



## Nociones de Atomismo Lógico: Wittgenstein y Russell

**Héctor Martínez Sanz**

### 1.- Introducción

El presente estudio ha sido concebido según un formato de exposición-comparación de y entre Bertrand Russell en su *Atomismo lógico* y la primera época de Ludwig Wittgenstein en el *Tractatus lógico-philosophicus* respecto de la teoría de la verdad lógica expuesta por cada uno de ellos. Como era de esperar dentro del ámbito de la filosofía analítica, ha sido necesario remitirse a un cuerpo de nociones bastante más amplio que el término último del estudio, precisamente aquellas que soportan el peso de la discusión. Ha sido mi deseo no extenderme por otras líneas y otras nociones que, bajo mi consideración, no he encontrado pertinentes al caso, aunque sean partes capitales en su integración dentro del pensamiento de cada autor; desde luego, nada más que mi criterio podía impedir tal extensión, que de suyo empujaba a tal tendencia. Por esto mismo, en ocasiones hay cortes bruscos o saltos que, con mucha probabilidad, serán percibidos. Sin embargo he tratado de mantener cierta unidad en el cuerpo del estudio de forma que se vea afectado lo menos posible. En Wittgenstein, por ejemplo, están supuestas las primeras proposiciones del *Tractatus*, en tanto en cuanto su discusión, creo, nos habría alejado demasiado. Ahora bien, he tenido en cuenta que se trata de proposiciones importantes para el mismo objeto del estudio, y por ello son retomadas al final, aún como asumidas y sin mención directa, para el enfrentamiento de la noción de *hecho* entre Russell y Wittgenstein.

Del mismo modo, no ya sólo con los textos mismos, sino con el contexto cultural e histórico he sido precavido, dando por supuestas las relaciones de ambos autores con el pensamiento de Frege, así como de sus críticas a este. Sorprenderá al caso que aparezca Strawson, pero he de recalcar que no se trata de pieza clave alguna, sino como apoyo de una posible interpretación en un momento dado de Russell, hacia la que me siento inclinado, aunque no totalmente.

Como se comprobará, no es un estudio exhaustivo ni erudito, sino quizá más de principiante o novato en estas lides lógicas. Por esto es seguro que habrá afirmaciones y explicaciones forzadas por alguna incoherencia, o lejos de las que son propias de los autores en cuestión. Diciéndolo con algo más de informalidad, he tratado de inventarme lo menos posible apoyándome siempre que he podido en los textos, tanto los principales, como otros con que me he ayudado –fundamentalmente en Russell- y artículos cuya consulta me haya auxiliado en algún punto; todos debidamente referidos en las notas a pie. Estas últimas también las he empleado para justificar alguna frase, o alguna relación de forma concisa –en este caso creo que más en Wittgenstein. Aún así, el estudio no queda exento de haber interpretado o comprendido incorrectamente algunos de los párrafos citados, de donde podrían derivarse contradicciones entre unas aseveraciones y otras.

## 2.- Wittgenstein y los límites del pensamiento

Siempre he tenido la impresión de que el *Tractatus* no fue escrito de forma tan esquemática, rigurosa y fría por mero capricho o extravagancia. Muy al contrario, Wittgenstein, en mi opinión, quiso mostrar<sup>1</sup> con ello precisamente lo sostenido en la obra, de modo que el texto, efectivamente fuese un esqueleto, una estructura donde no sobrase o faltase proposición, término o palabra; y en este no sobrar o faltar, sino lo justo necesario, puede leerse el marco atómico del propio atomismo lógico de su pensamiento. Es una reducción a los términos significativos, esto es, con sentido, más simples, acomodada a la sombra de Ockham. Curiosamente, hecho así, aparenta ser una lectura complicada, o a lo menos, difícil de seguir. Sin embargo, jamás se podrá reprochar a Wittgenstein haber complicado su pensamiento si al exponerlo, este es reducido a su forma más simple y esquemática, sin aditamentos de ningún tipo. De hecho, de eso se trata. La exposición en términos simples pretende a su vez delatar, al modo kantiano, los límites del pensamiento. La analogía, con Kant, siendo uno de los temas más recurridos, merece explicación, entre otras cosas, porque nos orientará de inmediato hacia nuestra cuestión.

### 2.1.- Los límites de la razón y del pensamiento.

Sin pretender hacer labor expositiva de la filosofía de Kant, es decir, echando mano de la brusquedad y brevedad, entiendo que aquel puso los límites de la razón pura o razón científica en la *experiencia posible*. La conocida *antinomía* acontece en el momento en que la razón supera la experiencia, los datos de la sensibilidad, y se lanza por su cuenta y riesgo sin apoyo de los niveles de sensibilidad y entendimiento, es decir, aplicando las categorías a ninguna materia de conocimiento. Estos casos, que por lo demás considera Kant es la tendencia natural de la razón, hacen extraviarse a esta por los caminos de cuestiones que no caen ni pueden caer bajo su potestad. Pues bien, el papel que juega la *experiencia posible* en Kant, lo juega la noción de *sentido* en Wittgenstein. La intención del primero era establecer los límites de lo que puede ser conocido, y la del segundo, establecerlos a todo lo que puede ser dicho con sentido. Así, tal y como reza el prólogo del *Tractatus*:

El libro quiere trazar un límite al pensar o, mejor dicho, no al pensar sino a la expresión de los pensamientos; porque, para trazar un límite al pensar, tendríamos que poder pensar ambos lados de este límite (tendríamos que pensar lo que no puede pensarse)

Por ello, el límite sólo podrá trazarse en el lenguaje y lo que está al otro lado del límite será, simplemente, un sinsentido<sup>2</sup>.

¿Cómo entra el pensamiento en Wittgenstein? Dando por supuestas las primeras proposiciones del *Tractatus* en lo que refiere a *mundo, caso, hecho, estado de cosas, y substancia del mundo*, voy directamente a la enunciación de la llamada *Teoría de la figura*<sup>3</sup>. En ella lo primero que salta a la vista es una especial confianza en la correspondencia entre figura y realidad. La figura viene a ser un modelo, un hecho – algo complejo- con una estructura en la que sus elementos se relacionan entre ellos

---

<sup>1</sup> Y digo *mostrar* en tanto que exhibir, siguiendo la teoría de la figura que expondremos más adelante, en virtud de la proposición 2.172 y su explicación 2.173 y 2.174

<sup>2</sup> Se lee ya aquí, primero, el importante papel que juega el sentido como *critero interno* del lenguaje que más tarde se enlazará con la verdad, frente a cualquier trascendentalismo o idealismo que ampare el pensar lo que no puede ser pensado; y, segundo, la labor de la filosofía como la trazadora y clarificadora de un límite cuyo asalto ha dado grandes errores y equívocos al conocimiento.

<sup>3</sup> En proposiciones 2.1 a 3 del *Tractatus*.

de forma determinada<sup>4</sup> que corresponde con la estructura del hecho figurado. Por decirlo de otro modo, nada puede haber en la figura que no haya en el hecho figurado por aquella, comparten la misma estructura denominada *forma lógica*<sup>5</sup>. Por tanto, dicho más correctamente, es imposible que algo que sea figura de la realidad no comparta con la realidad la forma de figuración, sino que es un modo de acceso a la realidad<sup>6</sup>, su vara de medida<sup>7</sup>. Concluamos con la especificación de 2.181, por la que, si la forma de figuración de la figura coincide con la forma lógica de la realidad, denominaremos a tal figura como *figura lógica*. Dicho lo cual, vamos al punto crucial en que se cruza el pensamiento, saltándonos momentáneamente algunas proposiciones a las que deberemos volver de inmediato. Podemos leer en 3 y 3.001 lo siguiente:

3. Una figura lógica de los hechos es un pensamiento.

3.001. <<Un estado de cosas es pensable>> quiere decir esto: nos podemos hacer una figura de él.

Se entiende, por un lado, que Wittgenstein llama <<pensable>> a todo aquello de lo que cabe hacerse figura; y de hecho, el pensamiento, no sólo es figura, sino figura lógica, es decir, tal como convenimos, su forma de figuración coincide con la forma lógica del hecho o estado de cosas figurado. Sin embargo es necesaria cierta precaución, porque <<pensamiento>> recoge dos modos distintos en Wittgenstein dentro del *Tractatus*: realización subjetiva y contenido objetivo<sup>8</sup>.

A lo que primordialmente nos interesa para nuestro estudio es que el pensamiento haya sido considerado figura lógica. Esta consideración lo pone en el centro de la concordancia con la realidad y lo une a su propio límite: el *sentido*. Así, volviendo hacia las proposiciones que habíamos saltado deliberadamente, como son 2.221 a 2.225, para encontrarnos que lo representado por una figura o pensamiento es su sentido, y su verdad o falsedad no se afirma de la figura sola, sino de la concordancia de su sentido con la realidad. O lo que es lo mismo, hay que comparar figura y realidad para el reconocimiento de su verdad o falsedad, o, dicho de otro modo, dado que la figura por sí sola no presenta verdad o falsedad, no existen figuras cuya verdad sea *a priori*<sup>9</sup>.

La noción de sentido es capital para el estudio de los límites del pensamiento, para su verdad o falsedad. De hecho, lo que rebasa esta noción es rechazado como

---

<sup>4</sup> Por esto mismo que la figura es hecho según lo que el hecho es en 2 en relación con la existencia de estados de cosas y lo que de estos se dice en 2.01 y 2.031. La posibilidad de tal conexión de sus elementos es denominada *forma de figuración de la figura* según proposición 2.15.

<sup>5</sup> Según la proposición 2.18, independientemente de la forma de figuración, lo que la figura ha de compartir con la realidad es la forma lógica, que es, la forma de la realidad. Comprobamos aquí que la correspondencia cae del lado empírico en la ciencia natural enfrentando las tesis del idealismo imperante, aunque la rotundidad de tal condena la veremos a continuación.

<sup>6</sup> Proposición 2.1511.

<sup>7</sup> Proposición 2.1512

<sup>8</sup> Como contenido objetivo al modo fregeano, esto es, objeto abstracto de los actos de pensar, únicos portadores de verdad o falsedad independientemente de quien los piense; sin embargo, 3.02 afirma que lo pensable y lo posible se identifican, lo cual ya no refiere a meros contenidos abstractos sino a los propios actos de pensar como proceso psicológico (sigo aquí a Valdés Villanueva).

<sup>9</sup> Si excluimos al caso las tautologías —el ámbito de la ciencia lógica; esto confirma de nuevo el decantado posicionamiento empírico de la filosofía de Wittgenstein —en cuanto a la ciencia natural—, donde es la forma de figuración la que ha de adecuarse a la forma lógica de la realidad.

sinsentido. <<Sentido>> es la piedra angular de la construcción filosófica. ¿Cómo enlazan las nociones de *sentido* y *pensamiento*? Su nudo de unión se haya en la proposición: un pensamiento es expresable en proposiciones, y estas son susceptibles de verdad o falsedad, en primer lugar, en caso de tener sentido, y en segundo lugar, según su concordancia con la realidad. Por esto que dijéramos que el límite de todo lo que puede ser dicho o expresado es que sea dicho o expresado con sentido supone lo mismo que el *sentido* sea límite del pensamiento, en tanto que el último es susceptible de expresión y por tanto queda sojuzgado a la cuestión del sentido. Los límites de la proposición son los límites del pensamiento. El sentido es el límite de la figura, y sólo a partir de él son achacables valores de verdad o falsedad.

Lo dicho hasta aquí puede quedar sintetizado en el isomorfismo de tres estructuras: la de la realidad, la del pensamiento y la del lenguaje:

a) Estructura de la realidad.

El mundo es lo que existe, un conjunto de hechos. Son hechos atómicos, independientes, aislados, contingentes, que se pueden conocer al margen del universo (recuérdese la mónada de Leibniz). Los hechos son las combinaciones de objetos y la estructura del mundo es lógico-matemática.

b) Estructura del pensamiento.

Es el que interpreta la realidad; es como una pintura que reproduce el paisaje. "El pensamiento es la proposición con significado; la totalidad de las proposiciones es el lenguaje". El pensamiento piensa el mundo, que es la totalidad de los hechos, y éstos son reproducidos por aquél. El pensamiento tiene la misma estructura lógica que refleja la estructura de la realidad.

c) Estructura del lenguaje.

El lenguaje es la expresión perceptible del pensamiento, y se expresa en proposiciones. La proposición es el retrato lógico de la realidad. Cada hecho atómico sólo tiene una expresión correcta (proposición). Hay que diferenciar entre proposiciones y nombres. Los segundos designan objetos y son totalmente convencionales. Sólo conocemos a qué se refiere un nombre cuando nos muestran el objeto que representa. Las proposiciones, sin embargo, se entienden por el puro análisis de los términos, ya que existe una relación necesaria entre las proposiciones y los hechos.

La conclusión de tal isomorfismo de estructuras es inevitable: estudiando el lenguaje estudiamos la realidad. Y estudiar el lenguaje es estudiar la proposición.

## **2.2.- La proposición y su verdad: el límite del lenguaje es el límite del mundo.**

Teniendo en cuenta que el sentido es el punto de límite de la posibilidad del análisis, esto es, la condición de posibilidad, y que este acontece en el lenguaje, hemos de acudir a los elementos mínimos con sentido. Esto se enfrenta directamente con Frege: los elementos atómicos con sentido no son los nombres, sino que estos adquieren significado en el momento en que se hallan en una proposición<sup>10</sup>. Los nombres son los elementos constitutivos de una proposición elemental o simple, son

---

<sup>10</sup> Proposición 3.3

representantes de objetos, es decir, tienen referencia, pero carecen de sentido. Siendo el sentido el criterio para localizar el elemento simple de nuestro análisis, y que la estructura del lenguaje es la estructura de la realidad, sólo la proposición de cuya composición resulten nombres y no otras proposiciones, será considerado el hecho atómico, mínimo o simple del que partir. Es decir, Wittgenstein afirma que existen proposiciones elementales con sentido que, por un lado se descomponen en nombres cuya referencia son objetos del mundo en relación, y que por otro se componen dando lugar a la construcción lógica del mundo. Si las estructuras de uno y otro lado se corresponden, el límite del lenguaje será el límite del mundo.

Las proposiciones complejas son funciones de verdad de las proposiciones elementales a que son reducibles. Quiere decir esto que su verdad o falsedad es derivada de la verdad o falsedad de las proposiciones elementales; y tal verdad, en última instancia, es la existencia o inexistencia del estado de cosas que la proposición figura de la realidad, su concordancia<sup>11</sup>. Al fin y al cabo la forma general de cualquier proposición, elemental o compleja, es un hablar de cómo están las cosas<sup>12</sup>. Un hablar que distingue entre un decir del mundo y un mostrar –describir– el mundo. Es decir, la distinción entre la filosofía como actividad que *muestra* lo esencial del mundo, lo que puede ser dicho o no con sentido, y la ciencia natural, desde la que se afirma o niega la existencia o inexistencia de un estado de cosas. La filosofía, reducida a la lógica, es el estudio de las condiciones de la representación, esto es, del límite de la proposición o del pensamiento, del sentido del decir. La ciencia natural, por su lado, sí dice algo del mundo. De tal modo, las proposiciones de la ciencia natural son susceptibles de ser verdaderas o falsas, o lo que comúnmente se denomina bipolaridad según su acuerdo o desacuerdo con la realidad; son las únicas que dicen algo con sentido acerca del mundo. Las proposiciones de la lógica no dicen sobre el mundo sino que estudian lo que desde la ciencia natural puede ser dicho con sentido acerca del mundo. O lo que es lo mismo, las proposiciones lógicas no son bipolares, no son susceptibles de falsedad, sino que son siempre verdaderas<sup>13</sup>. Guardan en sí mismas algún tipo de relación interna que las mantiene lejos de lo que acontezca en el mundo. Frente al paralelismo que establecieron Frege y Russell entre unas proposiciones y otras, por el que, si las proposiciones de la ciencia natural habían de referir a algo exterior y acontecido en el mundo, las proposiciones lógicas debían referir también a algo exterior, aunque no al mundo; se postulaba entonces un tercer reino de objetos abstractos que Wittgenstein denuncia precisamente en que la proposición lógica no dice sino muestra, sólo figura y no puede figurar su forma de figuración.

En síntesis: si tenemos que el lenguaje es el reflejo del mundo, y que el lenguaje consta de proposiciones; que toda proposición puede ser reducida a proposiciones elementales a través del análisis y son funciones de verdad de éstas; y si las proposiciones elementales son combinaciones inmediatas de nombres, los cuales hacen referencia a objetos y las proposiciones elementales son representaciones de hechos atómicos, los cuales son combinaciones inmediatas de objetos; y que a su vez los hechos atómicos se combinan formando hechos complejos que constituyen el mundo; siendo posible afirmar que el lenguaje está estructurado funcionalmente según valores de verdad, y su función esencial es describir el mundo, se tiene como conclusión que el límite del lenguaje es el límite del mundo. Lo cual

---

<sup>11</sup> Proposición 4.25

<sup>12</sup> Aquí se tiene en cuenta que las proposiciones complejas no tienen ningún añadido en su forma general por el mero hecho de constituirse con signos lógicos. Es decir, las constantes lógicas ni añaden ni representan nada, por lo que, por ejemplo el contenido de *p* y el de *no-p* no se diferencian en nada.

<sup>13</sup> La tautología que excluíamos en la n.8 de la ciencia natural, es puesta como inherente a la proposición lógica elemental.

delata precisamente que la posición de Wittgenstein trae a colación las implicaciones lógico-ontológicas de lo que puede ser dicho con sentido y con verdad sobre el mundo desde la ciencia natural, clarificado por la filosofía. ¿Acaso no recuerda esto a Kant, por quien, al menos en una de sus lecturas, la filosofía estudia las condiciones de posibilidad del conocimiento natural? Concluimos entonces que, por un lado, sentido y verdad son nociones de total relevancia para la articulación de todo conocimiento científico-proposicional, y por otro, en cuanto a la analogía con Kant, tal y como Valdés Villanueva escribe:

Sólo es necesario hacer una modificación parcial de las tesis de Kant para darse cuenta de dónde se sitúa el propósito de elucidar los rasgos más generales de todo sistema de representación. Si en vez de concebir lo que es posible a la razón teórica en términos psicológicos (lo que es <<intuible>>, <<imaginable>>, <<inteligible>>) lo hacemos en términos de lo que es <<pensable>> y tenemos en cuenta que un pensamiento es para Wittgenstein una figura lógica de los hechos, una proposición con sentido, nos encontraremos con que la investigación sobre los rasgos más generales de todo sistema de representación es una investigación sobre los límites de lo que puede decirse con sentido.

### **3.- Russell y la reducción a la lógica atomista.**

El principal error que encuentra Russell en toda la filosofía es el haberse dejado llevar por el lenguaje sin las debidas precauciones. Así, errores de vocabulario, sintaxis y gramática han llevado a grandes filósofos a caer en las trampas del lenguaje por una falta de atención, de forma que han atribuido existencia sin ton ni son, han manejado la realidad y lo real a su gusto y han supuesto una estructura metafísica basada en la dualidad sujeto-predicado. Sin embargo, para Russell:

Quienes no hayan sucumbido a la lógica de sujeto-predicado no tienen, por su parte, sino que dar un paso más y admitir relaciones entre dos términos, tales como antes y después, mayor y menor, izquierda y derecha. El lenguaje mismo contribuye a llevarnos más allá de la lógica de sujeto-predicado. (...) La extensión de la lógica más allá de la de sujeto-predicado está justificada, por lo tanto, en nuestro caso, y de igual modo se podría demostrar, valiéndonos de argumentos exactamente similares, la necesidad de ulteriores extensiones. Ignoro en qué medida sea necesario remontarnos en la serie de las relaciones de tres, cuatro, cinco... términos. Pero, desde luego, será necesario ir más allá de las relaciones diádicas<sup>14</sup>.

#### **3.1.- La verdad como correspondencia de sentido.**

Cuando en *Los problemas de la filosofía* Russell se ocupa de trazar una teoría de la verdad que establezca los criterios para decidir sobre la verdad de una creencia, puntualiza en primer término que tal cuestión ha de pasar antes por una pregunta preliminar: “¿qué es la verdad?” o “¿qué es la falsedad?”; en segundo lugar, que tal verdad o falsedad es propiedad intrínseca de la creencia y no de los hechos a los que refiere. En un mundo de pura materia en que no ocurrieran sujetos con creencias no sería posible hablar de verdad o falsedad. Sólo ante la creencia o ante el juicio aparecen los valores de verdad o falsedad. Y en tercer lugar, que, aún dicho lo anterior, la verdad o falsedad no dependen de la creencia o juicio, sino de su coherencia o correspondencia con el hecho a que refieren. Es decir, que la verdad o falsedad de una creencia o juicio es una propiedad de estos en tanto refieren a hechos

---

<sup>14</sup> *Atomismo lógico*(1918), p.468. En el volumen *Lógica y conocimiento*, Taurus, 1981.

del mundo que son juzgados<sup>15</sup>. Pretendo resaltar que Russell se sitúa en la línea de una teoría de la verdad como *correspondencia* entre creencia y *hecho*, lo cual implica, ver qué supone la correspondencia y qué denomina hecho.

Russell advierte, sin embargo, que una teoría de la verdad sustentada en la habitual forma de correspondencia no está exenta de objeciones:

El tercero de los requisitos mencionados nos lleva a la adopción del punto de vista —el más común entre los filósofos— según el cual la verdad consiste en una cierta forma de correspondencia entre la creencia y el hecho. Sin embargo, no es una tarea fácil descubrir una forma de correspondencia que no se preste a objeciones irrefutables. En parte a causa de esto —en parte por la creencia de que si la verdad consiste en la correspondencia del pensamiento con algo exterior a él, el pensamiento no podrá saber jamás cuándo habrá sido alcanzada la verdad— muchos filósofos han sido llevados a tratar de encontrar una definición de la verdad que no consista en la relación con algo totalmente exterior a la creencia.

Es decir, si el pensamiento no juega ningún papel en el asunto de la verdad de sus creencias, sino que depende absolutamente de aquello que no es él y no toma ningún pie en el propio juicio, nunca podría hablar propiamente de correspondencia con aquello de que depende. Tal problema se ha tratado de subsanar con la muleta de la *coherencia* como bisagra entre el pensamiento y el hecho. Y es esta muleta la que recibe dos serias objeciones: por un lado, que no hay necesidad de que sólo pueda existir un sistema de creencias coherente conectadas con el mundo; por otro, que la coherencia se apoya sobre la verdad de las leyes lógicas como el principio de contradicción. Es decir, que la coherencia pretende decidir la verdad basándose en verdades ya sabidas: presupone en su seno la verdad que quiere decidir. La coherencia queda, entonces, como una prueba importante de qué sea verdad, pero cuando nos son conocidas ya otras verdades como los principios lógicos, no como criterio del *sentido* de la verdad, y menos aún como requisito irrefutable ni en las ciencias ni en la filosofía donde dos cuerpos distintos de creencias pueden dar razón de la verdad del mismo hecho:

Por estas dos razones, la coherencia no puede ser aceptada como algo que nos dé el *sentido* de la verdad, aunque sea con frecuencia una *prueba* muy importante de la verdad, cuando nos es ya conocida cierta suma de verdad.

¿Qué es entonces el hecho al que refiere la creencia o el juicio y del que depende el status verdadero o falso de aquellos? Lo primero que se refuta es que la correspondencia entre creencia y hecho consista en la relación entre un sujeto y un objeto simple, es decir, que la verdad de la correspondencia del hecho y la creencia mantenga una relación de existencia del primero<sup>16</sup>. Es obvio que si consistiese en

---

<sup>15</sup> De acuerdo con nuestros tres requisitos, debemos buscar una teoría de la verdad que: 1º, admita que la verdad tiene un contrario, a saber, la falsedad; 2º, haga de la verdad una propiedad de la creencia; pero 3º, una propiedad que dependa totalmente de la relación de la creencia con las cosas exteriores a ella. [Los problemas de la filosofía. Cap.12]

<sup>16</sup> Así leemos en el capítulo sobre *verdad y falsedad* en que estamos trabajando:

*La necesidad de admitir la falsedad hace imposible considerar la creencia como la relación del espíritu con un objeto singular, del cual se puede decir que es lo que es creído. Si la creencia fuese esto, hallaríamos que, como el conocimiento directo, no admitiría la oposición de lo verdadero y lo falso, sino que sería siempre verdadera. Esto se puede aclarar mediante ejemplos. Otelio cree falsamente que Desdémona ama a Cassio. No podemos decir que esta creencia consiste en la relación con un objeto simple, «el amor de Desdémona a Cassio», pues si este objeto existiera, la creencia es la verdadera. En efecto, este hecho no existe, y por*

esto, tal relación sólo sería posible en el caso de existir el objeto simple. Es decir, o la creencia es siempre verdadera por la existencia del hecho, o si el hecho no existe, no se da nunca la relación –lo cual no dice ni de lejos que sea falsa la creencia. La relación existencial no satisface el primer requisito de la teoría que se quiere establecer al no consentir que ocurra la falsedad.

La segunda posición que se refuta es aquella que pretende reducir toda relación a dos elementos, precisamente por el mismo primer requisito de la teoría:

Es más fácil dar cuenta de la falsedad, si admitimos que el juicio es una relación en la cual el espíritu y los varios objetos de que se trata se dan completamente separados; es decir, Desdémona, amante y Cassio deben ser términos en la relación que subsiste cuando Otelo cree que Desdémona ama a Cassio. Esta relación es, por tanto, una relación de cuatro términos, pues Otelo es también un término de la relación.

Pero hay que tener una precaución: la relación de Otelo como término no refiere a cada uno de los otros términos, sino que su <<creencia>> le relaciona con todos ellos como un complejo unido en que también entra Otelo. La creencia o juicio es un acto que pone en un complejo de relación un término con varios otros distintos de él.

Lo que denominamos creencia o juicio, no es otra cosa que esta relación de creer o juzgar que enlaza un espíritu con diversas cosas distintas de él. Un *acto* de creencia o de juicio es el hecho de presentarse entre determinados términos, y en un tiempo determinado, la relación de creer o juzgar.

La importancia va a recalar en la noción de *sentido* en tanto que orden en el que están dispuestos los términos en la relación, tanto en el hecho como en la creencia o juicio. Efectivamente, en el ejemplo, la creencia de Otelo no es que Cassio ame a Desdémona, sino que Desdémona ama a Cassio. Son sentidos, es decir, ordenaciones de los términos en relación, distintos uno y otro y no tienen nada que ver. La creencia de Otelo es que Desdémona ama a Cassio, lo cual nada dice de que Cassio ame a Desdémona. Podría ser, pero no es el caso de la creencia. La verdad o falsedad, entonces, queda cifrada en la correspondencia de sentido, esto es, de ordenación entre los términos de la creencia y los del hecho:

Podemos resumir nuestra teoría como sigue: Si tomamos una creencia como «Otelo cree que Desdémona ama a Cassio», denominamos a Desdémona y Cassio los *objetos-términos*, y a «amar» el *objeto-relación*. Si existe una unidad compleja como «el amor de Desdémona a Cassio» constituida por los objetos-términos enlazados por el objeto-relación, en el mismo orden que tienen en la creencia, esta unidad compleja se denomina el *hecho correspondiente a la creencia*. Así, una creencia es verdadera cuando hay un hecho correspondiente, y falsa cuando no hay un hecho correspondiente.

### 3.2.- La filosofía del atomismo lógico.

El texto de *Los problemas de la filosofía* (1912) es anterior al *Tractatus* (1922)<sup>17</sup> de Wittgenstein. Lo que se pretende mostrar hasta aquí es la influencia de Russell en

---

*consiguiente Otelo no puede tener ninguna relación con él. Es, por tanto, imposible que su creencia consista en la relación con este objeto.*

<sup>17</sup> Fecha de la edición inglesa bilingüe por Routledge & Kegan Paul con el prólogo de Russell. Anteriormente, en el último número de *Annalen der Naturphilosophie*, 1921, con el título *Logisch-philosophische Abhandlung*, edición de la que Wittgenstein estaba muy poco satisfecho.

Wittgenstein. Posteriormente Russell imparte en 1918 las conferencias *La filosofía del atomismo lógico* que culmina con *Atomismo lógico* de 1924. Efectivamente, en 1918 el *Tractatus* no está publicado, pero sí que está terminado, y un manuscrito llega a manos de Russell y Frege, así como a su amigo Engelmann. Así mismo, anteriormente, desde 1911-13 Wittgenstein es alumno de Russell en Cambridge. Toda la relación entre Wittgenstein y Russell se deja notar en estos dos textos que a continuación manejaremos.

¿Qué entiende Russell por atomismo lógico? En los textos que atendemos expresa muy breve y claramente el por qué de este rótulo: En la exposición que hace en 1918, se trata de un cierto tipo de doctrina lógica que se desprende de la filosofía de la matemática con la base de un cierto tipo de metafísica, en que se acepta la pluralidad de realidades diferentes frente al monismo y reducción a aspectos diferentes e irreales de una misma realidad, en alusión al idealismo -Hegel- y en que se aplica un método analítico para pasar de lo vago a lo preciso. Y fundamental es comprender que:

La razón de que denomine a mi doctrina atomismo *lógico* es que los átomos a que trato de llegar, como último residuo en el análisis, son átomos lógicos, no átomos físicos (...) Lo importante es que el átomo en cuestión tenga que ser el átomo del análisis lógico, no el del análisis físico<sup>18</sup>.

Ese pasar de lo vago a lo preciso en un enunciado requiere dos formas: un dudar de lo vago precisamente por ambiguo y un tratar de llegar a lo más obvio, al *dato incontestable* del que partir. La primera forma nos llevaría sin lugar a dudas a un escepticismo absoluto, cuyo efecto es menguado por la segunda forma. En esta segunda forma se discierne la diferencia entre creencia, verdad y hecho. Se quiere decir que el dato incontestable no es el dato verdadero necesariamente, sobretodo por dos razones: en primer lugar, debido a que "incontestable" es término psicológico y "verdadero" no lo es; y en segundo lugar, porque aunque fuera verdadero el dato, no habría método o proceso de descubrirlo como tal. El dato incontestable es simplemente aquello que nadie se atrevería a negar por un simple estado de *creencia* coincidente entre todos. Digámoslo de otro modo, su obviedad y evidencia no se cifra en su grado de verdad total, sino en su consenso absoluto<sup>19</sup>. Y su verdad pende, no de la evidencia, sino de la referencia a los hechos a que refieren tales creencias:

La primera verdad incontestable hacia la que deseo llamar la atención de ustedes –y espero me concedan que lo que llamo verdades incontestables son perogrulladas tan obvias que casi resulta ridículo mencionarlas- es que el mundo contiene *hechos*, que son lo que son pensemos lo que pensemos acerca de ellos, y que hay también *creencias*, que se refieren a esos hechos y que por referencia a dichos hechos son verdaderas o falsas<sup>20</sup>.

Es importante señalar el contraste entre 1918 y 1924 en cuanto a la afirmación de que los hechos son lo que son independientemente de lo que pensemos para la teoría de conocimiento. Mientras en 1918 no se formula tajantemente para el conocimiento, sino aparentemente para una metafísica al recalcar en el ser de los hechos, en 1924 leemos la firmeza en cuanto al conocimiento:

No podía ya seguir pensando que el conocimiento introduzca ninguna modificación en lo conocido<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> 1918, p.252 (En *Lógica y conocimiento*, Taurus 1981)

<sup>19</sup> Y a continuación afirma que esta situación es todo lo cerca que a la verdad parecemos capaces de llegar. (1918, p.251)

<sup>20</sup> 1918, p.254.

<sup>21</sup> 1924, p.456 del mismo volumen *Lógica y conocimiento*. Se puede decir que trato de ser muy sutil, pero en filosofía a nadie se le pasa por alto que "lo que las cosas son independientemente de lo que pensemos" y "lo conocido" no son sinónimos, entre otros, para el idealismo y todo

La relación que hago entre ambas formulaciones no es en balde, porque ataca justo a la metafísica racionalista e idealista, tal y como remarca en 1924:

Una casualidad me llevó por esta época al estudio de Leibniz y llegué a la conclusión (posteriormente confirmada por las magistrales investigaciones de Couturat) de que un gran número de sus opiniones más características se debía a la teoría, puramente lógica, de que toda proposición consta de sujeto y predicado. Esta teoría es compartida por Leibniz con Spinoza, Hegel y el Sr. Bradley; y me parecía que, de rechazarla, la fundamentación de la metafísica por parte de todos estos filósofos se vendría abajo por completo<sup>22</sup>.

Visto lo cual, podemos resumir que, por un lado se tiene a Descartes a medias: por un lado se acepta el método de la duda, y por otro, precisamente por la incertidumbre en que nos encontramos, el máximo grado que alcanzamos por vía de la evidencia es la *creencia* consensuada y no la verdad irrefutable; y además, que está siendo rechazada la metafísica y la teoría del conocimiento idealista, a razón de que aquella se fundamentaba en esta sobre el abismo entre sujeto y objeto. Lo que está en cuestión es justamente en lo que nosotros estamos: la noción de verdad.

Volviendo a 1918, y recuperando una pregunta nuestra en el anterior apartado, Russell se dispone a explicar qué entiende por *hecho*. Tal y como ocurriera en *Los problemas de la filosofía* el hecho determina la falsedad o verdad de la proposición que lo enuncia. Pero ya sabemos algo de antes, y es que el hecho no es verdadero o falso, sino condición determinante de la verdad o falsedad de la proposición. Esto es, la verdad o falsedad está referida a la relación que mantienen proposición enunciativa de un hecho y el hecho enunciado por tal proposición. El hecho por sí mismo ni es verdadero ni es falso, y tampoco es una cosa particular existente, aunque por tal, y pasando por alto los hechos psicológicos, la proposición que enuncia un hecho apunta y versa acerca del mundo exterior material y particular; eso sí, el hecho pertenece al mundo exterior objetivo y no al interior subjetivo. Que no sea una cosa particular existente quiere decir, en primer lugar, que por sí mismo no refiere a la verdad o falsedad, y en segundo lugar, que la proposición que lo enuncia no es un nombre:

Lo que yo llamo un hecho es algo que se expresa por medio de una oración completa y no de un simple nombre como "Sócrates". Cuando una palabra aislada alcanza a expresar un hecho, como "fuego" o "el lobo", se debe siempre a un contexto inexpresado, y la expresión completa de tal hecho habrá de envolver siempre una oración<sup>23</sup>.

Frente a la posibilidad errónea en que muchos caen de considerar la proposición como nombre del hecho, y al hecho como <<cosa>>, al modo de la palabra silla y la cosa silla, Russell enuncia su teoría del símbolo, salvaguardando la relación entre proposición y hecho dentro del caso de la referencia. Lo que trata de salvarse es la equivocación que atribuye propiedades del símbolo a lo simbolizado, en nuestro caso, la verdad o falsedad que lo es de la proposición; si esta es tomada como nombre y el hecho como <<cosa>> determinante de verdad o falsedad, acontece el error de considerar al hecho como verdadero o falso. Además, la falsedad queda

---

aquello que mantenga la barrera del noúmeno y la representación, entre lo que es el objeto de conocimiento y lo que es el objeto conocido, o para la hermenéutica más recientemente.

<sup>22</sup> 1924, p.457.

<sup>23</sup> 1918, pp.256-257. Respecto del hecho, vuelve Russell ha referirse a la relación entre el conocimiento y lo conocido o el pensamiento y lo que es en los siguiente términos:

*Es importante reparar en que los hechos pertenecen al mundo objetivo. No han sido creados, salvo en casos especiales, por nuestros pensamientos o creencias. Es esta una de las verdades que yo establecería como incontestable y evidente, pero es el caso que, cuando se ha leído algo de filosofía, se es sin duda consciente de cuánto le queda a uno por decir hasta que un enunciado semejante llegue a adquirir dicha evidencia e incontestabilidad. (1918, p.257)*

excluida al carecer de referencia, como veíamos en *Los problemas de la filosofía*, si no se toma el hecho como perteneciente al mundo objetivo. El mismo hecho objetivo es el que hace o determina como verdadera o como falsa a una proposición, sin que él sea verdadero o falso:

Cuando hablamos con falsedad, es un hecho objetivo el que determina que lo que decimos sea falsos, y es un hecho objetivo el que determina que sea verdadero lo que decimos cuando hablamos con verdad<sup>24</sup>.

Conviene tener siempre presente las tres condiciones que debía cumplir la teoría, expuestos en el apartado anterior. Efectivamente hemos constatado la relación entre la proposición y el mundo exterior, relación de la que depende la verdad o falsedad en cuanto al hecho preciso y no a la vaguedad. Observamos a continuación la puerta de entrada de nuestro estudio sobre la noción de verdad lógica, cuya principal condición era dada en primer lugar dentro de la teoría:

Es evidente que no se da división alguna de los hechos en verdaderos y falsos; sólo hay hechos a secas. Sería un error puesto que verdadero y falso son correlativos, y únicamente se dirá de algo que es verdadero cuando por su naturaleza le cupiese la *posibilidad* de ser falso. Esto nos introduce en el problema de los enunciados, proposiciones o juicios, cosas todas ellas en las que sí cabe la dualidad de verdad o falsedad<sup>25</sup>.

Hay que dejar espacio para la posibilidad de lo falso, en tanto en cuanto sólo cabe hablar de verdad o de falsedad en un mundo en que se den ambos dentro de la proposición que refiere a un hecho, es decir, que la proposición tiene dos modos de relación con el hecho: ser verdadera o ser falsa, corresponderlo o no<sup>26</sup>. La condición podría ser resumida como tesis de la correlación de los valores veritativos, junto con la doble correspondencia posible entre proposición y hecho. Esta condición de la posibilidad de la falsedad junto con la caída de la lógica-metafísica del idealismo, donde son destronados Hegel y Kant fundamentalmente por la geometría no-euclídea, Weierstrass, Cantor y Frege, convierte a la filosofía en un campo minado de enunciaciones especulativas vagas en que resultaba fácil caer en alguno de los errores ya mencionados. Las palabras de Russell en 1924 suenan a condena:

En vista de que todos estos resultados habían sido obtenidos no por medio de grandiosos sistemas especulativos, sino al razonamiento paciente y pormenorizado, comencé a pensar a pensar si la filosofía no habría errado al adoptar remedios heroicos ante las dificultades intelectuales y si las soluciones no habrían de ser halladas a base simplemente de una mayor atención y precisión. Esta convicción se ha ido haciendo más fuerte en mí conforme ha pasado el tiempo y me ha llevado a dudar de si la filosofía, en cuanto investigación diferente de la ciencia y en posesión de un método específicamente propio, será algo más que un desafortunado legado de la teología<sup>27</sup>.

Toda esta condena no tiene otra conclusión para Russell, que ya hemos mencionado: la proposición no es el nombre de un hecho, en tanto que el hecho no es sujeto lógico de la proposición; al hecho solo cabe afirmarlo o negarlo, con verdad o falsedad.

<sup>24</sup> 1918, p.257.

<sup>25</sup> 1918, p.259.

<sup>26</sup> Tal como es afirmado en 1918, p.263, junto a la posibilidad del sinsentido, esto es, una proposición sin hecho relacionado o un nombre sin referente.

<sup>27</sup> 1924, p.457.

¿Qué tenemos hasta el momento? Dicho brevemente: que la proposición afirma o niega en correspondencia con un hecho objetivo<sup>28</sup>, con verdad o falsedad como términos correlativos que son determinados por ese mismo hecho; que la proposición no es un nombre, sobretodo porque el hecho a que refiere no es un sujeto lógico, ni cabe en él verdad o falsedad; que el hecho no pertenece a la proposición, sino más bien está fuera de ella, en el mundo de que hablamos. Y si recogemos nuestras conclusiones del anterior aparatado, podremos decir que esa correspondencia entre la proposición y el hecho es la dirección o *sentido* en que la proposición refiere a este. Esto es, que la proposición es susceptible de verdad o falsedad según sea su sentido verdadero o falso hacia el hecho al que se dirige. Por tal, aunque parezca muy obvio, es imprescindible ver que es la proposición la que se dirige hacia el hecho y no al revés. La correspondencia bipolar, el sentido, que puede ser verdadero o falso según su modo de referir al hecho, tiene una sola orientación, desde la proposición hacia el hecho, mientras que tiene dos direcciones, verdadera o falsa<sup>29</sup>. Esto con respecto a las proposiciones atómicas, aquellas en que se afirma o niega un hecho y sólo uno entra en juego. Las proposiciones moleculares o complejas, esto es, aquellas que son descomponibles en otras proposiciones, tendrán su verdad o falsedad en función de las proposiciones atómicas que las compongan, según sea la dirección en que el sentido de las mismas refieran a sus respectivos hechos:

Hablaré de funciones de verdad de las proposiciones cuando la verdad o falsedad de la proposición molecular dependa únicamente de la verdad o falsedad de las proposiciones que entren a formar parte de ella<sup>30</sup>.

Así, la verdad o falsedad de la proposición molecular sigue siendo determinada por hechos, aunque mediata y no inmediatamente, puesto que los hechos en cuestión son referidos por proposiciones más elementales que están imbricadas en la proposición molecular. Hay que reducir estas proposiciones complejas a sus proposiciones primitivas implicadas no descomponibles más que en nombres. Es precisamente cuando entramos en la proposición compleja, aquella que conecta proposiciones atómicas mediante las conectivas lógicas “y”, “o”, “si...entonces”, “si y sólo si...entonces” etc..., cuando entra la tesis de la *reducibilidad* y la nueva formulación lógica de la navaja de Ockham para no multiplicar las entidades innecesariamente, con el fin de no complicar y alcanzar mayor precisión y atención a los auténticos elementos en juego. *Correlatividad, correspondencia y reducibilidad* son los caracteres esenciales y mínimos que articulan proposición, hecho, verdad y falsedad dentro de la filosofía del atomismo lógico.

Pasando por alto las tres siguientes conferencias<sup>31</sup>, llegamos a lo que llama *excursus metafísico*, donde Russell expone aquellos tres principios en una síntesis de sus conferencias anteriores:

Uno de los propósitos presentes a lo largo de todo cuanto he dicho ha sido la justificación del análisis, esto es, la justificación del atomismo lógico: del parecer de que es posible llegar en la teoría, si no en la práctica, a elementos primarios a base de los cuales se halla construido el mundo; esto es, elementos simples a los que ha de

---

<sup>28</sup> En realidad hay un hecho objetivo para cada par de proposiciones como es el caso de “Sócrates es mortal” y “Sócrates no es mortal”, así como hay dos verbos como mínimo por cada proposición –ya visto en *Los problemas de la filosofía*,

<sup>29</sup> 1918, p.292.

<sup>30</sup> 1918, p.293.

<sup>31</sup> En 1918 Russell imparte unas conferencias más sobre las proposiciones generales y su significado como necesidad, posibilidad e imposibilidad, sin que se les pueda atribuir caracteres existenciales, así como se ocupa de la teoría de las descripciones, de la de tipos y clases y el simbolismo.

corresponder un género de realidad no poseído por ninguna otra cosa. Los elementos simples, como he tratado de explicar, son infinitamente varios. Hay particulares, cualidades y relaciones de diversos órdenes, toda una jerarquía de especies diferentes de elementos simples; pero todos ellos, si no me equivoco, gozan en su diversidad de un cierto grado de realidad que no comparten con ninguna cosa. El único otro género de objetos con que nos encontramos en el mundo son los llamados *hechos*, que constituyen lo afirmado o negado en las proposiciones y en modo alguno son realmente entidades en el mismo sentido en que lo son sus elementos constitutivos. Así se desprende toda la claridad de nuestra imposibilidad de nombrarlos. Solamente es posible negarlos o afirmarlos, o considerarlos, pero no nombrarlos, puesto que no son susceptibles de denominación, por más que en otro sentido no deje de ser cierto que sería imposible conocer el mundo si se desconociesen los hechos que constituyen sus verdades; pero el conocimiento de los hechos, en cualquier caso, es algo diferente del de los elementos simples<sup>32</sup>.

#### 4.- Russell y Wittgenstein: Cara a cara.

Se me impone como tarea necesaria, antes de la confrontación de los dos autores, explicitar algunas conclusiones previas que creo hay que hacer notar, puesto que no son las académicamente usuales en algunos casos.

En primer lugar, no me parece correcto designar el pensamiento de Russell como un paralelismo entre el *ordo verborum* y el *ordo rerum*, puesto que tal idea de paralelismo prohibiría de suyo la posibilidad de correspondencia y relación que Russell subrayaba de continuo entre ambos órdenes. Los paralelismos, de hecho, son callejones sin salida de los sistemas metafísicos idealistas en que, precisamente, no se lograba dar una explicación satisfactoria, siquiera mínima, de las relaciones entre la *res cogitans* y la *res extensa*., entre el *logos* –tomado al caso como razón lingüística- y las cosas<sup>33</sup>. Al contrario, he creído ver en Russell la posibilidad de relación en correspondencia entre proposición y hecho por la noción de sentido que de él hemos definido como el orden de los términos en la proposición coincidente con el orden del hecho. Esto es, no puedo negar que Russell maneje la noción de sentido y afirmar que la correspondencia se debe a un paralelismo verbal-real<sup>34</sup>. Entre la proposición y el hecho acontece una relación de ordenamiento al menos, estructural acaso.

Por otro lado también es usual suponer que Russell defiende, en herencia de Frege, que la verdad de una proposición pende de la existencia del referente que tal proposición enuncia. Al caso pudimos leer en *Los problemas de la filosofía* como para Russell el criterio de la existencia de un hecho simple para cada proposición era defectuoso para una teoría de la verdad, en tanto en cuanto cerraba la posibilidad de la falsedad de la proposición. O la proposición es verdadera porque existe su referente<sup>35</sup>, o, simplemente no tiene referente, lo cual no querría decir que fuera falsa,

---

<sup>32</sup> 1918, p.380.

<sup>33</sup> De los principales problemas que se ocupa el idealismo tras el paso cartesiano es la comunicación entre cuerpo y espíritu, pensamiento y mundo, llamado paralelismo psicofísico, del cual sólo cupo renunciar a cualquier afán por alcanzar la realidad sacrificándola por la razón. En esto último, la lidia kantiana con el noúmeno puso a la realidad contra las cuerdas y el paso radical es Hegel al afirmar que lo único real es lo racional y lo único racional es lo real, donde en tal identificación el criterio es lo racional y nunca lo real.

<sup>34</sup> Lo que sí se puede leer es cierta inclinación lingüístico- realista, punto en que comulgan la mayoría de estudios.

<sup>35</sup> Incluyo aquí el caso en que la proposición niegue que exista un hecho y ocurra que no existe, también tal proposición sería verdadera. Para Russell un mismo hecho objetivo responde de cada par de proposiciones, esto es, de la afirmación y negación del hecho. Si la proposición afirma un hecho y este, empero no existe, ese mismo hecho, al que en ningún

sino un sinsentido si se quiere o un sin-referente al que apunta su sentido. Para la posibilidad de la falsedad tiene que ser un mismo hecho objetivo el referente tanto de la afirmación como de la negación del mismo, exista o no. Igualmente, han de guardar la misma ordenación de sentido la afirmación y negación que el hecho referido, pues, en caso de que una de las dos no lo mantuviera, o las dos, incluso entre sí, no estarían refiriendo al mismo hecho sino a otro. “Pedro ama a María” y “María no ama a Pedro” no refieren al mismo hecho. Esto es, cosa distinta a lo que es usual suponer es que la verdad o falsedad en Russell se cifre en cuanto a que ocurra la existencia en el mundo de la misma relación y mismo orden de los términos del enunciado. Todo ello se desprende de la adhesión de Russell al pluralismo por el que todo hecho es de por sí un complejo de relaciones de cosas distintas en la realidad y no sólo de distintos aspectos de una misma realidad, cuya enunciación conlleva ya relaciones diádicas como mínimo, lo cual diferencia la proposición del nombre. El problema del criterio de existencia no ocurre obviamente en las proposiciones generales del tipo “Todo griego es hombre”, puesto que aquí no se afirma por ningún lado que haya griegos, sino que en caso de haberlo, será hombre. Suponer que se afirma la existencia de griegos sería introducir una segunda proposición del tipo “Hay griegos”, pero no suponerla en la primera. La discusión está, más bien en proposiciones singulares como la conocida paradoja “El actual rey de Francia es calvo”, de la cual, si afirmamos que es falsa, entonces deberíamos suponer que su contraria “El actual rey de Francia no es calvo” es verdadera. Sobre esto hay dos conclusiones, la propia de Russell, que fiel a su programa de las descripciones definidas y a la reducción de proposiciones complejas a las más elementales, debería descomponerse en:

- 1) Hay un x tal que x es el actual rey de Francia.
- 2) Sólo x es actual rey de Francia.
- 3) X es calvo.

Esto es, se trata de forma separada la afirmación de existencia en 1 y la de unicidad en 2 respecto del predicado en 3. De ello surge, como sabemos, que la verdad de la proposición depende de la verdad de las proposiciones elementales 1,2 y3, de entre las cuales 1 es falsa pues no existe tal x, y en cambio, “no hay un x tal que x es el actual rey de Francia” convertiría la proposición en verdadera. Russell se deshace de la paradoja acudiendo a la existencia<sup>36</sup>. Sin embargo, el asunto queda

---

momento deja de referir la proposición a pesar de su inexistencia, declara la falsedad de la proposición y, a la vez, la verdad de su correspondiente negación.

<sup>36</sup> Las preguntas que quedarían en el aire serían, por un lado, ¿por qué, si descomponemos la descripción, todo depende de la existencia de un x como “actual rey de Francia” y no de un x como “calvo”, en tanto que puestos a suponer existencia en la descripción, no sólo afecta a que haya “actual rey de Francia” sino también a que haya “calvos”, o “reyes calvos” o “reyes de Francia calvos” en tanto que “calvo” y “actual” cumplen la misma función adjetiva de “rey de Francia”? Es decir, ¿por qué el hecho determinante es que haya “actual rey de Francia” y no que haya “rey de Francia calvo”, o por qué no son ambos? Sin embargo, el acento en la paradoja siempre ha sido puesto sobre “actual” en relación a “rey de Francia”. Tal pregunta podría ser reformulada del siguiente modo, ¿podemos considerar “actual” como predicado del “rey de Francia” al modo en que lo es “calvo”?, o, ¿podríamos pensar que sólo “rey de Francia” es x? Lo cual sería, creo, suponer que 1 aún es descomponible en dos proposiciones más.

Por otro lado, cabe advertir que “actual” es partícula temporal, pero no determina qué tiempo sino el mismo de aquel que profiera la proposición. Si carece de sentido o es falsa, sólo lo será en tiempo de Russell, quedando en el aire que, en época de otro hablante, pudiera ser hasta verdadera. Es decir, la paradoja se sostiene sobre la relatividad del tiempo entre el que profiere la proposición y el hecho, y no entre la proposición misma y el hecho, cosa que quedaría en segundo plano. Y aún más, por encima de la determinación del hecho, está la

ambiguo, puesto que en ningún momento está justificado que tal proposición tenga carácter existencial. Strawson lidera la opinión de que tal proposición es un sinsentido. Las descripciones definidas no pretenden que su objeto exista, sino que meramente presuponen su existencia. De acuerdo con Strawson "El actual rey de Francia es calvo" no se contradice con "nadie es el actual rey de Francia" porque la primera oración no incluye una afirmación existencial, sino que intenta utilizar "el actual rey de Francia" como a una frase denotativa o referente. Dado que no hay un rey en Francia, la oración no realiza ninguna referencia, por lo que la oración no es ni verdadera ni falsa, sino carente de sentido. Es decir, hasta cierto punto, Strawson parece más coherente que Russell con su propia doctrina, puesto que en ningún momento asimila la referencia con la existencia de un objeto particular, sino que al tratar de determinar desde un hecho objetivo la verdad o falsedad de cada par de proposiciones posibles, lo que le falta es el hecho, y por tal, la verdad o falsedad es indeterminable. No es que  $x$  no exista, sino que lo que  $x$  refiere no existe. Ahora bien, si quisiéramos ser más exigentes, podríamos decir que la relación de los términos en la proposición no es la misma en el hecho de que se habla, entre otras cosas porque, como Strawson afirma, falta el referente principal de  $x$ , o lo que es lo mismo, falta toda la relación en el hecho y no sólo el referente de  $x$ , entre otras cosas porque falta el hecho objetivo determinante. Desde el momento en que hubiera un "actual rey de Francia" como referente de  $x$ , y por tal como hecho determinante de la verdad de 1 y su negación, cabría hablar de la verdad o falsedad, no sólo en 1 sino en el resto de la descripción.

#### 4.1- El prólogo del *Tractatus*.

El prólogo que Russell escribe para el *Tractatus* de Wittgenstein es el último escalón que nos resta. Ciertamente se trata de un prólogo que no prologa, y del que el mismo Wittgenstein expresa su rechazo. Seguramente pocas veces ocurre que un prólogo tenga tan poco que ver con el contenido del texto a que precede, y por esto se convierte en caso paradigmático en nuestro propósito de mostrar las serias diferencias en disputa que se dan entre ambos pensadores. Tal texto no es, desde luego, una buena aproximación al Wittgenstein del *Tractatus*, pero una vez hecho el recorrido de nuestro estudio, si es muy buena aproximación a la lectura russelliana de Wittgenstein, y así mismo, a la contraposición de los dos autores en relación con las mismas páginas.

---

determinación temporal del que profiere tal proposición. Si no incluimos este rasgo de temporalidad, el cual destrozaría el edificio lógico, estamos considerando que nunca ha habido reyes en Francia, calvos o no, o que hay un estado permanente de cosas. Parecido es el problema que se encuentra en la enunciación aristotélica del principio de no contradicción, donde la partícula temporal "al mismo tiempo" o "a la vez" trae a colación innumerables problemas.

Por último, la crítica de un idealista sería muy próxima a la de Strawson –teniendo en cuenta que este autor se encuentra sosteniendo dos posturas muy difícilmente conciliables como cierto naturalismo al modo de Hume y cierto trascendentalismo de corte kantiano (Siguiendo aquí a Susana Badiola, *La naturalización de la estrategia trascendental desde la metafísica descriptiva strawsoniana*, en *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica* Vol. 37 (2004): 317-336). Al caso, su postura respecto de la paradoja recuerda la de Kant y Brentano contra el argumento ontológico en que, o bien "existencia" no es un predicado real y nada añade –menos aún verdad o falsedad a la proposición–, o bien se está dando un salto ilícito entre los órdenes lógico y ontológico. Cabría matizar que el salto russelliano en su solución de la paradoja sería en dirección contraria: no justifica la existencia ontológica de ente alguno desde el lenguaje, sino la inexistencia de la "x" lógica por la inexistencia óptica.

Los que considero son puntos clave en la lectura de Russell y profundos errores de la misma, se encuentran en que, en primer lugar, cree que la distinción entre *hecho* y *estado de cosas* es principal, así como, en segundo lugar, asimila rápidamente el *hecho* en Wittgenstein a su propia noción de *hecho*. Esto es, puede decirse que Russell está leyendo desde sí mismo, factible desde luego por que Wittgenstein fuera alumno suyo y la influencia mutua que ejercieron el uno en el otro. Acaso es un nuevo caso de platonización de Aristóteles, ahora dado entre otro maestro y otro discípulo. Es más, esta analogía tiene su sentido en nuestro estudio, en tanto en cuanto el *Tractatus* se enfrenta a lo que puede ser denominado “platonismo” de Frege, sobretodo, y Russell, rechazando la suposición de un tercer reino ideal, un mundo especial y eterno para los pensamientos verdaderos, que sería objeto de la lógica (una lógica-ontológica), intentando ver más bien cómo el núcleo mismo del mundo físico contiene una estructura lógica básica inmodificable<sup>37</sup>.

Para Wittgenstein, el *Tractatus* se centra, como ya sabemos, en delimitar lo que puede ser dicho con sentido y al tiempo lo que no puede ser dicho sino sólo mostrado junto a el imperativo del silencio, es decir, los límites del lenguaje y por lo mismo del mundo. En algún momento he oído decir que el *Tractatus* es un libro escrito al revés, en tanto en cuanto la ley del silencio lo impera por sus cuatro costados, y por ello debería ser leído en sentido contrario, empezando por la proposición séptima. No me parece una consideración descabellada, aunque también entiendo que la propia forma del libro, independientemente de su contenido, da lugar a esa posibilidad. Ahora bien, precisamente porque ocurre con el contenido y no sólo por su forma, y añadidas las palabras de Wittgenstein en su propio prólogo:

El libro trata de los problemas de la filosofía y muestra –según creo– que el planteamiento de estos problemas descansa en una mala comprensión de la lógica de nuestro lenguaje. De alguna manera, todo el sentido del libro podría condensarse en las siguientes palabras: lo que en cualquier caso puede decirse, puede decirse claramente; y de lo que no se puede hablar, hay que callar la boca.

Es patente que la diferencia fundamental que envuelve a la obra y pensamiento wittgensteniano de esta época es entre decir y mostrar, y no entre hecho y estado de cosas como pretende Russell, en base a lo cual afirma en el prólogo:

Para entender el libro del Sr. Wittgenstein, es necesario darse cuenta de cuál es el problema que le preocupa. En la parte de su teoría que trata del simbolismo se ocupa de las condiciones que deberían ser cumplidas por un lenguaje lógicamente perfecto. (...) ¿qué relación tiene que tener un hecho (como, por ejemplo, una oración) con otro para que el primero sea capaz de ser símbolo del segundo? Esto último es una cuestión lógica y es de la que se ocupa el Sr. Wittgenstein. (...) El Sr. Wittgenstein se ocupa de las condiciones de un lenguaje lógicamente perfecto; no es que algún lenguaje vaya a ser alguna vez lógicamente perfecto, o que nos creamos capaces, aquí y ahora, de construir un lenguaje lógicamente perfecto, sino que toda la función del lenguaje consiste en tener significado y sólo cumple esta función en la medida en que se acerca al lenguaje ideal que postulamos<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Juan José Sanguinetti. Recensión a WITTGENSTEIN, Ludwig *Tractatus logicus-philosophicus* (En *Schriften von Ludwig Wittgenstein*, Suhrkamp, Frankfurt 1963. Publicado junto con *Tagebücher 1914-1916* y *Philosophische Untersuchungen*).

<sup>38</sup> Compárese este párrafo con el siguiente texto de *Filosofía del atomismo lógico* de 1918:

*Me propongo ahora examinar en qué consistiría un lenguaje lógicamente perfecto. En un lenguaje lógicamente perfecto, los términos de una proposición corresponderían uno por uno con los componentes del hecho a que aquella se refiriese. Con excepción de palabras como “o”, “no”, “si”, “entonces”, que desempeñan una función diferente. En un lenguaje lógicamente perfecto, habría una palabra, y no más, para cada objeto simple, y todo aquello*

Russell supone -unas líneas antes lo dice claramente- que Wittgenstein está partiendo de los principios del simbolismo y de las relaciones que, en cualquier lenguaje, son necesarias entre palabras y cosas. Ahora bien, Russell no parece ver el isomorfismo planteado entre pensamiento, lenguaje y mundo, por el cual, ya por lo pronto, aparecen dos correspondencias y no sólo una: la primera entre pensamiento y lenguaje, la segunda, que es la que refiere Russell, entre lenguaje y mundo<sup>39</sup>. Así, la diferencia entre decir y mostrar opera en la primera correspondencia, y es esta la que es de capital importancia para Wittgenstein. Recordemos que la verdad o falsedad de la proposición tiene dos condiciones y no sólo una: que la proposición tenga sentido, o su relación con el pensamiento, donde Wittgenstein hace especial hincapié, y su correspondencia con la realidad, esto es entre el sentido y la referencia. Es más, en el *Tractatus* la proposición dice un modo de ser del mundo, lo cual no comporta que el mundo sea efectivamente de ese modo<sup>40</sup>. El estado de cosas que es representado no es, de ningún modo un estado real del mundo, o de lo contrario, no daríamos cabida – como es exigencia de Russell- a proposiciones que representarían falsamente el mundo. Lo cual no quiere decir sino lo que hemos subrayado páginas atrás y en estas últimas líneas: lo que ha de corresponderse y compartirse es la forma de figuración de la figura y la forma lógica del hecho, y no que la correspondencia ocurra entre palabra y cosa, entre figura y el objeto de figuración. Wittgenstein está rechazando cualquier postura descriptivista nacida de la suposición de que mediante el lenguaje podemos decir o describir la realidad, sino, a lo sumo y como ya sabemos, mostrarse.

#### 4.2- Hecho, existencia y posibilidad.

---

*que no fuera simple se expresaría por medio de una combinación de palabras, combinación a base, como es natural, de las palabras correspondientes a las cosas simples –una palabra por componente- que formen parte de dicho complejo. Un lenguaje de este tipo sería completamente analítico, y mostraría a simple vista la estructura lógica de los hechos afirmados o negados. (pp.276-277).*

Ahora bien, Russell está presuponiendo en su prólogo que Wittgenstein no considera al lenguaje ordinario como un lenguaje lógicamente perfecto, o mejor dicho, que jerarquiza entre el lenguaje ordinario lógicamente imperfecto y el ideal de un lenguaje perfecto. Sin embargo Russell parece estar lejos de entender debidamente a Wittgenstein, puesto que en 5.5563 leemos:

*De hecho, todas las proposiciones de nuestro lenguaje ordinario están, tal como están, ordenadas de manera lógicamente perfecta. Esta cosa extremadamente simple que hemos de indicar aquí no la apuntamos a modo de parábola de la verdad, sino que es la propia verdad misma.*

*(Nuestros problemas no son abstractos sino, quizá, los más concretos que hay)*

El problema que realmente atiende Wittgenstein es que la expresión en el lenguaje ordinario oculta muy a menudo la ordenación lógicamente perfecta que de suyo tiene y el análisis lógico, que toma por base a la propia expresión ordinaria y no precisa de un lenguaje ideal exclusivo, es la ayuda para la clarificación de tal ordenación.

<sup>39</sup> El lenguaje resulta ser el centro entre ambas correspondencias, y es por ello que sólo puede llegarse a que los límites del pensamiento son los límites del mundo pasando por un análisis del lenguaje que articula pensamiento y mundo.

<sup>40</sup> En tanto que sólo puede decir desde dentro del mundo y no del todo del mundo que sólo puede ser mostrado. Para decir cosas sobre el todo del mundo deberíamos poder salirnos de él. Tal y como Russell lo explica:

*De acuerdo con este punto de vista, sólo podríamos decir cosas sobre el mundo como un todo si pudiéramos salir fuera del mundo, esto es: si este dejara de ser para nosotros el mundo en su totalidad.*

Por último nos ocupamos de la diferencia entre hecho en Russell y hecho en Wittgenstein. En Russell, al menos tal y como lo hemos entendido, el hecho es la determinación de la verdad o falsedad de la proposición en tanto que a él refiere su sentido. Es la configuración de las cosas expresable con una oración completa: la relación de las cosas en el hecho ha de ser correspondida por la relación de los términos de la oración que uno a uno, refieren a cada cosa. Por así decirlo, el hecho es el principio y fin de la determinación de verdad, su punto de articulación dentro de la existencia. En Wittgenstein, el hecho efectivamente pertenece al mundo, es la existencia o no de estados de cosas, los cuales son combinaciones de objetos de cosas. El hecho, tal como afirma 1.13, se encuentra en el espacio lógico, no en el físico, es decir, en el espacio de lo posible y no de la existencia efectiva. Por lo que el mundo, que es la totalidad de los estados de cosas, configuraciones de cosas o totalidad de los hechos, es los hechos en el espacio lógico, o lo que es lo mismo, la posibilidad de estados de cosas. Por esta razón, al no ser el hecho un efectivo sino configuración de posibilidades, cuando la proposición representa al hecho no está representando a un estado real o existente de cosas, sino a uno posible –su sentido–, que ha de ser contrastado con la realidad, con la efectividad –su darse o no. Antes que la comparación con lo efectivo, con el *factum* de la realidad, tal como vimos, es necesario que, precisamente, el hecho representado sea posible, tenga sentido. Por esto mismo también que los objetos de las configuraciones de los estados de cosas no tienen porque ser entidades físicas y materiales, sino estar más allá, en el ámbito de la posibilidad y no sólo en el de la existencia, dando cabida a que la proposición que figura un estado de cosas pueda ser falsa y no sólo verdadera en función de su comparación con la realidad existente. Los dos requisitos en Wittgenstein, que en Russell son sólo uno, aquellos de necesidad de sentido y comparación del sentido con la realidad, operan de modo que se hace un paso obligado por el espacio de la posibilidad antes que la mera referencia a la existencia de aquello que se afirma o niega, esto es, el hecho. En definitiva, que el hecho en Wittgenstein admite como previo el ámbito de lo posible frente a su consideración usual y exclusiva de realidad efectiva, presente en Russell. Esto añade la sutilidad en el análisis del lenguaje de que antes que cualquier otra cosa, lo enunciado ha de ser posible para ser objeto de consideración como verdadero o falso, algo inadvertido en muchos casos. O dicho de otro modo: la proposición dice en primer lugar una posibilidad de existencia o no de estados de cosas, de hechos. Planteado así, la máxima preocupación de Wittgenstein sobre lo que *puede ser* dicho con sentido puede traducirse sin problemas a lo que es *posible* decir con sentido, donde el poder se vuelve mera posibilidad.