

VER O INTERPRETAR LA PERCEPCION EN LAS "PHILOSOPHISCHE UNTERSUCHUNGEN"

por M. L. PFEIFFER (Tübingen)

El centro de interés de las páginas que siguen lo constituye la cuestión de la percepción. Nudo de todo planteo cognoscitivo y referencia necesaria de toda reflexión sobre el lenguaje, aparece también en la obra wittgensteiniana con contornos relevantes y principalmente, la segunda parte de las *Philosophische Untersuchungen* parece centrada en ella.

Sacar a luz la posición wittgensteiniana frente a esta cuestión representa para mí visualizar los cimientos de su metodología y de su filosofía. Para que pueda entenderse el por qué, he de aclarar primero a qué me refiero cuando hablo de percepción. Con este concepto hago referencia a la primera relación que se establece entre el hombre y su mundo, su historia, su circunstancia. Antes de que nazcan la cultura, el mito, la religión, la ciencia o la moral hay un va-y-ven entre el hombre y su entorno, vaivén que se hace explícito en la idea, la palabra, la creencia. Hay, no sólo genética sino también estructuralmente, una relación inicial conmigo mismo y mi entorno que luego se perfecciona y tematiza por la palabra, la idea, la creencia, la conducta; a esa relación inicial la llamo percepción*. Aunque primariamente el término percepción alude a una aprehensión, eludo esta variante ya que ella supone la presencia ya estructurada de dos términos: uno que aprehende y el otro que es aprehendido, fácilmente identificables con dos campos: uno subjetivo y el otro objetivo. Del mismo modo eludo hablar de sensación aunque normalmente se asocia más a ésta con lo inmediato, porque hace referencia a una parcialidad abstraída del fenómeno total de emergencia de una totalidad al que denomino percepción. Por ser un fenómeno inicial,

* Uso la palabra relación a falta de otra más precisa ya que relación suele suponer dos términos, respecto del hombre y su medio sólo podemos hablar desde mi perspectiva de dos términos cuando aparece la conciencia, o la reflexión, si no, lo que se da lo que hay, es sólo un formar parte, un estar empapado, inmerso, un "contar con" previo a la conciencia, en la que hay, sin embargo, una diferenciación, no sólo de tipo de la que se da entre una y otra piedra p. ej. sino que ella proviene de que el hombre hace de ese medio de sí mismo, referencia, nombre, motivo y objeto de acción o reflexión, posibilidad de análisis.

primero, prioritario, pienso que tiene también prioridad frente a cualquier otro asunto de que quiera ocuparse un pensador. Quizá esa prioridad no se da en cada filósofo temporalmente como tal, y muchas veces tal vez ni siquiera aparezca tan atizada, pero todo pensamiento, toda reflexión es una toma de posición frente a esa relación primera, ha puesto en orden los datos que surgen de ella para poder responder a toda otra cuestión que se presente, y esa toma de posición condiciona toda teoría. De allí que busque el modo en que Wittgenstein plantea esa cuestión como una forma de dar luz al contenido de sus reflexiones.

El problema fundamental para Wittgenstein es el lenguaje y especialmente en las *Philosophische Untersuchungen*, lo que podríamos llamar someramente “análisis de los usos”, cuya finalidad es dejar expuestas las confusiones que crea el uso de las palabras en dos o más sentidos diferentes, con la convicción de estar usándolas en un único sentido. Podríamos decir, exagerando un poco, que la tarea fundamental que Wittgenstein se propone sería responder a la pregunta: “¿qué puede afirmarse sin caer en confusión?”. Para confirmar esto bastaría con recordar su crítica a la filosofía en el sentido de que ésta es sólo el resultado de la confusión de conceptos, del uso de conceptos análogos como si fueran idénticos.

Pues bien, según Wittgenstein debemos analizar los usos ya que de ellos dependen el sentido y el significado de la palabra. ¿Y de qué depende el uso? Wittgenstein no plantea exactamente así la pregunta, pero se ocupa con otros interrogantes que, a mi entender, permiten formularla.

¿Cuál es nuestra relación con las cosas, los demás, nosotros mismos? ¿Es directa o indirecta? De ser directa ¿nos apropiamos de ello? ¿de todo ello? ¿de sólo un aspecto? ¿Cómo hablamos entonces del todo? ¿Es indirecta? ¿Lo hacemos a través de una teoría? ¿Vemos o interpretamos? Estas son algunas de las preguntas que surgen de la lectura de las reflexiones wittgensteinianas y cuya respuesta permite plantear a mi modo de ver, el problema de la percepción.

Quiero dejar en claro que en este trabajo no intento llevar a cabo una teoría semántica y si me aventuro en este dominio es sólo en la medida en que el tratamiento del problema que me interesa, el de la percepción, va íntimamente unido en Wittgenstein y no sólo en él, al del lenguaje y por ende, al del significado. Se podrá objetar que son ambos inseparables, y estoy de acuerdo, pero por razones metodológicas he de separarlos en este trabajo, analizando uno de ellos con la mayor independencia posible, a fin de centrarme en el tema específico: la posición wittgensteiniana frente al fenómeno perceptivo, y a partir de allí incursionar

con más conocimiento en su posición semántica. De allí que no intente resolver el problema de la significación y no haga referencia a las interpretaciones semánticas existentes sobre algunos pasajes que analizo, ya que quiero plantear la posición wittgensteiniana respecto de la percepción como paso previo al planteo del problema semántico.

1. La sensación, dice Wittgenstein, me instruye sobre mi movimiento, p. ej. sobre la situación de un miembro, el lugar, el color, la forma. Yo “sé” lo que es una sensación, y sin embargo no puedo describirla, es decir, sí puedo describir algo, pero no la sensación sino un recuerdo.¹ Al describirla, la sensación ya no está, lo que describo es un recuerdo, “el objeto de la observación es otro”². Esta diferenciación wittgensteiniana nos permite reconocer dos movimientos, uno que podríamos llamar reflexivo, que es el volcarse sobre lo que hay y cuyo resultado sería el recuerdo, la descripción, la observación, el otro espontáneo en que lo que hay es atrapado directamente y que es el que posibilita el reflexivo. En uno me topo con lo que hay, siento que está, dónde está; en el segundo lo recuerdo, describo, observo, represento, etc.

Lo que aquí Wittgenstein llama “sensación” no es sino una particularización de lo que yo llamo “percepción”, aceptando la descripción de la misma que hace la fenomenología, en la cual aparece la sensación como una polarización de la percepción. Al percibir, en efecto comprometo mi totalidad, tanto lo que se llaman mis sentidos interiores como exteriores, lo que se ha dado en llamar mi cuerpo como mi psiquis, en tanto que la sensación es el resultado de un análisis elaborado sobre ese fenómeno primario. Para Wittgenstein es indistinto hablar de sensación o percepción, o diferencia un término del otro, así p. ej. identifica ver y percibir³. De modo que aunque por mi parte considere que existe una diferencia notable entre lo que consideramos sensación y lo que denominamos percepción, me limitaré a los análisis wittgensteinianos sobre las sensaciones visuales y dolorosas tomándolas como exponentes del fenómeno perceptivo.

2. La descripción —dice Wittgenstein— reproduce o parafrasea el fenómeno inicial, según su análisis: la sensación. ¿Qué relación establece Wittgenstein entre sensación y lenguaje? Hace notar que hay sensaciones que acaban con la palabra, ésta for-

¹ *Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt, T. 1, *Philosophische Untersuchungen*, p. 497.

² *Ibid.*

³ *Id. cf.* p. 505.

maría parte de ellas y no sería una descripción, p. ej. exclamar ¡tengo miedo! o ¡un conejo! al ver correr un conejo. Hay otras, que pueden prescindir de la palabra como “último toque”, para ellas, según Wittgenstein, la palabra vendría a posteriori, acompañando la reflexión, un análisis o una descripción⁵. Decía más arriba que Wittgenstein se ha inclinado sobre todo a analizar ejemplos de sensaciones visuales. Como quiere evitar entrar en el callejón sin salida del filosofar en el “que se cree que hay que describir fenómenos difíciles de apresar, la experiencia presente que se escapa rápidamente o algo por el estilo”⁶ se inclina por el análisis de los fenómenos del sentido que nos es más familiar e íntimo, ya que la mayoría de nuestras referencias lo implican: el de la visión. Para referirnos a la actividad de este sentido usamos, según Wittgenstein, el verbo ver de dos modos diferentes⁷. Cuando lo uso en un sentido (A), dice Wittgenstein, sigue una descripción tipo copia, dibujo, en ese caso, decimos p. ej. “veo una caja” Lo que describo con la palabra “veo” no es mi sensación, según vimos, sino el recuerdo de mi sensación, lo que describo con “una caja” no es una cosa sino una imagen que recuerdo. Cuando la uso en un sentido (B) sigue una interpretación: en ese caso decimos: “veo un cubo como una caja”. Aquí la palabra “veo” describe lo mismo que en (A) pero “el cubo como una caja” describe una superposición de imágenes, la de una caja sobre la de un cubo. De modo que ambas expresiones sólo tienen una diferenciación de grado, ninguna de las dos hace referencia a la sensación ni a la cosa y se diferencian cuando aparece la expresión, no son dos sensaciones diferentes sino dos expresiones y dos descripciones diferentes. Pero distinguir estos dos usos y la posibilidad de una descripción que podríamos llamar simple y una interpretación, supone que “hay un ver determinado que concuerda con la interpretación de la figura como caja o con el mirar a una caja”⁸ y en este caso debería poder relacionarlo directamente y no sólo indirectamente con el hecho. Cuando hablamos de “ver” nos referimos a relaciones indirectas como serían el describir e interpretar ¿cómo nombraríamos a una relación directa? Normalmente frente al objeto decimos “es un tenedor” o “es una cara” o “es un conejo” y no “tengo a esto por un tenedor, una cara, un conejo”⁹. La primera expresión pare-

⁴ Id. p. 499.

⁵ Id. § 244 y p. 497.

⁶ Id. § 435.

⁷ Id. p. 503.

⁸ Id. p. 504.

⁹ Id. p. 505.

cería apuntar directamente a la cosa, dice Wittgenstein, pertenecer a la percepción, tal como pertenecía la exclamación. La segunda no. “El «ver como» no pertenece a la percepción, por eso es como un ver y también no es como un ver”¹⁰. El “ver como” es interpretación y aquí aparece separado del ver. Frente a la expresión, entonces, según este análisis wittgensteiniano, podemos descubrir que en una, en el ver, está en juego la percepción y en la otra, en el describir o interpretar, no, pero que el no estarlo hace poner en duda la exactitud del uso del nombre “ver” referido a ella. Podemos preguntarnos frente al hecho que exige la expresión: —¿veo o interpreto?— es decir, ¿veo o “veo como”?

Lo que interesa aquí es en primer lugar la reflexión de Wittgenstein sobre esa percepción y sólo de manera complementaria, y en la medida en que es imposible dejarla de lado totalmente, la relación entre ésta y la palabra.

El mismo planteo que Wittgenstein hace con el ver se puede hacer con cualquiera de los otros cuatro sentidos tradicionales, u otros no tradicionales como el sentir o presentir etc., ¿oímos o interpretamos? ¿presentimos o interpretamos?

3. Este es un planteo fundamental en la historia del pensamiento, podemos decir que es en este punto donde nacen las dos mayores vertientes en que puede dividirse el pensamiento occidental, las llamadas idealismo y realismo. El realismo dice “«vemos» hay algo real y es posible un ver ingenuo, sin presupuestos ni anteojos que alcance directamente a la realidad. (Las modalidades de ese ver, que dan luego origen a los diferentes sistemas o corrientes, son innumerables). Para el idealismo, por el contrario, lo que hacemos es “interpretar”: entre el ver y lo que vemos hay siempre circunstancias, ideas, categorías, historia, etc. El nombre del “cristal” a través del cual vemos determina las distintas variantes de esta vertiente.

¿Cuál es la respuesta de Wittgenstein? ¿Podemos alinearlos en la primera o en la segunda de las vertientes mencionadas? No se trata aquí de un mero deseo de catalogar sino de dar una respuesta en líneas generales a la pregunta que Wittgenstein repite de diferentes maneras y que considero fundamental para determinar el punto de partida de su pensamiento.

Wittgenstein plantea la posibilidad de ver un dibujo que visto horizontalmente es la cabeza de un pato y verticalmente la de un conejo, se trata de la figura usada por Jastrow en *Fact and Fable in Psychology* que Wittgenstein denomina cabeza H-E.

¹⁰ Id. p. 507.

¿Qué cambia cuando considero la cabeza H-E de un modo o de otro? ¿Mi percepción? ¿Mi interpretación? ¿El objeto?¹¹ Según su método Wittgenstein acumula los ejemplos buscando una respuesta. En uno vemos que una nueva expresión corresponde a una nueva percepción, en otro que mientras hay expresiones que se refieren o describen un recuerdo otras acompañan a lo que pasa. Parecería que las tres respuestas son posibles.

Wittgenstein afirma que la descripción de una percepción puede ser llamada expresión de un pensamiento¹². Habíamos visto que ver o percibir podría ser una relación directa o indirecta. La descripción según esta especie de definición wittgensteiniana confirmaría lo dicho más arriba en el sentido que no sería descripción de la "cosa" que vemos sino la de un "pensamiento" o "recuerdo". De modo que la relación directa que mentamos con "ver" no es a una cosa sino a un pensamiento. Visto desde otro ángulo si bien veo la cosa, cuando lo que veo pasa al plano de la expresión, lo que aparece en ella es un pensamiento. Al afirmar que cuando describo lo que veo o percibo expreso un pensamiento Wittgenstein establece que la relación palabra-cosa es mediata.

4. Entonces ¿qué describo cuando describo lo que ví? ¿el objeto? ¿"lo que se realizó en mí a través de la influencia del objeto?"¹³ ¿un retrato? La respuesta a esta última pregunta es que el acto de ver es más rico de lo que puedo describir después gracias al recuerdo ya que incluye p. ej. una serie de cambios en mi mirada que no recuerdo ni describo cuando describo lo que ví¹⁴.

La conclusión de Wittgenstein: que no se puede pretender una única descripción del "ver"¹⁵ reafirma lo anterior en el sentido que el ver es más rico que el recuerdo posterior. En este caso volvemos a lo que habíamos visto hablando de la sensación en general: si hay una relación directa con la cosa ésta nos llega expresada por medio de la palabra como descripción. La palabra es según Wittgenstein la que nos entrega la realidad, y esa entrega es siempre mediata.

¹¹ Ibid. p. 505

¹² Ibid. p. 508.

¹³ Ibid. p. 510.

¹⁴ Ibid. (Yo me permito agregar que esto queda más claro si en vez de hablar de "ver" hablamos de percibir en el sentido que aclaré más arriba, ya que el dato perceptivo puede verse desde el ángulo del ver como desde cualquier otro ángulo (oir, sentir, ubicar en el tiempo y el espacio, etc.) y entonces sería evidente esa riqueza que sobrepasa toda descripción ya que ésta se hace siempre desde un ángulo, que a su vez es limitado).

¹⁵ Id. p. 510.

Lo que describo entonces es el recuerdo de una relación directa, es decir un pensamiento¹⁶. Queda claro entonces respecto de la descripción que ésta no es de lo que vemos. Pero ¿hay entonces un "ver" que no podemos describir? ¿Cómo podemos hablar de él si la palabra no lo alcanza? ¿O no podemos hablar de él en absoluto? Wittgenstein considera mal planteada la pregunta. Preguntar cómo se establece la conexión entre el nombre y la cosa nombrada —dice Wittgenstein— es lo mismo que preguntarse cómo se aprende el significado de los nombres de las sensaciones¹⁷. Este "cómo" que Wittgenstein descalifica me interesa aquí sólo en la medida en que quiero establecer claramente si la palabra se relaciona con la cosa o con una imagen o representación.

5. "¿Cuál es la relación nombre nombrado?"¹⁸ nos volvemos a preguntar con Wittgenstein. "Puede consistir entre otras en que al escuchar un nombre éste nos pone frente al espíritu la imagen del nombrado, o que el nombre esté escrito sobre el nombrado o que sea pronunciado como signo de lo nombrado"¹⁹.

Wittgenstein rechaza todas estas posibilidades y en el párrafo siguiente explica por qué, al criticar la teoría que postula que "este" sería el nombre propio por excelencia. Esta relación, dice Wittgenstein, nos produce la idea de que "nombrar es una rara unión entre una palabra y un objeto (...) casi un bautismo"²⁰. Pero —agrega a continuación— ésta es sólo una idea que se produce cuando disecamos el lenguaje, lo apartamos de su uso normal, lo paralizamos. La consecuencia es que si el nombre no se relacionase con un objeto no tendría ningún significado²¹. ¿A qué señala el significado en este caso? "¿a la cosa que corresponde a la palabra?"²². Si es así, dice Wittgenstein, se usa significado ilícitamente "porque se confunde la referencia

¹⁶ Podemos usar la expresión pensamiento siempre y cuando se refiera al recuerdo ya que si bien éste es menos rico que la percepción de alguna manera lo sabe. La descripción es entonces incompleta por defecto, pero puede completarse en la medida en que puede completarse un recuerdo ya que éste es incompleto por falta o carencia de datos que al agregarse lo completan sin distorsionarlo. "Pensamiento" en cambio no podemos igualarlo aquí de la misma manera con interpretación, como más tarde hace Wittgenstein, ya que ésta es incompleta por esencia: es ver según una medida, un ángulo o razón y lo demás queda excluido, pertenece a otras interpretaciones, y si se le agrega la distorsiona.

¹⁷ Id. p. 244.

¹⁸ y ¹⁹ I. § 37.

²⁰ Id. § 38.

²¹ Id. § 39.

²² y ²³ Id § 40.

del nombre con el portador del nombre”²³. La conclusión es entonces que el significado no depende del objeto.

Volvamos al parágrafo 37, vemos allí que el nombre aparece como:

- A. signo de la imagen
- B. lo nombrado mismo
- C. signo de lo nombrado

¿Por cuál se decide Wittgenstein? El nombre es tal, significa, dice Wittgenstein, por ser referencia y no por ser la cosa misma. B entonces queda descartado. Pero ¿referencia a qué? ¿a una imagen o a una cosa? En el parágrafo 43 afirma Wittgenstein “el significado de un nombre puede ser explicado a veces señalando a aquél que lo lleva”. Podemos terminar una discusión acerca del significado de una palabra, apelando a un hecho “el hecho es el objetivo de una pregunta”²⁴. En estos casos el nombre correspondería a C, sería signo de “algo” llámese a esta cosa, entelequia, relación o idea o hecho para poner el acento en la conducta.

Pero esto es así “a veces”, muchas otras el significado está en relación con el uso y no con el objeto, ya que si no sería usar “significado” ilegítimamente como vimos más arriba. “El significado de una palabra es su uso en el lenguaje”²⁵, si cambiamos o ignoramos ese uso no llegamos al significado y viceversa.

Podemos decir entonces que Wittgenstein elige la variante A ya que podríamos pensar que atrapar el significado es atrapar la imagen representativa que subyace al uso o a su posibilidad. Así se pregunta Wittgenstein “¿podemos mantener la comprensión de un significado como si fuera una imagen de representación?”; “¿Es la misma experiencia la del significado y la de la representación?”; “¿Cuál es el contenido de la representación: una imagen o una descripción?”; “¿Y cuál es el contenido de un significado?”²⁶. Cuando me apropio del significado de una palabra ¿de qué me apropio, de una imagen? ¿En qué se parece a una representación ese sobrevenirme del significado que me hace “saber”? ¿Qué relación hay por último entre significado, uso y representación? La respuesta a esta serie de preguntas es, a mi entender la siguiente: el signo exterior de que comprendo el significado de una palabra, es que puedo usarla, y el signo interior de que puedo representármela.

²⁴ Id. p. 526.

²⁵ Id. § 43.

²⁶ Id. p. 487.

²⁷ Ibid.

“Cuando nos imaginamos como en penumbras las posibilidades de uso de una palabra al hablar, al oír, eso vale para nosotros simplemente. Pero nosotros nos entendemos con otros sin saber si tienen ellos también esos sucesos (interiores) (...) ¿No creeríamos que él entiende (esas) palabras como nosotros si las usara como nosotros?”²⁸. Vemos aquí esos dos “aspectos” de la palabra, el “interior” y el “social” o exterior. La palabra aparece como entendida desde el interior cuando puedo representármela, desde el exterior cuando puedo usarla. Por eso, sin ser lo mismo representación, significado y uso está profundamente ligados en Wittgenstein. La representación es la palabra en cuanto comprendida. El uso es la palabra en cuanto significa. Hay aquí entonces dos variantes a considerar: una es la representación como tal y la otra el uso o la palabra como comunicación o sea en cuanto significa (a otro).

6. Consideremos primero la representación. ¿Qué me represento? La palabra y su uso, no una cosa, la cosa está fuera de la estructura del lenguaje. Pero ¿qué quiere decir que me represento una palabra? que puedo dibujarla en el aire, p. ej. o describirla con palabras²⁹. Pero ¿qué es lo que dibujo o describo? ¿La palabra misma? Sí, en cuanto ella es expresión de una representación. Parecería, dice Wittgenstein, como si tuviéramos que traslucir los fenómenos, pero nuestra investigación no se rige por los fenómenos sino por lo que podría llamarse sus posibilidades³⁰. “No analizamos un fenómeno, sino un concepto y el uso de una palabra”³¹. Esto quiere decir que reflexionamos sobre “el modo de predicar que realizamos sobre lo que aparece (...) la nuestra es una reflexión gramatical”³². En el ejemplo del escarabajo que analizaremos un poco más adelante³³ se ve claro que lo que me represento no es ni la caja ni lo que hay dentro, sino la palabra misma y por eso hablamos de palabras, de conceptos si se quiere. “El concepto dolor lo has aprendido con el lenguaje”³⁴ “¿Cómo conozco que este color es rojo? - yo aprendí alemán”³⁵.

Vemos aquí el por qué de esa constante preocupación de Witt-

²⁸ Id. p. 491/2 (sub. Wittgenstein, par. míos).

²⁹ Id. p. 488.

³⁰ Id. § 90.

³¹ Id. § 383.

³² Id. § 90.

³³ Id. § 293.

³⁴ Id. § 381. Cf. N. Malcom: *Über L. Wittgenstein "Wittgensteins Philosophische Untersuchungen"*, Ed. Suhrkamp, Frankfurt, 1968, dice que ambos conceptos, dolor y rojo, “carecen de fundamento”, p. 50.

genstein por la representación y la imagen³⁶. Nuestro autor no hace casi referencia al objeto, a la cosa, cuando se ocupa p. ej. de la sensación de ver, sino a imágenes y representaciones, incluso los relaciona muy estrechamente: "El concepto de representación como el de copia es muy extensible y *con él* el concepto de ver. Ambos se relacionan íntimamente"³⁷. Y tanto que para él la representación de lo que veo, es la que me da el criterio sobre lo que veo³⁸. Es decir lo que veo es mediatizado por su representación. "Vemos (la figura) como la interpretamos"³⁹. Para Wittgenstein, entonces, no veo, interpreto y por eso no hablamos de cosas, sino de palabras, de interpretaciones. Cuando consideramos al lenguaje como a la expresión común de una percepción común, no llegamos a preguntarnos nunca por un lenguaje privado, cosa que hace Wittgenstein con insistencia procurando no caer en el solipsismo. Esto último, es más que posible probable; en efecto, si el lenguaje es expresión de representaciones, ya que éstas tienen un mayor carácter subjetivo que la percepción. Esto explica también la importancia que da Wittgenstein a la incidencia del medio, la educación, la historia sobre el lenguaje y facilita la comprensión de la concepción wittgensteiniana del lenguaje en términos de "juegos". Cuando expresamos algo no podemos ser comprendidos si los que nos rodean no juegan nuestro juego, eso quiere decir si no comparten nuestra "representación". Juega nuestro juego quien frente al concepto se representa lo mismo que nosotros, lo usa como nosotros. No hay para Wittgenstein un lenguaje que no sea "juego de lenguaje" y eso aparece claro cuando vemos que no hablamos de cosas sino de representaciones, por medio de imágenes, palabras, descripciones habituales, usuales. La cosa no aparece. Wittgenstein no dirá con Kant que es un incognoscible, pero no podrá hablar de ella porque el lenguaje no se lo permite⁴⁰. La palabra tiene como única referencia, las otras palabras que la acompañan en la proposición y su uso, por eso no admite preguntar más allá de ella y de sus representación⁴¹. La palabra para Wittgenstein no alcanza más allá de la representación y no puede hacer referencia a nada más justamente porque

³⁶ Id. p. ej. § 376-377-378 Wittgenstein se pregunta por el criterio de igualdad de dos representaciones. En § 390 se pregunta: "¿cómo me represento? ¿qué es representar?"

³⁷ Id. § 508.

³⁸ Id. p. 508.

³⁹ Id. p. 503.

⁴⁰ Id. § 370.

⁴¹ Ibid. De aquí que la tarea filosófica que Wittgenstein propone no pueda ir más allá de la descripción. No comparto la opinión de Lenk cuando afirma que la obra de Wittgenstein se entiende más claramente pensán-

ella proviene —excepto en los raros casos en que acompaña a la percepción— de ese momento ya reflexivo que vimos al principio de esta exposición en que "decimos" lo que hay.

Frente a esta schopenhaueriana visión de la realidad, podemos preguntarnos ¿Y el otro momento? ¿ése en que se nos da lo que hay espontáneamente? Este no aparece con la palabra. Wittgenstein alude a él aunque somera y escasamente como a una suposición *silenciosa*⁴² pero también como a lo que posibilita la comprensión y la comunicación.

7. Y aquí llegamos al segundo aspecto que queríamos tocar, el de la comunicación. Para Wittgenstein es un problema serio la posibilidad de relación con otro por la palabra, ésta es justamente la única posibilidad de escapar al tan temido solipsismo. En el párrafo 293 que ya mencionamos, viene resumido en el ejemplo del escarabajo el planteo fundamental. ¿Cómo es posible comunicarse? ¿Hablamos de lo mismo o de lo diferente? ¿Cómo verificar que hablamos de lo mismo o de lo vario si la palabra no alude a cosas? Wittgenstein plantea la suposición de que cada uno tuviese una caja en que hubiera algo que todos nombramos escarabajo. Nadie puede mirar a la caja del otro y cada uno dice que sabe, mirando sólo a su escarabajo, lo que es un escarabajo. El ejemplo supone entonces cuatro elementos:

C. la cosa dentro de la caja;

P. la percepción de la cosa (estrictamente individual o privada ya que sólo yo veo lo que está dentro de la caja);

N. el nombre;

S. la certeza de "saber" que es lo que digo cuando pronuncio el nombre.

Imaginemos que cada uno tuviese algo diferente en la caja, en ese caso C y P variarían para Wittgenstein pero no N y S que son en realidad los que constituyen para él el lenguaje. N y S seguirían siendo materia común para los que hablan. En esta situación supuesta cada uno miraría su caja y diría "escarabajo". El que lo oyó comparte la palabra ¿comparte también el significado si lo que tiene dentro de la caja es otra cosa? Sí, ya que para

dola como "un intento crítico de renovación" de las teorías tradicionales sobre la conducta y la esencia (cf. *Metaklogik und Sprachanalyse*, Zu Wittgenstein Theorie der Sprachspiele, Verlag Rombach, Freiburg, 1973, pp. 57-81).

⁴² Id. p. 491.

Wittgenstein éste no consiste en la concordancia de la palabra con la cosa sino que consiste en *saber* usar la palabra. Ambos interlocutores comparten el significado ya que la palabra no hace referencia a la "cosa que está dentro de la caja" ⁴³. ¿A qué hace referencia entonces? Ni a P ni a C, hace referencia sólo a sí misma y a lo que por ella es familiar al que la pronuncia y escucha, que es lo mismo si juegan el mismo juego de lenguaje, pero será diferente si no juegan el mismo juego. Lo familiar es entonces el acto de nombrar, no lo que está dentro de la caja sino la conducta. "La palabra escarabajo no sería signo de la cosa, la cosa en la caja no pertenece para nada al juego del lenguaje ya que la caja incluso podría estar vacía" ⁴⁴. Lo común entonces para Wittgenstein, lo que posibilita que dos interlocutores hablen y se comprendan no es lo que está dentro de la caja, tampoco la percepción (vimos además que ésta tiene un carácter estrictamente privado) sino el gesto compartido de mirar dentro de la caja mientras se dice la palabra. La comunicación es posible a partir de la posibilidad de compartir algo, en este caso no se comparte la percepción, ¿qué se comparte? la palabra y su significado, es decir un hacer algo que todos repetimos pronunciando la palabra: un uso. La palabra es conducta, forma de vida ⁴⁵. Decir "escarabajo" entonces no es hacer referencia a algo sino el mirar dentro de la caja, acción y palabra constituyen un todo que al sernos familiar podemos repetir, usar, es decir nos significa y significa a los que pueden usarlo.

Me dicen "escarabajo" ¿cuándo comprendo? Cuando puedo decir a mi vez la palabra y entenderme con el otro, cuando "sé" que el otro está mirando a su caja y miro a mi caja y digo a mi vez "escarabajo" ¿Qué comprendo? Su significado. El signo exterior que lo muestra es que puedo usar a mi vez la palabra, que "sé" usarla, ya que si erramos el significado equivocamos o ignoramos el uso ⁴⁶. ¿Qué supone entonces poder representarme la palabra o comprender su significado o poder usar? *Saber* ⁴⁷. Y aquí está para mí la clave: no en aquellos a lo que hago referencia sino en ese saber. En realidad ese saber, lo que Wittgenstein pone como fundamento de toda comunicación, ese saber es lo que compartimos y lo que nos permite "hablar" de las cosas, "preguntar por su nombre". "Se debe saber algo para poder preguntar por el nombre (...) ¿Qué debemos saber?" ⁴⁸, pregunta Wittgenstein.

⁴³ Id. § 293.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Id. § 23.

⁴⁶ Id. p. 487.

⁴⁷ Id. § p. 487; § 363 y sig.

⁴⁸ Id. § 32.

Mi respuesta es que nombrar lo que debemos saber es precisamente dar el nombre, pero vemos que el nombre no basta, y que por eso aparece la pregunta por lo que está antes del nombre, antes de la palabra: cosa, conducta, idea, imagen que está allí y reclama el nombre. A ese "saber" justamente es a lo que denominamos percepción, por lo que me intereso en este trabajo.

8. Para Wittgenstein no bastan la acción ni la intención compartidas para que se dé eso que denominamos comunicación, es preciso algo más. Si vemos un hombre que se queja, comprendemos su queja de manera diferente si él lo hace sobre un escenario o en la cama de un hospital ⁴⁹. Es preciso un supuesto común que permita saber de qué hablamos, un saber previo compartido. Ese saber es lo que se da entre dos que se comunican y que Wittgenstein califica de "maravilloso" ⁵⁰. Es ese saber el que permite establecer usos, constantes, costumbres, a los que nos acogemos. Al salir del teatro puedo enunciar la frase "se quejaba muy bien que sólo puede entender quien compartió la percepción de la que el quejido formaba parte. El saber desde el que el quejido reclamó ser nombrado. La frase es incomprensible sin ese "saber" que es la percepción común, sin ella tanto la intención (que en mí se une a la percepción y la polariza, pero que no puede hacerlo en el mismo sentido en quien no experimentó la percepción), como la acción (que en mí se sigue de la intención y la percepción pero que el otro no puede compartir si no comparte el "de donde" viene) son vacías.

Pero Wittgenstein no se detiene a analizar este importante concepto, más bien pasa de largo sobre él reduciéndolo a una simple capacidad para describir ⁵¹. Lo decisivo es la descripción y no la capacidad, y lo único que se puede asegurar, según él, es que las descripciones son diferentes; no el saber, ni las percepciones Wittgenstein se pregunta frente a la percepción de un triángulo qué hace que al mirarlo vea un agujero o una flecha. un cuerpo o un medio cuadrado? ⁵². La familiaridad, se responde, la costumbre, el uso. la educación: "la familiaridad es uno de nuestros criterios" ⁵³. Lamentablemente no habla de otros criterios. Es más, rechaza explícitamente el criterio causal ⁵⁴, y se apresura a aclarar que él trata un problema conceptual, en que la expe-

⁴⁹ Id. p. 491.

⁵⁰ Id. § 363.

⁵¹ Id. p. 495.

⁵² Id. p. 511.

⁵³ Id. p. 514.

⁵⁴ Id. p. 514/515.

riencia no tiene nada que ver. Cuando nota que hay percepciones que no puedo sino admitir que son diferentes: p. ej. una bola que está parada y otra que cuelga, afirma que el único testimonio que tengo de que son diferentes es la descripción que hago, no puedo afirmar que haya realmente algo diferente en mí sino sólo describirlo de manera diferente⁵⁵. Lo diferente entonces son las descripciones. El saber es sólo posibilidad abierta, no proporciona nada más que esa posibilidad y no los elementos a describir. Pero ¿Qué describo? No describo ese saber, tampoco la cosa ni lo que hay en mí, describo una imagen. “Nuestro lenguaje describe en principio sólo una imagen”⁵⁶. Para Wittgenstein, en efecto es imposible ir más allá. ¿Cuál es nuestro criterio para poder afirmar que la descripción de una impresión es la impresión misma? se pregunta él⁵⁷. No lo es por cierto la espacialidad ya que muchas veces tenemos impresiones planas de lo espacial, ¿cuál es entonces? La familiaridad, ella es la que me asegura que una descripción de una impresión es la impresión misma. Wittgenstein no se pregunta qué relación hay entre la descripción y lo que ella describe, porque a eso no puede llegar la palabra; si describo una impresión esa descripción es la impresión y lo que la avala como tal será la familiaridad, el uso habitual que se haga de ella. Este es el único criterio de legitimación, todo otro es ilegítimo, toda otra pregunta está fuera de lugar. Su preocupación es la gramática, no la “historia natural que es a la que puede interesarle los fundamentos de la formación de los conceptos”⁵⁸. Preguntar entonces “¿veo o interpreto?” haciendo de la pregunta una referencia a la cosa es ilegítimo, sería tener en cuenta algo más que el decir que es el lenguaje; ni veo ni interpreto en ese sentido sino que describo lo que me han enseñado a describir y eso que describo son mis impresiones. Ver o interpretar en el preguntar wittgensteiniano no encierran ninguna referencia a la cosa, son diferentes comportamientos frente a la imagen, a la descripción, a la representación. Si frente a la representación me comporto como frente a algo que me significa por sí, es un ver; si la trato como a un signo de trabajo es un interpretar⁵⁹. A pesar de que Wittgenstein admite que no es claro el rol de la representatividad en la investigación sobre el lenguaje, está claro para él que ella es la que “asegura” el sentido de la proposición⁶⁰. Es más, no podemos afirmar que los conceptos varían en razón de la variación de los hechos, sino

⁵⁵ Id. p. 512 y 515.

⁵⁶ Id. p. 495.

⁵⁷ Id. p. 513.

⁵⁸ Id. p. 542.

⁵⁹ Id. p. 515.

⁶⁰ Id. § 395.

a lo sumo: “el que tuviera otros conceptos (diferentes de los conocidos) o el que simplemente no comprendiera lo que vemos, se representaría sin duda de forma diferente muchas cosas naturales generales a como estamos habituados”⁶¹.

Conclusión

Todas estas reflexiones sobre el pensamiento de Wittgenstein nos muestran que para él la palabra, al ser usada como descripción, establece una relación no a la sensación sino a su recuerdo. La descripción, puede ser usada como tal dando la impresión de ponernos en contacto con la sensación misma, o como interpretación, apareciendo en este caso más claramente su carácter mediato. Cuando describo lo que vi, no describo “la cosa” sino un pensamiento. La cosa está más allá de la descripción. Preguntar entonces si veo una caja o interpreto lo que veo como una caja es mal plantear la pregunta, y ello nos remite al concepto de significado el cual no está ligado al objeto sino al uso de la palabra. “¿Veo realmente cada vez algo diferente o interpreto yo sólo lo que veo de manera diferente? Estoy inclinado a decir lo primero pero ¿por qué? Interpretar es un pensar (denken), un tratar (handeln), ver un estado. Ahora bien, los casos en que *interpretamos* son fáciles de conocer. Cuando interpretamos hacemos hipótesis que se quieren falsamente probadas. “Veo esta figura como...” puede ser tan poco verificada como “veo un rojo brillante”. Se da entonces una semejanza del uso de “ver” en ambas relaciones. No pienses que sabrías interiormente lo que significa aquí “estado de ver”. Déjate enseñar el significado por el “uso”⁶². Significado queda asociado así, en la reflexión wittgensteiniana a representación y uso. La una es su signo interior, el otro su signo exterior; la una está asociada a la intención, el otro a la acción. Pero finalmente, ninguno de los dos basta para fundar la comunicación que se da gracias a una suposición silenciosa⁶³.

Para Wittgenstein, entonces, la palabra es expresión de una representación, es imagen de uso y no alcanza a la cosa. Nos:

⁶¹ Id. p. 542.

⁶² Id. p. 524.

⁶³ Esta afirmación no quiere de ninguna manera asociarse a interpretaciones sobre la obra de Wittgenstein como las de W. Stemüller (*Hauptstimmungen der Gegenwartsphilosophie*, Stuttgart, 1965), H. Lenk (*Zu Wittgenstein Philosophical Investigations in Wittgenstein* —ed. por G. Pitcher— New York, 1966), que pretenden hacer de Wittgenstein un “esencialista” a pesar de él mismo. La suposición silenciosa que subrayo aquí da acceso a un ámbito “de facto” que podríamos comparar más con el de la experiencia que con el de la construcción racional de una esencia.

entendemos con otro porque nos son familiares los mismos contextos para las mismas palabras. Sin embargo, como vimos, esto descansa en la posibilidad de compartir en silencio una suposición, la de que aludimos a lo mismo, la de que “sabemos” lo mismo, es decir, y esta vez concluyo yo y no Wittgenstein, la de que percibimos lo mismo.

Si por un lado todo el esfuerzo de Wittgenstein se dirige a mostrar que todo nos viene dado por la palabra y que ésta es la mediación humana necesaria, que toda nuestra relación con lo que nos rodea y nosotros mismos es mediatizado por una educación, unos hábitos, un medio que se concretiza en la palabra como representación, no puede dejar de reconocer que ello es posible gracias a un momento previo que para él es silencioso, vale decir inexpressable, quizá impensable, inconcebible, inapresable.

Wittgenstein elige moverse en el ámbito del lenguaje como ámbito mediato y olvidar ese otro, el de la inmediatez que quizá como él mismo lo dice lo pondría “frente a un callejón sin salida”.

Su posición está muy bien resumida en la siguiente cita: “nuestro lenguaje describe una imagen que indica un uso determinado y parece dispensarnos de la tarea de entender el sentido de lo que decimos, es decir *como* es usada la imagen⁶⁴. Yo estoy convencida de que aunque parezcamos estar dispensados de ella, ésa es justamente la tarea a la que debemos abocarnos. ¿Cuál es nuestra misión frente a eso que nos configura y llamamos lenguaje? Hemos visto la respuesta de Wittgenstein. Es posible otra respuesta? Creo que sí. Para ésta no es suficiente la imagen ni el juego de imágenes. Las mismas palabra “imagen”, “representación”, nos hacen pensar en algo que les permite ser tales. Si vivimos en un mundo de palabras, éstas no logran suplantar todo lo que late a través de ellas y, por el contrario, lo que nos obliga a enfrentarnos con las palabras, a interrogarlas, justificarlas, ordenarlas, comprenderlas, suplantarlas, rechazarlas, es ese latido que reclama nuestra acción.

Hay una realidad previa a la palabra, un “estado” de inmediatez que es a mi entender el que la filosofía debe recuperar, iluminar, “descubrir” y cuanto más logremos acercarnos a ese estado más prístina será la palabra.

⁶⁴ Id. p. 494 (sub. mio).

SENTIDO DE LA EXPRESION “UNION PERSONAL QUE SE HACE EN LAS CONGREGACIONES DE LA COMPAÑIA”, DE LA PARTE VIII DE LAS CONSTITUCIONES DE LA COMPAÑIA DE JESUS. A PROPOSITO DE LOS TRABAJOS DE LOS PP. DE ROECK Y EGAÑA

por J. AMADEO, S.J. (San Miguel)

En la parte VIII de las Constituciones de la Compañía de Jesús, los Capítulos 2 al 7 se ocupan de la “Unión personal que se hace en las Congregaciones de la Compañía”.

El tema de las Congregaciones es muy actual y por mandato de la última Congregación General se estudian algunos aspectos que modificarían la práctica presente, si fuesen aprobados por la próxima Congregación.

Además de los estudios sobre puntos específicos, como el número de congregados, creo que es conveniente elaborar otros estudios que ayuden a esclarecer la función de las Congregaciones.

Hace pocos años, en 1972, el P. Francisco Javier Egaña S. I. publicó un trabajo de gran envergadura sobre los orígenes de la Congregación General¹. Algunos años antes, en 1966 y 1967, el P. Joseph de Roeck había publicado dos artículos en el *Archivum Historicum S. I.*². Posteriormente en 1975 el P. Antonio M. de Aldama S. J. publica en 1975 un comentario a toda la Parte VIII titulado “Unir a los repartidos”³.

Me ocuparé del trabajo del P. Egaña y del primero de los artículos del P. de Roeck, porque en ellos creo encontrar una interpretación —que estimo errónea— sobre el significado primero, o de la finalidad originaria, de la Congregación General; esta sería el reunirse, por la conveniencia de verse, conferir entre sí, etc., de modo que la finalidad de ejercer actos de gobierno extraordinario sería una determinación ulterior, modificatoria de la intención original (P. Egaña), o bien una finalidad juxtapuesta a la de la unión de las personas (P. de Roeck)⁴.

¹ Francisco Javier Egaña S.I., *Orígenes de la Congregación General de la Compañía de Jesús. Estudio histórico-jurídico de la octava parte de las Constituciones*, (Roma, Institutum Historicum S.I., 1972).

² Joseph de Roeck S.I., *Du Sens de la Congrégation Générale dans la Compagnie de Jésus, d'après les Constitutions*, *Archivum Historicum S. I.*, 35 (1966), 212-229.

³ Antonio M. de Aldama S.I., *Unir a los repartidos*, (Roma, Centrum Ignatianum, 1975).

⁴ Para no recargar con citas, las referencias a las Constituciones se indican con números entre barras / /. Las páginas de los libros citados se indican en el mismo texto, entre paréntesis. La numeración utilizada para ubicar los textos en las Constituciones y en los Ejercicios Espirituales, es la corriente en las ediciones modernas.