

ANÁLISIS ISSN: 0120-8454 Vol. 50 / No. 93 Bogotá, jul-dic / 2018 pp. 461-483.

¿Era Wittgenstein un filósofo liberal?*

Was Wittgenstein a Liberal Philosopher?

Wittgenstein était-il un philosophe libéral?

Robert Vinten**

Traducción: Carlota Dolores Sánchez García

I. Introducción

Existe una amplia literatura sobre la cuestión de si Wittgenstein fue un filósofo conservador. Quizá los más conocidos artículos sobre esta cuestión son la serie de J. C. Nyiri argumentando que Wittgenstein era conservador en su filosofía¹. H. C. McCauley², David Bloor³, Perry Anderson⁴, Ernest Gellner⁵ y Alex Callinicos⁶ coinciden con Nyiri poniéndole la etiqueta a Wittgenstein de

* El artículo original, "Was Wittgenstein a Liberal Philosopher?", de Robert Vinten, fue publicado por la revista Teorema (Vol. XXXVI/1, 2017, pp.57-82). Sitio web: www.unioviedo.es/Teorema. Citar como: Vinten, R. (2018). ¿Era Wittgenstein un filósofo liberal? (Carlota Dolores Sánchez García, traductora). Análisis, 50(93), 461-483. DOI: <http://dx.doi.org/10.15332/s0120-8454.2018.0093.10>

** Magíster en Filosofía de la Universidad de Glasgow (Escocia) y también de la Universidad Estatal de Georgia (Estados Unidos). Candidato a Doctor en Filosofía de la Universidad Nueva de Lisboa (Portugal). Actualmente se encuentra afiliado a IFILNOVA (Instituto de Filosofía Nueva), unidad de investigación de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Nueva de Lisboa. Esta unidad es apoyada por la Fundación para la Ciencia y Tecnología del Ministerio Portugués de Ciencia y Educación. Correo electrónico: robertvinten@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9919-6503>.

- 1 Nyiri, J. C. 'Wittgenstein's later work in relation to conservatism' (en Anthony Kenny & Brian McGuinness (Eds.), *Wittgenstein and His Times*, Chicago: University of Chicago Press, 1982); 'Wittgenstein 1929-31: The Turning Back' (en Stuart Shanker (ed.) *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments* (Vol. 4), London: Routledge, 1986) y 'Wittgenstein's New Traditionalism', *Acta Philosophica Fennica*, 1976, vol.27, pp.503-9.
- 2 McCauley, H. C. 'Wittgenstein: Philosophy and Political Thought', *The Maynooth Review*, 2:2 (1976).
- 3 Bloor, D. *Wittgenstein: A social theory of knowledge*, Macmillan, 1983.
- 4 Anderson, P. 'Components of the National Culture' in R. Blackburn & A. Cockburn (eds.) *Student Power: Problems, Diagnosis, Action*, London: Penguin Books, 1969.
- 5 Gellner, E. *Words and Things: An examination of, and an attack on, Linguistic Philosophy*, Victor Gollancz Ltd., 1959.
- 6 Callinicos, A. *Marxism and Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1985.

conservador, mientras que otros, incluyendo a Alice Crary⁷, Allan Janik⁸, Ray Monk⁹, Joachim Schulte¹⁰ y Andrew Lugg¹¹ están en desacuerdo. Filósofos y teóricos sociales también han llamado la atención sobre puntos en común entre la filosofía de Wittgenstein y el pensamiento marxista¹², pero mucho menos se ha escrito sobre la cuestión de si Wittgenstein fue un filósofo liberal a pesar de que, como Robert Greenleaf Brice ha sostenido recientemente¹³, hay indicios del liberalismo en los escritos de Wittgenstein. Brice, en última instancia, sostiene que el argumento de que Wittgenstein fuese liberal no es más fuerte que el de que fuese conservador. En ambos casos, la evidencia está lejos de ser concluyente. Sin embargo, otros filósofos han sido menos circunspectos.

En su ensayo “Wittgenstein y la conversación de Justicia”, Richard Eldridge sostiene que “una especie de liberalismo perfeccionista sustantivo o débil” deriva de “la condición de la persona humana que se promulgó en las *Investigaciones filosóficas*”¹⁴. Richard Rorty le da un giro pragmático a la obra de Wittgenstein y sugiere que el liberalismo es un modo de pensamiento con mayor utilidad que otros; uno que nos permite afrontar mejor los problemas. Y Alice Crary, crítica con Rorty, sugiere que las lecciones aprendidas de su propia interpretación de Wittgenstein se “reflejan en las formas de la vida social que encarnan los ideales de la democracia liberal”¹⁵.

En este artículo estoy de acuerdo con Brice: en que no hay un argumento particularmente fuerte a favor de que Wittgenstein fuese liberal ni tampoco hay otro particularmente fuerte a favor del liberalismo mediante los escritos filosóficos de Wittgenstein. En el transcurso que me lleva a esas conclusiones examinaré primero la variedad de posturas que se agrupan bajo el nombre de liberalismo, incluidas aquellas descritas por los filósofos que serán el foco de este trabajo –Brice, Eldridge, Rorty y Crary. A continuación me detendré en el argumento que monta Brice a favor de la premisa que declara que Wittgenstein era un liberal en “Exploring Certainty” (que, como he dicho arriba, reconoce que es inconcluyente). Después continuaré argumentando que Eldridge, Rorty

7 Crary, A. ‘Wittgenstein’s Philosophy in Relation to Political Thought’, in Crary, A. and Read, R. *The New Wittgenstein*, London: Routledge, 2000.

8 Véase, por ejemplo, Janik, A. ‘Nyíri on the Conservatism of Wittgenstein’s Later Philosophy’, and ‘Wittgenstein, Marx and Sociology’ en Allan Janik’s *Essays on Wittgenstein and Weininger*, Amsterdam: Rodopi, 1985.

9 Monk, R. *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*, New York: Penguin, 1990.

10 Schulte, J. ‘Wittgenstein and Conservatism’ in Stuart Shanker (ed.) *Ludwig Wittgenstein: Critical Assessments* (Vol. 4), London: Routledge, 1986.

11 Lugg, A. ‘Wittgenstein and Politics: Not Right, Left or Center’, *International Studies in Philosophy*, 36:1, 2004 (y en otros ensayos).

12 Véase, por ejemplo, la colección editada por Gavin Kitching and Nigel Pleasants – *Marx and Wittgenstein: Knowledge, Morality and Politics*, London: Routledge, 2002 and Vinent, R. ‘Leave Everything as it is: A Critique of Marxist Interpretations of Wittgenstein’, *Critique*, Vol. 41, Issue 1, 2013.

13 Brice, R. G. *Exploring Certainty: Wittgenstein and Wide Fields of Thought*, Lexington Books, 2014, pp.86-94.

14 Eldridge, R. ‘Wittgenstein and the Conversation of Justice’ in Cressida Heyes (ed.) *The Grammar of Politics*, Ithaca: Cornell University Press, 2003, p.127-8.

15 Crary, A. ‘Wittgenstein’s Philosophy in Relation to Political Thought’, in Crary, A. and Read, R. *The New Wittgenstein*, London: Routledge, 2000, p. 141.

y Crary fracasan en demostrar que hay tendencias liberales en la filosofía de Wittgenstein. Aun estando de acuerdo con mucho de lo que dice Crary en sus argumentos contra Rorty, argumentaré que no hay grandes conclusiones ideológicas que se sigan de las observaciones filosóficas de Wittgenstein¹⁶.

III. Liberalismo

Lo más obvio que cabe decir sobre el liberalismo es que los liberales buscan la libertad o el libre albedrío (“liberty or freedom”). Sin embargo, hay diferentes versiones de lo que es la libertad (liberty or freedom), de lo que la libertad alcanza y qué es lo que debería ser libre. Algunos filósofos hacen hincapié en la libertad negativa, es decir, la libertad de la coerción por otros¹⁷; mientras que otros filósofos hacen hincapié en la libertad positiva, con el argumento de que alguien es libre solo si son autónomos o autodirigidos¹⁸ o que alguien es libre solo si tiene poder efectivo para actuar¹⁹ (alguien podría no ser libre para hacer algo incluso si no está privado de hacer una cosa o coaccionado para no hacerlo, porque no tiene el poder efectivo para hacerlo. Por ejemplo, alguien no es libre de ir a un colegio privado porque no tiene dinero para hacerlo, incluso si no le está prohibido o no está coaccionado para no ir).

Algunos liberales hacen hincapié en la libertad de la gente para hacer lo que quiera, siempre y cuando el ejercicio de su libertad no interfiera con otras personas, mientras que otros hacen hincapié en el libre mercado. Los liberales hoy en día a menudo vinculan su apoyo a la libertad al apoyo a la democracia, pero no hay una conexión necesaria entre el liberalismo y el apoyo a la democracia²⁰. En su entrada sobre el liberalismo en la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Gerald Gaus, Shane D. Courtland, y David Schmidtz sugieren que Thomas Hobbes podría ser considerado un liberal porque se adhiere al “principio liberal fundamental”, a saber, la afirmación de que “las restricciones a la libertad deben justificarse”²¹, a pesar del hecho de que Hobbes pasa entonces a argumentar que las severas restricciones a la libertad pueden justificarse.

16 Vicente Sanfélix Vidarte también participó en la discusión sobre si Wittgenstein era liberal o no. No piensa que Wittgenstein fuese liberal, o que su filosofía tuviese implicaciones liberales, pero al contrario que en este ensayo, se fija en la filosofía temprana de Wittgenstein (véase ‘Was Wittgenstein a Liberal?’ en K. Wojciechowski and J. Joerden (Eds.) *Ethical Liberalism in Contemporary Societies*, Peter Lang, 2009).

17 Véase, por ejemplo, Berlin, I. ‘Two Concepts of Liberty’ in *Four Essays on Liberty*, Oxford: Oxford University Press, 1969, p. 122.

18 Véase, por ejemplo, Green, T. H. *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Essays*, Paul Harris and John Morrow (Eds.) Cambridge: Cambridge University Press, 1986 [1895], p. 229.

19 Véase, por ejemplo, Tawney, R. H. *Equality*, New York: Harcourt, Brace, 1931, p. 221.

20 En ‘Was Wittgenstein a Liberal Philosopher?’ Vicente Sanfélix Vidarte dice que el término ‘liberal’ “está... lejos de ser preciso” y que aunque no ha habido “una falta de liberales que fuesen a su vez demócratas... ha habido muchos más que no lo eran”, p. 119 and p. 120.

21 Courtland, D., Gaus, G., and Schmidtz, D. ‘Liberalism’, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/liberalism/>, (por primera vez publicada en 1996, revisada en 2014, visitada el 15/01/2016). Nota: Alan Ryan, en su introducción al liberalismo en *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, dice, “sería absurdo llamar a Hobbes liberal, aunque alguien quisiera reconocer que suministró muchos ingredientes para la teoría política liberal” (Ryan, A. ‘Liberalism’, *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Oxford: Blackwell, 1993, p. 298).

Hobbes no era partidario de la democracia y también es cuestionable si uno de los padres fundadores del liberalismo, John Locke, lo era. A Locke se le atribuye con razón los inspiradores avances hacia una mayor democracia y tolerancia, pero él no estaba a favor del voto para la mujer ni de un sufragio universal masculino²² y también fue uno de los autores de la Constitución Fundamental de Carolina, cuya disposición CIX decía que “todo hombre libre de Carolina tendrá poder y autoridad absoluta sobre sus esclavos negros, sin importar su opinión ni religión”²³. Locke argumenta a favor de la tolerancia religiosa, pero no creía que esa tolerancia se debía extender a los ateos o a los católicos.²⁴ Y no son solo los liberales de hace siglos los que han sido ambivalentes acerca de la democracia; Friedrich Hayek, en una entrevista con el diario chileno *El Mercurio* dijo que prefería “un dictador liberal que un gobierno democrático sin liberalismo”.

Para Hayek una sociedad liberal no era necesariamente una en la que las personas eran libres de expresar una amplia gama de opiniones o de organizarse en sindicatos democráticos o en diversos partidos políticos. El ingrediente clave de una sociedad liberal, según Hayek, era el libre mercado. La dictadura no era su ideal pero era preferible, en su opinión, a un gobierno elegido democráticamente que pusiera impedimentos graves (“impurezas”) en el camino de los mercados libres, tales como los sindicatos democráticos y la industria controlada por el gobierno. Su ideal era una democracia “ limpia de impurezas”, lo que sugiere que él pensaba que la democracia debía ser muy limitada. En su mundo ideal, parece que le hubiera gustado evitar tener un electorado capaz de votar por el control gubernamental de la industria o capaz de organizarse en sindicatos. En la entrevista con *El Mercurio* mencionada anteriormente Hayek defendió la dictadura militar del general Pinochet en Chile²⁵, que había derrocado a un gobierno socialista democráticamente elegido, había acorralado a miles de opositores y los había matado. Decenas de miles de personas fueron torturadas bajo la dictadura de Pinochet y se prohibieron los partidos políticos de la oposición y los sindicatos. También hubo en Chile una fuerte censura impuesta en los medios de comunicación bajo su mandato²⁶. Los liberales clásicos como Hayek

22 Véase David Lloyd Thomas's, *Routledge Philosophy Guidebook to Locke on Government*, London: Routledge, 1995, p. 41.

23 Citado en Armitage, D. ‘John Locke, Carolina, and the “Two Treatises of Government”’, *Political Theory*, Vol. 32, No. 5, 2004, p. 609.

24 Béla Szabados y Eldon Soifer explican por qué Locke tomó estas posturas en su libro *Hypocrisy: Ethical Investigations*: “Locke creía que los católicos, a través del reconocimiento de la autoridad del Papa, habían declarado una lealtad a otro soberano y por lo tanto no podían ser tolerados en la sociedad civil. Del mismo modo, cree que no se podía confiar en los juramentos y promesas de los ateos, ya que no tenían sanción divina que los respaldara”, Toronto: Broadview Press, 2004, p. 214.

25 Todas las referencias anteriores al artículo de *El Mercurio* se refieren a ‘Extracts from an Interview with Friedrich von Hayek’, *El Mercurio*, Santiago de Chile, 12th April 1981, pp. D8-D9. El texto de las entrevistas con Hayek se puede encontrar en Caldwell, B. y Montes, L.: ‘Friedrich Hayek and his visits to Chile’, *The Review of Austrian Economics*, 28(3), pp. 261-309.

26 Véase Landau, S. ‘the Chilean Coup’, *Counterpunch*, September 11th 2003.

y los ‘neoliberales’ como Margaret Thatcher y Ronald Reagan opinaban que la dictadura de Pinochet era mejor que los socialistas elegidos democráticamente²⁷.

Sin embargo, no todos los liberales comparten el molde clásico de Locke y Hayek. Los liberales modernos partícipes de la tradición de J.S. Mill, L. T. Hobhouse, y John Rawls tienden a enfatizar la capacidad de las personas para desarrollarse en la “diversidad múltiple”²⁸ y esto también significa que tienden a apoyar la tolerancia de otras personas y sus (diversas) opiniones. Las posiciones liberales que son más relevantes aquí son los descritas por Brice, Eldredge, Rorty, y Crary y en cada uno de estos casos sería justo decir que son liberales modernos o que el liberalismo en el que centran su atención es el de la variedad moderna.

II (i). Brice sobre el liberalismo

Según Brice, entre los elementos importantes del liberalismo está “el respeto por... un pluralismo razonable”²⁹ de las creencias y opiniones, y con ello un reconocimiento de la capacidad de los seres humanos para la tolerancia y la aceptación de los que están en desacuerdo con uno mismo. Brice hace una lista de las características adicionales que considera esenciales para el liberalismo, como “el respeto y una preocupación por la clase obrera; un respeto y sentirse concernido por el medio ambiente; aborrecer la guerra y la voluntad de compartir lo que se tiene con los demás”³⁰. Según Brice, John Stuart Mill es un liberal paradigmático y Rawls es citado en la lista de los elementos clave del liberalismo. Brice también, de forma excéntrica, describe a Marx como un pensador liberal³¹, aunque Marx normalmente se consideraría como un oponente del pensamiento liberal que creció con el capitalismo y normalmente se describiría como una especie de socialista (revolucionario). Esto sugiere que Brice tiene más en cuenta la ideología de izquierda en general y no solo las variedades de izquierda del liberalismo.

La descripción del liberalismo dada por Brice contrasta mucho con los puntos de vista sobre el poder de los liberales clásicos como Hayek, quien abogaba por un gobierno limitado y mercado libre, que estaba preparado para ver a las organizaciones de trabajadores aplastados, y sus representantes asesinados o torturados por una dictadura militar, en lugar de permitir a los socialistas elegidos

²⁷ Incluso Tony Blair y Jack Straw, del partido británico laborista, ayudaron a Pinochet a evadir la justicia (véase ‘Secret UK deal freed Pinochet’, *the Guardian*, 7th January 2001, <http://www.theguardian.com/world/2001/jan/07/chile.pinochet> (visitado 19/01/16).

²⁸ Mill, J. S. *On Liberty*, London: Longman, Roberts, & Green co., 1869, III. 2.t.

²⁹ Brice cita aquí a Rawls respecto del uso de la expresión ‘pluralismo razonable’ (Rawls, J. *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 2005, p. 4).

³⁰ Brice, Robert Greenleaf, *Exploring Certainty: Wittgenstein and Wide Fields of Thought*, Lanham: Lexington Books, 2014, p. 90.

³¹ “hubo liberales [en la época de Wittgenstein] con los que cualquier intelectual, austriaco o no, habría estado familiarizado. Aparte de Karl Marx, la forma más madura de pensamiento liberal... era sin lugar a dudas John Stuart Mill” (*Exploring Certainty*, p. 90).

democráticamente para gobernar. Esto sugiere que, como dice Alan Ryan, “deberíamos tratar de comprender los liberalismos más que el liberalismo”³².

II (ii). Eldridge sobre el liberalismo

Al igual que muchos liberales, Richard Eldridge hace hincapié en la noción de libertad. En particular, Eldridge hace hincapié repetidamente en la noción de “libertad expresiva”³³ y sugiere que el logro de la libertad expresiva es el objetivo principal de Wittgenstein. Así, por ejemplo, dice que las *Investigaciones Filosóficas* son “un drama de una lucha continua para lograr la libertad expresiva” y que “hay en las *Investigaciones filosóficas* una carencia constante y trágica de alcance de un objetivo y, sin embargo, una continua aspiración de conseguir libertad expresiva...”³⁴. Eldridge da pistas de lo que quiere decir con esto presentando ejemplos de “seguridad en la presentación de uno mismo” incluyendo “el poder y las restricciones de las interpretaciones de Gil Shaham de los conciertos de violín de Prokofiev”³⁵.

Entonces, las *Investigaciones filosóficas*, según Eldridge, “presentan a un protagonista tratando de articular los términos para el pleno dominio de la expresión humana de uno mismo”³⁶.

Eldridge explica con detalle en su “Wittgenstein y la conversación de Justicia”³⁷ lo que implicaría el liberalismo que encuentra en Wittgenstein. Allí se dice que, dado que hay varias formas de vida que chocan razonablemente, deberíamos ser tolerantes con los demás y respetarnos mutuamente. El marco de esta variedad del liberalismo también implicaría un compromiso con la autonomía personal en tanto un bien *substantivo*. Esto, presumiblemente, concuerda con el objetivo de “pleno dominio y de expresión humanos”, mencionado anteriormente.

II (iii). El liberalismo utópico de Rorty

El liberalismo de Richard Rorty es una curiosa mezcla de la clase de política asociada con la izquierda y la política de la derecha. Por un lado, subraya la noción de solidaridad (que se opone a la de “objetividad”), apoya a los sindicatos

32 Ryan, A. ‘Liberalism’, in *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Oxford: Blackwell, 1993, p. 292.

33 Eldridge, R. *Leading a Human Life: Wittgenstein, Intentionality, and Romanticism*, Chicago: The University of Chicago Press, 1997, p. 92.

34 Eldridge, R. *Leading a Human Life: Wittgenstein, Intentionality, and Romanticism*, Chicago: The University of Chicago Press, 1997, p. 94.

35 Eldridge, R. *Leading a Human Life: Wittgenstein, Intentionality, and Romanticism*, Chicago: The University of Chicago Press, 1997, pp. 6-7.

36 Eldridge, R. *Leading a Human Life E: Wittgenstein, Intentionality, and Romanticism*, Chicago: The University of Chicago Press, 1997, p. 7.

37 Eldridge, R. ‘Wittgenstein and the Conversation of Justice’ in Cressida Heyes (Ed.), *The Grammar of Politics: Wittgenstein and Political Philosophy*, Ithaca: Cornell University Press, 2003.

y sus demandas de mejores salarios y condiciones³⁸, aplaude el desarrollo sustantivo de los estados de bienestar³⁹, y se opone al aumento de la desigualdad económica⁴⁰, así como a la desigualdad de oportunidades⁴¹; pero por otro lado ve la falta de patriotismo como un problema de la izquierda⁴², se opone al multiculturalismo⁴³ y ve el mercado libre como indispensable⁴⁴. Sin embargo, a pesar de que su política contiene elementos de la derecha, el liberalismo de Rorty está más cerca del liberalismo moderno descrito por Brice –influenciado por Mill y Rawls– que de lo que es el liberalismo clásico de Locke y Hayek. El propio Rorty reconoce la escisión en su política que se refleja en el hecho de que él mismo se domina como un “ironista liberal”.

Tal como él lo ve, hay una tensión entre el deseo de autonomía y autocreación, por un lado ('ironismo': representado por pensadores como Nietzsche, Proust, y Heidegger, que se asocia con la esfera privada) y, por otro lado, el deseo de justicia y la solidaridad (el “liberalismo”: representado por pensadores como Marx, Mill, Dewey y Habermas, que se asocia con la esfera pública)⁴⁵. Esta tensión no equivale a una oposición, según Rorty. En su opinión, las dos formas de pensar son incommensurables, pero no deben verse como un problema. Lo que debemos hacer es pensar en los dos tipos de pensamiento como algo parecido a “dos clases de herramientas –con tan poca necesidad de síntesis como pinzales y palancas”⁴⁶.

La discusión del liberalismo de Rorty tiende a ser una discusión abstracta, presenta un ideal en lugar de describir la forma en la que se comportan realmente los liberales. Habla de lo que las “democracias liberales” hacen o no hacen, pero no de lo que, por ejemplo, el gobierno USA hace. Así que dice que “[una] democracia liberal ... utilizará la fuerza en contra de la conciencia individual en la medida en que la conciencia lleve a los individuos a actuar con el fin de poner en peligro las instituciones democráticas”⁴⁷, pero las democracias liberales

38 En su artículo ‘Failed Prophecies, Glorious Hopes’ Rorty dice que “el surgimiento de los sindicatos es, moralmente hablando, el desarrollo más alentador de los tiempos modernos” (en *Philosophy and Social Hope*, London: Penguin Books, 1999, p. 207 (el artículo apareció por primera vez como ‘Endlich sieht man Freudenthal’, en *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 20th February 1998)).

39 Véase , por ejemplo, ‘Trotsky and the Wild Orchids’, donde Rorty dice que “el capitalismo del estado de bienestar es lo mejor que podemos esperar” (*Philosophy and Social Hope*, p. 17) y ‘Looking Backwards from the Year 2096’, donde Rorty sugiere que “estados de bienestar de pleno derecho impulsarán el desarrollo económico y nos salvarán del desorden civil” (*Philosophy and Social Hope*, p. 247-50).

40 Véase, por ejemplo, ‘Looking Backwards from the Year 2096’ (*Philosophy and Social Hope*, p. 243).

41 Véase, por ejemplo, ‘Globalization, the Politics of Identity and Social Hope’ (in *Philosophy and Social Hope*, p. 231).

42 Véase, por ejemplo, ‘The Unpatriotic Academy’ (in *Philosophy and Social Hope*, p. 252).

43 Véase, por ejemplo, ‘The Unpatriotic Academy’ (in *Philosophy and Social Hope*, p. 252-3).

44 Véase, Rorty, R. ‘Failed Prophecies, Glorious Hopes’, en *Philosophy and Social Hope*, p. 204 y también ‘Looking Backwards from the Year 2096’, donde dice que “una economía viable requiere un mercado libre”, en *Philosophy and Social Hope*, p. 244.

45 Rorty, R. *Contingency, Irony, and Solidarity*, p. xv.

46 Rorty, R. ‘Priority of Democracy to Philosophy’, en Alan Malachowski (Ed.), *Reading Rorty*, Oxford: Blackwell, 1990, p. 285.

47 Rorty, R. ‘Globalization, the Politics of Identity and Social Hope’, in *Philosophy and Social Hope*, p. 235.

modernas, tales como los Estados Unidos, usan la fuerza en tantos casos que entran en conflicto con este punto de vista, que es muy dudoso que incluso traten de actuar según esta premisa gran parte del tiempo. Rorty reconoce que su liberalismo es utópico (y su deuda con Mill) cuando dice que las instituciones de la sociedad que contempla,

estarían reguladas por la máxima de John Stuart Mill de que todo el mundo puede hacer lo que les gusta, siempre y cuando no interfiera con el mismo hacer de otras personas.

Por lo que yo puedo ver, nada teórico de lo que hemos aprendido desde la época de Mill... nos da motivos para revisar, en lugar de complementar, nuestras descripciones anteriores de la utopía⁴⁸.

Por otra parte, Rorty reconoce que él no tiene ninguna idea clara de cómo la utopía que tiene en mente podría ser llevada a cabo⁴⁹.

Un último aspecto del liberalismo de Rorty que vale la pena señalar aquí es que él se ve siguiendo los pasos de los pragmatistas americanos y como influido por elementos pragmáticos del pensamiento de Wittgenstein, tal como él lo ve. Esto significa que él piensa sobre los puntos de vista filosóficos y políticos en términos de su utilidad o su inutilidad⁵⁰, o su sentido. Al pensar el lenguaje quiere centrarse en las palabras como herramientas para hacer frente a nuestro medio ambiente en lugar de pensar sobre el lenguaje como representación⁵¹. Contrasta su propio punto de vista, con su énfasis en la solidaridad, con la visión realista que hace hincapié en la objetividad y enfatiza nociones como las de verdad y representación. Una forma de avanzar hacia la utopía liberal que contempla es el desarrollo de un nuevo vocabulario que atraiga a la gente a reconocer la utilidad relativa del liberalismo en comparación con otras formas de pensamiento⁵². Desde el punto de vista de Rorty, no hay una clara distinción que deba hacerse entre la filosofía y otras disciplinas: "los científicos y filósofos nos ayudan a habernoslas mejor por el mundo. No emplean métodos distintos"⁵³.

⁴⁸ In *Contingency, Irony, and Solidarity* dice que "La referencia de Williams con respecto a 'la fuerza para imaginar, la dignidad humana, la libertad, y la paz' me lleva de vuelta a mi declaración de que estamos en el principio. Quiero decir, no podemos contarnos un cuento sobre cómo llegar de este presente a un futuro así. Podemos imaginarnos algunas situaciones socioeconómicas que serían preferibles a las actuales. Pero no tenemos ninguna idea clara de cómo llegar desde el mundo real a los mundos teóricamente posibles" (pp. 181-2).

⁴⁹ Véase, por ejemplo, en 'Hilary Putnam and the Relativist Menace', donde dice que "la crítica de las distinciones y problemáticas de otros filósofos debería cargar contra relativa inutilidad en lugar de contra el 'sin sentido' o 'ilusión o 'incoherencia'", en *Truth and Progress: Philosophical Papers*, Vol. 3, p. 45.

⁵⁰ En 'A World without Substances or Essences' Rorty dice que vemos el lenguaje "como proveedor de herramientas para lidar con objetos más que con las representaciones de objetos, y como proveedor de herramientas para propósitos diferentes", en *Philosophy and Social Hope*, p. 65.

⁵¹ Por ejemplo, habla con aprobación de Dewey esperando "dejar de usar el vocabulario jurídico que Kant puso de moda entre los filósofos, y comenzar a usar metáforas extraídas de reuniones de la ciudad en lugar de los tribunales" (Rorty, R. 'Pragmatism and Law: A Response to David Luban' in *Philosophy and Social Hope*, p. 111).

⁵² Rorty, R. 'Wittgenstein and the Linguistic Turn' in *Philosophical Papers*, Vol. 4, p. 166.

⁵³ Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, traducción. By G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker and Joachim Schulte (Revised 4th edition by P. M. S. Hacker and Joachim Schulte), Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, §11. Wittgenstein sigue

La influencia de Wittgenstein se puede ver en “las palabras como herramientas” de Rorty. Al principio de las Investigaciones filosóficas Wittgenstein contrasta el “punto de vista agustiniano”, según el cual las palabras dan nombre a los objetos y las frases combinan nombres (§ 1), con las palabras como herramientas. Sugiere que

pensemos sobre las herramientas en una caja de herramientas: hay un martillo, alicates, una sierra, un destornillador, una regla, un bote de pegamento, pegamento, clavos y tornillos. –Las funciones de las palabras son tan diversas como las funciones de estos objetos⁵⁴.

Rorty también sugiere que la máxima de Wittgenstein “no busque el significado, busque su uso” sugiere una lectura pragmática de su obra. Le sugiere que “a cualquier enunciado puede ser ‘being batted around’ el tiempo suficiente de maneras más o menos predecibles”,⁵⁵ y esto lleva a la opinión de Rorty de que podemos formular formas más fructíferas de hablar, utilizando un “vocabulario” que emplea el término “solidaridad” en lugar del de “objetividad”⁵⁶.

Podemos hablar de una manera que nos permite lidiar mejor con nuestros problemas y un tipo de vocabulario ironista liberal nos permitiría hacer eso, según Rorty⁵⁷. Otra manera en la que Wittgenstein ha influido a Rorty es en su discurso de “juegos del lenguaje”. Rorty parece ver su discurso sobre *vocabularios* similar al discurso de Wittgenstein de los juegos del lenguaje y las formas de vida.

II (iv). Crary y el liberalismo

Alice Crary, en su artículo “La filosofía de Wittgenstein en relación con el pensamiento político”, sugiere que la lección que aprendemos de Wittgenstein sobre “la investigación de los modos establecidos de pensamiento y de habla” es “una [ella sospecha] que encontraríamos reflejada en las formas de la vida

haciendo comparaciones con herramientas en *Philosophical Investigations* – véase, por ejemplo, §14, §15, §17, §23, §53, §360.

54 Rorty, R. ‘Wittgenstein and the linguistic turn’, in *Philosophy as Cultural Politics*: Vol. 4 Philosophical Papers, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 172.

55 Vale la pena señalar brevemente que Wittgenstein en realidad nunca empleó el lema utilizado por Rorty. Fue ofrecido por primera vez por John Wisdom como epítome del punto de vista de Wittgenstein (Wisdom, J. *Philosophy and Psycho-analysis*, Oxford, 1953, p. 117).

56 Cita a Sabina Lovibond con aprobación cuando dice que “un adherente a la visión del lenguaje de Wittgenstein debería equiparar ese objetivo con la creación de un juego del lenguaje en el que podámos participar ingeniosamente, al tiempo que conservámos nuestro conocimiento sobre ello como una formación histórica específica. Una comunidad en la que se jugara un juego del lenguaje de este tipo sería una... cuyos miembros entendieran su propia forma de vida sin estar avergonzados” (citado en Rorty, R. *Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers*: Vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 32, fn. 15, el pasaje es de Lovibond, S. *Realism and Imagination in Ethics*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983, p. 158) y es de suponer qué él piensa que el argumento de Lovibond de establecer un juego de lenguaje es paralelo a su propio argumento de cambio de vocabularios.

57 Crary, A. ‘Wittgenstein’s Philosophy in Relation to Political Thought’, in Crary, A. and Read, R. (Eds.), *The New Wittgenstein*, London: Routledge, 2000, p. 141.

social que encarnan los ideales de la democracia liberal”⁵⁸. Lo que se entiende por “democracia liberal” no está perfectamente claro, pero este término se suele utilizar para distinguir las democracias modernas, capitalistas, y representativas con elecciones, derechos humanos y libertades civiles, tanto de otros tipos de democracias (por ejemplo, las democracias directas de la Comuna de París) como de los estados no democráticos con libertades limitadas (por ejemplo, Arabia Saudita). De acuerdo con este esquema, países tan diferentes como Estados Unidos, Japón y Suecia estarían entre las democracias liberales. Un estado puede contar como una democracia liberal si tiene un gobierno socialdemócrata o uno conservador, y decir que la lección que aprendemos de Wittgenstein se refleja en las formas de la vida social que incorporan los ideales de la democracia liberal no quiere decir que Wittgenstein fuese un liberal o que su filosofía tenga implicaciones liberales, por lo que su argumento es más débil que el de Eldridge⁵⁹.

Crary reconoce que ella no construye un argumento definitivo para esta conclusión, pero no es su intención en el artículo. Su intención es demostrar que las interpretaciones ampliamente aceptadas de la filosofía de Wittgenstein, tanto de la izquierda como de la derecha, malinterpretan cómo Wittgenstein da cuenta del significado, por lo que sus conclusiones sobre las implicaciones políticas de la filosofía de Wittgenstein son poco sólidas. Crary hace algo así como un argumento negativo para defender su postura, al socavar los argumentos de gente como Ernest Gellner y J. C. Nyiri, que sostienen que la filosofía de Wittgenstein tiene implicaciones conservadoras dado que no permite la crítica racional de otras formas de vida.

II (v). Resumen

Los filósofos que se examinan aquí tienen una concepción del liberalismo moderna. Ello significa que destacan el tipo de libertad, democracia, tolerancia y respeto mutuo entre las personas con diferentes puntos de vista, morales y políticos que se encuentran en las democracias representativas modernas y capitalistas que pretenden ampliar el alcance de esos valores dentro de un marco democrático liberal. Sin embargo, hay otros tipos de liberales: los liberales y neoliberales clásicos cuyos énfasis son diferentes. En la siguiente sección examinaré si Wittgenstein podría ser considerado un liberal de algún tipo, si las democracias liberales son especialmente propicias para llevar a cabo el tipo de trabajo filosófico al que Wittgenstein se compromete, y si la filosofía de Wittgenstein podría ser de ayuda en el fomento de los valores liberales.

⁵⁸ En ‘Wittgenstein’s Pragmatic Strain’ Crary sugiere que las lecciones de Wittgenstein podrían ayudar a resolver los conflictos entre liberales y comunitaristas, por lo que sugiere que su propia posición combina elementos de los dos enfoques (in *Social Research*, Summer 2003, 70,2, pp. 369-390).

⁵⁹ Brice, R. G. *Exploring Certainty*, p. 86.

III. Wittgenstein y liberalismo

III (i). El argumento de Brice por el que Wittgenstein es liberal

En “Explorando la certeza”, Robert Greenleaf Brice trata de demostrar que se puede argumentar de alguna manera a favor de considerar a Wittgenstein un liberal, al igual que se puede hacer algún tipo de argumento a favor de que Wittgenstein era conservador. Sin embargo, él sostiene que no desea hacer suya la opinión de que Wittgenstein era un liberal. Su intención es argumentar que “es un error tratar de sacar conclusiones definitivas de la ‘evidencia’”⁶⁰, dado que ambos tipos de argumentaciones se pueden hacer con algo de fuerza.

Brice comienza examinando las pruebas de los puntos de vista políticos de Wittgenstein. Cita un pasaje de la biografía de Wittgenstein de Ray Monk en el que Monk dice que “no hay duda de que durante la agitación política de mediados de la década de 1930 la gente con la que simpatizaba Wittgenstein estaba entre la clase obrera y los parados, y que su lealtad, hablando en términos generales, estaba con la izquierda”⁶¹. El propio Monk cita evidencias de los amigos de Wittgenstein para apoyar su argumento, incluyendo las declaraciones de George Thomson, que decía que Wittgenstein “apoyaba el [marxismo] en la práctica” y que Wittgenstein, en la década de 1930, era “consciente de los males del desempleo, del fascismo y del creciente peligro de guerra”⁶². Como se ha señalado en la anterior sección II (i), Brice cree que “el respeto y una preocupación por la clase obrera” es esencial para el liberalismo, y así la simpatía de Wittgenstein por la clase trabajadora cuenta como evidencia de su liberalismo.

Sin embargo, es discutible si la simpatía por la clase obrera es esencial para el liberalismo. Hay liberales, como Hayek, que se contentan al ver los derechos sindicales eliminados, ya que estos son una barrera para los mercados libres que tiene particularmente en gran estima, y parece que alguien con una simpatía particular por la clase obrera no se mostraría tan indiferente acerca de la eliminación de un derecho del trabajador como organizarse en sindicatos.

Ideologías particularmente asociadas con la simpatía por la clase obrera son ideologías socialistas y comunistas, y por ello los pasajes en los que se basa Monk tal vez serían mejor utilizados como base para reivindicar que Wittgenstein era

60 Monk, R. Ludwig Wittgenstein: *The Duty of Genius*, London: Vintage Books, 1991, p. 343.

61 Thomson, G. ‘Wittgenstein: Some Personal Recollections’, *Revolutionary World*, XXXVII, no. 9, pp. 86-8.

62 Wittgenstein, L. *Culture and Value*, 1984, 17e – donde Wittgenstein dice que “Ramsey fue un pensador burgués. Es decir, pensó con el objetivo de resolver los asuntos de alguna comunidad en particular. No reflexionó sobre la esencia del Estado –o por lo menos no le gustaba hacerlo–, sino en cómo podría organizarse este estado razonablemente. La idea de que este estado podía no ser el único posible en parte le inquietaba y en parte le aburría. Quería llegar lo más rápido posible a la reflexión sobre los fundamentos – de ese estado”.

un socialista o comunista en lugar de para apoyar la afirmación de que era un liberal.

La definición de liberalismo de Brice es extremadamente amplia –demasiado amplia, ya que abarca puntos de vista marxistas–, pero esto no debilita su afirmación central de que “es un error tratar de sacar conclusiones definitivas de la ‘evidencia’” acerca de los puntos de vista de Wittgenstein. El hecho de que haya una cierta evidencia de que Wittgenstein sostiene puntos de vista de izquierda socava las afirmaciones hechas por Nyiri y Bloor sobre el supuesto conservadurismo de Wittgenstein y esto apoya la conclusión de Brice.

Brice también cita pasajes que sugieren que Wittgenstein se opone al pensamiento burgués⁶³, que era un pacifista (o que al menos aborreció la guerra)⁶⁴, y que apoyó al Partido Laborista en las elecciones de 1945. Sin embargo, al igual que en el caso de la simpatía por la clase obrera, estas posturas no están particularmente asociadas con el liberalismo. El Partido Laborista en Gran Bretaña es un partido socialdemócrata, socialista reformista, no liberal y las personas que le votan no están en todo caso en completo acuerdo con sus ideales. La oposición al pensamiento burgués se asocia más a menudo con el marxismo, el socialismo y el anarquismo que con el liberalismo. De hecho, el liberalismo, como una ideología que defiende el capitalismo, podría ser visto como una forma de ideología burguesa. El pacifismo, de nuevo, no está particularmente asociado con los liberales.

Hay anarquistas que son pacifistas, socialistas que son pacifistas y liberales que son pacifistas. Por otra parte, es evidente que Wittgenstein no fue pacifista toda la vida, a pesar de decir a veces cosas que indicaban que se decantaba por el pacifismo. Por un lado, estaba ansioso por luchar en la Primera Guerra Mundial, y lo hizo como voluntario desde el comienzo de la guerra en 1914, y después de la Segunda Guerra Mundial Wittgenstein escribió que:

La angustia histérica que ahora tiene el público, al menos eso aparenta, ante la bomba atómica, es casi una señal de que por una vez se ha hecho un descubrimiento curativo. Cuando menos, el miedo da la impresión de una medicina amarga verdaderamente eficaz. No puedo librarme del pensamiento: si no tuviéramos aquí algo bueno, no armarían tanto escándalo los filisteos... la bomba saca a relucir el fin, la destrucción, la terrible maldad de una ciencia

63 Wittgenstein (1984), 17e, donde Wittgenstein afirma: "Ramsey era un pensador burgués; es decir, sus pensamientos tenían como finalidad poner en orden las cosas en una comunidad determinada. No reflexionaba sobre la esencia del Estado —o al menos no lo hacía de buena gana— sino sobre cómo podríamos organizar este Estado de manera racional. La idea de que este no era el único posible lo inquietaba por una parte y por otra lo fastidiaba. Quería regresar lo más rápidamente posible a reflexionar sobre los fundamentos de este Estado".

64 En una carta a Norman Malcolm, escrita poco después del final de la Segunda Guerra Mundial, Wittgenstein dice que “tal vez debería sentirme eufórico porque la guerra ha terminado. Pero no lo estoy. No puedo evitar la sensación de que esta paz es sólo una tregua. Y la pretensión de que la completa eliminación de los ‘agresores’ de esta guerra hará de este mundo un lugar mejor para vivir, ya que una guerra futura solo podría, por supuesto, ser iniciada por ellos, huele mal y, de hecho, promete un futuro horrible”. In Malcolm, N. *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*, (2nd edition), Oxford: Clarendon Press, 2001, p. 97.

repugnante, jabonosa. Y este no es, desde luego, un pensamiento desagradable.⁶⁵

Brice también sugiere que el apoyo a la tesis de que Wittgenstein era un liberal se puede encontrar en los escritos más filosóficos de Wittgenstein. Cita “Observaciones sobre *La Rama Dorada de Frazer*”, atribuyéndole el valor de la tolerancia liberal tradicional. Sin embargo, el pasaje que cita Brice de Wittgenstein no hace mención de la tolerancia por las creencias de otros o de la aceptación de las personas con diferentes creencias. La cuestión que plantea Wittgenstein es algo más parecido a la metodología de la antropología y las categorías correctas para describir las creencias de otros. En el pasaje que cita Brice, Wittgenstein dice:

La idea que Frazer se hace de las visiones mágicas y religiosas de los hombres no es satisfactoria: presenta tales visiones como si fueran errores [...], ya la idea de querer explicar una costumbre me parece fuera de lugar. Todo lo que hace Frazer es reducirlas a algo que sea plausible a hombres que piensan como él. Es del todo extraño que todas estas costumbres se expongan, por decirlo de alguna manera, como tonterías. Y es que nunca es plausible hagan todo esto por pura imbecilidad⁶⁶.

Wittgenstein está sugiriendo que Frazer está limitado en su marco explicativo, dado que él concibe la magia como una especie de proto-ciencia. Nosotros no tenemos que concebir la magia de esta manera, señala Wittgenstein. Las conductas simbólicas y rituales no tienen por qué implicar creencias falsas acerca de su eficacia instrumental. Las creencias en ciertas cosas como matar a un sacerdote en su mejor momento con el fin de mantener su alma fresca (el tipo de creencias que Frazer trató de explicar) no son creencias empíricas. Como Peter Hacker señala, “no están basadas en observaciones de conjunciones constantes en la naturaleza y no se puede probar que sean erróneas por un *experimentum crucius* o por procedimientos inductivos más cuidadosos”⁶⁷. En los tipos de casos que examina Frazer, Wittgenstein quiere decir que “no hay duda de que no se trata de un error”⁶⁸. Consideraciones similares se aplican a los otros pasajes de Wittgenstein citadas por Brice⁶⁹, es decir, no se hace mención de la tolerancia o aceptación de las creencias discutidas por Frazer; más bien se puntualiza acerca de la metodología, la explicación y la comprensión de la antropología.

⁶⁵ Wittgenstein, L. *Culture and Value*, ed. G. H. von Wright in collaboration with Heikki Nyman, Oxford: Blackwell, 1980, p. 49.

⁶⁶ Wittgenstein, L. ‘Remarks on Frazer’s Golden Bough’, in *Philosophical Occasions*, Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993, p. 119.

⁶⁷ Hacker, P. M. S. ‘Wittgenstein on Frazer’s Golden Bough’, in *Wittgenstein: Connections and Controversies*, Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 82.

⁶⁸ Wittgenstein, L. ‘Remarks on Frazer’s “Golden Bough”’, citado en Hacker, P. M. S. ‘Wittgenstein on Frazer’s Golden Bough’, p. 82.

⁶⁹ Wittgenstein, L. ‘Remarks on Frazer’s Golden Bough’, in *Philosophical Occasions*, Cambridge: Hackett Publishing Company, 1993, p. 125 and p. 131.

Brice también sugiere que las conclusiones liberales sobre la aceptación vienen de las observaciones hechas por Wittgenstein en *Sobre la certeza* acerca de las formas de vida que cambian⁷⁰ y también cita las *Observaciones sobre la filosofía de la psicología* (vol II.), en relación con el tema de la aceptación: "Dada la misma evidencia, una persona puede estar totalmente convencida y otra no. A partir de esto, no excluimos a ninguno de ellos de la sociedad como siendo inexplicable e incapaz de juicio" (§685). Sin embargo, en ninguno de estos casos el propio Wittgenstein saca conclusiones acerca de la tolerancia o aceptación, ni tales conclusiones se derivan de lo que dice. Es interesante, por un lado, que en el comentario que sigue inmediatamente al citado por Brice (de RPP, vol II, más arriba) Wittgenstein dice "¿Pero no haría una sociedad precisamente esto?" (§686), sin más comentarios sobre si la exclusión de las personas de tal manera sería deseable o no, lo que sugiere que lo que quiere decir no es acerca de la tolerancia para con los demás, sino más bien acerca de cómo pensamos acerca del juicio.

Por lo tanto, aunque Brice consigue demostrar, pace Nyiri y Bloor, que Wittgenstein estaba lejos de ser un conservador profundo, no construye un argumento convincente en favor de que Wittgenstein fuese liberal⁷¹.

III (ii). Eldridge, liberalismo, y Wittgenstein

Recordemos que Eldridge hace especial hincapié en la noción de "libertad expresiva" en su relato de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein. El camino labrado por la discusión entre las diversas voces de las *Investigaciones filosóficas* es el "drama de una lucha continua para lograr la libertad expresiva"⁷². En otra parte, Eldridge describe las *Investigaciones* como "la recreación continua de una condición [la condición del sujeto humano] –en lugar del... establecimiento concluyente a través de un argumento (deductivo o quasi-deductivo) de tesis sobre la naturaleza del significado o de la comprensión"⁷³ ("understanding") y Eldridge pone también de manifiesto que "lo que... se sigue de la condición de la persona humana que se promulga en las *Investigaciones filosóficas* es... una especie de liberalismo perfeccionista substantivo o débil"⁷⁴. Es una forma

70 Brice, R. G. *Exploring Certainty*, p. 92. Brice cita OC §256 (... El juego de lenguaje cambia con el tiempo"), §559 ("Usted debe tener en cuenta que el juego de lenguaje es impredecible: No se basa en fundamentos. No es razonable (o irrazonable). Está ahí, al igual que nuestra vida") y §97 ("la mitología puede volver a un estado fluido, el lecho del río de pensamientos puede cambiar. Pero yo distingo entre el movimiento de las aguas en el cauce del río y el movimiento del cauce en sí, aunque no hay una clara división entre el uno y el otro").

71 Y, como he mencionado anteriormente, ésta no era la intención de Brice. Él dice, "... no era mi propósito argumentar que una interpretación política/social fuese correcta, o mejor que otra. Sacar conclusiones sobre el temperamento político de Wittgenstein al señalar pasajes que parecen confirmar una postura particular, pero pasando por alto otros pasajes que pueden contradecir esa postura, es desacertado... Más bien, mi propósito era mostrar el poder destructivo que tienen... esos 'argumentos' sobre nosotros" (*Exploring Certainty*, p. 93).

72 Eldridge, R. *Leading a Human Life*, p. 92.

73 Eldridge, R. 'Wittgenstein and the Conversation of Justice', in Cressida J. Heyes (Ed.), *The Grammar of Politics*, Ithaca: Cornell University Press, 2003, p. 235, fn. 10.

74 Eldridge, R. 'Wittgenstein and the Conversation of Justice', in Cressida J. Heyes (Ed.), *The Grammar of Politics*, Ithaca: Cornell University Press, 2003, p. 127.

de liberalismo perfeccionista, según Eldridge, en parte porque su objetivo es “articular los términos del total dominio humano de uno mismo y la expresión de uno mismo”⁷⁵. El resultado de todo esto es un liberalismo que implica la tolerancia, el respeto mutuo y un compromiso con la autonomía.

Lo primero que nos hace dudar del argumento de Eldridge es que los elementos que considera centrales no aparecen para nada en las *Investigaciones filosóficas*, al menos no en la forma en las que Eldridge las discute. No solo Wittgenstein no utiliza el término “libertad expresiva”, sino que la noción liberal central de *freedom or liberty* no se menciona en las *Investigaciones filosóficas* en absoluto. No se menciona ni la autonomía, ni la tolerancia ni el respeto mutuo. No se usa la expresión “dominio de uno mismo”, aunque antes en las *Investigaciones filosóficas* Wittgenstein habla de “dominar una clara visión de la finalidad y el funcionamiento de las palabras [en un juego del lenguaje]”⁷⁶ y más adelante, otra vez, nos dice que dominar “una visión clara del uso de nuestras palabras”⁷⁷ es uno de sus objetivos principales.

Entonces, ¿hay algo de verdad en el relato de Eldridge? Sin duda, es cierto que Wittgenstein no tiene como objetivo debatir o proponer tesis. Al discutir la naturaleza de la filosofía, como él la práctica, Wittgenstein dice que “si se quisiera proponer tesis en filosofía, nunca se podría llegar a discutirlas porque todo el mundo estaría de acuerdo con ellas”⁷⁸. También es cierto que Wittgenstein habla a veces de un elemento de autocontrol que se da cuando se filosofa.

Eldridge cita un pasaje de *Big Typescript* para apoyar su argumento, donde Wittgenstein dice:

“Dificultad de la filosofía, no la dificultad intelectual de las ciencias, sino la dificultad de un cambio de actitud. Hay que superar la resistencia de la voluntad.” [...] El trabajo de la filosofía es más bien el trabajo en uno mismo. En su propia concepción. En la manera en la que uno ve las cosas. *El método de la filosofía: la representación perspicua de los hechos //gramaticales// y //lingüísticos. El objetivo: la transparencia de los argumentos*⁷⁹.

Eldridge también cita un pasaje de *Aforismos, cultura y valor*, donde Wittgenstein dice que “el edificio de tu orgullo tiene que ser desmantelado. Y eso es un trabajo

75 Eldridge, R. *Leading a Human Life*, p. 7.

76 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker, and Joachim Schulte (trans.), Revised 4th edition by P. M. S. Hacker and Joachim Schulte, Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, §5.

77 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §122.

78 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §128.

79 Wittgenstein, L. ‘Philosophy: Sections 86-93 del llamado “Big Typescript” (Catalogue Number 213)’, in *Philosophical Occasions 1912-1951*, ed. James Klagge and Alfred Nordmann, Indianapolis: Hackett, 1993, pp. 161-63, 171. Cited on p. 109 of Eldridge, R. *Leading a Human Life*.

muy duro”⁸⁰. Otro aspecto en el que el relato de Eldridge es al menos parcialmente correcto es el de que sostiene que Wittgenstein quiere evitar ser dogmático o doctrinario. Entonces Eldridge dice de Wittgenstein que quiere “evitar... del todo el dogmatismo, el escepticismo nihilista, y la simple indiferencia”⁸¹ y que la “introspección (*onwardness*) y la auto-revisión, no la doctrina y la auto-realización están omnipresentes”⁸². En la obra posterior de Wittgenstein hay apoyos para este argumento, por ejemplo en las *Investigaciones filosóficas* Wittgenstein se preocupa por el “dogmatismo en el que caemos tan fácilmente cuando hacemos filosofía”⁸³. Wittgenstein deja claro que está lejos de tratar de imponer un conjunto de creencias u opiniones (es decir, de ser doctrinario), en sus clases (1939) dijo que no estaba presentando opiniones en absoluto⁸⁴ y que si alguien quería disputar algo de lo que estaba diciendo abandonaría el tema y pasaría a otra cosa⁸⁵.

No obstante, hay problemas con el relato sobre Wittgenstein de Eldridge. Mientras que Eldridge contrasta la oposición de Wittgenstein a proponer tesis en filosofía con “la recreación continua de una condición”, el propio Wittgenstein, en los pasajes de la filosofía en las *Investigaciones filosóficas*, contrasta proponer tesis con la presentación de descripciones de la gramática de nuestro lenguaje con el objetivo de disolver problemas filosóficos.

Así, en las *Investigaciones* Wittgenstein dice que,

Y no podemos proponer ninguna teoría. No puede haber nada hipotético en nuestras consideraciones. Toda *explicación* debe desaparecer y sólo la descripción ha de ocupar su lugar. Y esta descripción recibe su luz, esto es, esto es su finalidad, de los problemas filosóficos. Estos no son ciertamente empíricos, sino que se resuelven mediante una cala en el funcionamiento de nuestro lenguaje... Los problemas se resuelven no aduciendo nueva experiencia, sino reuniendo lo que ya desde hace tiempo no es familiar⁸⁶.

El propósito de la filosofía, según Wittgenstein, no es el dominio de uno mismo (aunque un elemento de dominio de uno mismo está involucrado en el cumplimiento de este propósito), sino disolver los problemas filosóficos mediante el ensamblaje de reglas gramaticales relevantes con las que ya estamos

⁸⁰ Wittgenstein, L. *Culture and Value*, 2nd ed., ed. G. H. Von Wright with Heikki Nyman, trans. Peter Winch, Chicago: University of Chicago Press, 1980, p. 26e. Cited on p. 109 of Eldridge, R. *Leading a Human Life*.

⁸¹ Eldridge, R. *Leading a Human Life*, p. 7.

⁸² Eldridge, R. *Leading a Human Life*, p. 89

⁸³ Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §131.

⁸⁴ Wittgenstein, L. *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics*, Cambridge 1939, ed. C. Diamond, Harvester, Hassocks, Sussex, 1976, 103.

⁸⁵ Wittgenstein, L. *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics*, Cambridge 1939, ed. C. Diamond, Harvester, Hassocks, Sussex, 1976, 22.

⁸⁶ Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §109.

familiarizados, articulando recordatorios “de la utilización correcta de las palabras”⁸⁷. El elemento del dominio de uno mismo que está implicado –la superación de la resistencia de la voluntad, o el desmantelamiento del orgullo– es necesario porque estamos “embrujados” por frases que parecen tener sentido pero que no lo tienen. –“La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por los recursos de nuestro lenguaje”⁸⁸. Del mismo modo, no es “introspección y auto-revisión”, como dice Eldridge, lo que Wittgenstein enfrenta al dogmatismo y a la doctrina, sino que más bien es el examen cuidadoso de la gramática de nuestro lenguaje. Así, por ejemplo, cuando nos enfrentamos a un problema filosófico en matemáticas lo que debemos hacer es “inspeccionar el estado de las matemáticas que nos preocupa”⁸⁹. Con el fin de lograr la comprensión de la filosofía debemos hacer representaciones generales (“surveyable representations”) de la región correspondiente de la gramática⁹⁰ (es decir, recordar cómo se utilizan normalmente las palabras relevantes).

Cuando Wittgenstein habla de dogmatismo en la filosofía no tiene en mente el tipo de postura estrecha de miras o inflexible exemplificada en la política y que podría contrastarse con una mente más abierta o quizás liberal, más bien habla de una especie de filosofía en la que el arquetipo o modelo se toma de una manera tal que equivale a una “idea preconcebida de a lo que la realidad *debe* corresponder”⁹¹; su objetivo era Spengler, a quien acusó de “dogmáticamente atribuir al objeto lo que se debe atribuir sólo al arquetipo”⁹² y su propia filosofía anterior. Como Peter Hacker dice, “es característico de la filosofía [dogmática] equivocada el insistir en que las cosas tienen que ser así y así, porque así es como uno ha decidido representarlas”⁹³. La opinión de Wittgenstein es que las reglas gramaticales no describen las necesidades *de re*, sino que más bien son reglas para el uso de palabras (es decir, no descripciones). La filosofía de Wittgenstein no es doctrinal o dogmática, ya que no implica dictámenes en absoluto. La actividad a la que Wittgenstein se dedica es a la descripción de las normas de representación, la descripción de la gramática, con el fin de deshacerse de la confusión filosófica (es decir, conceptual) y esto es muy diferente a presentar opiniones (es decir, afirmaciones gramaticales) sobre cuestiones de política, moral o metafísica. Describir la gramática es un tipo actividad muy diferente de la teorización que apunta a explicar algún fenómeno.

87 “El trabajo del filósofo es compilar recuerdos para una finalidad determinada” – Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §127.

88 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §109.

89 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §125.

90 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §122.

91 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §131.

92 Wittgenstein, L. *The Big Typescript*: TS 213, Grant Luckhardt and Maximilian Aue (eds. and trans.), Oxford: Wiley-Blackwell, 2005, BT260, p. 204e.

93 Hacker, P. M. S. ‘Wittgenstein on Grammar, Theses, and Dogmatism’, in *Wittgenstein: Comparisons & Context*, Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 167.

Eldridge reconoce el atractivo de este relato de la filosofía de Wittgenstein, atribuyendo el punto de vista a Gordon Baker y Peter Hacker. Él dice que es “un punto de vista considerable y poderoso. Puesto en práctica, se obtienen críticas tajantes de una gran cantidad de trabajo de la lingüística, la psicología cognitiva y la teoría de la percepción...”⁹⁴. Sin embargo, Eldridge piensa que este relato está abierto a serias objeciones. Por un lado, reconoce las observaciones de Wittgenstein sobre la no presentación de tesis en filosofía o de cualquier tipo de teoría, pero por el otro le atribuye una tesis a Wittgenstein, a saber, la autonomía de la gramática.

Sin embargo, no está claro que la objeción de Eldridge alcance su objetivo. Por un lado, Baker y Hacker no se refieren a la “gramática es autónoma” en cuanto tesis. Por lo tanto, no existe un compromiso explícito con el choque que identifica Eldridge. Por otra parte, no está claro que la “gramática es autónoma” sea una tesis. Si lo fuese, como mucho la evidencia que podría deducirse en apoyo de esta no está clara. Una forma alternativa de ver la observación de que la “gramática es autónoma” es verla como un tipo de observación gramatical. La observación viene a decir que “no hay tal cosa como una justificación de la gramática como correcta por referencia a la realidad”⁹⁵, por lo que descarta los intentos filosóficos de hacer eso, como en la propia obra anterior de Wittgenstein. “La gramática es autónoma” podría tomarse como “los estados internos están necesitados de criterios externos”, como jugando el papel de una descripción sinóptica “que une e interrelaciona una multitud de proposiciones gramaticales que son truismos”⁹⁶.

El otro problema al que se enfrenta la objeción de Eldridge es que parece como si él se opusiese a Baker y Hacker sobre una base que haría extensible su objeción al propio Wittgenstein, ya que Wittgenstein hace comentarios en varios lugares que vienen a decir que la gramática es autónoma. Por ejemplo, en *Gramática filosófica* Wittgenstein dice que “la gramática no es responsable ante cualquier realidad. Son las reglas gramaticales las que determinan el significado (lo constituyen) y así ellas mismas no responden ante ningún significado”⁹⁷ y en *Zettel* encontramos a Wittgenstein diciendo que “uno se ve tentado a justificar las reglas de la gramática de frases como ‘Pero en realidad hay cuatro colores primarios’. Y la observación de que las reglas de la gramática son arbitrarias se dirige contra la posibilidad de esta justificación”⁹⁸. Parece poco probable que el propio Wittgenstein mantuviera que la “gramática es autónoma” es una tesis y a la vez anotara que no hay tesis en filosofía. Esto respalda la opinión de que la “gramática es autónoma” no es una tesis en absoluto.

⁹⁴ Eldridge, R. *Leading a Human Life*, p. 103.

⁹⁵ Baker, G. P. and Hacker, P. M. S. *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity* (second edition, extensively revised by P. M. S. Hacker), Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, p. 336.

⁹⁶ Baker, G. P. and Hacker, P. M. S. *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity* (second edition, extensively revised by P. M. S. Hacker), Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, p. 20.

⁹⁷ Wittgenstein, L. *Philosophical Grammar*, ed. R. Rhees, trans. A. J. P. Kenny, Oxford: Blackwell, 1974, PG 184.

⁹⁸ Wittgenstein, L. *Zettel*, ed. G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright, tr. G. E. M. Anscombe, Oxford: Blackwell, 1967, §331.

Dados los problemas con el relato de Eldridge (las inconsistencias de su relato con los objetivos admitidos por Wittgenstein) y la plausibilidad del relato de Baker y Hacker, sugiero que los últimos son preferibles, y que el argumento que hace Eldridge sobre que hay una variedad de liberalismo perfeccionista en la obra de Wittgenstein está gravemente socavado. Ni Brice ni Eldridge han construido un argumento convincente a favor de que Wittgenstein fuese liberal. En la próxima sección me detendré en el argumento pragmático en favor del liberalismo de Rorty y discutiré que ello no sugiere que haya algún tipo de liberalismo en la obra filosófica de Wittgenstein.

III (III). Rorty, Wittgenstein, y Liberalismo

El Wittgenstein de Rorty

En la sección anterior (II (iii)) se sugirió que había algunos puntos en común entre Wittgenstein y la filosofía de Rorty. Sin embargo, con respecto al tema en cuestión, a saber el argumento pragmático de Rorty sobre el ironismo liberal, lo que es más sorprendente es la diferencia entre los dos. (I) Una manera en la que Rorty y Wittgenstein difieren es la forma en que conciben su relación con la filosofía tradicional. La línea pragmática de Rorty es que “las críticas de las distinciones de otros filósofos y sus problemáticas deben cargar contra su relativa inutilidad en lugar de cargar contra ser ‘sin sentido’ o ‘ilusión’ o ‘incoherencias’⁹⁹”, mientras que, como señala Alice Crary, “se trata de un gesto característico de la filosofía de Wittgenstein... invocar el sinsentido como un término de la crítica filosófica”¹⁰⁰. La postura de Crary sobre Wittgenstein está apoyada por las observaciones que el propio Wittgenstein hizo, como su afirmación de que “los resultados de la filosofía son el descubrimiento de alguna pieza de neto sinsentido...”¹⁰¹ (ii) Wittgenstein no piensa su trabajo en filosofía como algo consistente en la creación de nuevos vocabularios, como hace Rorty. Rorty mantiene que deberíamos renunciar a ciertas distinciones y formas de hablar asociadas con la filosofía del pasado y promover formas de hablar nuevas y más útiles (como el vocabulario ironista liberal que quiere promover). Así, por ejemplo, sugiere que dejemos de lado “el sujeto-objeto, esquema-contenido y las distinciones realidad-apariencia y [pensar]... sobre nuestra relación con el resto del universo en términos puramente causales y no representacionales”¹⁰² que “no podemos emplear la distinción kantiana entre la moral y la prudencia”,¹⁰³ y que

99 Rorty, R. 'Hilary Putnam and the Relativist Menace', in *Truth and Progress: Philosophical Papers* (Vol. 3), Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 45.

100 Crary, A. 'Wittgenstein's Philosophy in Relation to Political Thought', in *The New Wittgenstein*, London: Routledge, 2000, p. 128.

101 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §119. Wittgenstein dice: “Decir que esta proposición [‘Así es como son las cosas’] concuerda (o no) con la realidad sería un patente sinsentido” (§134) y “solo yo puedo saber si realmente tengo dolor: otra persona solo puede presumirlo. ‘De una manera, esto es falso, y de otra un sinsentido...’” (§246). (Ver también PI §252, §282, §464, §524).

102 Rorty, R. 'Hilary Putnam and the Relativist Menace' in *Truth and Progress: Philosophical Papers* (Vol. 3), p. 49.

103 Rorty, R. 'Introduction: Relativism: Finding and Making', *Philosophy and Social Hope*, London: Penguin, p. xvi.

debemos “dejar de usar las distinciones entre encontrar y hacer, descubrimiento e invención, objetivo y subjetivo”¹⁰⁴. Wittgenstein también tiene problemas con las distinciones hechas por los filósofos tradicionales, pero no sugiere desechar las viejas dicotomías. En cambio, dice que “lo que hacemos es traer de vuelta las palabras de su uso metafísico a su uso cotidiano”¹⁰⁵. Lo que esto significa es que debemos ordenar recuerdos “o compilar recuerdos”¹⁰⁶ del uso ordinario de las palabras en cuestión para que podamos reconocer que la forma en que los filósofos del pasado han utilizado las palabras en cuestión no tiene sentido –“para pasar de un sinsentido no evidente a uno evidente”.¹⁰⁷ (iii) La diferencia en los enfoques filosóficos se resume en una de las objeciones de James Conant a Rorty. Wittgenstein declaró que su objetivo en la filosofía era “mostrar a la mosca la salida de la botella”¹⁰⁸ y consideró que este objetivo era sinónimo de la finalidad anteriormente mencionada, pasar de un sinsentido no evidente a uno evidente, a dejar claro donde se confunden los filósofos del pasado y recordar a la gente cómo las palabras relevantes se utilizan normalmente. Sin embargo, James Conant señala que “la recomendación de Rorty parece ser que uno debe dejar la mosca en la botella y seguir adelante con algo más interesante”¹⁰⁹. Y el propio Rorty, al comentar esta evaluación dice que “Conan ha captado exactamente lo que quería decir”¹¹⁰. (iv) Se sigue del relato de la filosofía de Wittgenstein que incluye el desarrollo o el descubrimiento del sinsentido que él no querría afirmar la negación de las “teorías” filosóficas tradicionales que examina, porque la negación de un sinsentido es ella misma un sinsentido. Sin embargo, como Alice Crary¹¹¹ y Hilary Putnam han observado, Rorty pretende hacer algo así como afirmar la negación de posturas filosóficas tradicionales. Rorty se opone al realismo, pero responde diciendo que no podemos describir la realidad en sí misma.¹¹² Sea o no la posición de Rorty coherente, es evidente que no es la de Wittgenstein¹¹³. (V) Rorty y Wittgenstein también difieren en su enfoque de la cuestión de cómo la filosofía se relaciona con la ciencia. A lo largo de su carrera, Wittgenstein hizo una clara distinción entre la filosofía y la ciencia. En el *Tractatus Logico-philosophicus* Wittgenstein dijo inequívocamente que “la filosofía no es una de las ciencias naturales”¹¹⁴ y en las *Investigaciones filosóficas*, dice que

104 Rorty, R. ‘Introduction: Relativism: Finding and Making’, *Philosophy and Social Hope*, London: Penguin, p. xviii.

105 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §116.

106 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §127.

107 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §464.

108 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §309.

109 Conant, J. ‘Introduction’ to Putnam, H.’. *Realism with a Human Face*, Cambridge: Harvard University Press, 1990, p. lii.

110 Rorty, R. ‘Hilary Putnam and the Relativist Menace’, p. 47, fn. 17.

111 Véase, pp. 127-8 de ‘Wittgenstein and Political Thought’.

112 Putnam, H. *Pragmatism*, Oxford: Blackwell, 1995, p. 39 (véase, pp.27-56 del Pragmatismo de Putnam para una discusión extensa que explica por qué Putnam cree que es erróneo describir a Wittgenstein como pragmatista).

113 Véase, por ejemplo, el *Blue Book* de Wittgenstein, donde analiza la gramática de los términos relevantes que intervienen en los conflictos entre los idealistas, solipsistas, y los realistas (Wittgenstein, L. *The Blue and Brown Books*, New York: Harper & Row, 1958, pp. 48-9.)

114 Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.111.

“nuestras consideraciones [sobre la filosofía] no deben ser científicas”¹¹⁵. La filosofía, a diferencia de la ciencia, describe las normas lingüísticas¹¹⁶ con el fin de disolver la confusión (conceptual), según Wittgenstein. Sin embargo, Rorty, dice que “los científicos y los filósofos nos ayudan a aprender a movernos mejor por el mundo. No emplean métodos distintos”¹¹⁷. (vi) Una última diferencia entre Rorty y Wittgenstein que es particularmente importante comentar aquí es cómo tratan la cuestión del significado y del uso. Rorty nos presenta el bosquejo de una “teoría del lenguaje como práctica social”¹¹⁸, que él describe como una teoría pragmática “personificada en la máxima de Wittgenstein ‘No busques el significado, busca el uso’”¹¹⁹. Sin embargo, según la concepción de la filosofía de Wittgenstein, no puede haber tesis en filosofía y aunque a Wittgenstein se le atribuye la “máxima”, nunca dijo tal cosa. Wittgenstein no recomendó sustituir el hablar del significado por el hablar del uso y no creía que el significado pudiera explicarse en términos de uso en todos los casos. Lo que Wittgenstein dijo en realidad en las *Investigaciones filosóficas* fue que “para una gran clase de casos de utilización de la palabra ‘significado’ –aunque no para todos– esta palabra puede explicarse así: el significado de una palabra es su uso en el lenguaje”¹²⁰.

Rorty piensa que el pensamiento de Wittgenstein sugiere aquí que “se puede dar significado a cualquier enunciado al ser ‘baqueteado’ [*batted around*] de maneras más o menos predecibles”, pero a pesar de que Wittgenstein habría estado de acuerdo en que a cualquier enunciado se le podría dar significado, habría sido más cuidadoso con el pensamiento aquí expresado por Rorty. Como ya hemos visto, Wittgenstein no creía que a ciertas palabras usadas en “teorías” filosóficas tradicionales se les hubiera dado un sentido claro a pesar de ser utilizadas de maneras “más o menos predecibles”. Como Daniel Whiting señala en su introducción de una colección de ensayos sobre Wittgenstein y el lenguaje, “hay una dimensión normativa del uso... del hecho de que, por ejemplo, ‘soltero’ significa *hombre adulto, no casado, elegible*, se sigue trivialmente que sería incorrecto aplicarlo a una mujer casada o para formar la frase: ‘Mi hermana es un soltero’”¹²¹. Si alguien dijera varias veces “mi hermana es un *soltero*” a las diez de cada mañana, no por trajinar con la frase de una manera “más o menos predecible”, la frase sería por eso significativa. Al igual que en el caso de los filósofos tradicionales, si se utiliza una palabra de una manera que no respeta las reglas ordinarias para su uso, entonces necesitas por lo menos explicar el significado de lo que quieras decir, con el fin de poder ser comprendido.

115 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §109.

116 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §124.

117 Rorty, R. ‘Wittgenstein and the Linguistic Turn’, in *Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers* (vol. 4), Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 166.

118 Rorty, R. ‘Wittgenstein and the Linguistic Turn’, in *Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers* (vol. 4), Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 172-3.

119 Ibid. p. 172.

120 Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, §43.

121 Whiting, D. ‘Introduction’, in Whiting, D. (ed.) *The Later Wittgenstein on Language*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010, p. 4.

Estas marcadas diferencias entre la filosofía de Wittgenstein y la filosofía pragmática de Rorty nos dicen que cualesquiera que sean las virtudes del argumento pragmático de Rorty en favor del liberalismo, no es un argumento que esté fuertemente arraigado en la filosofía de Wittgenstein. Podría decirse que se inspira en la filosofía de Wittgenstein, pero esta inspiración consiste en tomar palabras y frases de la obra de Wittgenstein y tergiversarlas hasta hacerlas irreconocibles, y así el argumento de Rorty hace muy poco para demostrar que haya cualquier tipo de liberalismo que se pueda encontrar en la obra de Wittgenstein. De hecho, dado que Wittgenstein se refiere principalmente a cuestiones de gramática, sentido y sin sentido, parece claro que sus preocupaciones no son políticas o ideológicas (aunque su trabajo puede también ser de ayuda en la disolución de confusiones conceptuales en la obra de los filósofos políticos, lo que quizás podría indirectamente conducir a cambios en la ideología de la gente al socavar la credibilidad del filósofo en cuestión).

III (iv). Crary sobre Rorty y la democracia liberal

Alice Crary, en "La filosofía de Wittgenstein en relación con el pensamiento político", se opone a los argumentos de Rorty en varios puntos. Se opone a la forma en la que se tira al bebé con el agua del baño cuando Rorty sugiere que deberíamos dejar la jerga realista (por ejemplo, la objetividad), ya que el realismo es incoherente. En este sentido, está más cerca de Wittgenstein que de Rorty, en el sentido de que Wittgenstein solo quería traer de vuelta a las palabras de su uso metafísico a su uso ordinario (en vez de dejarlas caer, como sugiere Rorty). Como ya se ha señalado, también se opone a la forma en la que Rorty va de rechazar el realismo a hacer algo así como una negación y hace una objeción similar a la que Conant ha hecho en relación con la forma en la que Rorty solo quiere descartar la filosofía tradicional y pasar a otra cosa más interesante, en lugar de comprometerse con la forma en que los problemas filosóficos nos engañan¹²². Finalmente, Crary se opone a las opiniones que atribuyen a Wittgenstein tesis sobre el significado.

Rorty nos presenta algo así como una falsa dicotomía entre la filosofía realista y una filosofía del "puro juego del lenguaje". Crary señala que Wittgenstein "rechaza como producto de la confusión metafísica la idea de que hay que escoger entre, por un lado, tener el mundo y perder la responsabilidad y, por otro, tener responsabilidad y perder el mundo"¹²³. Es decir, el tipo de división que Rorty tiene en mente. En lugar del confuso 'teorizar' de Rorty, Crary sugiere que adoptemos un punto de vista a lo Wittgenstein, tal como llamarnos a desarrollar las sensibilidades adquiridas cuando estamos dominando nuestro lenguaje. Debemos, desde este punto de vista, "poner en uso –y tal vez estirar– nuestra imaginación"¹²⁴. Esto

122 Crary, A. 'Wittgenstein's Philosophy in Relation to Political Thought', in *The New Wittgenstein*, London: Routledge, 2000, pp. 127-9.

123 Crary, A. 'Wittgenstein's Philosophy in Relation to Political Thought', in *The New Wittgenstein*, London: Routledge, 2000, p. 141.

124 Crary, A. 'Wittgenstein's Philosophy in Relation to Political Thought', in *The New Wittgenstein*, London: Routledge, 2000, p. 140.

parece bastante razonable. La filosofía de Wittgenstein implica que tengamos que pensar en cómo utilizamos de forma ordinaria los términos que estamos examinando y después reunir los recursos adecuados para hacer frente a los problemas filosóficos. Sin embargo, es difícil ver cómo Crary llega desde aquí a la conclusión de que las lecciones de su interpretación de la filosofía de Wittgenstein pueden encontrarse “reflejadas en las formas de la vida social que encarnan los ideales de la democracia liberal”¹²⁵. Crary dice que esto es solo una sospecha que tiene y no especifica los ideales que ella tiene en mente. También es difícil saber exactamente lo que está oponiendo a los ideales de la democracia liberal: ¿está pensando acerca de la propiedad privada (liberal) frente a la propiedad pública (socialista), los mercados libres (liberales) vs. el control gubernamental de la industria, o tal vez la máxima libertad individual frente a la responsabilidad ante un colectivo? Sin más especificaciones, es difícil evaluar su conclusión y cómo se ha llegado a ella, por lo que sugiero que, a lo sumo, es débil su argumentación para decir que el pensamiento de Wittgenstein se refleja en las formas de vida social que menciona. Podríamos decir que el filosofar wittgensteiniano es particularmente alentado por las sociedades que dan tiempo a la gente para reflexionar, para desarrollar sus capacidades imaginativas y que la educa bien, pero ninguno de estos elementos está ligado especialmente a la democracia liberal. De hecho, se podría argumentar que el capitalismo que ha crecido con la democracia liberal niega la mayor parte de las oportunidades mundiales para que se desarrollem de esas maneras. Las tendencias a la especialización, y las presiones para publicar material original en revistas de filosofía en las democracias liberales, también podrían pensarse como tendencias que socavan el filosofar sugerido por Wittgenstein.

IV. Conclusión

De modo que ni Brice, ni Eldridge, ni Rorty, ni Crary han sostenido un argumento convincente para encontrar un tipo de tendencia liberal o democrático-liberal en el pensamiento de Wittgenstein. En sus pronunciamientos políticos, Wittgenstein combinaba elementos de la influencia conservadora con la simpatía por los elementos del bolchevismo, así como un “ideal tolstoyano de una vida de trabajo manual”¹²⁶. Si hay indicios de liberalismo en su pensamiento filosófico, parece que el propio Wittgenstein no esté en buena sintonía con ellos¹²⁷. Su pensamiento político no era liberal y su filosofía no era ideológica; más bien se centraba en la disolución de las confusiones conceptuales que se encuentran en la obra de los filósofos del pasado.



¹²⁵ Crary, A. ‘Wittgenstein’s Philosophy in Relation to Political Thought’, in *The New Wittgenstein*, London: Routledge, 2000, p. 141.

¹²⁶ Glock, H. J. *What is Analytic Philosophy?* Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 192.

¹²⁷ Para una buena descripción general de varias de las opiniones políticas de Wittgenstein, véase la autobiografía (sic) de Wittgenstein de Ray Monk – Monk, R. *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*, London: Vintage, 1990.