

**ANTI-CIENTIFICISMO WITTGENSTEINIANO EN EL  
TRACTATUS LOGICO-PHILOSOPHICUS: LA IMPORTANCIA  
DE LO IMPORTANTE EN EL PRIMER WITTGENSTEIN**

*WITTGENSTEINIAN ANTI-SCIENTISM IN THE TRACTATUS  
LOGICO-PHILOSOPHICUS: THE IMPORTANCE OF  
THE IMPORTANT IN EARLY WITTGENSTEIN*

**DAVID PÉREZ CHICO**

Doctor en Filosofía  
Profesor contratado doctor  
Facultad de filosofía y letras  
Unidad pre-departamental de filosofía  
Universidad de Zaragoza  
Zaragoza/España  
davidpch@unizar.es  
ORCID: 0000-0001-7933-8861

Recibido: 25/07/2022  
Revisado: 31/08/2022  
Aceptado: 12/09/2022

*Resumen:* el presente escrito se plantea un objetivo aparentemente muy simple, a saber, mostrar que el *Tractatus Logico-Philosophicus*, a pesar de la temprana recepción neo-positivista, y a pesar de que el libro encontró cobijo bajo la alargada sombra del programa logicista, siendo este un ejemplo claro de cientificismo en filosofía, está escrito con espíritu anti-cientificista. Además, en segundo lugar, intentaré mostrar que la relevancia que esto puede tener para una mejor comprensión de Wittgenstein (tanto en su época temprana como en la posterior) es que permite poner en valor la importancia que tiene para él lo que tenemos por importante, ya sea en filosofía o en nuestra vida cotidiana.

*Palabras Clave:* Cientificismo, decir/mostrar, lo importante, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Wittgenstein.

*Abstract:* My aim in this article is very simple indeed, namely to show that Wittgenstein's *Tractatus*, despite its early neo-positivist reception, and despite the fact that the book found shelter under the long shadow of the logicist program, which was as good an example of scientism in philosophy as any can be, is written in an anti-scientism spirit. Secondly, I will try to show that the relevance this may have for a better understanding of Wittgenstein –both in his early and mature

periods– is that it allows us to highlight the importance that for him had what each one of us take to be important, be it in philosophy or in our everyday life.

*Keywords:* scientism, the important, to say/to show, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Wittgenstein.

“Es una gran tentación hacer explícito el espíritu”  
(Wittgenstein, *Cultura y Valor*)

## INTRODUCCIÓN\*

Desde hace aproximadamente cuatro siglos, aunque de manera abierta e indisimulada desde el siglo XIX, dos fuerzas formidables se han venido enfrentando sin tregua y bajo diferentes avatares, en el campo del pensamiento con el fin de determinar cuál de las dos se arroga finalmente la autoridad epistémica, por así decirlo, universal; esto es, la clase de autoridad que establece quién o qué tiene la última palabra cuando se trata de conocer y explicar la realidad última. En un rincón tenemos a la razón matematizante, objetivista, naturalista y tecnificadora, que impulsa el avance de la manera de pensar, del tipo de entendimiento y de la metodología propias de las ciencias naturales. Una razón que cuenta, además, con la bendición del proyecto ilustrado consistente, dicho en pocas palabras, en sustituir la pasión por la razón. En el otro rincón, tenemos a la razón no instrumental, no cognitiva, situada, atenta a la diversidad, esteti-zante, etc., propia de las ciencias del espíritu o simplemente de las humanidades.

Ahora bien, no puede decirse que el encuentro que estoy tratando de describir de manera tan sucinta alguna vez llegara a ser una verdadera lucha de poder a poder, pues la desigualdad era mucha desde el principio, gracias en buena parte al enorme éxito predictivo explicativo y tecnológico del método científico. De hecho, ha llegado a ser tal este éxito que la principal causa del éxito de la ciencia es... el éxito mismo, lo cual ha permitido que la ciencia haya

\* El presente artículo forma parte de sendos proyectos de investigación del Programa Nacional del Gobierno Español: “Perspectivas personales. Conceptos y aplicaciones” (RTI2018-098254-B-100. Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades. Programa Estatal de I+D+i Orientada a los Retos de la Sociedad. Gobierno de España) and “Comprensión intercultural, pertenencia y valor: aproximaciones wittgensteinianas” (PGC2018-093982-B-100. Ministerio de Economía y Competencia. Gobierno de España).

Una versión anterior de este trabajo fue leída con motivo de la celebración del coloquio de la SEDAF “Lecturas del *Tractatus* de Ludwig Wittgenstein”, celebrado en Buenos Aires (y on-line) los días 23, 24 y 25 de junio de 2022. Agradezco a los participantes en el coloquio todos sus comentarios. He procurado tenerlos en cuenta siempre que ha sido posible.

Agradezco los comentarios de las personas que anónimamente evaluaron una versión anterior de este trabajo no solo por su interés y pertinencia, sino porque han servido para mejorar sensiblemente la legibilidad de mi texto.

ido imponiendo sin pausa y de forma unilateral, su propia concepción del conocimiento, logrando que cualquier crítica a su concepto de racionalidad sea visto como algo irracional. Y es que la ciencia natural, de la mano del progreso tecnológico, se ha convertido en el estandarte de nuestra civilización. En estas circunstancias, el resto de las áreas de conocimiento no científicas bastante trabajo tienen con asegurar su supervivencia (en términos de legitimidad y respetabilidad epistémica) obligadas a recorrer los pasillos de sus facultades contentándose con no llamar demasiado la atención quizá, en ocasiones, vistiendo una bata blanca con la esperanza de que vestidos de esa guisa no tendrán que dar demasiadas explicaciones.

El neokantismo, la fenomenología, el existencialismo, la Escuela de Frankfurt, una gran parte de la filosofía de la mente no reduccionista, o la filosofía del lenguaje ordinario, comparten su desconfianza y preocupación por los efectos que la expansión de la ciencia pueda tener sobre la salud del espíritu de nuestra civilización. No es, y esto debe de quedar muy claro desde el principio, un rechazo a la ciencia, sino a una indisimulada idolatría a los métodos, las prácticas, el lenguaje, etc. de las ciencias naturales y positivas en general. A esto es a lo que con efecto inmediato pasaré a llamar *cientificismo*.

Definiciones de “*cientificismo*” hay muchas, y algunas de ellas irán haciendo acto de aparición en las siguientes líneas. Por ahora me limitaré a decir que se trata de la concepción según la cual cualquier problema o cuestión inteligible o bien puede ser solucionado por la ciencia<sup>1</sup>, o bien no tiene solución; o, en otras palabras: de acuerdo con el *cientificismo* el único conocimiento fiable es el conocimiento científico, y la única clase de entendimiento es la que proporciona una teoría científica.<sup>2</sup> En resumidas cuentas, el *cientificismo* está estrechamente relacionado con la “sobreestimación de ciertas características atribuidas a la ciencia moderna, como son el rigor, la objetividad, la fundamentación, el carácter metódico, la efectividad, etc.” (Diéguez 1993: p. 85), a la vez que se pone en duda que el resto de las áreas de conocimiento posean esas características. En este punto no me importa tanto definir con exactitud qué es el *cientificismo*, como dejar claro sin esperar ni un segundo más que si el *cientificismo* responde

1 Me refiero a la ciencia en general de una manera que puede parecer imprecisa y, en ese sentido, errónea, pero no es solo que estemos aún en el primer párrafo de la Introducción, lo cual me concede un cierto margen de maniobra, sino que el objeto de crítica no es la ciencia, sino el *cientificismo*.

2 Así, por ejemplo, Putnam: “[el *cientificismo*] es la idea de que la ciencia, y únicamente la ciencia, describe el mundo tal cual es en sí mismo, con independencia del punto de vista” (Putnam 1992). O, en la misma línea: “[el *cientificismo*] es la creencia en que la ciencia [...] el método científico [...] es el único medio natural fiable para adquirir los conocimientos disponibles sobre lo que es real” (Wellmuth 1944: pp. 1-2; citado por Beale 2019: p. 7). Y Habermas ha dicho lo siguiente: “El ‘*cientificismo*’ significa la fe de la ciencia en sí misma o, dicho de otra manera, el convencimiento de que ya no se puede entender la ciencia como una forma de conocimiento posible, sino que debemos identificar el conocimiento con la ciencia (Habermas 1982: p. 13; citado por Diéguez 1993: p. 85)

(al menos) a lo dicho hasta ahora, no cabe la menor duda de que Ludwig Wittgenstein fue un anti-cientificista convencido.

Dejemos claro también lo siguiente: Wittgenstein no conoció el término científico, pero desde luego era contrario a lo que implica y está implícito en las definiciones anteriores, a saber: que todos los problemas pueden resolverse científicamente. Wittgenstein había tenido ocasión de observar esta actitud ejemplificada en algunos autores y libros, como por ejemplo Brentano (2020), contra quien está dirigido su comentario en el *Tractatus* al respecto de “la superficial psicología de hoy en día” (5.5421). Como veremos, para Wittgenstein la ciencia solo puede resolver problemas relativos (¿cómo llegar a la luna?) pero no absolutos (¿debemos proponernos llegar a la luna?).<sup>3</sup> Así, como nos recuerda Ray Monk, probablemente el más famoso de los biógrafos de nuestro autor<sup>4</sup>, Wittgenstein rechazaba explícitamente la reducción científicista de nuestra experiencia epistémica. Además, rechazaba con auténtica vehemencia la expansión de la visión científicista que, en muy poco tiempo se habría convertido en el “espíritu que informa a toda la vasta corriente de la civilización europea y americana en la que todos nos encontramos” (CV §29). En esta misma línea, en algunos trabajos más o menos recientes sobre el científico se habla de imperialismo para referirse al intento de imponer los métodos de la ciencia al resto de disciplinas y áreas de conocimiento so pena de verse relegadas a la intrascendencia más absoluta.<sup>5</sup> En algún trabajo anterior preferí hablar de colonización para referirme al mismo fenómeno (cf. Pérez Chico 2020).

Aceptemos sin más dilación, pues, que Wittgenstein era anti-cientificista. Lo siguiente que quisiera comentar es que cuando se piensa en este aspecto de su pensamiento, se tiene en mente de manera casi exclusiva al segundo Wittgenstein.<sup>6</sup> Una razón para ello puede ser que, a primera vista, el *Tractatus* tiene toda la apariencia de ser una obra de carácter científicista (además de las influencias de Frege y Russell reconocidas por el propio Wittgenstein, nuestro autor afirma cosas como esta: “[L]a totalidad de las proposiciones verdaderas es la ciencia natural entera (o la totalidad de las ciencias naturales)” (*Tractatus* 4.11)). En ella, Wittgenstein se había propuesto trazar los límites del sentido. Fuera de esos límites queda todo intento de decir lo que no puede ser dicho. El mejor ejemplo de proposición con sentido son las proposiciones de las ciencias naturales, que

3 Agradezco a Vicente Sanfélix los comentarios y referencias anteriores con ocasión del Coloquio de la SADAF “Lecturas del *Tractatus* de Ludwig Wittgenstein” (vid. nota de agradecimientos, arriba).

4 Véase Monk (1990).

5 Beale (2019).

6 Cf Beale (2018: p. 73). Véase también Beale y Kidd (2017), por tratarse de uno de los pocos libros dedicados por completo a explorar los diferentes rostros del anti-cientificismo wittgensteiniano. Pues bien, tan solo el primero de sus capítulos se centra en el *Tractatus* (cf. Tejedor 2017), el resto están dedicados a la segunda etapa del pensamiento de Wittgenstein.

son las únicas que *dicen* cómo es, de hecho, el mundo.<sup>7</sup> De tal manera que una parte muy grande de nuestro lenguaje es relegada al limbo del sinsentido; y una parte no menos grande de nuestra experiencia es condenada a no poder ser expresada.

La anterior lectura del *Tractatus*, impulsada en gran medida por la recepción neopositivista del libro y por su indisimulado científicismo, es, no obstante, interesada y sesgada.<sup>8</sup> Por un lado, porque lo que queda fuera de los límites del sentido es, para Wittgenstein, aunque inefable, lo verdaderamente importante. Esto lo sabemos gracias a la célebre carta que Wittgenstein envió a su amigo y editor Ludwig von Fricker.<sup>9</sup> Y, por otro lado, porque hay otra manera de interpretar el *Tractatus* que es más fiel al que creo que es su verdadero espíritu (que es uno ajeno y antipático al espíritu científicista, según declara el propio Wittgenstein en CV), una interpretación según la cual el *Tractatus* cartografía el dominio del discurso fáctico, y al hacerlo lo que consigue por encima de cualquier otra cosa es respetar la idiosincrasia de lo inefable manteniéndolo a salvo de la colonización científicista.

No me cabe duda de que no serán pocos los que puedan pensar que estoy llevando muy lejos esta distinción entre el espíritu y la letra de un libro. Al fin y al cabo, en ausencia del autor para confirmar cuál es exactamente el espíritu de su trabajo, poco o nada podemos decir sus comentaristas. Pero obviamente no haría esta clase de afirmaciones si no estuviera convencido de que, en el caso de Wittgenstein, la evidencia favorable al punto de vista que defiende se apila ante nuestros ojos en prácticamente cualquiera de sus escritos. En trabajos an-

7 El mejor ejemplo de interpretación científicista del *Tractatus* es la interpretación neopositivista que mantuvo su influencia durante los años 30 y 40 del siglo pasado. Según esta interpretación no hay ningún contenido inefable que no pueda ser dicho sino únicamente mostrado. Para los intérpretes neopositivistas las únicas posibilidades son dos: o proposiciones con sentido o sinsentidos. Las primeras pueden ser dichas claramente, las segundas ni pueden ser dichas, ni pueden ser mostradas. De acuerdo con los neopositivistas, el objetivo único del *Tractatus* es articular una teoría del significado que trace los límites del sentido.

8 No es, claro está, la única interpretación posible del *Tractatus*. A este respecto es de obligado cumplimiento citar el conocido trabajo de Stern (2003) en el que clasifica las lecturas existentes del libro en cinco categorías. Así, a la mencionada lectura positivista se sumarían, en riguroso orden cronológico, la lectura atomista-lógica (Ramsey 1923; Russell 1922), la lectura metafísica (Anscombe 1959; Stenius 1969), la lectura irracionalista (Engelmann 1968; Janik y Toulmin (1973), y la lectura terapéutica (Diamond 1991, Winch 1987)

9 La parte que nos interesa dice así: “[...] la finalidad del libro es ética. Una vez quise poner en el prefacio unas palabras que ya no figuran en él, las cuales, sin embargo, se las escribo a usted ahora porque pueden darle una clave: quería escribir que mi libro constaba de dos partes: la que está escrita, y de todo lo que no he escrito. Y precisamente esa segunda parte es la más importante. Pues la ética queda delimitada desde dentro, como si dijéramos, por mi libro; y estoy convencido de que, en rigor, SÓLO puede delimitarse de este modo. En resumen, creo: Todo aquello acerca de lo cual muchos aún parlotean hoy en día lo he defendido en mi libro guardando silencio. Por tanto, si no me equivoco, el libro tendrá muchas cosas que decir que usted mismo querría decir, pero quizá no notará que se dicen” (citado en Monk 1994: 179).

teriores<sup>10</sup> me he centrado casi exclusivamente en el *Tractatus* y en menor medida en algunos de sus escritos de índole más personal y privada, de la época en la que avanzaba tenazmente en la redacción de su primera gran obra. También he tratado de encontrar paralelismos reveladores del espíritu al que me refiero entre mi lectura anti-cientificista del *Tractatus* y mi lectura de *Sobre la certeza*.<sup>11</sup>

¿Qué espero conseguir con la defensa de esta lectura anti-cientificista del *Tractatus*? Bueno, en general, mostrar que el *Tractatus* mira esencialmente por el discurso no fáctico y por la importancia de lo inefable en nuestras vidas (no solo como trasfondo de significado, como el propio Wittgenstein manifiesta en alguna ocasión) y que lo hace indirectamente, mediante la limitación del alcance del método científico y con ello corta de raíz las alas al cientificismo. Y, de manera más concreta esto otro: (1) que, al señalar los límites del sentido, Wittgenstein deja claro que *no* todo lo que es realmente importante puede ser descrito por medio de la lógica ni que lo que le da valor o convierte en importante es explicar cómo es, de hecho, el mundo; (2) que a la manera correcta de ver el mundo a la que conduce la lectura del *Tractatus*, no se llega por medio de una teoría; y (3) que en el *Tractatus* la distinción tan nítida entre decir y mostrar es fundamental. Ahora bien, no es que lo que no puede decirse (lo inefable) *meramente* pueda mostrarse. Uno de los principales logros del *Tractatus*, uno que forma parte de la visión correcta del mundo, es que *decir* y *mostrar* son, *las dos*, maneras de otorgar carta de naturaleza a los objetos de toda la experiencia posible. Esta es otra manera de contrarrestar el exclusivismo epistémico y el reduccionismo metodológico y objetivista del cientificismo.

En el resto del trabajo realizaré una breve caracterización del cientificismo en general y del que Wittgenstein critica sin tapujos en particular. Trataré de perfilar los contornos del espíritu con el que Wittgenstein escribe el *Tractatus*, y eso implicará decir algo sobre el aparente carácter paradójico del libro. Y, por último, querría que con todo ello quedara clara cuál es la importancia de lo importante para el primer Wittgenstein y que en este asunto hay paralelismos claros con la filosofía del segundo Wittgenstein. Pero antes...

10 Este trabajo es una continuación de la serie comenzada con Pérez Chico (2020) y ampliada con Pérez Chico (2021) y Pérez Chico (2022).

11 En este sentido, tengo pendiente una interpretación del comentario que dejó escrito nuestro filósofo en sus *Cuadernos 1914-1916*, el día uno de mayo de 1915: “Mi método no consiste en separar lo duro de lo blando, sino en ver la dureza de lo blando”, de tal suerte que la dureza de lo “blando” entendido este último como inefable en el sentido del *Tractatus*, se corresponde con la de lo “imponderable” de las *Investigaciones*, o con la clase de certeza categorialmente distinta del conocimiento que Wittgenstein con tanto esfuerzo analiza en *Sobre la certeza*. En los tres casos se trataría una dureza completamente diferente a la de la necesidad lógica (Cfr. Wittgenstein 1987: VI, §49)

## 1. ¿ES REALMENTE TAN IMPORTANTE EL CIENTIFICISMO PARA COMPRENDER A WITTGENSTEIN?

Si, como he dicho en el apartado anterior, la actitud negativa de Wittgenstein hacia el intento por parte de la ciencia de traspasar sus propios límites es algo tan conocido y aceptado entre sus intérpretes, podríamos, con Boncompagni (2018), hacernos la siguiente pregunta: ¿por qué iba a ser interesante, o incluso necesario, seguir escribiendo sobre ello? Se me ocurren al menos tres respuestas. La primera es que, tal y como nos advierte Monk (1999), la oposición de Wittgenstein al científicoismo es constante a lo largo de toda su obra. Es decir, la *cuestión* del científicoismo sería un importante hilo vertebrador de su obra y ayudaría a esclarecer algunos de los debates sobre la misma, algunos más anecdóticos, como por ejemplo el de si podemos hablar de un único Wittgenstein, de dos, tres, o seis; y otros más sustanciales, como por ejemplo puede ser el de la presencia en su obra de una preocupación constante por situar una región del conocimiento *más allá* del conocimiento proposicional; una región en la que el tipo de comprensión en juego sea el de una comprensión sin significado (algo que, según el filósofo norteamericano Stanley Cavell, promete la filosofía de Wittgenstein<sup>12</sup>).

Otra respuesta posible que se me ocurre para la pregunta de Boncompagni es que la cuestión del científicoismo es importante porque permite profundizar en el compromiso de Wittgenstein con la filosofía, con sus métodos y sus metas. La animadversión de Wittgenstein hacia el científicoismo no se explica únicamente porque este colonice el territorio de otras disciplinas como pueda ser la filosofía, sino porque lo hace cegada por una arrogancia que no admite la existencia de algún tipo de comprensión incompatible con el método científico. De cualquier manera, el científicoismo coarta y condiciona la labor filosófica, sus ambiciones y su valor, y a cambio la sume en el ostracismo no sin antes haberla llenado, por si lo anterior fuera poco, de todo tipo de ansiedades epistémicas.

Lo anterior podría llevarnos a pensar que Wittgenstein tenía problemas con las ciencias naturales *per se* (cf. Philips 1993: 57-58). Pero parece más razonable pensar, con Tejedor (2012), que sucede más bien al contrario, que la preocupación de Wittgenstein surge ante cualquier intento de combinar prácticas aparentemente incompatibles. Desde esta perspectiva, el científicoismo sería la extrapolación injustificada de los métodos de la ciencia. Según Tejedor, entonces, lo que, en este sentido, caracteriza al Wittgenstein del *Tractatus* es su intento por salvaguardar la integridad de las ciencias naturales. Esta opinión ciertamente encuentra respaldo en las críticas de Wittgenstein a los intentos por parte de la metafísica, la religión, la ética y/o la estética, de *decir*, esto es, de dar respuesta a la manera de la ciencia a lo que no puede ser dicho de esa manera (el sentido

12 Véase Bearn (2022).

de la vida, la existencia de Dios, el valor de una obra de arte, la corrección de una acción, cuestiones todas ellas, como decíamos con anterioridad, absolutas). Y apunta, desde luego, a un hecho importante, como es que, en muchas ocasiones, son estas disciplinas no científicas las que ponen prácticamente todo de su parte para adoptar los métodos de las ciencias naturales. Sin embargo, esta manera de presentar las cosas no tiene en cuenta que la mayoría de las veces estas otras disciplinas están sometidas a la presión de un sistema que mide su valía con criterios cientificistas. En respuesta a la interpretación de Tejedor (2017) insistiré en la idea de que una interpretación más fiel al espíritu del *Tractatus* es una según la cual lo que pretende Wittgenstein no es salvaguardar la integridad de las disciplinas cuyo campo de acción es lo figurable, medible o ponderable, sino la de las que se mueven en los dominios de lo inefable que, para Wittgenstein, como sabemos porque lo dejó por escrito, es lo realmente importante. O, en otras palabras, aquello de lo que se ocupan las ciencias naturales no despierta el interés de Wittgenstein, no es realmente lo importante para él, pues cuando la ciencia ha dicho todo lo que tiene que decir, resulta que los problemas verdaderamente importantes (como los mencionados arriba) siguen sin haber sido resueltos (cf. *Tractatus* 4.11)

En tercer lugar, el anti-cientificismo de Wittgenstein pone ante nosotros una faceta de su pensamiento y personalidad bastante conocidas, pero no tan tratadas como otras. Me refiero a la faceta que permitiría presentarlo como un filósofo de la cultura. No tanto porque haya tratado temas culturales de manera explícita, sino porque sus preocupaciones en esa línea están presentes implícitamente en su obra y constituyen algo fundamental e interno a su enseñanza (cf. Cavell 2021: pp. 67 y ss.). En este caso, el anti-cientificismo wittgensteiniano es un grito de protesta contra la claudicación cultural de su época ante el avance del cientificismo y de la idea de progreso por el progreso mismo.

## 2. CIENTIFICISMO: LA NUEVA RELIGIÓN UNIVERSAL

En este apartado me serviré de un conocido trabajo del matemático Alexandre Grothendieck (1971) para guiar mis comentarios. Ciertamente no fue Grothendieck el primero en situar el foco sobre este avatar de la ciencia que estamos llamando cientificismo, y quizá habría otros interlocutores como Haack (2003 y 2013) con contribuciones más numerosas y constantes en el tiempo, pero también más interesadas o parciales. Así, si he elegido a Grothendieck es porque, a pesar de sus excentricidades, sus contribuciones a las matemáticas tan solo son comparables a las de Einstein a la física.

Hablar en filosofía de quién fue el primero o la primera en decir tal o cual cosa es siempre arriesgado. En el caso del término “cientifismo”, parece que fue F. A. Hayek el que lo acuñó en 1941, aunque podemos observar ya en Francis Bacon y en René Descartes la idea de que la finalidad del conocimiento cientí-



fico es “obtener poder y dominio sobre la naturaleza, incluyendo la naturaleza humana, al tiempo que la subordinación de las demás ramas del saber” (Diéguez 1993: 86). A Hayek le escandalizaba el servilismo con el que las disciplinas no científicas (él se fijaba principalmente en la economía), adoptaban y asimilaban el método científico, así como las prácticas propias de la ciencia como medio para obtener legitimidad epistémica. Así, para él, el cientifismo es “la imitación servil del método y el lenguaje de la ciencia” (Hayek 1979: p. 24). La de Hayek es una visión un tanto estrecha del cientifismo que tan solo tiene en cuenta los efectos que este tiene sobre las ciencias sociales, y más concretamente a la economía.

Volviendo a Grothendiek, el hecho que le parece tan incontestable como denunciante es que la ciencia, por medio de un proceso de expansión imperialista que dura ya 400 años, ha creado su propia ideología –el cientifismo–, que a estas alturas posee muchos de los rasgos de una religión. La expansión de esta ideología se apoya en una base muy sólida: la constituida por el método deductivo y experimental que, con su éxito descriptivo, predictivo y, sobre todo, tecnológico, ha contribuido al incesante aumento del impacto de la ciencia y de su prestigio en la vida cotidiana de prácticamente todas las sociedades y las culturas humanas. Dicho de otra manera, el éxito que ha tenido la aplicación del método científico ha contribuido a aumentar decisivamente la autoridad epistémica de la ciencia y esto, a su vez, ha aumentado la influencia que esta ejerce sobre la población en general.

Antes incluso que Hayek, en 1938 Husserl (1991)<sup>13</sup> interpretó el éxito de las ciencias naturales en otra clave a partir de una sospecha aparentemente infundada: la sospecha de que las ciencias están en crisis *a pesar* de su éxito. Husserl mantiene que el éxito de las ciencias naturales poco o nada tiene que ver con las cuestiones más importantes, cuya resolución debería haber sido su prioridad en tanto que paladín del proyecto ilustrado, es decir: “las [cuestiones]relativas al sentido o sinsentido de la existencia humana” (Husserl 1991: p. 6), siendo, además, que todo el conocimiento obtenido en el proceso serviría para vivir una vida digna de ser vivida (Husserl 1991: pp. 8-9). La ciencia, entonces, no tendría nada de malo (ni sus métodos ni los resultados alcanzados), si sus objetivos fueran aquellos que finalmente ha acabado persiguiendo, por ejemplo, el aumento imparable del conocimiento y del éxito práctico, objetivos claramente alejados de los nobles objetivos ilustrados originales. En lugar de abogar por la colaboración de todas las ciencias particulares, las ciencias positivas se han arrogado toda la autoridad epistémica y al hacerlo han reducido cualquier pretensión o búsqueda de conocimiento a lo que está al alcance de método científico. Tan solo importan, entonces, los “problemas de hecho”, aquellos a la medida de las ciencias positivas especializadas, pero no los “problemas de razón”. Desde

13 Sigo aquí la exposición de Diéguez (1993).

una perspectiva crítica, la especialización no es más que reducción favorecedora de un objetivismo fisicalista que arroja toda clase de sospechas sobre la subjetividad y las propiedades y los fenómenos cualitativos. La nueva ciencia acuesta a sus objetivos, mucho más variados que los ilustrados, en un nuevo lecho de Procusto. De ahí que Husserl viera en el éxito de las ciencias (el progreso ciego que las alejaba cada vez más del “Mundo de la vida” (Husserl 1991: p. 163)) un síntoma de su crisis: la ciencia obtiene su éxito a costa de adelgazar el espíritu ilustrado. No es que la ciencia esté atravesando una crisis de resultados, sino que la suya sería una crisis de legitimidad de sus pretensiones (en palabras de Diéguez: “una vez que la ciencia no fue capaz de desarrollar el potencial liberador que se le adscribía, se transformó en una fuente de dominio que expande sobre la totalidad de la existencia humana un tipo unilateral de racionalidad, matematizante, objetivista, naturalista y tecnificadora”). El cientifismo es, entonces, la “concesión de una total preeminencia a la ciencia sobre el resto de la cultura” (Diéguez 1993).

O por ponerlo ya en palabras de Grothendieck: el nuestro es un mundo en el que la ciencia se ha convertido en la religión universal. Por un lado, la influencia de la ciencia se ha ido expandiendo por todo el mundo, hasta el punto de superar a cualquiera de las religiones tradicionales. Por otro lado, todo ello ha ocurrido sin que la mayoría de las personas sepa realmente en qué consiste el método científico y tan solo tenga una noción vaga de los descubrimiento y leyes científicas más importantes. En consecuencia, el poder que el término “ciencia” ejerce sobre las mentes del público en general es casi místico y ciertamente irracional. En otras palabras, la ciencia se enuncia dogmáticamente como si fuera una verdad revelada. La autoridad de la ciencia, concluye Grothendieck, es al mismo tiempo indiscutible e incomprensible.

Así que no es nada descabellado establecer la comparación entre ciencia y religión tal y como lo ha hace Grothendieck. Las motivaciones de la ciencia son irracionales y emotivas, y ambas, ciencia y religión, son intolerantes en sus prácticas. La ciencia logra la cuadratura del círculo cuando, una vez arrogada la autoridad epistémica para sí, afirma sin rubor que no se basa en ningún mito, sino únicamente en la Razón. Esta huida hacia delante de la ciencia que desemboca en el cientifismo no es algo que se produzca necesariamente como resultado de un plan preconcebido, pero eso no impide que haya mucho de circular en el cientifismo, pues es la aceptación del éxito de la ciencia la que sirve para justificar su superioridad en todo respecto sobre otras áreas culturales (Diéguez 1993).

A modo de colofón de este apartado, veamos cuál es el credo del cientifismo según Grothendieck:

1. Prejuicio 1: el único conocimiento real o verdadero es el conocimiento científico.

2. Prejuicio 2: el conocimiento científico es el único que puede alcanzar la verdad.
3. Prejuicio 3: una concepción mecanicista, formalista o analítica de la naturaleza (reduccionismo)
4. Prejuicio 4: Importancia de los expertos (como los sacerdotes que oraban de espaldas a los feligreses y en latín)
5. Prejuicio 5: La ciencia junto con la tecnología tiene la misión de resolver problemas, y no solo constituyen el mejor medio, sino que son el *único* medio.
6. Prejuicio 6: Tan solo los expertos poseen verdadero conocimiento.

### 3. ANTI-CIENTIFICISMO WITTGENSTEINIANO

Recapitulemos. El cientificismo es una amenaza doble muy real y radical, aunque en un caso es más concreta, y en otra mucho más general: por un lado, tiene que ver con la aplicación del método científico en otras áreas de conocimiento que en principio no son reducibles al mismo; por otro lado, se trata de una amenaza a la buena salud del espíritu de nuestra civilización. La segunda amenaza puede ser debida tanto a una expansión descontrolada e inesperada de la ciencia que acabaría colonizando todas las regiones de nuestro mundo de la vida, como al desenvolvimiento normal de una racionalidad cognitivo-instrumental. Las diferencias entre el primer y el segundo Wittgenstein a este respecto quizá podrían ser explicadas si reparásemos en cuál de las dos amenazas pone cada uno de ellos el foco, si en la aplicación concreta del método científico en ocasiones particulares, o en su colonización del mundo de la vida y en cómo afecta a nuestro pensamiento, a nuestras prácticas cotidianas y a lo que tenemos por importante.

El ya citado Tejedor (2017) explora la amenaza más concreta con el objetivo de mostrar que el cientificismo “distorsiona nuestra comprensión de la ciencia” y por lo tanto es tan peligroso para esta como para cualquier otra disciplina. El esfuerzo delimitador de Wittgenstein en el *Tractatus* tendría como objetivo, según esta interpretación, salvaguardar la integridad de las ciencias naturales poniéndolas a buen resguardo más acá de los límites del sentido. Por mi parte, ya he adelantado que prefiero interpretarlo de esta otra manera: los límites del sentido tienen como misión mantener confinada a la ciencia en su interior, e impedir así su extrapolación a otras áreas de conocimiento, al mismo tiempo que permite observar con claridad que su aplicación no afecta a las otras áreas del saber.

La ciencia: enriquecimiento y empobrecimiento. El método *único* hace a un lado a todos los demás. Comparados con él, todos parecen pobres; cuando mucho, etapas previas. Tienes que descender a las fuentes, para verlas todas juntas, las abandonadas y las elegidas (CV §351)

Una vez confinada la ciencia, el resto de las disciplinas no tendrá que volver a preocuparse del cientificismo. Los límites del sentido aseguran la integridad no solo de las ciencias naturales (Tejedor 2017), sino también las del resto de áreas de conocimiento cuyas aspiraciones no tienen que ser las de decir algo, sin que por ello sean *menos* que las ciencias positivas. Parece claro que a Wittgenstein no podrían interesarle o parecerle menos importantes los problemas de hecho, relativos o contingentes:

Los problemas científicos pueden interesarme, pero nunca apresarme realmente. Esto lo hacen sólo los problemas conceptuales y estéticos. En el fondo, la solución de los problemas científicos me es indiferente; pero no la de otros problemas (CV §460)

También el matemático puede admirar, desde luego, las maravillas (el cristal) de la naturaleza: pero ¿puede hacerlo una vez que se le ha hecho problemático lo que admira? (CV §325)

Cuando alguien crea haber encontrado la solución al problema de la vida y quiera decirse que ahora todo será fácil, sólo necesitará recordar para su reflexión que ha habido un tiempo en el que no se había encontrado esta ‘solución’; pero también en ese tiempo se debe de haber podido vivir, y viéndolo así, la solución encontrada parecerá una casualidad. Y así nos sucede en la lógica. Si hubiera una ‘solución’ de los problemas lógicos (filosóficos), sólo deberíamos pensar que en algún tiempo no tuvieron solución (y también entonces se debió de poder vivir y pensar) (CV §27)

Y como no podía ser de otra manera, a Wittgenstein le parece perfectamente normal que lo que él tiene que decir no sea de interés o que directamente sea incomprensible para un científico y la distancia que se establece a este respecto deja muy claro cuál es el espíritu amenazado y cuál es el que lo ha reemplazado:

Me es indiferente que el científico occidental típico me comprenda o me valore, ya que no comprende el espíritu con el que escribo. Nuestra civilización se caracteriza por la palabra ‘progreso’. El progreso es su forma, no una de sus cualidades, el progresar. Es típicamente constructiva. Su actividad estriba en construir un producto cada vez más complicado [...]

No me interesa levantar una construcción, sino tener ante mí, transparentes, las bases de las construcciones posibles.

Así pues, mi fin es distinto al del científico y mi manera de pensar diverge de la suya. (CV §30)

En su *Conferencia sobre ética* leemos que la idolatría hacia la ciencia es un rasgo endémico de la época que le tocó vivir. Esta idolatría le parecía a Wittgenstein tremendamente perniciosa para la filosofía y otras áreas de estudio, y para la cultura en general (cf. Wittgenstein 1989: p. 27), porque el cientificismo nos ha convencido de que, si no disponemos de una teoría científica para explicar un determinado fenómeno, entonces no tenemos un verdadero conocimiento del mismo.

En la conferencia citada comprobamos que el tipo de comprensión por la que aboga Wittgenstein forma parte de un determinado *gusto cultural*. Pues bien, el cientificismo es la amenaza más importante para ese gusto. A Frazer, por recordar tan solo un ejemplo bien conocido de pensador cientificista, Wittgenstein lo acusa de “estrechez de espíritu” debido a su mirada objetivadora. Así, Wittgenstein se muestra muy crítico con el cientificismo porque se trata de uno de los rostros del espíritu que enfatiza el crecimiento, el desarrollo y la construcción por sí mismos: el progreso ciego. El cientificismo nos convierte en seres conformistas completamente confiados y abandonados al conocimiento de los expertos: “Para asombrarse, el hombre –y quizá los pueblos– debe despertar. La ciencia es un medio para adormecerlo de nuevo” (CV §28), Wittgenstein llega incluso a insinuar que el matrimonio entre la ciencia y la tecnología es el principio del fin de la humanidad:

[N]o es insensato pensar que la era científica y técnica es el principio del fin de la humanidad; que la idea del gran progreso es un deslumbramiento, como también la del conocimiento final de la verdad; que en el conocimiento científico nada hay de bueno o deseable y que la humanidad que se esfuerza por alcanzarlo corre a una trampa. No es evidente de ningún modo que no sea así. (CV §318)

En definitiva, el espíritu de nuestra civilización, el espíritu cientificista, es claramente “ajeno y antipático” a Wittgenstein (CV §29).

#### 4. EL ESPÍRITU (ANTI-CIENTIFICISTA) CON EL QUE WITTGENSTEIN ESCRIBE EL *TRACTATUS*

Hemos visto qué es el cientificismo y que se trata de una cuestión que preocupa a Wittgenstein, pero es muy poco lo que he dicho sobre mi lectura anti-cientificista del *Tractatus*.

Empecemos por la parte más obvia: gran parte de la dificultad asociada con la posibilidad de ofrecer una interpretación cabal del *Tractatus* obedece a la aparente inconsistencia entre la verdad de los pensamientos contenidos en el

*Tractatus* y a que, en última instancia, estos realmente no digan nada sobre el mundo, tal y como queda reflejado en la proposición 6.54:

Mis proposiciones son elucidaciones de este modo: quien me entiende las reconoce al final como sinsentidos, cuando mediante ellas –a hombros de ellas– ha logrado auparse por encima de ellas. (Tiene, por así decirlo, que tirar la escalera una vez que se ha encaramado en ella).

Tiene que superar esas proposiciones; entonces verá el mundo correctamente

Para tratar de deshacer la paradoja, recordemos lo que dice Wittgenstein en el “Prólogo”:

Si este trabajo tiene algún valor, lo tiene en un doble sentido. Primero, por venir expresados en él pensamientos, y este valor será tanto más grande cuanto mejor expresados estén dichos pensamientos [...]. En este punto soy consciente de haber quedado muy por debajo de lo posible... La verdad de los pensamientos aquí comunicados me parece, en cambio, intocable y definitiva. Soy, pues, de la opinión de haber solucionado definitivamente, en lo esencial, los problemas. Y, si no me equivoco en ello, el valor de este trabajo se cifra, en segundo lugar, en haber mostrado cuán poco se ha hecho con haber resuelto estos problemas

Nos encontremos entonces con que (1) la verdad de los pensamientos expresados en el libro es «intocable y definitiva»; pero (2) esos pensamientos no dicen nada. Es decir: en el *Tractatus*, si una proposición tiene valor de verdad, entonces tiene sentido, por lo tanto, si carece de sentido o es un sinsentido, entonces no tiene valor de verdad. Este parece ser el caso de las proposiciones del *Tractatus*, según afirma el propio Wittgenstein. La paradoja es esta: si las proposiciones que componen el *Tractatus* son verdaderas, entonces son sinsentidos ¿Cómo debemos interpretar esta paradoja tan evidente?, ¿qué clase de verdad es la de los pensamientos expresados por Wittgenstein si el precio que hay que pagar por expresarlos es el sinsentido?, ¿qué se propone exactamente Wittgenstein al describir las proposiciones del *Tractatus*, sus propios pensamientos, como sinsentidos y, por lo tanto, como algo de lo que tenemos que desprendernos?

Morris y Dodd (2007) mantienen que la paradoja desaparece si se muestra que el objetivo del *Tractatus* es un objetivo no alético, que el *Tractatus* no proporciona “conocimiento proposicional, sino que su objetivo consiste en familiarizarnos con los límites del mundo: nos hace sentir esos límites (*Tractatus* 6.45)” (Morris y Dodd 2007: p. 5).

Aunque estoy bastante de acuerdo con la lectura de Morris y Dodd, hay algunos puntos de fricción entre nosotros bastante relevantes. Nombraré solo el más pertinente aquí y lo haré muy rápidamente: Morris y Dodd dan por buena

la separación entre el verdadero conocimiento del mundo (el científico) y el sentimiento. De esta manera, reproducen los esquemas dualistas tradicionales que Wittgenstein, a mi modo de ver, cuestiona. ¿Por qué no puede haber otro tipo de conocimiento, o comprensión, no proposicional? En este punto cobra una importancia vital la distinción tractariana entre decir y mostrar. Su importancia queda debidamente registrada en esta carta que el joven Wittgenstein dirige a Russell:

El objetivo principal es la teoría de lo que puede ser expresado por las proposiciones –es decir, por el lenguaje– (y, lo que viene a ser lo mismo, lo que puede ser pensado) y lo que no puede ser expresado por proposiciones, sino tan sólo mostrado: lo cual, creo, es el problema cardinal de la filosofía (Wittgenstein 1979: p. 124)

Es crucial que aquí no leamos ese “tan sólo” como un demérito epistémico, sino como que es la única manera de acceder a lo verdaderamente importante. Así, si además leemos este fragmento a continuación del fragmento de la carta a von Fricker en la que Wittgenstein confiesa abierta y despreocupadamente que la parte importante de su libro era la segunda, la que no llegó a escribir, no parece nada descabellado afirmar que lo que según Wittgenstein la parte importante, es tal “que no puede ser expresad[a] por proposiciones, sino tan sólo mostrad[a]”. Lo dicho por Wittgenstein en 6.54, entonces, debe hacernos ver que las proposiciones del *Tractatus* no nos invitan a aprehender un conjunto de verdades dispuestas ante nosotros abiertamente (no las dicen), sino que, al mostrarnos los límites de lo que puede ser dicho y, por lo tanto, lo que no puede ser dicho, nos ayudan a ver “el mundo correctamente”.

Se impone aquí un comentario aclaratorio, pues me he estado desenvolviendo como si la interpretación científicista del *Tractatus* fuera la hegemónica y no hubiera habido ninguna otra contraria a ella, cuando, de hecho, la realidad es la contraria. Así, aunque estoy convencido de que sigue siendo la que por defecto se asocia al libro del joven Wittgenstein, en el contexto académico la interpretación científicista del *Tractatus* conoció mejores tiempos. Tanto es así que se podría pensar que la interpretación que estoy proponiendo tiene escasa vigencia. Y lo cierto es que el debate en torno a cuál es la interpretación correcta del *Tractatus* ha sido muy animado desde los años 80 del siglo pasado gracias a la aparición de lo que se conoce como lectura o interpretación resuelta o decidida (*resolute*) del *Tractatus*.

Los defensores de la interpretación resuelta (entre quienes destacan Cora Diamond y James Conant<sup>14</sup>) ponen en el acento en lo que denominan el marco (*frame*) del *Tractatus*, esto es, el “Prólogo” y las proposiciones 6.53-7. La im-

14 Kevin Cahill, Alice Crary, Ed Dain, Rob Deans, Piergiorgio Donatelli, Burton Dreben, Juliet Floyd, Warren Goldfarb, Logi Gunnarsson, Martin Gustafsson, Michael Kremer, Oskari Kuusela, Thomas Ricketts, Rupert Read, Matt Ostrow and Ed Witherspoon (Conant 2007: 111, nota 3)

portancia que tiene el marco es que acaba de una vez por todas con la apariencia paradójica del libro. Según la lectura resuelta, Wittgenstein quiere decir lo que dice literalmente en parágrafos como 6.54: que todas las proposiciones del *Tractatus* son sinsentidos (en otras palabras: no transmiten ningún contenido, ni ninguna comprensión inefable sobre la naturaleza de la realidad, el pensamiento o el lenguaje.) ¿Es posible otra lectura anti-cientificista del *Tractatus* distinta a la interpretación resuelta?

La demarcación de saberes que hace Wittgenstein en el *Tractatus* tiene un claro componente de denuncia. Concretamente, lo que denuncia es la creencia de que la única comprensión válida es aquella por medio de la cual aprehendemos hechos, una creencia esta que tiene las consabidas consecuencias negativas para cualquier fuente de comprensión que no sea objetiva (así es como he leído siempre *Tractatus* 6.43, 6.4312, 6.432, 6.44, 6.52, 6.522 y 6.54). Wittgenstein se encarga de dejar muy claro que la voluntad (no como hecho, que sería el objeto de estudio de la psicología), el sentido de la vida, que el mundo sea (y no cómo sea), etc. no son problemas que corresponda resolver a la ciencia natural, ni nada sobre lo que se pueda decir algo, esto es, hablar sobre ello, decir alguna cosa con pretensión de verdad. Se muestran, y mostrar algo no tiene un estatus epistémico menor que el decir algo. De hecho, lo que se muestra, lo místico, forma parte de la visión correcta del mundo que busca el autor del *Tractatus* aupándose sobre las proposiciones del libro. Al menos hasta la 6.54, porque tal y como lo veo, la célebre proposición 7 ya forma parte de la visión correcta del mundo. Una visión que conlleva un mejor y más profundo entendimiento de la posición que ocupamos en el mundo y de nosotros mismos, por ejemplo, haciéndonos conscientes de nuestra tendencia a incurrir en errores y a sufrir ilusiones cuando nos dejamos llevar por el impulso científicista de decir lo que no puede ser dicho debido a su afán colonizador.

Repito: tratar de dar una explicación cabal del aparente carácter paradójico del *Tractatus* requiere que demos respuesta a la siguiente pregunta: ¿Por qué se desprende Wittgenstein de la escalera? Si atendemos a su *confesión* en *Tractatus* 6.54, se trata nada menos que del reconocimiento de que cada uno de los eslabones de esa escalera, es decir, las proposiciones del *Tractatus*, son sinsentidos –porque pretenden teorizar, *decir* algo sobre lo que nada puede ser *dicho* (ya sea el significado, el pensamiento o el mundo)–. Pero debemos apresurarnos a reconocer algo más, algo fundamental, a saber, que el primer reconocimiento no es producto de una comprensión teórica, sino una cuestión de actitud, de estar dispuestos a llegar hasta allí o, mejor aún, a reconocer que siempre hemos estado allí arriba, solo que siendo incapaces de reconocer lo que se nos muestra.

Podría decir que, si el lugar al que quiero llegar estuviera al final de una escalera, renunciaría a alcanzarlo. Pues allí adonde quiero llegar verdaderamente debo estar ya de hecho. (CV § 32)



Así que en tanto que no se trata de un descubrimiento teórico, por así decirlo, tampoco puede tratarse realmente de una paradoja, pero el hecho de que lo parezca es la sacudida que nos hace falta para despertar al asombro después de que el conocimiento que obtenemos de las proposiciones con sentido nada pueda o tenga que decir sobre lo importante.

Mi interpretación anti-cientificista explorada en Pérez Chico (2021) se resume de la siguiente manera: la visión correcta del mundo que se obtiene al comprender las proposiciones del *Tractatus*, es una visión liberadora de los corsés epistémicos (representacionistas, cientificistas) que limitan nuestro mundo y lo transforman o en un objeto más de conocimiento: en un algo acabado. Desprenderse de las proposiciones del propio *Tractatus* no es realmente un sacrificio, sino una necesidad, porque cualquiera que quiera ver el mundo correctamente tiene que desprenderse de sus convicciones o prejuicios, entre otros, epistémicos. Esta resistencia monolítica para aceptar que pueda haber un tipo de logro sustantivo diferente a la ratificación o justificación del contenido de nuestros pensamientos y proposiciones se traduce en una interpretación según la cual el *Tractatus* condena a la metafísica y a cualquier otro discurso no fáctico a guardar el más absoluto de los silencios y a habitar las profundidades del sinsentido y la incomunicación. Mientras el acento se ponga en los aspectos positivistas y anti-metafísicos del *Tractatus*, en su realismo descriptivista, etc., o, al contrario, en el sentido literal de las proposiciones del *Tractatus*, Wittgenstein se encontrará muy solo en la atalaya desde la que se ha desprendido de la escalera que le llevó hasta allí arriba y, por lo tanto, no tendrá a nadie con quien hablar, aunque pocos silencios son tan elocuentes.

## 5. A MODO DE CONCLUSIÓN: ¿CUÁL ES LA IMPORTANCIA DE LO “IMPORTANTE”?

Me imagino a alguno de mis improbables lectores moviendo su cabeza en señal de negación y volviendo una y otra vez sobre las mismas preguntas: ¿de qué manera puede ser importante aquello que cae fuera del mundo y, por lo tanto, más allá de los límites del sentido?, ¿no se trata, por definición, de un sinsentido? Es más, ¿no es por eso mismo, ilógico y por lo tanto irracional?

Lo primero que tenemos que decir es que el sentido en el *Tractatus* es un sentido fáctico, depende única y exclusivamente de cómo es (o podría ser) el mundo. Según la teoría figurativa, tener sentido es, en definitiva, ser comunicable. Lo que se puede comunicar, entonces, se limita a lo que tiene sentido fáctico. Si lo que puede ser dicho es una prerrogativa de las disciplinas descriptivas que figuran el mundo, entonces estas no tienen nada que decir sobre lo importante.

Para lo que es más elevado resulta absolutamente indiferente cómo sea el mundo (*Tractatus* 6.432)

[l]o místico [i.e.: lo inefable, ergo, lo importante según reconoce Wittgenstein en su carta a von Fricker] no consiste en cómo es el mundo, sino en que sea. (*Tractatus* 6.44)

En la misma línea, el ámbito de la ciencia es el ámbito de lo contingente, de lo que podría haber sido de otra manera. La importancia de lo importante, lo inefable, entonces, reside en que su reconocimiento nos hace sentir que en una imagen científica de la realidad no hay lugar para lo importante. Sea cual sea la función que puedan tener las proposiciones que nos ayudan a reconocer lo inefable deben servir para provocar un cambio de actitud a propósito de la vida y del mundo en quienes las lean comprendiéndolas.

En tercer lugar, más allá del límite de sentido no hay nada que pueda ser caracterizado en términos de verdadero o falso porque lo que allí se encuentra es lo absolutamente incondicionado. El límite, entonces, lo es también para la clase de inteligibilidad que puede proporcionar la ciencia natural acerca de nuestro mundo.

En consecuencia, y, en cuarto lugar, la imagen científica, objetiva, del mundo no es la visión correcta porque es a todas luces incompleta.

Se sigue, entonces, que el *Tractatus* constituye un esfuerzo titánico por parte de Wittgenstein para hacer inteligible lo místico, contra la concepción realista/representacionista del sentido que convierte en algo inefable en un sentido peyorativo que no se corresponde con el que le otorga Wittgenstein. Desde la estrecha visión científicista del mundo, lo inefable es algo inútil para lidiar con nuestros problemas vitales, por lo que, dadas las limitaciones de esta imagen, según hemos visto, estos problemas quedarían desatendidos: “Sentimos que, aun cuando todas las posibles preguntas científicas hayan obtenido una respuesta, nuestros problemas vitales ni siquiera se han tocado” (*Tractatus* 6.52).

## 6. CODA: MÁS ALLÁ DEL *TRACTATUS*, UN AVANCE

Un último apunte sobre la importancia de lo importante. Lo que en algún momento me gustaría ser capaz de afirmar justificadamente es que existe un paralelismo claro entre, por un lado, la visión correcta que se nos muestra cuando hemos comprendido el *Tractatus*, y más concretamente que el reconocimiento de lo que se nos muestra es un asunto que depende de la actitud del sujeto tractariano, de su voluntad y no del entendimiento y, por otro lado, todo el desarrollo en la segunda parte de las *Investigaciones filosóficas* a partir de la evidencia imponderable que nos permite ver aspectos. Sé que hay un trecho largo por recorrer entre ambos extremos, pero me gusta pensar que en el fondo

el joven Wittgenstein y el Wittgenstein maduro compartían interés por cuestiones que encuentro que son básicas en su pensamiento: la regularidad de nuestro comportamiento lingüístico, la concordancia en juicios, la dureza de lo blando... Todas ellas, en el fondo, tienen en común que dependen de que prestemos atención a lo que tenemos por importante. Por un lado, como defiende Cavell siguiendo a Wittgenstein y a pesar de Austin, no se trata de elegir entre lo importante y la verdad porque son la misma cosa. Por otro lado, creo que esto confirma la filosofía de Wittgenstein tiene una clara orientación ética aún sin necesidad de escribir una sola fórmula ética de manera explícita.

En un célebre pasaje de las *Investigaciones*, Wittgenstein se expresa de esta manera tan característica:

¿De dónde saca nuestro examen su importancia puesto que sólo parece destruir todo lo interesante, es decir, todo lo grande e importante? (Todo edificio en cierto modo; dejando sólo pedazos de piedra y escombros). Pero son sólo castillos en el aire los que destruimos y dejamos libre la base del lenguaje sobre la que se asientan. (Wittgenstein 2008: §118)

Lo que habría hecho Wittgenstein, su examen, sería algo aparentemente tan inocuo como recomendar que en filosofía se reconduzcan “las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano” (Wittgenstein 2008: §116). Pero ojo, no valdría únicamente con conducir las de vuelta a su tierra natal, sino que, al hacerlo, también nosotros, quienes las reconducimos, debemos aprender a ver el mundo, el lenguaje y nuestra relación con ellos de otra manera, quizá ahora descendiendo por otra escalera hasta el suelo áspero. No lo sé, el caso es que también nosotros debemos cambiar, ser reconducidos hasta que veamos las cosas correctamente –¿sinópticamente?–, y no esperar de brazos cruzados a que se obre el milagro o a que otros decidan por nosotros qué es lo importante.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANSCOMBE, G.E.M. (1959): *Introducción al Tractatus de Wittgenstein*, Ateneo: Buenos Aires, 1977.
- BEALE, J. (2018): “Wittgenstein anti-scientific Worldview”, en J. Beale y I. James Kidd (eds.): *Wittgenstein and Scientism*, Londres: Routledge, pp. 59-80.
- \_\_\_\_\_, (2019): “Scientism and Scientific Imperialism”, *International Journal of Philosophical Studies*, DOI: 10.1080/09672559.2019.1565316
- BEALE, J. y KIDD, I.J. (eds.) (2018): *Wittgenstein and Scientism*, Londres: Routledge.
- BONCOMPAGNI, A. (2018): “Book review of Jonathan Beale and Ian James Kidd (eds.) *Wittgenstein and Scientism*”, *Notre Dame Philosophical Reviews*, <https://ndpr.nd.edu/news/wittgenstein-and-scientism/>

- BOUDRY, M. y PIGLIUCCI, M. (eds.) (2017): *Science Unlimited? The Challenges of Scientism*, Chicago: University of Chicago Press.
- BRENTANO, F. (2020): *Psicología desde un punto de vista empírico*, Salamanca: Sígueme.
- CONANT, J. (2007): "Mild Mono-Wittgensteinianism", en A. Crary (ed.): *Wittgenstein and the Moral Life: Essays in Honor of Cora Diamond*, Cambridge: MIT Press, pp. 31-142
- CHILD, W. (2017): "Wittgenstein, Scientism and Anti-Scientism in the Philosophy of Mind", en K. Cahill y Th. Raleigh (eds.): *Wittgenstein and Naturalism*, Londres: Routledge, pp. 81-100.
- DIAMOND, C. (1996): "Throwing Away the Ladder. How to read the *Tractatus*", en *The realistic spirit: Wittgenstein, philosophy and the mind*. Cambridge, MA: MIT Press, pp.179-204.
- DIÉGUEZ, A. J. (1993): "Cientificismo y modernidad: una discusión sobre el lugar de la ciencia", en J. Rubio Carracedo (ed.): *El giro posmoderno*, Málaga: Universidad de Málaga, pp. 81-102.
- DUPRÈ, J. (1994): *Against Scientific Imperialism*, en: *Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, v. II: Symposia and invited papers, pp. 374-381.
- ENGELMAN, P. (1967): *Letters from Ludwig Wittgenstein with a Memoir*, B. F. McGuinness (ed.), Blackwell: Oxford.
- FRANKFURT, H. (2006). *La importancia de lo que nos preocupa*. Traducción de Verónica Inés Weinstabl y Servanda María de Hagen, Buenos Aires: Katz.
- GOLDFARB, W. (1989): "Wittgenstein, Mind and Scientism", *The Journal of Philosophy*, 86, pp. 635-642.
- GROTHENDIECK, A. (1971): "The New Universal Church", *Survivre et Vivre*, n° 9, pp. 3-8 (Trad. de John Bell).
- HAACK, S. (2003): *Defending Science within Reason: Between Scientism and Cynicism*, Nueva York: Prometheus Books.
- \_\_\_\_\_, (2013): "Six Signs of Scientism", en *Putting Philosophy to Work*, 2<sup>nd</sup> edition, Nueva York: Prometheus Books.
- \_\_\_\_\_, (2017): *Scientism and its discontents*, Rounded Globe.
- HABERMAS, J. (1982): *Conocimiento e interés*, (trad. esp. de M. Jiménez, J. F. Ivars y L. Martín Santos) Madrid: Taurus.
- HAYEK, F. A. (1979): *The Counter-Revolution of Science*, Glencoe, Il.: The Free Press.
- HUSSERL, E. (1991): *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, (trad. de Jacobo Muñoz y Salvador Mas), Barcelona: Ed. Crítica.
- JANIK y TOULMIN (1973): *Wittgenstein's Vienna*, Weidenfeld and Nicholson (eds.), Londres (Trad. esp. de Ignacio Gómez de Liaño, *La Viena de Wittgenstein*, Athenea: Sevilla, 2017)
- MORRIS, M. y Dodd J. (2007): "Mysticism and Nonsense in the *Tractatus*", *European Journal of Philosophy*, pp. 1-30.
- NEURATH, O., CARNAP, R. y HANN, H. (1995): "Manifiesto del Círculo de Viena - La concepción científica del mundo" [Trad. de: "Wissenschaftliche Weltauffassung — der Wiener Kreis" en Otto Neurath, *Wissenschaftliche Weltauffassung Sozialismus und Logischer Empirismus*, R. Hegselmann (ed.), Francfort del Meno: Suhrkamp, pp. 81-101.]

- PEELS, R. (2017): "Ten Reasons to Embrace Scientism", *Studies in History and Philosophy of Science*, 63, pp. 11-21.
- PÉREZ CHICO, D. (ed.) (2019): *Wittgenstein y el escepticismo: certeza, paradoja y locura*, Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- \_\_\_\_\_, (2020): "Wittgenstein contra la colonización epistémica de *lo importante*", en A. Tomasini (ed.), *Wittgenstein y la ciencia*, Ciudad de México: Procesos editoriales, pp. 159-184.
- \_\_\_\_\_, (2021): "Observaciones en torno a la importancia de lo inefable en el *Tractatus*, *Laguna*, 49, pp. 27-43. <https://doi.org/10.25145/j.laguna.2021.49.02>
- \_\_\_\_\_, (2022): "O sons do silêncio. Observações sobre a importância do inefável no *Tractatus Logico-Philosophicus*", en Dall'Agnol, Darlei, Sattler, Janyne, Peruzzo Júnior, Leo (coords.), *TLP 100: Revisitando a obra de Wittgenstein*. Curitiba, Florianópolis: PUCPress, EDUFSC
- RAMSEY (1923): "Critical Notice of the *Tractatus*, en *Mind*, 32, pp. 465-478.
- ROBINSON, D. y WILLIAMS, R. (2015): *Scientism: The New Orthodoxy*, Londres: Bloomsbury.
- RUSSELL, B. (1922): "Introducción" en *Tractatus Logico-Philosophicus* (trad. esp. De J. Muñoz e I. Reguera), Alianza: Madrid, 2002, pp. 185-197.
- SANFÉLIX, V. (2021): "Tractatus 5.63-5.641". *Análisis. Revista de investigación filosófica*, vol. 8, n.º 2, pp. 223-242.
- SCHLICK, M. (1930): "El viraje de la filosofía" en Ayer, A. J. (comp.): *El positivismo lógico*, Madrid: FCE, 1993, pp. 59-65.
- STENIUS, E. (1960): *Wittgenstein's Tractatus: a Critical Exposition of Its Main Lines of Thought*, Blackwell: Oxford.
- STERN, D. (2003): "The methods of the *Tractatus*. Beyond Positivism and Metaphysics?" en P. Parrini, W. C. Salmon y M. H. Salmon (eds): *Logical Empiricism. Historical Contemporary Perspectives*, Pittsburg: University of Pittsburg Press, pp. 125-156.
- TEJEDOR, C. (2012): "Una ética sin sujeto: lógica y misticismo en el *Tractatus* de Wittgenstein", en *Teorema, revista internacional de filosofía*, vol. XXXI/1, pp. 5-25
- \_\_\_\_\_, (2015): *The Early Wittgenstein on Metaphysics, Natural Science, Language and Value*, Londres y Nueva York: Routledge.
- \_\_\_\_\_, (2017): "Scientism as a Treat to Science: Wittgenstein on Self-Subverting Methodologies", en J. Beale y I. J. Kidd (eds.) (2017), pp. 7-28.
- \_\_\_\_\_, (2021): "El *Tractatus* y las ciencias naturales", *Análisis. Revista de investigación filosófica*, Vol. 8, n.º 2, pp. 243-266, DOI: [https://doi.org/10.26754/ojs\\_arif/arif.202126285](https://doi.org/10.26754/ojs_arif/arif.202126285)
- WINCH, P. (1987): "Language, Thought, and World in Wittgenstein's *Tractatus*, en *Trying to Make Sense*, Oxford: Blackwell, pp. 3-17.
- WITTGENSTEIN, L. (1979): "Carta a Russell de 1919", en *Cartas a Russell, Keynes y Moore*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_, (1987): *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*. Traducción castellana de Isidoro Reguera, Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_, (1989): *Conferencia sobre ética*. Barcelona: Paidós
- \_\_\_\_\_, (2002): *Tractatus Lógico-Philosophicus*. Traducción, introducción y notas de Luis M. Valdés Villanueva. Madrid: Tecnos. [*Tractatus*]

\_\_\_\_\_, (2013): *Aforismos. Cultura y valor*, Barcelona: Espasa. [CV]

\_\_\_\_\_, (2008): *Investigaciones Filosóficas*. Traducción castellana de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines. Editorial Crítica: Barcelona.