

## **ELS «JOCS DE LLENGUATGE» DE LUDWIG WITTGENSTEIN I UNA NOVA LÒGICA CULTURAL**

PERE LLUÍS I REVERTÉ

*Societat Catalana de Pedagogia*

Aquest article s'endinsa en la reflexió sobre l'aportació de Ludwig Wittgenstein en la controvèrsia existent sobre la manera d'entendre la nova lògica cultural que desafia la modernitat. S'hi proposa enriquir el debat sobre importants consideracions culturals i educatives que es desprenen d'alguns trets clau de la seva filosofia.

Des que fa cent cinquanta anys Friedrich Nietzsche escrigué la seva primera obra, *El naixement de la tragèdia*, s'ha obert en les societats occidentals una mena de debat sobre la manera d'entendre la lògica cultural que ens ha de protegir de la barbàrie que tan sovint tensa la convivència. Davant la confiança de la modernitat il·lustrada en l'ús de la raó humana per bastir un edifici en què tot encaixi, sorgeix la desconfiança de la postmodernitat o de noves modernitats en l'ideal civilitzatori i en la possibilitat de progrés.

Ludwig Wittgenstein, com el filòsof que sap entendre la problemàtica que suposa la pretensió de la modernitat il·lustrada de construir certes; de considerar que la lluita contra l'ambigüitat és l'únic camí per aconseguir una vida harmònica. Un pensador que ens ajuda a comprendre que la falta de fonament per construir un món harmònic no s'ha de confondre amb l'absència d'un fons per transitar que mini-

mitzi l'impacte més negatiu de l'inevitable xoc de voluntats. El qui fa un ús de termes com *certesa*, *ideal d'exactitud* o *jocs de llenguatge* que esdevenen una porta d'entrada a repensar la mena de llenguatge i, per tant, de cultura amb què hem de protegir les noves generacions.

Vivim molt lluny del somni kantianà d'una «pau perpètua», de la idea hegeliana de depuració de figures del discurs per tal d'establir formes de vida caracteritzades per l'harmonització de voluntats. Per aprendre a conviure en un món d'incertesa –en una societat on els xocs, les divergències, les mirades contraposades esdevenen més evidents que mai–, ens cal sentir les paraules d'un filòsof com Wittgenstein que ens ajudi a situar-nos en la clau de volta per entendre el conflicte de lògiques culturals.<sup>9</sup> La contribució que suposa el conjunt de la seva obra perquè les persones siguem capaces de descobrir el rerefons dels «jocs de llenguatge», com crear-ne de nous, l'hem d'entendre com una defensa a l'enfortiment de la llibertat individual, perquè puguem ser quelcom més que simples «peons» que no poden més que jugar al so que marquen «uns altres».

### ***Tractatus logico-philosophicus* i el llenguatge ideal perfecte**

El *Tractatus* és una obra en què s'intenta contribuir a la idea de progrés i harmonia que es desprèn de la lògica de la modernitat il·lustrada que s'imposa al segle XVIII. Una lògica d'adquisició que s'articula en la idea que *cal consi-*

9. Bona part de les reflexions sobre l'aportació Wittgenstein al debat obert sobre els canvis culturals i les implicacions educatives les podem trobar en l'obra pròpia recentment publicada. Per a més informació, vegeu Pere LLUÍS, *L'educació com a metàfora. Conviure en un món d'incertesa*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona-Pedagogies UB, 2021.

*derar quelcom intern que ens porta a raonar correctament amb independència de l'experiència sensible o la cultura, pel fet que és inadmissible que la bondat o la maldat pugui ser en última instància fruit de la convicció d'un grup o la societat.* Una convicció en la dotació d'una consciència moral, que indica el camí correcte a seguir als éssers humans, que porta a situar el centre del debat filosòfic en la reflexió sobre els criteris de raonament que ajudin les persones i les institucions cada vegada a ser més capaces d'actuar guiades pel sentit moral inherent.

L'obra de Wittgenstein continua el camí iniciat per Nietzsche de reflexió sobre la problemàtica de pretendre fonamentar el nostre coneixement en veritats de les quals no es pot dubtar. Inicialment, durant la primera meitat del segle xx, el que trobem és la pretensió de contribuir a fixar un llenguatge ideal, perfecte, mitjançant l'anàlisi dels trets lingüístics comuns del discurs ordinari. Ell i altres filòsofs pretenien alliberar les persones dels equívocs i les ambigüitats a què eren sotmeses amb l'ús ordinari de les paraules i les proposicions. Eren conscients de l'òptica fenomènica kantiana, de la impossibilitat de conèixer el món que s'amagava darrere dels fenòmens que captem. Tenien la convicció, però, que si establien els trets fonamentals del llenguatge, podien descobrir els errors en el procés de raonament, podien acostar la realitat i el món, podien reduir el grau d'incertesa. Entenien el coneixement com una qüestió de grau, en què no podem saber certament que A vagi seguida de B, però podem saber que és probable que A habitualment vagi seguida de B si ens atenim a uns principis lògics de raonament. Aquesta òptica és la que trobem, d'alguna manera, en el seu *Tractatus logico-philosophicus*, en el pensament de l'atomisme lògic de Bertrand Russell i en els escrits de la primera etapa dels filòsofs del Cercle de Viena, que arriben fins a mitjan segle xx.

Russell i el Wittgenstein del *Tractatus* intenten analitzar i dividir el llenguatge en unitats mínimes i autònomes,

atenent la forma lògica que estructura les oracions de parla ordinària: partint de les formes lògiques que pretenien arribar al llenguatge ideal perfecte. Descriure el món consistia, per a Wittgenstein, a descriure els símbols lingüístics, donar sentit a les proposicions o valors de les variables que les definien. «El postulat de la possibilitat de signes simples és el postulat de la determinació de sentit», diu al *Tractatus* (3.23).

### ***Investigacions filosòfiques, Sobre la certesa i la impossibilitat de l'ideal d'exactitud***

Wittgenstein sap entendre en la seva obra posterior, les *Investigacions filosòfiques*, escrita l'any 1948, que l'error de Sòcrates, Russell i ell mateix, al *Tractatus*, havia estat acceptar la idea d'elements simples, acceptar que es podien trobar unes unitats mínimes i autònomes en els conceptes, creure que els conceptes sorgien d'un entrellaçament dels elements primitius, de tal manera que l'essència d'un concepte era l'entrellaçament de noms. Constata, mitjançant l'anàlisi de conceptes particulars, que parlar d'essències simples no té sentit. Les parts constitutives d'un concepte, que en seran els trets definidors, no es poden enunciar perquè depenen del sistema de referència que fem servir:

¿Quines són les parts constitutives simples d'una butaca?  
–¿Els trossos de fusta que la confereixen, o les molècules o els àtoms?– *Simple* significa *no compost*. I aquí del que es tracta és d'això: ¿en quin sentit *compost*? No té ben bé cap sentit parlar de les «parts constitutives simples de la butaca, a seques» (Wittgenstein, 1997b, 47).

Wittgenstein descobreix que les certes són un fons, però no un fonament. La certesa de l'ús habitual d'una paraula en un camp de saber, en un marc de racionalitat, no es pot confondre amb una mena de vincle que s'haurà de donar sempre. Si ens veiem obligats a considerar un ús que

no és usual d'un concepte, per exemple, perquè reflexionem sobre l'origen de la variació històrica o d'un conflicte irrellevant, descobrim que s'esvaeix la pretensió d'una relació de consonància entre concepte i realitat.

Si considerem, així, el diàleg habitual que mantenen un grup d'escaladors que es dirigeixen a fer el cim —les referències a rius, valls, llacs i muntanyes per on han de passar—, descobrirem la dificultat per entendre què ens ve a dir Wittgenstein quan ens parla de certes difuses. El terme *muntanya* és un territori de seguretat per a un excursionista que es dirigeix a fer un cim, de la mateixa manera que ho són els termes *riu*, *llac*, *vall*, *neu* o *corda*. *Muntanya* esdevé un concepte nuclear de la parla comuna, quelcom de què no podem dubtar quan conversem, quan donem indicacions de com desplaçar-se per un territori; és condició perquè altres coses es puguin valorar com a hipotètiques. Si el que ens plantejem és la reflexió sobre els moments de transició que es donen entre uns conceptes i uns altres, els conflictes que sorgeixen en l'ús habitual, podem començar a comprendre què ens vol dir Wittgenstein. Descobrim que el concepte *muntanya* esdevé una certa difusa des del moment que canviem de registre i ens interroguem sobre el que impossibilita que els geògrafs no puguin arribar a un acord no convencional pel que fa al nombre de muntanyes més altes de tres mil metres que trobem al Pirineu. Quan aconseguim una visió sinòptica del concepte, descobrim que dona problemes, que no és possible considerar quelcom essencial que la fonamenti. Per poder identificar muntanyes, per poder comptar-les de manera no convencional, caldria que la superfície del terreny es correspongués amb un ideal d'exactitud. Sabem, però, que la realitat no es correspon amb l'ideal imaginat, que el concepte intuïtiu *pla* no es correspon amb cap superfície de terreny que identifiquem com a plana, que no hi ha límits definits entre el que anomenem planura i el que anomenem muntanya. No hi ha, per

altra banda, un ideal d'ondulació que permeti establir si una elevació del terreny menor és una part d'una elevació més gran o quelcom separat.

Wittgenstein constata que no és possible trobar unes realitats semàntiques i sintàctiques universals mitjançant l'anàlisi de les formes lògiques i lingüístiques. No es pot intentar trobar les proposicions elementals mitjançant l'anàlisi del llenguatge perquè l'existència d'un ideal en el llenguatge és indemostrable. Per trobar les proposicions caldria establir-ne «l'exactitud», però no hi ha previst ni un sol «ideal d'exactitud». Ens fa veure que el concepte d'*exactitud* té a veure amb el referent que es fa servir. Ho trobem expressat així:

*Inexacte* és un blasme pròpiament; i *exacte*, un elogi. I això significa, és clar, que allò que és inexacte no aconsegueix la seva meta tan plenament com allò que és més exacte. Llavors, per tant, tot depèn què en diguem *la meta*. ¿És inexacte que jo indiqui exactament, fins a l'últim metre, la distància que hi ha del Sol a nosaltres, i que al fuster no li indiqui l'amplada de la taula fins a la mil·lèsima de mil·límetre?

No hi ha previst un sol ideal d'exactitud; no sabem què ens hem d'imaginar amb això –llevat que tu mateix estableixis què ha de ser anomenat així. Però et resultarà difícil d'arribar-ho a establir– d'una manera que et satisfaci (Wittgenstein, 1997b, 88).

Com més exactament considerem el llenguatge real, més fort esdevé el conflicte entre ell i la nostra exigència (La puresa cristal·lina de la lògica no em venia pas donada com un resultat, sinó que era una exigència.) (Wittgenstein, 1997b, 107).

El problema dels límits difusos no s'ha d'entendre com quelcom específic d'alguns conceptes, sinó com una cosa generalitzable. Quan ens plantegem establir què és just i què és injust, què és educatiu i què no ho és, què és la intel·ligència, què és una malaltia mental, etc., descobrim

que sorgeixen les mateixes dificultats que quan ens plantegem establir què és una butaca o comptar muntanyes. Si ens apropem al concepte des de la praxi, tal com proposa Wittgenstein, el que veritablement trobem al final de la pretensió de fonamentar és una manera de vida. Descobrim que allò que en el decurs de l'evolució històrica una comunitat de parlants en el si d'un joc de llenguatge han fixat com a nuclear, no és més que quelcom que permet que la praxi tingui sentit. Ens adonem que el significat de les paraules, les proposicions, anhelan descriure'n detalladament el funcionament, no pas fonamentar-lo. Descobrim una perspectiva que ens porta a una pragmàtica del llenguatge. Ens adonem que les paraules es vinculen a una pragmàtica; per tant, a una voluntat, a un interès, a quelcom que ens aboca a una pluralitat de mirades, a res prou sòlid per ser considerat fonament, però suficient per actuar amb una certa lògica.

Qualsevol prova, qualsevol confirmació i confutació d'un supòsit té lloc al si d'un sistema. I aquest sistema no és precisament un punt de partida més o menys arbitrari i dubtós de totes les nostres argumentacions, sinó que pertany a l'essència d'allò que nosaltres anomenem una argumentació. El sistema no és pas un punt d'arribada, sinó l'element vital dels arguments (Wittgenstein, 1983, 105).

Què serveix com a prova seva? —«Però és aquesta una prova suficient? I si ho és, no ha de ser reconeguda com a tal per la lògica?»— Com si la fonamentació mai no arribés a un terme. Però el terme no és un pressupòsit sense fonament, sinó una manera d'actuar sense fonaments (Wittgenstein, 1983, 110).

Si descobrim que el significat de la paraula *justícia* amaga l'interès i la voluntat de tenir un terme que possibiliti que la interacció amb els altres sigui més favorable, ens adonarem que no hi pot haver essències de la paraula. La particularitat de les vivències d'una persona pot portar a entendre el que és just de manera diferent de la d'un altre o d'ell ma-

teix en una altra situació. Un repartiment just de la riquesa no pot ser entès de la mateixa manera per una persona que neda en l'abundància que per una que passa gana cada dia. Trobem, però, que l'absència d'un fonament últim no significa negar que hi ha un fons que orienta en el trànsit; hi ha un fons que impossibilita que en el llenguatge ordinari ningú pugui pensar que sigui injust establir mesures per pal·liar el sofriment dels altres o ajudar els desvalguts. Les inquietuds i contradiccions vitals que compartim és quelcom que possibilita el diàleg i que orienta l'establiment de pactes.

Wittgenstein sap veure que el coneixement no és quelcom donat, aspectes de la realitat autoevidents que la persona incorpora de manera passiva en la seva ment. El coneixement per a ell no és separable de la conducta. Un infant no comença aprenent que els llibres i les cadires existeixen; el que aprèn és a fer un ús determinat del llibre i a seure d'una manera determinada (Wittgenstein, 1983, 479). Coneixem d'una manera determinada perquè fixem un aspecte de la realitat a una acció i posem nom a la mena de fixació.

Nogensmenys, la fonamentació, la justificació de l'evidència té un terme; el terme, però, no consisteix en el fet que certes proposicions ens semblen vertaderes d'una manera immediata com si es tractés d'una manera de veure per part nostra; ben al contrari, és el nostre actuar, que rau en el fons del joc del llenguatge (Wittgenstein, 1983, 204).

El saber remet al caràcter social de la fonamentació, està relacionat amb la prova. No hi ha saber d'estats interns, ja que la intimitat es vincula a l'acció. El saber no funciona com a concepte psicològic, sinó com a quelcom públic. El saber com a quelcom públic que s'ha constituït vinculat a la voluntat no és més que una manera d'interpretar, no pas la forma absoluta de certesa. Els judicis no poden ser més que prejudicis (mirades parcials) que hem fixat socialment mitjançant el llenguatge perquè necessitem uns suports per



a la nostra acció. El saber és quelcom hipotètic, quelcom que es pot canviar per un altre que en un moment donat funcioni millor. La imatge del món és un conjunt de pràctiques transmeses de moltes maneres, un conglomerat, una estructura, un conjunt de conviccions vinculades les unes amb les altres, però no és un edifici de certeses.

### **Conviure en la incertesa**

Si no es pot sostenir la imatge d'una realitat ordenada d'acord amb un fonament; si vivim en un món on cada cop esdevenen més evidents formes sovint contraposades d'entendre com viure i conviure, quin és el conglomerat cultural que hem de contribuir a preservar? La pregunta és complexa, i la resposta no és clara en l'obra de Wittgenstein, però la seva filosofia ajuda a formar un criteri sobre el llegat que s'ha de fer arribar a les noves generacions.

Fins ara, en l'educació s'han intentat fer invisibles els «sorolls» educatius, limitar al màxim la coneixença d'aquells aspectes de la cultura més controvertits o que s'escapen de la seva lògica. El que es desprèn de l'obra del segon Wittgenstein és que no podem renunciar a la tramesa d'una cultura, d'un llenguatge que esdevé fons que orienta el trànsit en les relacions amb els altres. Per jugar bé en la societat i en la vida íntima, per gaudir del joc, no és suficient entendre les regles superficialment, cal comprendre les transicions, els xocs dels grans conflictes de convivència socials que s'han donat al llarg de la història. Descobrim que entendre els «jocs de llenguatge», el procés de formació del saber, no ens ajuda a trobar respostes vers com viure i conviure, però sí a tenir criteri valoratiu per fer front a les noves experiències, als camins que decidim seguir. La llibertat, el raonament autònom, no és més que la possibilitat d'escollir entre diferents camins pel fet que hem estat educats en la reflexió sobre diferents forces que xoquen i que es fan evidents en

les transicions o els canvis (la parella, els amics, la família, el procés històric, el discurs científic...).

Si tot judici és un prejudici –una mirada parcial, subjectiva i, per tant, esbiaixada– no podem prefixar ideals civilitzatoris –formes de vida harmòniques–, però és una irresponsabilitat no contribuir a donar elements culturals que ajudin a reflexionar sobre les maneres d’arribar a l’establiment de pactes que minimitzin els efectes més destructius dels inevitables xocs amb altres voluntats. Cal valorar l’obra de pensadors com Wittgenstein, que en la seva reflexió sobre la pragmàtica del llenguatge, sobre les forces contradictòries que ens travessen, ens ajuden a lluitar contra la barbàrie tant de la intolerància de les conviccions fermes com de la inconsistència nihilista.

## **Bibliografia**

WITTGENSTEIN, Ludwig. *De la certesa*. Traducció de Josep Lluís Prades i Vicent Raga. Barcelona: Edicions 62, 1983.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Traducció de Josep M. Terricabras. Barcelona: Edicions 62, 1997a.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigacions filosòfiques*. Traducció de Josep M. Terricabras. Barcelona: Edicions 62, 1997b.