

**La Mirada del milagro.**

---

**Imagen y palabra en Wittgenstein**

---

Víctor Krebs

---

(Pontificia Universidad Católica del Perú)

---

**La mirada del milagro.  
Imagen y palabra en Wittgenstein**

**To see a miracle.  
Image and word in Wittgenstein**

Víctor Krebs  
(Pontificia Universidad Católica del Perú)

Artículo recibido: 20 de marzo de 2020.

Arbitrado: 28 de mayo de 2020.

**Resumen:** Este artículo explora el destino en el trabajo maduro de Wittgenstein de la preocupación por lo indecible, que estaba en el corazón del proyecto *Tractatus*. La interpretación tradicional de Wittgenstein considera que dejó atrás esa preocupación como producto de los errores que luego fueron refutados en las Investigaciones. Este artículo intenta demostrar que, en cierto sentido, es obvio que la problemática del silencio todavía está detrás de todos sus esfuerzos. Que en realidad es constitutiva no solo de la concepción del lenguaje sino del propósito de lo que llama la visión de aspectos a la que se abocan sus últimos escritos.

*Palabras clave:* Wittgenstein, Ver Aspectos, Silencio, Inefable.

**Abstract:** This article explores the fate in Wittgenstein's mature work, of the issue of the unsayable, heart of the *Tractatus* project. According to the traditional interpretation of his work, he left behind that concern as a product of his early mistakes, later refuted in the *Investigations*. This article attempts to show that, in a certain sense, it is obvious that the problem of ineffability is still behind all his efforts. That it is constitutive not only of Wittgenstein's conception of language, but is also the point of what he calls the vision of aspects, on which his latest writings focus.

*Keywords:* Wittgenstein, View Aspects, Silence, Ineffability.

*El hombre debe despertarse al asombro [...] la ciencia es una manera de mandarlo a dormir otra vez.*

Wittgenstein (CV, §28, P.38)

La filosofía de Wittgenstein en el *Tractatus* está marcada por una profunda tensión entre dos exigencias distintas e incluso contrarias. Por un lado, el espíritu positivista de la filosofía –en la que se inscribe la obra desde la que se identifica al lenguaje significativo con el de las ciencias naturales– y, por otro lado, lo que podríamos llamar la sensibilidad estética de Wittgenstein. Sensibilidad expresada dramáticamente cuando –luego de confesarle a su amigo O’Drury que le era imposible decir nada en su libro acerca de todo lo que había significado para él la música en su vida– exclamó desesperanzado “¿Cómo puedo entonces esperar que se me entienda?” Esta inquietud, quisiera decir, esta sospecha o temor de que no se entendiese el espíritu mismo de su pensamiento, es el ímpetu subyacente a toda la filosofía de Wittgenstein –desde el *Tractatus* hasta sus últimos escritos– que hace de lo indecible su centro vital, y que concibe, por lo tanto, al científicismo como su principal enemigo, en cuanto pretende eliminarlo. Esa batalla, quisiera sugerir, se libra por el premio de la imagen, es decir, por su recuperación para el pensamiento filosófico.

En todo caso, pareciera ser el consenso interpretativo del *Tractatus*, que Wittgenstein resuelve la tensión en ese libro (entre estética y positivismo) por un recurso místico: desterrando “todo lo importante” –como denomina a la ética, a la estética y a la religión– al ámbito vedado de lo indecible. Así, cuando en 1929, en la *Conferencia sobre ética*<sup>1</sup>, que dictó a la sociedad de Los herejes de Cambridge, Wittgenstein confiesa que no puede renunciar al sentimiento que tiene de la importancia de las proposiciones éticas; a pesar de admitir, al mismo tiempo, que carecen de todo sentido, pareciera simplemente estar reafirmando la infabilidad de esas intuiciones y dando pie así a la interpretación mística del libro.

Pero en esa misma conferencia, donde recapitula Wittgenstein el sentido del *Tractatus*, pareciera ofrecer también una extraña sugerencia acerca de lo que requeriría resolver esta tensión, cuando, ilustrando la naturaleza particular –es decir, el valor absoluto– de las proposiciones éticas, escribe:

---

<sup>1</sup> WITTGENSTEIN, L. *Ocasiones filosóficas 1912-1951*. Cátedra, 1997. pp. 57- 66.

Todos sabemos a qué se llamaría un milagro en la vida ordinaria. Obviamente se trata simplemente de un acontecimiento de una naturaleza tal, que nunca hemos visto nada parecido. Pero supongan que tal acontecimiento tuviera lugar. Imaginen el caso en el que a uno de ustedes le creciera una cabeza de león y comenzara a rugir. Sin duda eso sería la cosa más extraordinaria que yo pudiera imaginar. Ahora bien, una vez que nos hubiéramos recuperado de nuestra sorpresa, lo que yo sugeriría sería ir a buscar a un médico e investigar el caso científicamente, y si no fuera porque le produciría daño, haría que se le practicase una vivisección. Pero entonces, ¿dónde quedaría el milagro? Pues está claro que cuando lo miramos de esta manera, lo milagroso ha desaparecido... La verdad es que la manera científica de mirar a un hecho no es la manera de mirarlo como un milagro.<sup>2</sup>

Wittgenstein parecería estar sugiriendo aquí que, así como desde la perspectiva científica es imposible ya ver lo milagroso de este extraordinario fenómeno, desde el lenguaje científico el verdadero sentido de las proposiciones éticas es igualmente inconcebible, por lo que se hace imposible entonces darle ningún contenido a la intuición que tenemos de su importancia, de su milagro. De esta manera estaría haciendo una clara división entre la experiencia de trascendencia, o valor absoluto que da lugar a esos usos del lenguaje sin sentido, y la experiencia empírica que produce las proposiciones significativas y, por ende, científicamente analizables.

Pero también estaría proponiendo –y aquí es donde pienso que tenemos un punto de quiebre con lo que se cree que resuelve su presunto misticismo en el *Tractatus*– que el verdadero sentido de las proposiciones éticas depende de, y solo se puede hacer visible desde, lo que Wittgenstein equipara aquí, metafóricamente, con ‘la mirada del milagro’. En efecto, si, como dice explícitamente, la experiencia de la que surgen estas proposiciones es la experiencia de ver el mundo como un milagro, entonces solo aprendiendo a mirarlas a ellas también de ese modo podríamos ver su sentido, más allá de su sinsentido literal. Pero, entonces, ¿en qué consiste esa mirada? ¿Qué significa aprender a ver un milagro? Estas preguntas son las que los textos posteriores de Wittgenstein nos ayudan a responder.

\*\*

Ahora bien, en las palabras de Michael Dummett:

[La postura de Wittgenstein con respecto a la ciencia], es un asunto muy delicado. [...] Es cierto que se hace mucho daño con la aplicación irresponsable de formas de pensar o modelos científicos a asuntos inapropiados; pero de hecho también es cierto que tales formas de pensar son en muchos casos apropiadas [...]. Requiere [por lo tanto] de mucha reflexión el

---

<sup>2</sup> *Ibíd.*, p. 64.

ver dónde es que tales formas de pensamiento son bienvenidas o si deben ser rechazadas: la hostilidad ciega hacia la ciencia solo puede hacer daño a la tarea de superar el cientificismo.<sup>3</sup>

Las *Observaciones sobre La rama dorada de Frazer* me parece un texto crucial para apreciar el sentido del rechazo de Wittgenstein al cientificismo que, por supuesto, no consiste en un rechazo general a la ciencia, sino más bien en una crítica a la sobrevaloración de esta en la cultura, y a la pretensión, sobre todo, de reducir todo a su forma y criterios de conocimiento y, específicamente, a su definición desde la mirada escrital de la ciencia. Su rechazo, desde el principio, es animado no solo por su sensibilidad estética, sino sobre todo por una profunda inquietud ética: pues es precisamente esa sobrevaloración de la ciencia lo que juzga responsable del empobrecimiento cultural que tanto lamentaba. “Nuestra civilización –escribió alguna vez– me parece como envuelta en celofán barato, aislada de todo lo importante”<sup>4</sup>.

Escritas a principios de los años treinta, en que Wittgenstein estaba volviendo a la filosofía y revaluando su postura en el *Tractatus*, sus *Observaciones sobre La rama dorada de Frazer* constituyen una crítica iluminadora del mal empleo de la mirada científica. Wittgenstein hace ver cómo esta ciega a Frazer al sentido de las prácticas rituales que él estudiaba desde la antropología, pues las reduce al tipo de problema que el intelecto se siente equivocadamente llamado a resolver, a través de explicaciones causales o teóricas. Su cientificismo desconoce así la verdadera naturaleza de la perplejidad que le ocasionan las prácticas rituales, que, para Wittgenstein, pertenecen a una dimensión de la experiencia humana ajena a la mentalidad científica.

Para contrarrestar el cientificismo impropio de *La rama dorada*, Wittgenstein propone un método para presentarnos al fenómeno por medio de lo que llama ‘representaciones perspicuas’, que lejos de explicarlo, simplemente nos ayudan a ubicarlo dentro de lo que quiero llamar ‘el campo de sentido’ desde el cual nos impactan.

De igual modo que a quien está intranquilo a causa del amor no le ayudará ninguna explicación científica de su condición<sup>5</sup>, la perplejidad filosófica solo será resuelta “una vez que el

<sup>3</sup> DUMMETT, M. Correspondencia personal, 1984.

<sup>4</sup> WITTGENSTEIN, L. *Cultura y valor. Aforismos*. Austral, 1996. p. 57.

<sup>5</sup> El ejemplo es de WITTGENSTEIN, L. *Ocasiones filosóficas 1912-1951*, p. 146.

fenómeno [que nos inquieta] se [ponga] en conexión con un instinto que yo mismo poseo”<sup>6</sup>. El problema con las explicaciones científicas es que ignoran el contexto vivencial desde el que surgen y en el que adquieren su sentido los fenómenos rituales que cautivan a Frazer, o los problemas que inquietan al filósofo. Y es que “el principio de acuerdo al cual se ordenan estas prácticas”, como aclara Wittgenstein, “es mucho más general de lo que Frazer explica y está presente de tal modo en nuestras almas que nosotros mismos podríamos imaginarnos todas las posibilidades”<sup>7</sup>.

En otras palabras, el sentido de los rituales se hará evidente representando perspicuamente los hechos, y ordenándolos de tal manera que conecten esas prácticas con nuestra experiencia, y activen así la imaginación para concebir todas las posibles situaciones que nos permitan reconocer el sentido de aquello que nos atormenta.

Es revelador que, más adelante, Wittgenstein transcriba casi textualmente los párrafos pertinentes de sus *Observaciones* en el texto mismo de las *Investigaciones*. Precisamente este mismo método que propone aquí, para superar al cientificismo de Frazer, es el que instaaura en ese libro, esta vez para superar el enajenamiento de nuestro lenguaje –nuestra desconexión del sentido de nuestras palabras– que produce los (pseudo)problemas que agobian al filósofo.

Si podemos afirmar que la conferencia sobre ética sugiere que es necesario aprender a mirar un milagro para comprender el sentido de las proposiciones éticas, en las *Observaciones sobre La rama dorada de Frazer* nos estaría proporcionando el método para lograrlo. En lugar de explicaciones que ignoran el contexto vivo que les da vida a los rituales, el método de presentaciones perspicuas nos inserta en él, apelando a nuestro saber cotidiano y a nuestra propia experiencia, describiendo los hechos de tal manera que iluminen nuestra percepción y deje atrás toda pretensión de explicar. Lo que propone Wittgenstein es, en sus propias palabras, simplemente “ensamblar correctamente lo que se *sabe* y no añadir nada más”<sup>8</sup>.

Los métodos enfocan los hechos desde diferentes perspectivas y formas. Los acerca continuamente una y otra vez desde diferentes direcciones, los agrupan, los describen, esbozan imágenes o ejemplos, ordenándolos para propiciar el entendimiento que, como dice Wittgenstein,

---

<sup>6</sup> *Ibíd.*, p. 154.

<sup>7</sup> *Ibíd.*, p. 148.

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p. 146.

“nos hace ver conexiones”, y los reinscribe en la gramática y en la forma de vida, de cuya alienación surgen nuestras confusiones. Ese ver conexiones, que reintroduce a la imaginación y, por lo tanto, al pensamiento de la imagen dentro de la reflexión filosófica, es lo quiero sugerir nuevamente.

\*\*\*

Más o menos en los mismos años, entre 1933 y 1937, en lo que se llama el *Big Typescript*, Wittgenstein distingue enfáticamente el problema filosófico del problema científico. El problema filosófico, nos dice, es una cuestión de “resistencias de la voluntad” o “dificultades de sentimiento”<sup>9</sup>. “Dificultad de la filosofía”, se lee en sus anotaciones, “no la dificultad intelectual de las ciencias, sino la dificultad de una transformación. Las resistencias de la voluntad han de ser vencidas”<sup>10</sup>. La tarea filosófica será entonces propiciar “un cambio de actitud”. El problema filosófico no está en el hecho de que nuestras preferencias carezcan de sentido (como tampoco lo estaba en las prácticas rituales que Frazer estudiaba), sino en la resistencia que tenemos a asumir la perspectiva desde la cual entender aquello a lo que pretenden dar expresión; una perspectiva que por necesidad nos devuelve a lo concreto, a nuestras mismas prácticas y usos del lenguaje, para recordar algo que por alguna razón hemos olvidado y cuya ausencia causa nuestra perplejidad.

El problema pertinente para Wittgenstein es un problema de expresión o expresividad, que requiere además una tarea de autoconocimiento, una labor moral. Como él mismo lo pone: “el trabajo en filosofía es [...] un trabajo sobre uno mismo. Sobre la propia concepción. Sobre cómo uno ve las cosas (y lo que espera de ellas)”<sup>11</sup>.

Podría decirse que el mismo objetivo que buscaba el *Tractatus* —de liberar a todo lo importante de la intrusión del pensamiento científico— sigue presente en toda la obra de Wittgenstein. En Frazer, el sentido mágico de los rituales y el aura de lo indecible, en el lenguaje, deben tratarse de manera distinta a como se trata un problema científico. Los límites del lenguaje siguen siendo, a pesar de su nueva concepción, un problema persistente en Wittgenstein, particularmente en los fenómenos o proposiciones estéticas. Así, en las *Investigaciones*,

<sup>9</sup> WITTGENSTEIN, L. *Big Typescript*, Wiley-Blackwell, 2013, p. 300.

<sup>10</sup> WITTGENSTEIN, L. *Ocasiones filosóficas 1912-1951*, p. 171

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 172.

Wittgenstein se empeña en limitar los alcances de la explicación científica, y en apelar a otros saberes, más allá del conocimiento intelectual, para admitirlos en la reflexión filosófica. Por ejemplo, cuando escribe:

§531. Hablamos de entender una oración en el sentido en que ésta puede ser sustituida por otra que diga lo mismo, pero también en el sentido en que no puede ser sustituida por ninguna otra. (Como tampoco un tema musical se puede sustituir por otro).<sup>12</sup>

En el primer caso es el pensamiento de la proposición lo que es común a diversas proposiciones; en el segundo se trata de algo que solo esas palabras en esa posición, pueden expresar.

El primer caso se refiere a cualquier uso constativo del lenguaje, en el que el contenido conceptual es lo que importa. Pero el segundo es el tipo de caso en el que, como dice Wittgenstein, es “imposible describir el hecho que corresponde a (o es la traducción de) una oración, a no ser simplemente repitiendo la oración”<sup>13</sup>. Es ahí, precisamente, donde tocamos, nuevamente, los límites del lenguaje.

Mientras que desde la perspectiva del *Tractatus* y su concepción del lenguaje no había lugar para darle sentido a tales expresiones; en las *Investigaciones*, donde el lenguaje adquiere una vitalidad que sobrepasa largamente su función representacional, se abren nuevos horizontes. Horizontes en los cuales es posible darle un lugar a lo indecible, sin que esto requiera de ningún misticismo ni de la postulación de un ámbito trascendental.

Para ver en qué consisten esos horizontes, o el ámbito de la experiencia donde se debe buscar la comprensión, es útil lo que dice Wittgenstein en las *Investigaciones*:

§527. Entender una oración en el lenguaje se parece mucho más de lo que se cree a entender un tema en música. Pero con ello quiero decir lo siguiente: que entender una oración lingüística se acerca más de lo que se cree a lo que usualmente se llama entender un tema musical. ¿Por qué tiene que desarrollarse justamente de *esta* manera la intensidad y el ritmo? Quisiéramos decir: “Porque yo sé lo que significa todo esto” ¿Pero qué significa? No sabría decirlo. Para ‘explicarlo’ podría compararlo con otra cosa que tuviera el mismo ritmo<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> WITTGENSTEIN, L. “Entender un poema”, *Investigaciones filosóficas*, Crítica, 1988.

<sup>13</sup> WITTGENSTEIN, L. *Cultura y valor. Aforismos*, Austral, 1996, p. 10.

<sup>14</sup> WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones filosóficas*.

Comparar, describir, ensamblar lo que ya sabemos, son todas descripciones del funcionamiento del método que introdujera Wittgenstein desde el texto de Frazer. Aquí mismo se puede observar su aplicación en la apelación a una forma de saber que, aunque indecible, puede integrarse al campo de sentido del que se había desconectado la oración por medio de varias comparaciones.

Es claro que la efectividad del método depende de que seamos capaces de comunicarnos desde más allá de las palabras; esto quiere decir, como escribe Stanley Cavell,

[que] compartimos rutas de interés y sentimiento, modos de respuesta, sentidos del humor, de la importancia, de la satisfacción, de lo que es escandaloso, de lo que es similar a qué, de lo que es reprender y perdonar, de cuando una expresión es una aseveración, cuando una apelación, cuando una explicación [es decir] “todo el torbellino de organismo que Wittgenstein llama ‘formas de vida’”<sup>15</sup>.

Es apelando a ese ‘torbellino de organismo’ en el que se asienta nuestra experiencia y al saber, que tenemos simplemente por usar el lenguaje, que Wittgenstein puede pedirnos comparar las siguientes experiencias con diferentes modos de saber en el campo de sentido donde lo indecible ingresa de múltiples maneras en nuestra vida.

Compara *saber* y *decir*:

Cuantos pies de alto tiene el Mont-Blanc-  
Cómo se usa la palabra “juego”-  
Cómo suena un clarinete.

Si te sorprende que uno pueda saber algo y no sea capaz de decirlo, estás pensando tal vez en un caso como el primero. Seguro que no en uno como el tercero.<sup>16</sup>

No sorprende que Baker y Hacker, en *Skepticism, Rules and Language* (1984), encontraran estas comparaciones, como decían, “peor que inútiles”. Ellas tienen el propósito de recordarnos claramente modos de experiencia cotidiana, de saber ordinario en nuestra experiencia, que, aunque palidezcan o sean inútiles ante la mirada científica, Wittgenstein quiere distinguir y preservar en las *Investigaciones*. Su recelo hacia la ciencia, entonces, se debe a la necesidad imperativa de salvaguardar lo estético: de ampliar nuestro campo de comprensión protegiéndolo constantemente de la intrusión de criterios y demandas de validación científica, que terminan empobreciendo a la experiencia.

---

<sup>15</sup> CAVELL, S. *¿Debemos querer decir lo que decimos?*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2017 p. 99.

<sup>16</sup> WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones filosóficas* (§78).

Mientras que, en el *Tractatus*, se podría decir, ese intento desemboca en un dictamen represivo que decreta que “sobre lo que no se puede hablar, es mejor callar”; en las *Investigaciones*, por el contrario, y gracias a los recursos que le proporciona la nueva concepción del lenguaje que desarrolla, se abre la posibilidad de explorar modos de experiencia. A partir de su reconocimiento, se va forjando una forma de mirar y de comprender nuestra vida más amplia y abierta a la diferencia que aquel atrapado en la mentalidad científicista.

De una pieza con este desarrollo está el afán de Wittgenstein, por no explicar sino describir, no demostrar sino precisamente mostrar; y todo eso no tanto argumentativa sino performativamente. En su proceder con ejemplos y presentaciones perspicuas, parábolas, metáforas, imágenes, aquello de lo que no se puede hablar (sobre lo que en el *Tractatus*, observara sarcásticamente Russell, “el señor Wittgenstein tiene mucho que decir”), Wittgenstein le quita a lo indecible esa aura mística para integrarlo dentro del discurso y el habla cotidianos. Ahora sí tiene Wittgenstein mucho que decir sobre lo indecible. Es con ello que pretende cambiar la forma como miramos a nuestra experiencia.

En las *Investigaciones*, esa nueva mirada se va forjando, no argumentando ni construyendo grandes teorías o estructuras lógicas (como las del mismo *Tractatus*, por ejemplo), sino simplemente poniendo frente a nosotros las cosas tal como son con ningún otro propósito más allá de la claridad y el reconocimiento de los fundamentos donde se asientan nuestras experiencias. “No me interesa construir un edificio”, declara Wittgenstein, “sino tener ante mí, transparentes, las bases de los edificios posibles”<sup>17</sup>.

Las observaciones de Wittgenstein hacen evidente que su anti-cientificismo se dirige a la mirada científica que fija su objeto de estudio a un esquema abstracto. De esta manera, excluyen de su consideración la vida de la cual surge, lo abstraen así de las fuerzas vitales que le dan un sentido más profundo que aquel vacío al que las explicaciones científicas terminan reduciéndolo. Como le comenté en conversación a Friedrich Waissman, en las *Observaciones* sobre Frazer,

---

<sup>17</sup> WITTGENSTEIN, L. *Cultura y valor. Aforismos*. p. 40.

Estamos compilando una forma de lenguaje con su medio ambiente, o transformándolo en la imaginación para así obtener una visión de la totalidad del espacio en el que lenguaje tiene su ser.<sup>18</sup>

En la batalla contra el cientificismo, es la recuperación de la imagen en el pensar filosófico lo que está en juego. Esto, eventualmente, le proporciona a Wittgenstein un medio por el cual dar expresión a aquello que, por no haberle encontrado un lugar en el contexto tradicional de la filosofía, había relegado al ámbito de lo milagroso.

\*\*\*\*

Las *Investigaciones* comienza con una confesión, en la que Wittgenstein expresa su descontento por no haber podido escribir un libro sino tan solo algo como un álbum. Como explica:

Mi intención era desde el comienzo reunir todo esto alguna vez en un libro [...] [donde] me parecía esencial [era que] los pensamientos debieran progresar de un tema a otro en una secuencia natural y sin fisuras [...] tras varios intentos desafortunados [...] me di cuenta de que eso nunca me saldría bien [...]... mis pensamientos desfallecían tan pronto intentaba obligarlos a proseguir, contra su inclinación natural, en una sola dirección<sup>19</sup>.

Según la sugerencia de Kristof Nyíri<sup>20</sup>, puede ser la incapacidad de Wittgenstein de distinguir entre la palabra escrita y la hablada, lo que podría explicar su ‘incapacidad final para completar el “libro” que siempre quiso completar’. McLuhan, por otro lado, identificó un “carácter fuertemente oral” en el trabajo de Wittgenstein<sup>21</sup>.

Es sintomático que Wittgenstein armaba sus escritos cortando sus textos en tiras de papel que luego pegaba en diferentes órdenes, de acuerdo a diferentes temas (nosotros ahora diríamos con #hashtags diferentes). Él inventó, podríamos decir, el “cut and paste” con el que vivimos en nuestras pantallas. En todo caso, sea lo que fuere, es verdad que Wittgenstein en las *Investigaciones* abandona la forma escritural de textos lineales, secuenciales, cerrados, de estructuras conceptuales –lo que Deleuze y Guattari denominan “arbóreo”– y empieza a escribir textos “rizomáticos”, de una lógica azarosa, fragmentaria y abierta, de conexiones inimaginables,

---

<sup>18</sup> WAISSMAN, F. *Principles of Linguistic Philosophy*, MacMillan, 1965. pp. 80-81.

<sup>19</sup> WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones filosóficas*, p. 11.

<sup>20</sup> NYÍRI, K. Emerging Media and the Philosophy of Time En Floyd, J., & Katz, J. (Eds.), *Philosophy of Emerging Media: Understanding, Appreciation, Application*. 2015, Oxford University Press, pp. 159-170.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 160.

es decir, una lógica como la que describe (y justifica) Wittgenstein en su confesión del prefacio de las *Investigaciones*:

mis pensamientos desfallecían tan pronto como intentaba obligarlos a proseguir, contra su inclinación natural, en una sola dirección. – Y esto estaba conectado, ciertamente, con la naturaleza misma de la investigación. Ella misma nos obliga a atravesar en zigzag un amplio dominio de pensamiento en todas las direcciones. – Las anotaciones filosóficas de este libro son como un conjunto de bosquejos de paisajes que han resultado de estos largos y enmarañados viajes.

Los mismos puntos, o casi los mismos, fueron continuamente tocados de nuevo desde diferentes direcciones y siempre se esbozaron nuevos cuadros. Un sinnúmero de éstos estaban mal dibujados, o carecían de personalidad, aquejados de todos los defectos de un torpe dibujante. Y cuando fueron descartados, quedó una cantidad de otros regulares que debían entonces ser ordenados, y frecuentemente recortados, para que pudieran darle al observador un cuadro del paisaje. – Así pues, este libro es en realidad sólo un álbum.<sup>22</sup>

Bien podríamos considerar a las *Investigaciones* como un proto-hipertexto en el que se rompen las unidades. En él, se desplaza ‘lo mismo’ para instaurar lo diferente y se generan fisuras a través de las cuales podemos convivir con lo indecible como fuente de nueva inspiración, como posibilidad de nuevos comienzos y relaciones, que pueden estallar constelando fragmentos, quiebres, ‘glitches’, y hasta el silencio de la palabra para generar inéditos sentidos.

Podríamos decir que la intención de Wittgenstein en su método de presentaciones perspicuas es introducir, en el pensar filosófico, un ámbito imaginal que había sido relegado a los márgenes por una tradición para la cual la imagen tenía poco o ninguna importancia para la búsqueda del conocimiento. Es esta apertura de Wittgenstein a la imagen lo que permite la mirada del milagro que proponía como alternativa a la mirada científica para poder comprender las expresiones éticas, estéticas y religiosas o ‘trascendentes’, como las llama a veces Wittgenstein. Es justamente dentro de este contexto que adquiere la visión de aspectos el lugar central que se le asigna en los escritos maduros.

Agrego esta reflexión de Giorgio Agamben sobre el pensamiento más allá de la representación, para resumir lo que he intentado decir aquí:

Para aquellos que han vuelto a la vida tras una muerte aparente: en realidad no están muertos (de otro modo no hubiesen vuelto) ni se han liberado de la necesidad de tener que morir un día; sin embargo, se han liberado de la representación de la muerte. Por ello, al ser

---

<sup>22</sup> WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones filosóficas*, p. 13.

interrogados acerca de lo que les ha pasado, no tienen nada que decir sobre la muerte, pero encuentran materia para muchos cuentos y para muchas bellas fábulas sobre sus vidas<sup>23</sup>.

Aquellos que han conocido la experiencia del silencio o de lo indecible, es decir, que pueden contemplarla e incorporarla a su concepción de mundo, sin por ello caer en el misticismo, el escepticismo o incluso en la locura, encontrarán en ese silencio la savia de donde vendrán sus inéditas palabras sobre sus vidas. Cada vez que nos ensordezca el barullo del mundo y olvidemos y encontremos problemáticas que convertimos en cuestiones metafísicas, Wittgenstein advertirá: “¡Vuelta a terreno áspero!”<sup>24</sup>, agregando que, “nosotros reconducimos nuestras palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano”<sup>25</sup>. Y, en esta vuelta, adquiere la imagen un papel central dentro del pensamiento filosófico.

---

<sup>23</sup> AGAMBEN, G. *Idea de la Prosa*, Península, 1989, p. 19.

<sup>24</sup> WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones filosóficas*, §107.

<sup>25</sup> *Ibid.*, §116.