

La filosofía lingüística*

La filosofía lingüística como ideología o "revolución en la filosofía"

El libro "Words and Things" (Palabras y Cosas), por el profesor de Sociología de la "London School of Economics", Ernest Gellner, es la primera exposición *crítica* del movimiento filosófico hoy dominante en el mundo anglosajón: La Filosofía Lingüística (FL).

Gellner estudia a la FL como un "movimiento" ideológico. Considera que las ideologías son un conjunto de ideas, doctrinas y prejuicios, que "están en el aire" en una *determinada* situación histórica, constituyendo un modo *general* y *excluyente* de tratamiento, interpretación y comunicación de la realidad. Pueden institucionalizarse en mayor o menor grado en una organización o movimiento.

El "fundador" del movimiento lingüístico fué el vienés Ludwig Wittgenstein, después de su vuelta a Inglaterra, algunos años antes de la segunda guerra mundial. Gellner no examina los problemas que sugiere la nacionalidad austríaca del "fundador", pero sí algunas de las razones de por qué el mesianismo de Wittgenstein arraiga en Inglaterra. Erich Heller —otro centroeuropeo refugiado en Inglaterra—, en un interesante y corto artículo (publicado en "The Listener", el 28 de enero de 1960), ha puesto de relieve las peculiaridades de la extraordinaria generación de súbditos del Imperio austro-húngaro, marcada por el hecho fundamental de la caída de la monarquía. A esta generación pertenecen Friedrich Adler, Otto Weininger, Schomberg, Adolfo Loos, Franz Kafka. También Sigmund Freud vivía en esa época. Casi todos ellos eran de origen judío y estaban animados por un deseo de salvación, de claridad final.

Iniciada la FL en Cambridge (Inglaterra), poco antes de la segunda guerra mundial, como consecuencia de las enseñanzas posteriores de W., se consolida en la postguerra entre gran número de filósofos profesio-

* Nota sobre el libro de E. GELLNER: *Words and Things*. Beacon Press. Boston, 1960.

nales. Su centro después del fallecimiento del fundador (1951) es la universidad inglesa de Oxford. Esta ciudad tiene menos tradición científica que Cambridge y había sido calificada por el Maestro austríaco como un "desierto filosófico" y la "zona de epidemia". A pesar de ello, o quizá como consecuencia de ésto, recogió humildemente el mensaje wittgensteniano considerándolo como el comienzo de una "revolución en la filosofía". Al parecer, esta revolución sólo estaba al alcance de los filósofos profesionales por los que el fundador sentía gran desprecio. Al cabo de cierto tiempo estos profesionales decidieron que la explicación de los "principios del movimiento" y de la revolución debía ser objeto de una labor minuciosa, lenta y a cargo sólo de un reducido grupo. Esta tarea exigía la confianza de los legos y una continuidad imperturbable.

La tesis de Gellner es que la FL ha quedado configurada como una ideología, y es por lo tanto excluyente. El escándalo producido en Inglaterra por la aparición de "Words and Things" hace pensar que tiene algo de razón. A Gellner se le ha negado incluso el acceso a ciertos medios de comunicación filosófica. (El profesor Ryle se negó a publicar una recensión en la revista "Mind".) Cuando una ideología o movimiento se impone totalmente en un grupo social—aunque sea el reducido de los filósofos profesionales—no puede ser criticado sin escándalo. La ideología excluyente combate el escándalo, pero es fuente del mismo.

¿Qué excluye la FL? Toda ideología excluye las demás ideologías. La FL pretende ser la Eutanasia de las doctrinas filosóficas: idealismo, positivismo lógico, etc. O su autopsia. O más bien la profilaxis o policia que protege de toda doctrina, ya que los filósofos lingüistas suelen preferir la labor terapéutica a la menos agradable de sepultureros.

El sentido común.

Los datos de que parte la FL no son los que proporcionan las ciencias naturales y sociales, sino los de *sentido común*. La filosofía moderna desde Descartes hasta Russell y el Positivismo Lógico ha sido un derivado de las ciencias. Ello obligaba al filósofo profesional a estar al tanto de los conocimientos científicos realizando un esfuerzo considerable. Descartes, Leibnitz, Kant, Russell lo consiguieron en mayor o menor grado. Pero esto suponía un trabajo cada vez más difícil para el profesional de la filosofía. El primero en la época moderna que confesó no estar dispuesto a realizarlo fué G. E. Moore. De ahí que en nuestra época se plantee un problema que en épocas de más escaso saber científico no se había dado: ¿hasta qué punto resulta posible la institucionalización de la filosofía?, es decir, *¿cabe un entrenamiento filosófico?, y ¿de qué tipo?*

Wittgenstein adoptó frente al problema una actitud ambigua y elusiva: aconsejaba a sus alumnos que no se dedicaran a la enseñanza de la filosofía, que fuesen ingenieros o científicos. Pero proporcionó a los filósofos profesionales un pretexto para evadirse del "camino seguro de la ciencia", seguro pero difícil. Este pretexto no fué inventado por él, sino que lo tomó (implícitamente) de G. E. Moore.

Para Moore, la filosofía es el análisis detenido, minucioso, detallado, de las evidencias (“truismos”) del sentido común. El mundo es tal como aparece al sentido común, por lo menos aproximadamente. Sus alumnos tenían la alternativa de elegir este mundo o el de Hegel, y no cabe dudar que el resultado de la elección tenía que favorecer a Moore. Parece ser que W. asistió a las clases de Moore y quedó perplejo. Más tarde, en su segunda fase, aceptó esta actitud “corriente” que es también la de la FL.

Según Gellner, Moore es un *pedante* que ha conseguido pasar por filósofo. Para la FL “un nuevo tipo de filósofo importante” es un hombre que, por condescendencia hacia los filósofos, abandona la enseñanza de los clásicos para liberar la filosofía de las teorías generales y paradójicas, para devolver la inocencia originaria a los filósofos. W. decía que Moore era como un niño y, podría establecerse un paralelo entre Moore y el oscuro deseo de volver a los presocráticos de la filosofía europea continental actual. En Moore ni siquiera cabe una filosofía o teoría general del sentido común a la manera de Reid y la escuela escocesa.

Para Moore, y sobre todo para el segundo W., el hombre inocente es el hombre corriente, el ingeniero, el especialista, no los filósofos profesionales de Oxford y Cambridge. Y no cabe más filosofía que la que nos devuelve la inocencia originaria, el lenguaje corriente y el sentido común.

Ninguna ideología que aspira a ser aceptada en el mundo moderno niega —por lo menos abiertamente— la ciencia. Tampoco la FL. Hay incluso ideologías—como el marxismo—que partieron de un conjunto de principios, que en su día fueron más o menos científicos, pero ahora son aceptados como prejuicios.

Ahora bien, ¿cabe una filosofía científica?, ¿debe la preparación del filósofo ser científica? Para Bertrand Russell—que es el autor del Prólogo del libro de Gellner y sigue sorprendiéndonos con su vitalidad—la filosofía sólo es legítima cuando es científica. Para la FL es este un punto de vista inadecuado.

Las ideologías son un conjunto de principios *no* siempre verificables. La ciencia es un conjunto de hipótesis verificables. Cuando los prejuicios se someten a un sistema de referencias experimental para su posible destrucción, transformación o comprobación se convierten en ciencia, en hipótesis científicas. No hay ciencia sin destrucción o comprobación institucionalizada de los prejuicios.

Cuando los prejuicios se someten, además, a la reducción, al absurdo, el método filosófico que llega a las premisas y las examina desde el punto de vista de su no contradicción, entonces podemos hablar—según Russell—de filosofía analítica o científica. La filosofía sólo puede destruir, refutar y esto cuando las premisas alcanzadas dan lugar a contradicciones. En este sentido, la filosofía es *destructora*, y una filosofía conservadora que no se contradiga no es filosofía, sino retórica, reiteración de lo que se admite por no contradictorio.

La FL “deja todo como está”, es conservadora. De ahí que W., en sus momentos depresivos, reconociese que la consecuencia de sus “segundas enseñanzas” sería una jerga (“jargón”), una retórica.

Pero hay otra actitud conservadora que también caracteriza a la FL: *la admisión de las contradicciones*. Supone el conformismo con lo que existe, negar el "postulado de la racionalidad", de que idealmente sea posible un acuerdo racional ulterior. Quizá tenga interés mencionar que W. inicia su segunda etapa poco después de haber oído unas conferencias de Brouwer en Viena, en las que se negaba el tercio excluso en el campo de los fundamentos de matemática y que a principios de siglo la filosofía de Hegel dominaba en Inglaterra.

Para Russell y Gellner la filosofía científica no es sólo destrucción, sino también invención, descubrimiento de nuevas ideas. Filosofía supone la posibilidad de *novedad*. La FL, en cambio, "deja todo como está". Como ha dicho David Pole: "la noción que estos filósofos (lingüistas) aparentemente encuentran incomprensible es muy simple, es la novedad, el descubrimiento de nuevas verdades por la razón". ("The Later Philosophy of W.", p. 62.)

Para una filosofía científica y analítica la no contradicción de las premisas y la utilización de los datos de la ciencia, y no sólo del sentido común, son la medida de valor de una visión o concepción filosófica. La ciencia, además de proporcionar los datos del análisis, es fuente de novedad e inspiración para el filósofo científico.

Filosofías "primarias o arquetípicas", filosofías eclécticas y la FL como filosofía sin principios o explicaciones generales (confesadas).

A valorar la FL, Gellner se pregunta si es una visión de primer rango, "primaria" o "arquetípica", del pensamiento humano. Gellner no aclara qué entiende por *visión primaria* o hipótesis filosóficas primarias. Se limita a dar ejemplos: el Idealismo o el Positivismo Lógico (en cuanto continuador del empirismo) serían visiones primarias o arquetípicas del mundo. También nos dice el autor que la FL no es una filosofía ecléctica como lo sería la Escolástica o las que Unamuno denominaba "filosofías de cocina", como la de Balmes, etc. El que Gellner no explique qué entiende por *visión primaria* le impide aclarar lo que él mismo denomina la "originalidad" de la FL frente a las visiones primarias del mundo. Porque si la FL no es una *visión primaria* ni tampoco ecléctica, ¿qué es entonces? Desde luego una cosa distinta que a veces su fundador no se atrevía a llamar filosofía, sino la "heredera de la filosofía". Un conglomerado no ecléctico, dotado de genuína vitalidad, que pretende ser una filosofía sin principios o explicaciones generales, una antifilosofía. La FL intenta una filosofía sin explicaciones generales, o lo que es lo mismo, intenta acabar con la filosofía. Después veremos con qué instrumentos. Provisionalmente diremos que la FL intenta acabar con las explicaciones generales, no negándolas, sino admitiéndolas a todas sin exceso. Es el reverso del principio de Occam: a la economía de los entes sucede su ilimitada abundancia.

La "cultura diferente" y la denominada "escisión entre las dos culturas".

¿En qué tipo de *grupo social* surge la FL? El libro de Gellner aspira —entre otras cosas— a responder a esta pregunta. Aborda la cuestión como

sociólogo, estudiando con detalle y sentido del humor a los círculos filosóficos ingleses más esotéricos de Oxford y Cambridge, en los que surge la FL. Pero nosotros tenemos interés en formularnos otra pregunta más general: ¿en qué tipo de *sociedad* o *cultura* o *área cultural* surge la FL?

El fundador de la FL, W., creía que *una filosofía no es sino la descripción de ciertos supuestos o costumbres de una sociedad o cultura dada*. Estos supuestos *no* son los supuestos generales de la misma, porque, según él, no puede hablarse de supuestos básicos. Consideraba su filosofía como la expresión de las formas de una cultura y no sólo del grupo de los filósofos profesionales. De ahí que quizá valga la pena examinar sus ideas (implícitas) desde un punto de vista más amplio que el de Gellner.

Según W., su filosofía estaba destinada a una *cultura diferente*. Es indudable que se refería, aunque no de modo riguroso, a un modelo cultural al que se aplicarían sus descripciones. Quizá en este confuso modelo cultural estén contenidos ciertos elementos de la realidad social anglosajona o sus contrarios, ya que W. vivió su adaptación e inadaptación a las formas inglesas dramáticamente. Algunos de esos elementos quizá no hayan sido todavía vistos con precisión, porque podrían pertenecer a lo que el Profesor Tierno denomina el "futuro actual" de una zona cultural. Otros pueden constituir una reacción puramente personal, resultado de la dificultosa adaptación de un centro europeo a un área cultural diferente.

El propósito de W. es confuso y supone un intento de negar la Metafísica. Esta pretende captar una realidad común a las distintas zonas culturales (diferentes en el tiempo, espacio, etc.), W. quería describir los supuestos de una o varias zonas culturales diferentes, pero pretendía que estas áreas culturales (consideradas como modelos lingüísticos) tenían lenguajes distintos *sin necesidad* de nada básico o común entre ellas. No hay Lenguaje básico ni relaciones necesarias entre los distintos lenguajes. Es lo contrario lo que afirma Bertrand Russell cuando dice: "Parece ser cierto que el mundo no puede describirse sin el empleo de la palabra "similar" o una equivalente, esto parece implicar algo sobre el mundo, aunque no sé exactamente qué. Este es el sentido con que digo creer en los universales. (Reply to Criticisms, en "The Philosophy of B. Russell", p. 688.)

Para la FL las relaciones entre los conjuntos lingüísticos diferenciados serían flexibles, múltiples, etc. Emplea para referirse a ellas la palabra "family resemblance". A primera vista, tampoco puede lograrse una relación *extralingüística* entre los conjuntos diferenciados, ya que por lo menos oficialmente la FL ha abandonado el misticismo del "Tractatus" y el "conocimiento directo" de Russell. Además, como les sucede a los fumadores de opio de la obra de Jack Gelber, "The Connection", la conexión puede interrumpirse en cualquier momento y en cualquier eslabón o reanudarse por otro sitio. Para Solly, el fumador de opio, no cabe duda de que en algún lugar remoto la semilla de la droga está cerca de la tierra y no todo es juego mundano. Dice Solly: "...Seguramente empieza en la tierra y crece como una adormidera. Pero después de eso es un juego mundano..."

Oficialmente, para la FL sólo hay el juego mundano. Muchas veces vió W. que sus "culturas diferentes" sin correspondencia básica entre sí

se prestaban al malentendido. Pero este era el castigo de los tipos antropológicos sospechosos que intentan trasponer las fronteras: de los extranjeros, compañeros de viaje de culturas extrañas y del filósofo, sobre todo.

Denominaremos el modelo cultural hipotético wittgensteniano con el nombre de *cultura diferente* y trataremos de estudiarlo. Quizá podría también llamársele *sociedad concreta* o *modelo plurirealista*, pero este último nombre se presta a mayor confusión por estar ya dotado de numerosas interpretaciones.

Pero antes de examinarlo veremos otros modelos culturales muy amplios que circulan en la literatura filosófica y sociológica, pero utilizándolos para nuestros fines.

Popper emplea en su obra "La sociedad abierta y sus enemigos" el término *sociedad abstracta* o *despersonalizada*. Entiende por tal aquella que reduce al mínimo los encuentros personales entre individuos. Desarrollaremos la idea de Popper, pero después intentaremos dar una definición desde otro punto de vista por creerlo más fecundo.

Para Popper, el elemento definidor de la sociedad abstracta sería, en último término, la distancia del encuentro. Nosotros utilizaremos otro criterio, y diremos que una relación es "más abstracta" (o más "despersonalizada" en las relaciones humanas) cuando rige un grado de abstracción o indiferencia más elevado para los miembros de los conjuntos o clases que forman los términos de la relación que en otra relación "menos abstracta". Si un miembro de una relación figura en la misma con un mayor número de elementos *necesarios* (cualidades, características, etc.) que en otra el grado de abstracción de la relación es menor. Así, en la relación \underline{xRy} cualquier miembro a_1 ó b_1 ó c_1 , etc., del conjunto $\underline{x_1}$ y cualquier

miembro f_1 ó g_1 ó h_1 , etc., del conjunto $\underline{y_1}$ figura en la relación R con más elementos considerados necesarios o no indiferentes que cualquier miembro a_2 ó b_2 ó c_2 , etc., del conjunto $\underline{x_2}$ y cualquier miembro f_2 ó g_2 ó h_2 , etc., del conjunto $\underline{y_2}$ de la relación \underline{xQy} entonces diremos que la

relación R es menos abstracta que la relación Q . La relación *amor* en general es menos abstracta que la relación puramente sexual, ya que en la primera suelen tenerse en cuenta como no indiferentes mayor número de elementos para que se dé la relación. Es decir, el número de características, cualidades, etc., de los miembros que son indiferentes para que se dé o no la relación amor, es menos que en la relación sexual. Hemos citado la relación "amor" porque supone un caso casi límite en el sentido de que el grado de abstracción o indiferencia se pretende reducir al mínimo. Las relaciones emocionales o estéticas pretenden ser menos abstractas.

A medida que se emplean criterios funcionales o de eficacia (división del trabajo, etc.), las relaciones son más abstractas y delimitan con mayor rigor las características, etc., necesarias y las indiferentes de cada miembro de la relación. La relación más funcional tiende a ser más abstracta

y las relaciones emocionales a poseer menor grado de abstracción o indiferencia: Abelardo no podía ser indiferente a muchas cualidades de Eloísa por lo menos no hasta el punto de que se ampliase el número de miembros de uno de los términos de la relación y quisiese a otra mujer. En cambio, la relación de atracción sexual suele permitir a la mayoría de los hombres o mujeres normales modernos una mayor abstracción o indiferencia respecto de muchas características del otro miembro de la relación. Permite mayor *sustitución* dentro de cada uno de los dos conjuntos de miembros de la relación. Mayor grado de indiferencia y abstracción supone mayores posibilidades de sustitución o compensación. De ahí que las sociedades con menor número de relaciones menos abstractas sean menos dinámicas. (A veces las relaciones se transforman en más abstractas, pero conservan su nombre antiguo.)

Hasta ahora hemos aplicado la noción de grado de abstracción o indiferencia sólo a los miembros de los conjuntos o clases que constituyen los términos de la relación, pero no a la relación o conexión misma. Veremos cómo puede hacerse esto último.

Aplicando el principio de abstracción o indiferencia a las propias relaciones o funciones, vemos que éstas son a su vez indiferentes dentro de un conjunto dado de relaciones si pueden sustituirse. La idea de sustitución o compensación de las relaciones tiene más vigencia mientras más abstracta es una sociedad. Sociedad más abstracta es aquello en la que existe un mayor número de relaciones abstractas.

Un ejemplo de relación muy abstracta y funcionalizada sería la relación de inseminación artificial practicada fuera del matrimonio tal como se admite en algunos países. En la relación más abstracta hay más indiferencia o identidad entre los miembros de las clases que constituyen los términos de la relación. Así, cualquier hombre no estéril sería idéntico a otro—en el sentido de indiferente a otro—a efectos de una relación de inseminación artificial, pero esta indiferencia no suele darse a efectos de una relación menos abstracta, como el amor o el matrimonio, etc. La sociedad más abstracta es aquella en la que predominan las relaciones que acentúan la identidad por indiferencia ante las características, etc., de los miembros. La “democracia es una de las formas de sociedad más abstracta. Su tipo humano es una abstracción: El “hombre” o el “ciudadano” cuando se prescinde de las diferencias.

Una noción similar a la de “relación más abstracta” es la de “relación más anónima”: aquella en que los miembros de las clases que forman los términos de la relación figuran en la misma con un menor número de *características* necesarias que en otra relación. La cultura abstracta tiende a reducir la participación de los elementos o características integrantes de los términos de una relación al mínimo necesario para el cumplimiento de una función (a expensas de los elementos históricos, etc.). Empleando una palabra ambigua. “identidad”, diremos que la cultura abstracta establece identidades por la indiferenciación de ciertas características de los miembros de la relación (principio de identidad de los indiscernibles de

Leibnitz), mientras que en una sociedad menos abstracta o "natural" la identidad es vista como la "inherencia" de una cosa o persona consigo misma y hay un límite a la abstracción o a la indiferencia que es la sustancia (Aristóteles). Una sociedad abstracta en que al límite de todas las relaciones o funciones fuesen sustituíbles sería la negación de la sociedad natural, del derecho natural tal como lo concebían los clásicos. Este consistiría a lo sumo en los principios que regulan las sustituciones.

¿Dónde podemos situar a la FL en relación con estos temas? De modo general podemos decir que la FL encaja más bien en el campo del *humanismo estético* y de la protesta contra la denominada sociedad abstracta deshumanizada, etc. Tal es la opinión de Gellner: la FL es una *mística naturalista*, la defensa del mundo inocuo y trivializado de las cosas tal como parece que son, de los grupos o conjuntos "naturales" o "concretos", etcétera.

Muchos de los mitos de la FL, que parecen más abstractos, no pueden ser considerados como tales después de un análisis algo detenido. Veamos algunos: a) el lenguaje corriente: para la FL no debe hablarse de la abstracción LENGUAJE, sino de una serie de lenguajes (language-games) concretos; b) el hombre corriente. W. no habló nunca directamente del "hombre corriente". El héroe wittgensteniano es, en el fondo, el "hombre diferente", el hombre original, amante de la música, auténtico hasta lo patológico —como lo muestra la definición wittgensteniana del filósofo, "no se puede pensar decentemente sin herirse a sí mismo"—. Pero la FL ha acabado siendo una filosofía dialéctica o susceptible de una interpretación dialéctica, y esta es otra de las graves acusaciones que hace Gellner. De ahí que también "el hombre corriente" sea un tipo wittgensteniano, la antítesis del "hombre diferente". El "hombre corriente" es una abstracción de menor grado que el "ciudadano" o el "hombre". Algo así como el "hombre hecho fácil" o el "hombre al alcance de todos". Se advierte un *proceso de degradación de las abstracciones*. Para W. el hombre corriente tenía que reunir ciertas características: ser extravertido, ingeniero o especialista, exento de ansiedades, flemático. Alguien que no necesitase toda una vida para tratar de convencerse, como el Maestro austríaco antes de morir, que "la vida había valido la pena".

Bertrand Russell ha comparado a W. con Pascal y Tolstoy. En parte quizá la obra posterior de W. pueda interpretarse como una protesta (implícita) frente a ciertos aspectos de la cultura anglosajona actual, frente a lo que ciertos intelectuales denominan "cultura abstracta o despersonalizada" o "sociedad objetiva", etc. W., que por lo visto era poco dado a lugares comunes, solía, sin embargo, referirse —aunque sólo de palabra y no en sus obras— a uno de los tópicos de nuestra época: el de la "deshumanización". Le obsesionaba lo que denominaba la "inhumano de la mayoría de las gentes".

La acusación de deshumanización es un lugar común de la controversia cultural de nuestra época, controversia que el novelista y científi-

co inglés P. S. Snow ha denominado la “escisión entre las dos culturas”, la estética y la científica.

Aunque no es fácil articular en nuestra época de triunfos científicos una protesta emocional tan amplia y profunda como lo fué el Romanticismo, hay gran número de protestas menores de las cuales muy pocas se definen como anticientíficas. Por eso ni la FL ni el existencialismo son un nuevo romanticismo, aunque algunos de los mitos de aquélla (el carácter “completo” de los juegos lingüísticos más elementales que podrían ser los de algunas tribus primitivas o de los niños, la noción wittgensteiniana del filósofo como un ser casi patológico que se hiere a sí mismo, etcétera) se acerquen al Romanticismo. El llevar a posturas más extremas la reacción anticientífica ha quedado para los “beatniks” y los “angry young men”.

En la FL hay una intuición importante en relación con las emociones: el reconocimiento de los concomitantes emocionales del pensamiento o del lenguaje. Y el método para tratarlos es el adecuado. Se trata del método que encontramos ya elaborado en el libro de Charles Darwin, publicado en 1872, “La expresión de las emociones en el Hombre y los Animales”. Quien abra por primera vez las “Investigaciones Filosóficas” de W., por alguna de las numerosas páginas dedicadas a la expresión facial de las emociones o a la expresión de las emociones en general, creará encontrarse algo nuevo. La FL coincide, sin embargo, con los estudios de expresión de las emociones desarrolladas por el behaviorismo. Hasta cierto punto es un behaviorismo filosófico: el intento de negar o quitar importancia al mundo emocional privado y resaltar el comportamiento y las actitudes.

La FL como filosofía de la cultura diferente.

Está contenida en lo que Gellner llama los “Cuatro Pilares” de la FL: 1) “Polimorfismo”; Las afirmaciones generales sobre los muchos empleos de las palabras son imposibles.

2) “Teoría del Significado por Contraste”; un término sólo tiene significado si hay algo que no cubre o a lo que no se aplica.

3) “Argumento del Caso Paradigma”; partiendo del empleo actual de las palabras puede llegarse a las respuestas de los problemas filosóficos o desde un conflicto en los usos actuales de las palabras a la falsedad de una teoría filosófica.

4) “Le versión generalizada de la Falacia Naturalista”; inferir valores partiendo del empleo corriente de las palabras.

Diversidad: el “Polimorfismo” o “Diversificaciónismo”.

En marzo de 1928 Brouwer pronunció una conferencia en Viena, a la que asistió W. —entonces retirado de la filosofía—, en la que debió referirse a su negación del tercio excluido en el campo de los fundamentos de la matemática. Después de esta conferencia W. decide volver a las

actividades filosóficas y puede decirse que en esta decisión está el principio de la FL.

El "Poliformismo" puede considerarse como una negación del principio del tercio excluido en el campo de la aplicación de los conceptos. El supuesto tradicional partía de la base de que un concepto claro tiene un criterio de aplicación y si hay una multiplicidad de series de criterios de aplicación se considera que se trata de *homónimos*. No había tercera posibilidad.

La FL parte del supuesto de la complejidad interna de los conceptos. No hay un significado único ni un criterio único para la aplicación de cualquier concepto. Toda proposición tiene su propia lógica, equivale a decir no sólo que no hay lógica formal entendida como un lenguaje perfecto (contra el Atomismo Lógico), que reflejaría el mundo sin redundancias u omisiones, o como un lenguaje básico (frente al Positivismo Lógico), que reflejaría el contenido del mismo de la experiencia, sino que tampoco hay otros criterios de valoración que pueden aplicarse al lenguaje corriente. Sólo hay una serie de "lógicas informales" o de situación. Como dice Cellner, la búsqueda de las reglas y condiciones para invocar a una clase determinada de proposición, o sea, la descripción de las situaciones que deben darse para que la proposición que pretende expresar una pretensión de conocer sea permisible, sustituye a la búsqueda de algunos procesos parapsicológicos que se suponía precedían al conocimiento (epistemología).

Para que el "Poliformismo" sea cierto tendrían que darse —sigue diciendo Gellner— dos supuestos: a) una ciencia ideográfica; b) una "neutralidad" conceptual.

Una "ciencia ideográfica" o del "conocimiento directo", conocería las cosas individuales "en su plena individualidad" sin el intermediario de los conceptos o ideas generales. Es lo que Russell denominaba "knowledge by acquaintance", conocimiento por contacto directo con una cosa individual sin necesidad de abstracciones entre el que conoce y la cosa conocida. Pero, como Bergson advirtió, con sorpresa al escuchar la conferencia de Russell, "Sobre las Relaciones entre Universales y Particulares", pronunciada en 1911, en la Aristotelian Society, para Russell eran los "particulares" los que tenían una existencia problemática, no los universales.

La FL, como ha puesto de relieve Bergmann (*The Revolt against Logical Atomism* en "Meaning and Existence", p. 44), niega la siguiente proposición:

Hay varias cosas de las que tenemos conocimiento directo si se nos presentan *una vez*. Si una de estas cosas se nos presenta *de nuevo*, la reconocemos.

Esta es la noción de "experiencias idénticas". La experiencia suponía: identidad de ciertas cualidades (universales), abstracción de ciertos elementos de cada una de las dos experiencias para que pudiera decirse que

dos experiencias eran idénticas por tener cualidades comunes y eran *dos* por haberse hecho abstracción de otros elementos.

La FL, como Hegel y el Pragmatismo antes de ella, niega esta noción de "experiencias idénticas". Veamos cómo:

La noción de experiencia supone la posibilidad de distinguir entre situación (contexto) y experiencia. La situación, como ha puesto de relieve el profesor Tierno (RCR), es irreversible (no puede repetirse; es decir, es el punto de partida primario, lo único a que quizá podría aplicarse la noción de conocimiento directo de Russell.

La experiencia es la repetición de ciertos elementos de una situación en otra distinta.

Para que una experiencia sea igual a otra experiencia tiene que ser un concepto más restringido que situación; generalmente surime el tiempo o el espacio, etc.

Para Hegel, el Pragmatismo y la FL, experiencia y descripción de una situación, son una misma cosa. Como consecuencia de ello la experiencia sería siempre ambigua, ya que no hay situaciones cerradas. Sólo podemos hablar del Todo o de Nada. De ahí que la FL ha sido considerada por Bergman y Gellner como *un regreso de los filósofos de Oxford al Hegelianismo*, filosofía que tan en boga estuvo en esa ciudad de escasa tradición científica a principios de siglo.

Neutralidad conceptual.

Según Gellner la filosofía tradicional suponía la existencia de dos clases de entidades extrañas, unas "frías" (tales como universales, proposiciones, etc), consideradas como "objetos" del pensamiento, y otras "calientes", tales como los estados y sensaciones internas. Para la FL ambas clases de entidades no son sino aspectos del *hacer*. Elimina o quita importancia a las entidades "calientes" y destruye la doctrina de un mundo privado constituido por ellas, así como la del mundo platónico de entidades frías. El lenguaje es un fenómeno natural, una técnica en el mundo público.

La "Teoría del significado por contraste" (TSC).

Para la FL un término no puede referirse a todas las cosas. Los términos sólo tienen un significado si hay o puede haber cosas que caen dentro de su esfera y otras que no.

Para W. y la FL la noción de identidad, como propiedad de todas las cosas, es un sinsentido o algo vacío. Para la lógica de Russell "x es idéntico a y" significa "y tiene todas las propiedad de x". Para W. decir que *dos* cosas son idénticas es un sinsentido, y decir que *una* cosa es idéntica a sí misma no es decir nada". Dos objetos pueden tener las mismas características y ser distintos. Esto es lógicamente posible, aun-

que no se dé en la práctica. Quiere esto decir que la DIVERSIDAD es admitida por W. como una relación indefinible y que la identidad no es una característica común a todas las cosas del mundo. Ni siquiera puede hablarse de todas las cosas del mundo, como hacen Russell y Whitehead, al definir en los *Principia Mathematica* la totalidad de las cosas como la clase de todas las x , tales que $x=x$:

“No hay lenguaje básico que se aplique a todas las cosas. Tampoco hay un lenguaje que sea más perfecto que otro o más completo.” “Los niños aprenden su lengua nativa por medio de estos juegos, y en este caso incluso tienen el carácter de entretenimiento propio de juegos. Sin embargo, no consideramos los juegos lingüísticos que describimos como partes incompletas de un lenguaje, sino como lenguajes completos en sí mismos, en cuanto sistemas completos de comunicación humana. Para recordar este punto de vista, resulta a menudo útil imaginar que tal lenguaje simple constituye todo el sistema de comunicación de una tribu en un estado primitivo de la sociedad. Piénsese en la aritmética primitiva de estas tribus.” (The Brown Book, p. 81.) Para la FL no hay por qué perfeccionar los conceptos; es una defensa de la minoría, del primitivismo y de las diferencias.

Algunas consideraciones antropológicas más sobre el “hombre corriente” y el “hombre diferente”.

Se ha dicho que el tipo ideal de hombre implícito en las ideas de la FL es el “hombre corriente”. La cuestión es más compleja. En las actitudes vitales e ideas de W. se encuentra implícita la distinción entre hombre corriente y hombre diferente. El hombre corriente es el hombre ajustado funcionalmente a un juego lingüístico concebido como una totalidad entre otras muchas; el especialista sería el hombre corriente. Entre esas totalidades o conjuntos lingüísticos existen conexiones vagas o indefinidas (“family resemblance”). Una de las cualidades más apreciables del hombre corriente sería la extroversión. El extrovertido cuenta con las simpatías del behaviorismo y naturalismo, implícitos en la FL, que da poco valor a la “vida interior” o “mundo interior” que no se muestre en actitudes y a la “vida intelectual” en un mundo platónico de entidades “frías”, de dudosa existencia.

En cuanto a los “hombres diferentes”, serían más o menos de dos tipos. Uno de ellos es considerado como casi patológico: es el filósofo lingüístico que capta las diferencias, el hombre diferente por excelencia, que posee la capacidad de “reflejar” (mirroring) y “mostrar” (showing) las diferencias sin decirlas. En el otro podríamos incluir a las personas que W. decía admirar: a los espíritus originales o auténticos, músicos, etcétera, que no intentaban *decir nada*, sino sólo expresarlo.

“Hombre corriente” es un concepto menos abstracto que “hombre”, pero más impreciso. Para quienes creen que un menor grado de abstracción supone un mayor rigor, así como un mayor contacto con una supues-

ta "realidad", el concepto de hombre sería más "humano", más "real" que el hombre en general. Incluso, con profundo desconocimiento de lo que es la democracia, se dice que es un concepto democrático. En realidad la imprecisión del concepto "hombre corriente" debería hacerlo inútil para todo esfuerzo intelectual serio. Pero su utilidad deriva de que resulta conveniente —como insinúa Gellner— para ciertos fines de un populismo *conservador*. Se pretende pasar por democrático un término que implica en sí mismo la confusa existencia de otros hombres que no son los corrientes. La democracia supone *abstracción* de las diferencias y sobre todo *definición rigurosa de las mismas y de los privilegios*. El concepto de hombre corriente supone una degradación de la abstracción democrática del hombre en general o del ciudadano, etc. *Degradación, porque deja sin definir quiénes son los hombres distintos y cuáles sus diferencias o privilegios*. Y también, porque las abstracciones de la democracia no pretendían fijar para siempre el concepto de hombre democrático en un determinado nivel bajo. La sustitución de los principios rigurosos de la democracia por un mito impreciso, pero que pretende poseer más "calor" o contenido emocional, es lo que está implícita en lo que Gellner denomina populismo conservador de la FL. Este populismo corresponde a un estado de bienestar de la mayoría, menos educada, que se presta a las manipulaciones de algunas minorías, generalmente a expensas de los elementos innovadores de la sociedad, que pretenden la superación de las diferencias por la elevación de niveles.

Populismo y Democracia han venido siendo confundidos en los últimos tiempos. Parece ser que algunos países anglosajones, concretamente en los Estados Unidos, se inicia ahora una discusión que, aunque todavía confusa, quizá aclare estos problemas. La idea implícita en el Populismo conservador sería la de la "sociedad completa" (esta palabra ha sido utilizada por Walter Lippman, pero en sentido algo distinto al que le doy aquí). En este tipo de sociedad no habría fines u objetivos a largo plazo. La imagen de una sociedad completa sería la de una máquina en funcionamiento, a la que sólo hay que mantener (y si acaso amortizar). Empleamos la imagen de la máquina porque late en el modelo wittgensteniano de los distintos conjuntos lingüísticos. Los objetivos o ideales a largo plazo de una sociedad son por necesidad abstractos y a veces imprecisos. Deben ser precisados y perfeccionados, en vez de ser empleados con fines retóricos, para defender el status quo. El problema con que se enfrentan los países desarrollados es la utilización, por los elementos conservadores (que a veces son mayoría), de las antiguas abstracciones con fines retóricos. Al mismo tiempo se pretende dejarlas imprecisas. El resultado es una gran confusión, como se ve en el muy citado párrafo de William Faulkner:

"¿Qué ha sucedido con el Sueño Americano? Dormitamos y nos abandonó. Y en el vacío ya no suenan las fuertes y altas voces.." o la idea de una "sociedad acabada", sin ulteriores objetivos, de que habla Lippman:

“La debilidad crítica de nuestra sociedad es que actualmente nuestro pueblo tiene grandes propósitos, que desee conseguir unido. El tono del país es defensivo, mantener y conservar, no seguir adelante y crear. Hablamos estos días como si fuésemos una sociedad completa, que ha conseguido sus fines y no tiene ya nada que hacer...”

El “Argumento del Caso Paradigmático como defensa de los prejuicios por el sistema de “encuesta” (polling).

“El Argumento del Caso Paradigmático”, de la FL, sostiene que partiendo del empleo actual de las palabras puede llegarse a las respuestas de los problemas filosóficos, o desde un conflicto en los usos actuales de las palabras, a la falsedad de una teoría filosófica. El significado de las palabras o proposiciones, tiene como *único* sistema de referencia el uso social; si la sociedad se empeña en llamar “rojo” a todas las cosas que no tienen ese color, sólo cabe el conformismo. Para averiguar qué sea la Prueba de Goedel o un número Ricardiano o la libertad, habría que realizar una encuesta y estar a las resultas de la misma (o consultar a la autoridad si se trata de un régimen menos progresivo). El ideal social sería emplear unas pocas palabras, que sirvieran para todos los usos y que contaran con el consensus social. Estas palabras variarían según la situación histórica; así “imperial” o “real”, gozarían de prestigio en los países pequeños o entre los fabricantes de tabaco, como nombres de marca, etc.

Esta teoría plantea el problema del malentendido entre grupos sociales distintos. Supone la necesidad de aceptar el malentendido entre los distintos grupos y la necesidad de un enorme grado de “coexistencia”.

Como pone de relieve Gellner, “el argumento es tonto y su tontería puede explicarse brevemente con ayuda de la más simple de las distinciones semánticas; es decir, aquella entre connotación y denotación. El argumento confunde las dos. El hecho de que haya casos típicos en una sociedad dada para la aplicación de un término como “milagro”, no prueba en modo alguno que tales términos tengan un empleo “legítimo”. El uso social puede decidir denominar rojo al color amarillo o denominar azul a todos los colores. En este último caso la sociedad no daría importancia a las diferencias entre los colores y podría incluso pintar todas las cosas de un mismo color, con lo que la vista sería cuestión de matices. Pero el límite al convencionalismo en la elección de un lenguaje viene dado por su transformación en un juego sin preferencia o en una cárcel. Según Gellner, W. tenía la poderosa, pero equivocada intuición, de que no podemos decir cómo encaja el lenguaje con el mundo ni mejorar su encaje, porque hacerlo supondría mirar cómo las cosas eran con anterioridad a ser descritas o especificadas. Según esta intuición en una tribu, en la que sólo existieran las palabras “rojo” y “no rojo”, para los colores, sus habitantes no podrían *ver* las distintas diferencias entre los colores no rojos y habría que vivir en rojo.

JOSE LUIS FERNANDEZ CASTILLEJO