempre forma parte del juego. Hay ocasiones en las que esta simulación es de todo punto evidente como, por poner el caso, cuando un actor simula en el escenario un dolor de muelas, o bien, cuando la conducta del sujeto no se corresponde en absoluto con sus emisiones sobre lo que dice sentir. En otros casos ocurre que, tan sólo, los demás esconden la realidad de sus estados mentales y ello nos imposibilita conocerlos.

¿Y uno mismo? Si el acceso a la propia conciencia ha quedado ahora limitado por idiosincrasia específica del juego de lenguaje de lo psicológico, ¿cómo sé que mis propias emisiones sobre mis estados mentales —sobre mi conciencia— son correctas? Para Wittgenstein aquí no habría dificultad alguna dado que el juego establece una especie de curiosa asimetría. No se trata de que yo mire hacia dentro de mí mismo y vea cosas que los otros no ven hasta el punto de que —sólo yo— pueda emitir juicios sobre ellas en uno u otro sentido. Descartes hizo un mal uso de los conceptos psicológicos que ha contaminado toda la cultura Occidental. Un sujeto no duda sobre sus propios estados mentales porque el juego, por su propia constitución, excluye la posibilidad de la duda sobre ellos de suerte que los individuos no describen sus propios objetos de conciencia a los demás sino que, sin más, *los expresan*. La cuestión es que el juego del lenguaje establecido determina la manera en que yo soy un sujeto y esta es, simplemente, que "mis emisiones que me adscriben estados mentales han de tratarse siempre como correctas" (Valdés, 1996).

Este planteamiento, después de todo, nos obliga a preguntarnos en qué estaba pensando Wittgenstein al suplantarse el dualismo clásico por la dominancia del juego. Desde luego, no en un monismo, o al menos no en ese monismo que muchos intérpretes han querido asociar al conductismo. La conducta es, y sólo eso, una guía para el intérprete de las emisiones lingüísticas que realizamos acerca de nuestros estados mentales. Pero Wittgenstein no niega la mente. Es más, toda la filosofía wittgensteiniana se articula sobre la idea de representación. Más concre-

tamente, la idea de *representación gramatical*. "Aristóteles (...) advierte, cosa que suele pasarse por alto, que la comunidad (la ciudad) es anterior a los individuos, el todo anterior a la parte. Sólo pueden existir fuera de la sociedad las fieras y los dioses. Asimismo afirma, prefigurando algunos aspectos de la filosofía wittgensteiniana, que lo más característico del ser humano es la palabra, lo que diferencia su sociedad de las abejas y otros animales gregarios" (Rodríguez Sutil, 1998).

En todo caso, la *Teoría de los Juegos*, como se habrá podido intuir, es ante todo una teoría de contextos. El sujeto no iniciado en un juego de lenguaje concreto estará tan perdido en el uso del mismo como aquel que pretenda hacerse entender utilizando un juego inadecuado a una situación específica. Wittgenstein viene a decir que el lenguaje pierde sentido comunicativo en el preciso instante en el que queda descontextualizado –fuera de situación válida para su uso, o bien, cuando los sujetos no lo dominan perfectamente- y ello sería la fuente de todos los malentendidos que aquejan a las relaciones humanas sean del tipo que fueren. "La frase 'descripción del estado anímico' caracteriza un cierto *juego*. Y si escucho, sin más, las palabras 'tengo miedo', puedo ciertamente *conjeturar* cuál es el juego de lenguaje que se juega aquí (por ejemplo, en base al tono), pero no lo sabré realmente hasta que no conozca el contexto" (Wittgenstein, 1994, parr. 50). Es una pena que el marco de este artículo no nos permita avanzar en este camino que, aquí, sólo queda apenas esbozado pero baste señalar que, desde este punto de vista, y quién sabe si a pesar del propio Wittgenstein, se ha dado pie a toda una rama de investigación psicológica; el llamado paradigma de la *Acción Situada* (Garzón, 1989).

Pese a todo, este *otro* Wittgenstein siguió llevándose bastante mal con los asuntos científicos y la psicología, entendida como ciencia, no mejoró posiciones en el seno de su filosofía. El psicólogo, cree Wittgenstein, cuando intenta explicar los procesos superiores del ser humano comete el error –como toda la explicación científica de la realidad en uno u otro sentido- de pretender ir más allá de la mera determinación de cuáles son los estados mentales de los sujetos (los hechos), esto es, pretende ir más allá de la constatación evidente de que los individuos tienen ciertos estados en un momento dado para buscar, tras ellos, orígenes, entidades, correlaciones psicofísicas y leyes. Para Wittgenstein todo esto no pasa de ser una pretensión absurda que intenta establecer mecanismos y resortes donde sólo existe la extrañeza que nos provocan los juegos de lenguaje y los hechos a los que hacen referencia: "siempre podría decir de un hombre que es un autómatas (podría aprender esto en la escuela, en las clases de fisiología) y, sin embargo, esto no influiría en mi actitud hacia los demás. Incluso, puedo decirlo de mí mismo" (Wittgenstein, 1996, parr.

38). O bien, "así de sencillo suena: la diferencia entre la magia y la ciencia puede expresarse diciendo que en la ciencia hay un progreso pero no en la magia. La magia no tiene ninguna tendencia al desarrollo que resida en sí misma" (Wittgenstein, 1997, 156).

No obstante, el austríaco siempre gustó de ver su última filosofía, precisamente, como una terapia clínica para curarse de las *perplejidades* provocadas por la tradición filosófica. De hecho, su descripción de los callejones sin salida a los que abocan los temas claves de la filosofía en términos psicológicos como "calambre mental", "tormento espiritual", etc. no es de ninguna manera casual y se ciñe perfectamente al modo en que Wittgenstein contempló siempre estos problemas que, por lo demás, le preocupaban profundamente: "el tratamiento filosófico de una cuestión es como el tratamiento de una enfermedad" (*Investigaciones Filosóficas*, parr. 255). Así, su filosofía, contra la burda opinión que sostiene un oscuro interés wittgensteiniano por la destrucción de la propia filosofía, suponía una especie de psicoterapia para filósofos que debía comenzar buscando la fuente original de ese *extrañamiento* que afecta al hombre atrapado en la perplejidad de las cuestiones que aborda. O sea, todo buen psicoterapeuta sabe perfectamente que un paciente aquejado de cierta obsesión no se curará por el mero hecho de saber qué es un obseso; habrá que buscar el origen, la causa primera, el motivo de su enfermedad para establecer una terapia. Eso mismo pretendió Wittgenstein: "no existe una respuesta del sentido común que responda a un problema filosófico. Tan sólo se puede defender el sentido común de los ataques de los filósofos resolviendo sus perplejidades, es decir, curándoles de su tentación de atacar el sentido común" (*Blue and Brown Books*, 58-59). Ahora bien, los problemas filosóficos nunca son triviales y, desde luego, Wittgenstein jamás cometió el grave error de trivializarlos del mismo modo que el psicoterapeuta jamás trivializa la enfermedad que aqueja a sus pacientes. De hecho, se enfrentó a ellos por la simple y llana razón de que también —no olvidemos la preocupación mística que guió su propia vida— eran sus propios problemas. Todo problema filosófico, en suma, tiene la forma "no sé por dónde voy" (*Investigaciones Filosóficas*, parr. 123), producto de esos molestos nudos que el lenguaje provoca en el intelecto humano y que "hechizan" la inteligencia.

V. APUNTES FINALES

La mayor parte de la podríamos denominar "producción psicológica" de Wittgenstein, se incluye dos pequeños volúmenes de notas compilados por Von Wright y Nyman (1994, 1996). Sucede, no obstante, que la

comprensión de los mismos no resulta sencilla debido a lo fragmentario de su contenido. No olvidemos que Wittgenstein, a partir de 1930, se dedicó tan sólo a sus clases y jamás se preocupó de sistematizar en forma alguna sus reflexiones que, sin más, iba anotando sin orden aparente en cuadernos, diarios y hojas sueltas que después apilaba en la caja fuerte de su pequeña habitación en Cambridge (Strathern, 1998). Sin embargo, la importancia del trabajo de los compiladores es indiscutible puesto que, y a pesar de que muchas de las observaciones incluidas en ambos volúmenes se encuentran ya en otras recopilaciones, se tomaron la molestia de seleccionar cuidadosamente el material filosófico referido estrictamente a cuestiones psicológicas.

Estos volúmenes recogen la mayor parte de los apuntes referidos a la anteriormente relatada teoría de la evidencia interna-externa, la "evidencia imponderable", la simulación, el color y su percepción y, en general, todos los aspectos cercanos en mayor o menor medida al juego de lenguaje de lo psicológico. Pero además, y lo verdaderamente molesto del caso es el vacío del que ha sido rodeada, se nos propone toda una nueva y sugerente teoría de la representación, o mejor, de la densa red de representaciones a través de la nos movemos diariamente. Pese a la dificultad intrínseca del material –imposible de resumir en unas cuantas líneas-, se nos revela con su lectura un Wittgenstein intuitivo, casi poético, que aplica sobre sí mismo un método de reflexión idéntico al utilizado con los alumnos que asistían a sus clases: exprimir los conceptos y preguntar sobre cualquier aspecto hasta la última consecuencia. En todo caso, los aforismos wittgensteinianos sobre la psicología, especialmente en sus aspectos epistemológicos, nos plantean la necesidad de repensar los fundamentos mismos de la propia ciencia psicológica: ¿hasta qué punto cualquier cuestión referida al interior del ser humano puede ser medible? ¿Hasta dónde es lícito objetualizar la mente humana? Y, ante todo, ¿es la psicología posible como ciencia en los términos en los que ha sido definida? No creemos que Wittgenstein negara la posibilidad de una cierta materia psicológica –de hecho él la hizo a su modo- pero es indudable que, desde luego, jamás creyó viable la psicología tal y como ha sido establecida.

Piénsese que el austriaco, sin la fuerza literaria de Nietzsche pero con mayor efectividad, sí logró romper con la tradición intelectual de Occidente en un sentido radical para plantear un nuevo modo de pensar los viejos problemas. Citando la introducción de Javier Sádaba al primero de estos volúmenes: "el peligro que se corre al exigir un cambio de manera de ver las cosas (de paradigma, como ya es obligado decir) consiste no tanto en que no se entienda, sino en que se tome como una trivialidad. (...)

Wittgenstein lucha contra una muy enraizada manera de ver las cosas. Tan enraizada que no es extraño que o no se entienda lo que dice o que se lo tome como una pura simplicidad" (Wittgenstein, 1994, XI). Sea como fuere, hemos llegado al final de este artículo sabedores de que la dificultad del problema abordado apenas si nos ha permitido arañar la superficie del asunto. En cualquier caso, estas líneas habrán alcanzado su finalidad si han servido para hacer ver que Wittgenstein no sólo fue un hombre empeñado en problemas lógico-lingüísticos, y que la riqueza intrínseca de su filosofía exige mayor amplitud de miras para ser comprendida en todos sus matices.

VI. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUM, W. (1991) – "Introducción". En: Ludwig Wittgenstein (1991), *Diarios Secretos*. Madrid, Alianza.
- CARNAP, R. (1964) – "Autobiography". En: *The Philosophy of Rudolf Carnap*, La Salle, Illinois.
- CARPINTERO, H. (1996) – *Historia de las ideas psicológicas*. Madrid, Pirámide.
- FANN, K.T. (ed.) (1967) – *Wittgenstein, The Man and His Philosophy. An Anthology*. A Delta Book. New York, Dell.
- FANN, K.T. (1969) – *Wittgenstein's Conception of Philosophy*. Oxford, Basil Blackwell. (trad. Española: *El Concepto de filosofía en Wittgenstein*. Madrid, Tecnos. 1975, 1992).
- GARZÓN, A. (1989) – "Creencias, esquemas y acciones significativas del contexto social". En: A. Rodríguez y J. Seoane (coord.), *Creencias, actitudes, valores*. Juan Mayor y José Luis Pinillos (dirs.), Tratado de Psicología General, Vol. 7. pp.141-198. Madrid, Alhambra.
- JANIK, A. & TOULMIN, S (1973) – *Wittgenstein's Vienna*. New York, Simon & Schuster. (Trad. Española: *La Viena de Wittgenstein*. Barcelona, Taurus, 1998).
- MALCOLM, N. (1958) – *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*. London, Oxford University Press.
- MCGUINNES, B.F. (1966) – "The Mysticism of the Tractatus". En: *Philosophical Review*, 75, p. 313.
- PÉREZ, F. (1998) – "La Razón de lo pretendidamente ilógico. Un posible puente entre Lógica y Psicología". En: *Revista de Filosofía*, 3ª época, vol. XI, nº 20. pp. 77-89.
- RODRÍGUEZ SUTIL, C. (1998) – *El cuerpo y la mente. Una antropología wittgensteiniana*. Madrid, Biblioteca Nueva.

- STRATHERN, P. (1998) – *Wittgenstein en noventa minutos*. Madrid, Siglo XXI.
- VALDÉS, J.M. (1996) – “Estudio preliminar”. En: L. Wittgenstein: *Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología* (vol. II). Madrid, Tecnos.
- VON HAYEK, F.A. (1953) – *Unfinished Draft of a Sketch of a Biography of Wittgenstein*. Inédito (citado por K.T. Fann, 1969, *Op. cit.*).
- WITTGENSTEIN, L. (1958) – *The Blue and Brown Books (1933-35)*. Oxford, Basil Blackwell. (Trad. Española, *Cuadernos Azul y Marrón*, Madrid, Tecnos, 1968).
- (1967) – *Zettel (1945-48)*. Oxford, Basil Blackwell.
 - (1969) – *Briefe an Ludwig von Ficker*. Salzburg, Otto Müller Verlag.
 - (1987) – *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid, Alianza.
 - (1988) – *Investigaciones Filosóficas*. Barcelona, Crítica/UNAM.
 - (1994) – *Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología*, Vol. I. Madrid, Tecnos (2ª ed.).
 - (1996) – *Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología*, Vol. II. Madrid, Tecnos.
 - (1997) – *Ocasiones Filosóficas. 1912-1951*. Madrid, Cátedra.