

con sentido (*sinnvolle*), en definitiva, muestra ese sentido, su sentido (4.022). Pero es también el caso que hay oraciones que no dicen nada acerca de la realidad, que no muestran ningún hecho posible, de tal manera que sus condiciones mostrativas (representativas) del mundo se anulan recíprocamente porque no se encuentran mostrativamente (representativamente) relacionadas o vinculadas con la realidad.

De este modo, si las tautologías y las contradicciones no muestran ningún hecho posible ni dicen nada de la realidad, es porque lo único que muestran es a sí mismas, es decir, que son tautologías y contradicciones (6.127), compatibles o bien con todo posible estado de cosas o bien con ninguno: en definitiva, (no) dicen nada (5.43) y, por ello, son carentes de sentido (son *sinnlos*) y de condiciones de verdad (lo que permite a Wittgenstein oponerse al convencimiento de Frege y de Russell de que la prueba lógica sea fuente de conocimiento toda vez que, siendo el campo de lo lógico un conjunto de tautologías, cualquiera de las tautologías lógicas se hace prueba de sí misma, sin que tener nada que ver con la prueba suministrada por el conocimiento del mundo, por lo que la lógica de los hechos no puede ser representada: 5.43).

Por más que carezcan de sentido, tautologías y contradicciones «pertenecen al simbolismo, del mismo modo que «0» pertenece al simbolismo de la aritmética» (4.4611). Por el contrario, las oraciones incapaces de quedar simbólicamente encuadradas, ya no carecen simplemente de sentido; son sinsentidos (*unsinnig*). Y es que, por ser el símbolo cualquier parte de la oración que caracteriza su sentido (3.31), el símbolo resulta ser lo esencial para el sentido que pueda tener una oración dada, por lo que el símbolo es la unidad lógica que tienen en común las oraciones con sentido (3.31), mientras que lo que en el símbolo es sensorialmente perceptible es el signo (3.32). De ahí que no hemos de caer en las trampas que nos tiende el lenguaje ordinario, donde con frecuencia se confunde lo concerniente al símbolo y al signo.

Conviene insistir en esto, acudiendo al ejemplo propuesto por el propio Wittgenstein (3.323): si decimos: «Verde es verde» y «Verde» es aquí un nombre propio («señor Verde»), mientras que «verde» es un adjetivo, en el lenguaje ordinario podremos estar usando un mismo signo («verde»), pero no así en el lenguaje lógico, donde la oración en cuestión opera con signos diferentes: «Verde» (V) y «verde» (v). Pero no nos pararemos aquí, sino que hemos también de tener en cuenta que, desde aquella perspectiva lógica, podemos estar igualmente poniendo en juego símbolos diferentes en función del uso que se haga del signo «es». En el signo oracional «Verde es verde», en efecto, pode-

mos simbolizar la relación copulativa entre concepto y objeto en «alguien llamado Verde es verde» o la relación de identidad entre objetos en «alguien llamado Verde es alguien llamado verde» o la relación de co-extensionalidad entre conceptos en el caso de «(el color) verde es (el color) verde».

Pero podemos acudir también al caso de una oración en la que a un signo dado no le haya sido conferido absolutamente ningún significado. Si decimos con Wittgenstein (5.4733) que «Sócrates es idéntico» y a «idéntico» no le hemos dado ningún significado como adjetivo (al contrario de lo que ocurría con «Verde es verde»), se nos hace radicalmente imposible en este caso reconocer el símbolo en el signo porque se nos escapa qué sentido pueda tener «Sócrates es idéntico» no estando tomado «idéntico» como adjetivo, con lo que no podemos establecer el sentido que pudiera tener el símbolo de un signo oracional tal. En palabras del *Tractatus* (3.326), «para reconocer (*erkennen*) el símbolo en el signo, hay que fijarse en su uso con sentido (*sinnvollen Gebrauch*)».

Las consecuencias que han de extraerse de aquí han sido explicitadas en la lectura que del *Tractatus* ha hecho Conant, subrayando que, teniendo en cuenta lo anteriormente dicho, reconocemos (*erkennen*) un sinsentido (*Unsinn*) justamente en la medida en que reconocemos que una oración dada es mero signo que no simboliza, que no le hemos conferido un apropiado instrumento de simbolizar. Una oración que meramente carece de sentido (*sinnlos*) no es necesariamente un sinsentido porque, como ocurre en el caso de las tautologías y de las contradicciones lógico-matemáticas, puede haberle sido conferido un método de simbolizar («pertenece al simbolismo») pero sin que ello baste a hacer de aquella oración un decir en sentido riguroso: estrictamente, «(no) dice nada». Tautologías y contradicciones, careciendo de sentido, no dicen nada acerca de la realidad pero pueden ser expresadas en un lenguaje lógico-simbólico, cosa que no acontece en el mero sinsentido, en el que lo único que nos es dado reconocer es –justamente– que es sinsentido incapaz de toda sintaxis lógica correcta. Que no dice, ni puede decir, nada absolutamente.

Si, atendiendo a 4.003, el discurso filosófico consta, por lo general, de sinsentidos, el filósofo consecuente no buscará embarcarse en teorías ni tratará de elaborar doctrinas que traten de dar solución a los «problemas» filosóficos. Los problemas de este tipo son, simplemente, sinsentidos que no pueden decir, ni mostrar, nada. Lo inefable con lo que tiene que habérselas el filósofo no es, entonces, una posible re-

gión de objetos (transcendentales) a la que apuntaría el discurso filosófico, por más que este discurso no pueda expresar de modo ajustado lo transcendental. La filosofía por sí misma no apunta teóricamente a nada ni muestra teóricamente nada ni tampoco apunta a lo inefable (indecible, inexpresable) ni muestra lo indecible, sino que se reduce al mero quehacer (actividad) de reconocer que el propio discurso filosófico se mantiene en el ámbito mismo de lo indecible, que no dice ni puede decir nada capaz de entrar en símbolo y que es, por ello, sinsentido.

La actividad filosófica consiste, en este caso, en llevar a «reconocer» (*erkennen*) que no hemos de ir más allá de «decir lo que se puede decir» (6.53), advirtiendo de no sobrepasar el ámbito de los signos oracionales que simbolizan con toda propiedad, el ámbito de los discursos físico-naturales. El quehacer filosófico resulta ser así una actividad esencialmente liberadora de los problemas estrictamente filosóficos (metafísicos, éticos,...) haciendo ver («elucidando»: *erläutern*) que no hay tales problemas puesto que nada puede decirse con sentido acerca de ellos. La función liberadora y elucidatoria de la filosofía estriba justamente en constatar que aquellos problemas son sinsentidos (4.003), carentes de cualquier posible respuesta *sinnvoll* (6.5). Y ello puede llevarlo a cabo la filosofía haciendo claro (*klar machen*) lo que es decible con sentido y, al hacerlo, «dará a entender lo indecible» (4.115) no porque podamos decir (con sentido) que la región de lo indecible sea y exista en sí misma sino simplemente constatando que pretender mostrar o apelar a lo *in*-decible filosófico es un sinsentido, de lo que no se puede en modo alguno hablar (*sprechen*) con sentido, porque el discurso de lo estrictamente filosófico (metafísico, ético, ...) nada simboliza y es incapaz por ello de ser dicho con sentido y de que se hable (con sentido) de él: *nicht aussprechen lässt* (6.421).

Y si bien está claro que, al hablar de este modo, se hace manifiesto (6.522) que se está hablando de lo indecible, de lo no que puede hablarse (*Unaussprechliches*), de lo «místico» (*Mystische*), no se está diciendo con ello que aquello indecible-místico sea algo en sí mismo a lo que la filosofía –al modo de la tradición filosófica de lo inefable-indecible– pueda aludir, mostrar o apuntar. Lo único que se está diciendo es que cualquier pretensión de hablar acerca de lo inexpresable-místico no pasa de ser un sinsentido, incluido aquí el sinsentido de la pretensión de aludir a la región de lo místico-indecible.

## IV

En contra de las bienintencionadas interpretaciones que se han venido haciendo del *Tractatus*, el modelo de filosofía que aquí propone Wittgenstein es subsidiario de un método que nada tiene que ver con la tradición filosófica. El Wittgenstein del *Tractatus* no renuncia a la filosofía (no habría sido, por lo demás, el primero en hacerlo) sino que pone sobre el tapete de la filosofía un tipo y un método radicalmente novedosos y sin precedentes en el devenir histórico del acontecer filosófico, destinados a subrayar el carácter elucidatorio del quehacer filosófico no en función de un determinado componente doctrinal, teórico, sino buscando hacer de la elucidación (*Erläuterung*) filosófica la constatación de que pretender ir más allá de lo que se puede decir con sentido nos pone irremediabilmente ante el sinsentido, algo que, desde los planteamientos wittgensteinianos del *Tractatus*, poco o muy poco tiene que ver, sin embargo, con las propuestas humanas del pasado o con las vicisitudes de las propuestas neohumanas más recientes.

Al filósofo wittgensteiniano conformado al modo del *Tractatus* no le es dado, en efecto, apelar a contenidos que enseñar ni que mostrar. Ha de reducirse a poner de manifiesto cómo (*nachzuweisen*) el discurso estrictamente filosófico en su acepción tradicional (el referido a lo metafísico, lo ético, ...) es incapaz de elaborar signos oracionales que simbolizan, por lo que irremediabilmente está condenado a no dar significado a los signos empleados. La elucidación filosófica consiste en dejar claro y en reconocer (*erkennen*) el esencial sinsentido de lo filosófico, lo que no puede por menos de resultar radicalmente insatisfactorio a todos los que, en mayor o menor grado, estén acostumbrados a confiar en el mensaje filosófico. Como el propio Wittgenstein reconoce paladinamente, la actividad filosófica descrita al modo del *Tractatus*, sumiría en honda insatisfacción a aquellos *otros* «que no tendrían la sensación de que les estuviéramos enseñando filosofía» y que se sentirían profundamente desconcertados ante el método propugnado por el *Tractatus*, por más que «tal método sería el único estrictamente correcto» (6.53).

Podemos volver ahora a la cláusula final (6.54) del *Tractatus*, de la que hacíamos mención al comienzo de nuestras reflexiones. Si nada hay en la filosofía que pueda ser enseñado ni mostrado, nada hay que comprender en la filosofía. De ahí que Wittgenstein ponga fin al *Tractatus* reclamando no que se comprenda lo que allí dice el autor, sino que se comprenda (*verstehen*) al propio Wittgenstein. Comprender al

Wittgenstein del *Tractatus* significa reconocer (*erkennen*) que lo que de filosófico dice el *Tractatus* no puede ser sino sinsentido que nada puede decir en absoluto (reconocer que se ha usado una escalera que hay ahora que tirar).

Pero el caso es que con ello el Wittgenstein del *Tractatus* ni está renunciando a subirse a la escalera del sinsentido filosófico ni está dejando de invitar a los demás a que se encaramen a una escalera tal, en sintonía con los pensamientos del propio Wittgenstein. Así lo advierte él mismo al dar comienzo al *Prólogo* del *Tractatus*, donde queda desde el principio expuesta la trayectoria que sólo encuentra final cumplido en 6.54, dando cuerpo a aquella peculiar arquitectura del *Tractatus* en la que inicio-final no son puntos definidos de una trayectoria lineal sino que, por lo contrario, se interpenetran, retroalimentándose entre sí: «quizá este libro sólo puedan comprenderlo aquellos que por sí mismos hayan pensado los mismos o parecidos pensamientos a los que aquí se expresan. No es éste, pues, un libro de texto. Habrá alcanzado su objeto si logra satisfacer al que lo leyera comprendiéndolo».

Comprender el *Tractatus* es, en definitiva, comprender a su autor, introduciéndose en y participando de la práctica de los sinsentidos filosóficos, siendo conscientes de que se trata de auténticos y radicales sinsentidos y de que si alguna satisfacción puede proporcionar el quehacer filosófico es la de reconocer el sinsentido que supone tratar de dar respuesta a los (inexistentes) problemas filosóficos. Pero no por ello hay que renunciar, sin más, al ejercicio de lo filosófico porque, como advertiría años más tarde el Wittgenstein de *Cultura y valor*, «no temas hablar sinsentidos. Pero debes prestar atención a tus sinsentidos». Y es que «nuestros más grandes sinsentidos pueden ser muy sabios».

La cuestión es, entonces: ¿por qué conformarse meramente con los sinsentidos del *Tractatus* y por qué no tratar de comprender a Wittgenstein acudiendo a playas más espaciosas de lo filosófico, aunque sin olvidar el aviso del *Tractatus* acerca de no quedarse instalados en las escaleras de la tradición filosófica? Acaso lo que convenga sea no perder de vista la no poco trivial –en apariencia, cuando menos– afirmación del Wittgenstein de 1941 de que el lenguaje filosófico está condenado a quedar deformado por tener que usar zapatos demasiado estrechos. Por aquel entonces, Wittgenstein estaba ya, sin embargo, en disposición de admitir que no por eso el filósofo había de tirar sus zapatos y quedarse –sin más– descalzo.