

ANUARIO DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL

1997

HOMENAJE  
A  
ISAIAH BERLIN



SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



ANUARIO DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL

*Editor:*

Agustín Squella

*Asistentes del Editor*

Aldo Valle, Joaquín García-Huidobro y Claudio Oliva

*Comité Consultivo:*

Albert Calsamiglia (Barcelona), Elías Díaz (Madrid),  
Enrico Pattaro (Bologna), Miguel Reale (Sao Paulo),  
y Rolando Tamayo (Ciudad de México).

*Consejo Editorial:*

Antonio Bascuñán, Enrique Barros, José Joaquín  
Brunner, Humberto Giannini, Alfonso Gómez-Lobo,  
Jorge Iván Hubner, Máximo Pacheco y Eugenio  
Velasco.

ANUARIO DE FILOSOFIA

JURIDICA Y SOCIAL

1997

SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA  
JURIDICA Y SOCIAL  
ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL Nº 15  
1997

Esta obra ha sido impresa con la colaboración de las Facultades de Derecho de las Universidades Adolfo Ibáñez, Austral de Chile, Católica de la Santísima Concepción, Católica del Norte, Católica de Valparaíso, de Antofagasta, de Concepción, de Las Condes, de Chile, de Valparaíso, del Mar, Diego Portales y La República.

©

Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social

ISSN — 0170 — 17881

Diseño Gráfico: Allan Browne Escobar.

Impreso en EDEVAL,  
Errázuriz 2120 - Valparaíso

# ANUARIO DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL

1997

HOMENAJE  
A  
ISAIAH BERLIN

SOCIEDAD CHILENA  
DE FILOSOFIA JURIDICA Y SOCIAL



SOCIEDAD CHILENA DE FILOSOFIA

JURIDICA Y SOCIAL

DIRECTORIO

(1997 - 1999)

Antonio Bascuñán Rodríguez, Antonio Bascuñán Valdés, Jorge Correa Sutil, Jesús Escandón Alomar, Pedro Gandolfo Gandolfo, Fernando Quintana Bravo, Nelson Reyes Soto, Agustín Squella Narducci y Aldo Valle Acevedo.

La Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social tiene su domicilio en la ciudad de Valparaíso. La correspondencia puede ser dirigida a la casilla 211-V, Valparaíso.

## P R E S E N T A C I O N

La *Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social* presenta su *Anuario de Filosofía Jurídica y Social* N° 15, correspondiente al año 1997. Los 15 volúmenes de este *Anuario* han sido publicados, ininterrumpidamente, desde 1983 a la fecha, y pueden ser solicitados a la Casilla 211-V, de Valparaíso.

Al presente número 15 se le ha dado el título de *Homenaje a Isaiah Berlin*, dado que la segunda de sus secciones contiene diversos testimonios y trabajos en memoria de este pensador, muerto el 6 de noviembre de 1997.

Además de la sección en homenaje a Berlin, este número 15 contiene secciones de *Estudios, Traducción, Comentarios y Discursos, Recortes de Prensa, y Recensiones*.

En la primera de tales secciones se contiene un conjunto de artículos sobre temas diversos de filosofía jurídica, política y social.

En la parte de *Traducción* se incluye el texto "Rawls: filosofía política sin política", de Chantal Mouffe, cuya versión castellana debemos a Aldo Valle Acevedo.

Seguidamente, en *Comentarios y Discursos* se incluye un texto de Fernando Quintana sobre la obra de Sebastián Soler, así como unas palabras sobre el fenómeno de la globalización, pronunciadas por Agustín Squella, en 1997, con motivo del acto inaugural de un seminario sobre el impacto de la globalización en la educación superior.

La parte llamada *Recortes de Prensa* reproduce diversos comentarios aparecidos en la prensa sobre ensayos de interés que en 1997

los países que tienen y los países que no tienen y entre los sectores sociales que tienen y los que no tienen”.

Tratándose de asuntos humanos, nunca sabremos propiamente lo que nos espera al final del camino, pero ese final de alguna manera es construido a partir de la manera como hacemos el camino. Entonces, el desenlace de la globalización no es algo que esté allí, esperándonos, y que sólo tendríamos que procurar avistar, sino algo que estamos construyendo ahora mismo.

Agotadas las utopías, según gusta decirse, o sea, impedidos ya de soñar con libertad el futuro, y repudiadas asimismo las nostalgias, esto es, impedidos de valorar el pasado, me pregunto si será acaso la globalización y su asombrosa y a la vez perecedera instantaneidad la única compañera del hombre al traspasar el arco de un nuevo milenio.

RECORTES DE PRENSA

“hacer juego”), pues en ella la interpretación filosófica se convierte en una resonancia viva de lo inconcluso, de lo virtual en el filósofo vienés.

Libro excelente, de abigarrada riqueza en su estructura y desarrollo, el cual debiera ser lectura de cabecera de investigadores, docentes y alumnos que investigan, enseñan y aprenden acerca de Wittgenstein y acerca de la filosofía contemporánea, pero también es un libro que se abrirá paso con talante propio en la interpretación de Wittgenstein, pues plantea y desarrolla algunas capitales vetas del pensamiento de éste (la crítica a la teoría, la explicación con ejemplos, la voluntad humana como fundamento, etc.) poco investigadas, y menos asimiladas, aún.

ENTREVISTA A CARLA CORDUA:  
“EL WITTGENSTEIN MADURO SOLO OFRECE  
UN METODO” \*

PEDRO GANDOLFO G.

Desde sus primeras palabras nos damos cuenta de que Carla Cordua desborda de entusiasmo por la filosofía y por Wittgenstein. Desde las primeras palabras nos damos cuenta también de que su libro sobre el filósofo austriaco (*Wittgenstein: Reorientación de la Filosofía*, Dolmen Ediciones, 1997) es un concentrado compendio de sus conocimientos sobre ese autor. Sus años de docencia en Chile y Puerto Rico se notan en las virtudes de la claridad y paciencia con que va aclarando nuestras dudas:

—*La primera pregunta, y en general toda esta conversación, se refiere al título de su libro: Wittgenstein: Reorientación de la Filosofía. Me gustaría que lo explicara.*

—En su primera obra, publicada en 1921, *Tractatus Logico-Philosophicus*, en su prólogo, Wittgenstein dice que el libro que él acaba de escribir resuelve “todos” los problemas de la filosofía. Muy consecuentemente con ello, se retira de la actividad filosófica por alrededor de diez años. Pasados esos años se da cuenta de que la pretensión del *Tractatus* es vacua y que el libro pertenece todavía

---

\* Publicada en El Mercurio, Santiago, 30 de noviembre de 1997, Sección “Artes y Letras”.

a la misma tradición metafísica que él rechaza y de la que ahora busca separarse. El vuelve, entonces a la actividad filosófica, como profesor en Cambridge. En estos años de enseñanza nunca pública, pero a través de sus apuntes y de las notas de sus alumnos va desarrollando una segunda filosofía completamente diferente del *Tractatus*. Hay algunos hilos que conectan ambos períodos pero son más bien tenues, porque la segunda posición, o lo que se llama el segundo Wittgenstein, es, en verdad, una crítica de la primera.

—¿Entonces es una reorientación respecto de sí mismo y respecto de la tradición filosófica?

—Sí; si bien afirma no desprenderla, al mismo tiempo no quiere tener nada que ver con ella porque la considera un extravío, un abuso del lenguaje que no produce más que proposiciones sin sentido, disparates o aberraciones lingüísticas. El lenguaje no sirve —y esto lo sostiene en el *Tractatus* y también en la segunda época— sino para hablar de las cosas. En la segunda etapa de la obra de Wittgenstein, que culmina con *Investigaciones Filosóficas* (publicadas en forma póstuma), él sólo propone un método para hacer filosofía no teórica.

—¿En ese sentido, puede considerarse su obra tardía, en el sentido estricto del término, una "crítica" a la relación del filósofo con el lenguaje?

—Sí, porque esa relación ha sido ingenua. Los filósofos, por ejemplo, han hecho filosofía tomando las palabras del lenguaje, creyendo que al definir las palabras de una manera útil a su propio fin, a su idea de lo que es la verdad y a sus propias opiniones, pueden llegar a controlar esas palabras enteramente. Pero éstas tienen algo así como una vida propia en la comunidad lingüística. Se usa el lenguaje con una confianza total en que obedece a las intenciones de la persona que lo usa. Pero éste, al contrario, no es un instrumento que se coja impunemente, sino que luego se paga esta relación preterflexiva. Se paga caro: de modo que las opiniones que se creen haber expresado con claridad son entendidas después de otra manera por quienes no han hecho el proceso supuesto de purificación de las palabras y petrificación del significado.

### *Rechazo a la teoría*

—Uno de los aspectos centrales de esta reorientación a la que alude su libro es el rechazo de la tradición metafísica. En su libro usted enfatiza, como eje central de ese rechazo, la refutación que Wittgenstein hace de la teoría. ¿En qué consiste?

—En la filosofía, desde Aristóteles en adelante, los filósofos han considerado que su actividad es una ciencia. Han discutido durante 25 siglos cuál es el objeto de esta teoría. Las ciencias particulares se han repartido el mundo, tienen un campo fenoménico de estudio bien delimitado. La filosofía, en cambio, al entenderse como ciencia, ha tenido enorme dificultad en señalar con claridad cuál es su objeto, lo cual pone en duda su cientificidad.

Para Wittgenstein sería un disparate total considerar que la filosofía puede ser una ciencia, porque los problemas que se ha propuesto durante su historia no son de aquellos que puedan tratarse científicamente, no son problemas fácticos, sobre cosas, sino que son problemas sobre asuntos respecto de los cuales no se puede hablar. El lenguaje —esa noción la desarrolla en el *Tractatus* y la conserva después de alguna manera— sólo sirve para hablar del mundo. Ahora bien, si la filosofía no puede ser una ciencia ¿qué puede ser en vez de eso? El único antecedente histórico de la manera de hacer filosofía de Wittgenstein es la actividad de los pensadores posaristotélicos. Los filósofos de ese tiempo se hicieron casi todos moralistas y concibieron a la filosofía como una disciplina en que el filósofo actuaba sobre sí mismo para mejorarse, para racionalizarse; por ejemplo, para conseguir el autodomínio, para aprender a no desear lo que no se puede conseguir, o aprender a no tenerle miedo a la muerte. Estos filósofos entienden la filosofía en un sentido terapéutico, es decir como un tratamiento que el filósofo se da a sí mismo para no sufrir los terrores de la existencia y que, por lo mismo, lo ponen en una condición mejor para soportar este mundo y esta vida.

—¿Pero el programa terapéutico que se propone Wittgenstein es para librar al filósofo de los problemas y enfermedades que él mismo se ha procurado?

—Exactamente. Ello lo separa en forma clara de los filósofos antiguos. Estos querían curarse algo que era propio de la condición



humana. Sin embargo, Wittgenstein respondería a ese reparo: tampoco yo he elegido tener problemas metafísicos, por ejemplo, saber si el alma existe o si es inmortal. Esas preguntas nacen espontáneamente, no son un producto que artificialmente me he dado; son propias de mi ser pensante, espiritual. Por el contrario, dirá, lo que sí me he fabricado es creer que puedo darles una respuesta pensando. Eso ya pertenece a la actitud que tomo frente a esas inquietudes o enigmas propios de la existencia humana.

—O sea, el extravío de la tradición filosófica es haber pretendido a través de la teoría, de doctrinas generales, dar una respuesta a esas preguntas?

—Exactamente. Ya que por definición no pueden resolverse. Pero esta negación, este límite que Wittgenstein pone al lenguaje, deriva de que él piensa al lenguaje como apto para hablar del mundo y punto.

—¿Pero Wittgenstein en su primera época, en concreto en el *Tractatus*, postula una teoría que se refiere al mundo y, en ese sentido, estaría libre de esa crítica?

—Pero está sembrado de embrollos. El se burla del *Tractatus*. Dice, por ejemplo ¿dónde hay una cosa que sea simple? Sin embargo, yo hablaba de átomos lógicos y de objetos simples que correspondan a estos átomos lógicos. Nosotros, dice, de alguna manera necesitamos creer en lo simple. Muchas teorías son creídas (y sus ejemplos favoritos son Darwin y Freud), porque las personas buscan ser tranquilizadas a través de explicaciones simples.

—En ese sentido también el *Tractatus* desarrolla una teoría metafísica simple, una teoría general sobre el lenguaje.

—Así es. Sin haberlo investigado, apriorísticamente, sin haberse preguntado por la relación de la realidad con el lenguaje, creyendo que éste era una pintura, un reflejo de la realidad y que todo lo que está en el mundo también está acá y está articulado aquí de la misma manera que allá.

—¿La lógica es, en esta primera etapa, el elemento sublime, la bisagra, que permite esa articulación?

—Sí. Pero una vez que él abandona la idea de que la filosofía es una ciencia, conserva sin embargo, la noción tomada de la ciencia moderna de que la filosofía debe investigar y ésta es una de las novedades de su posición madura: entender a la filosofía como un proceso de investigación en que el filósofo no toma posición; propone un método para investigar el uso de conceptos pero no dice que está bien o está mal que llamemos feo o bello esto o lo otro; es decir, pone a la luz la gramática allí escondida, el conjunto de reglas que hace posible usar el término “bonito” o “feo” en tal o cual contexto. Un filósofo no debe tener opiniones porque se está saliendo del programa de sus investigaciones: clarificar lo que está oscuro, disolver las confusiones, eliminar los problemas, no por la vía de contestarlos sino por la vía de analizar los términos en que están planteados.

*Sólo un método*

—Parece una concepción bastante modesta de los alcances de la filosofía, que supone una humildad muy grande en el filósofo.

—En efecto, el Wittgenstein maduro prácticamente no ofrece nada: sólo un método. La investigación paciente de casos particulares.

—El método que propone Wittgenstein usted lo denomina “lógica gramatical del lenguaje”. ¿En qué consiste?

—Nosotros sabemos usar el lenguaje pero no tenemos idea de cómo hacemos para hablar de corrido. Porque nosotros no elegimos una palabra y luego la decimos, sino que viene sola porque dominamos la técnica del manejo de símbolos y somos tan expertos en esta técnica que casi no necesitamos pensar bien en cómo y por qué decimos de ese modo.

—¿O sea, el lenguaje es una realidad sujeta a reglas, pero esas reglas están inmanentes, no las definimos?

—Completamente. Del mismo modo como usted no está consciente de los músculos que mueve cuando toca el piano. En Wittgenstein es muy importante la diferencia entre “saber hacer” y “saber explicar cómo se hace”. Nosotros aprendemos a hablar sin aprender reglas.

—¿Sería un sinsentido, entonces, pretender enseñar las reglas de todo aquello que se hace?

—En el caso del lenguaje, según Wittgenstein, el no saber cuáles son las reglas de uso de la palabra, según las cuales se da lugar a una proposición con sentido y no un disparate, tiene consecuencias muy vastas. Desde luego, Wittgenstein nunca pretende que la filosofía podría analizar todo el lenguaje, pero pretende que si nosotros tuviéramos clara, por ejemplo, reglas estrictas del uso de algunas palabras importantes para nosotros, entonces nos volveríamos más modestos y cuidadosos en el uso del lenguaje. En este sentido él es un filósofo iluminista ya que no sólo quiere curarse de sus propias torturas y enfermedades, sino que también quiere educar a los demás en un uso cauteloso del lenguaje.

—El programa práctico de Wittgenstein es iluminar, para lo cual propone, entre otras vías, la clarificación a través de ejemplos. ¿Podría explicar esta idea de Wittgenstein?

—Wittgenstein rescata un instrumento de clarificación que ha sido siempre mirado muy en menos. Los filósofos siempre han dicho que el ejemplo pone en términos sensibles, porque se refiere a cosas particulares, una verdad universal que solamente queda degradada por el ejemplo. Wittgenstein cambia lo anterior, poniendo ciertas exigencias al ejemplo, señalando que debe ser un ejemplo “paradigmático”, adecuado a la cosa que se quiere explicar, ejemplo en el cual se refleje la regla o ley que rige el uso de ciertos signos o símbolos. Al ponerlo de esta manera, Wittgenstein demuestra de forma brillante que el ejemplo no tiene por qué degradar al concepto universal en el cual se expresa una verdad. El sentido del ejemplo paradigmático no queda confinado a un caso sensible particular, sino que es la formulación de una regla universal de aplicación indefinida. Es una revolución. Yo le atribuyo grandes alcances desde lue-

go por la reconciliación entre lo particular y lo universal, una manera de pasar de lo uno a lo otro que es un verdadero descubrimiento.

“Juegos del lenguaje”

—Wittgenstein propone para entender el lenguaje una analogía con una caja de herramientas, ¿Podría explicarnos esta comparación?

—No se trata de una visión instrumental que lo reduzca a lo meramente utilitario. La comparación de Wittgenstein no es con un instrumento sino con una caja de herramientas, en la cual hay muchos instrumentos para hacer toda clase de cosas, desde agujas hasta tijeras y serruchos. El no está afirmando tampoco que el lenguaje es una caja de instrumentos, sino que el compararla con ella nos va a servir para sacarnos de la cabeza la idea de que si el lenguaje está formado por palabras, todas ellas funcionan igual y nos sirven para las mismas cosas. Wittgenstein insiste mucho en la variedad interna del lenguaje, de las palabras, e incluso en la variedad de usos de las mismas palabras; una misma palabra puede entrar en contextos distintos, cambiar de significado, sin que la confundamos.

—En relación con el juego, ¿qué elementos le sirven para asimilar y diferenciar al juego y el lenguaje?

—El juego destaca en el lenguaje los siguientes aspectos: en primer lugar, el hecho de que el lenguaje, aunque lo nombremos con un sustantivo, es una actividad. La investigación filosófica, a pesar de que es una investigación lógico-gramatical, es una investigación a posteriori, es una investigación empírica porque lo que se investiga son los usos efectivos del lenguaje, que están, por lo demás, cambiando constantemente. Además, en segundo lugar, el juego destaca el carácter de libertad que tiene el lenguaje. Jugamos cuando se nos da la gana y, a su vez, mucho de nuestro lenguaje no tiene un carácter utilitario, somos, —como dice Wittgenstein— “animales simbólicos”, que hablamos mucho de más, que una vez que dominamos esta técnica nos entregamos a ella como a una cuestión deportiva, como jugar un juego. Destaca en los juegos esa posibilidad que se tiene de introducir reglas nuevas y cambiar el juego desde dentro. Al igual que en los juegos, el lenguaje se aprende, ambos obedecen a reglas y son compartidas con otros. Asimismo, el lenguaje, si bien

es una actividad reglada, a la vez se le puede todo el tiempo agregar o suprimir reglas. Esa libertad la tienen todos los que hablan. El lenguaje no tiene nada de fatal, sino que permite buscar caminos nuevos.

—*Me surge, recordando el inicio de esta conversación, el contraste entre un Wittgenstein temeroso frente al lenguaje, el cual puede hacer caer en trampas, en disparates, en absurdos, y este Wittgenstein ahora confiando en un lenguaje con el cual podemos incluso jugar.*

—Ese contraste es muy interesante. No obstante, la peligrosidad del lenguaje le preocupa a Wittgenstein todo el tiempo hasta el final, pero sólo respecto del filósofo. Pero los usuarios comunes del lenguaje —los que no están tratando de hacer filosofía o teoría— se toman todas estas libertades que se toman en un juego.

—*A partir de esta comparación, entre lenguaje y juego, me gustaría que me explicara la noción que parece ser central en el Wittgenstein tardío: “juego del lenguaje”?*

—Es un neologismo. Leyendo a Lichtenberg, a quien Wittgenstein le tenía una admiración tremenda, descubrí que inventó la palabra “Gedankenspiel”, “juego de pensamiento”. De ahí a “juego de lenguaje” no hay más que un paso. ¿Cuál es la idea aquí? Un conjunto de partes que se complementan e influyen unas sobre las otras, algo parecido a cuando decimos en castellano “un juego de platos” en el sentido de que todas las piezas, si bien diferentes en tamaño o función, calzan en el estilo, en la decoración, etcétera, formando un conjunto. Wittgenstein cree que el lenguaje consta de estos conjuntos: son muchos, innumerables tal vez. Son zonas, regiones entrelazadas. La idea de Wittgenstein es que, el lenguaje, lejos de ser un todo homogéneo de elementos comparables entre sí, es un terreno bastante heterogéneo, en el que hay remolinos en los cuales las palabras están adquiriendo reglas de uso y significado diferentes, según el juego de lenguaje donde están actuando.

—*¿En qué medida cada una de estas zonas, estos “juegos” está vinculada a una actividad vital concreta, a una forma de vida?*

—Completamente. Wittgenstein era medio pragmatista. Digo “medio” porque él no define la verdad por la utilidad y, en ese sentido, no es un pragmatista según la tradición filosófica. Pero sí es en el sentido de que él cree que, primordialmente, el lenguaje habla del mundo y de las cosas y, primordialmente, el lenguaje es un instrumento que sirve para establecer la colaboración entre las personas que se dedican a las mismas actividades. En este sentido, el lenguaje no está hecho para elaborar o transmitir doctrinas o teorías sino para decir “¡pásame el lápiz! Ayúdame a levantar esto que es muy pesado”, etcétera. El lenguaje está en su gloria máxima de precisión, claridad, verdad con ausencia de equivocidades cuando se usa ligado a una actividad humana vital: comer juntos, trabajar juntos... Ahí se halla su sitio propio. Ya en los usos teóricos que hace la ciencia empírica, que todavía mantienen la obligación de verificar, se aleja de ese sitio, aunque el lenguaje sigue siendo controlado por las cosas y situaciones que ocurren en el mundo. Pero en otros usos ese nexo se va disolviendo y es allí donde anida ambigüedad, la multiplicidad y empiezan a crecer los malentendidos que llegan a su colmo en la metafísica o la teología.

#### *Lenguaje como sistema*

—*Usted emplea en su libro una formulación de la visión del lenguaje del Wittgenstein maduro un tanto abstracta: “sistema de subsistemas”. Es válido o traiciona el rechazo hacia la abstracción del propio Wittgenstein?*

—Es literal. Lo dice el propio Wittgenstein en “Las observaciones sobre la filosofía de las matemáticas”. En ese libro propone la idea de analizar el lenguaje como “sistema” más bien que como “juego”. La idea es la siguiente: si vamos a analizar para clarificar no debemos ir de inmediato a las palabras, tomadas autónomamente; las palabras pertenecen a estos juegos o sistemas dentro de los cuales adquieren uno de sus sentidos posibles. Como pertenecen simultáneamente a varios juegos, tenemos que ir al otro juego para adquirir un conocimiento de las reglas de uso en el otro contexto. Estos contextos no son rígidos sino que se superponen; unos entran en los otros parcialmente, forman un tejido irregular y dinámico. Eso le permite hacer una afirmación muy radical: todos los significados

están en juego en el lenguaje, quiere decir, su suerte se está jugando en estos usos, llegando a definir allí las funciones posibles y las imposibles. En ese sentido, la idea de "juego" es como una casa de muchos pisos, porque él llama "juego" al lenguaje total, "juego" a cada una de estas regiones, "juego" a las funciones específicas de una palabra, que en relación con ciertas reglas de uso va a adquirir ciertos significados y prohibir otros. Habitualmente no pensamos en los no-usos, aquellos que quedan prohibidos por las reglas de uso. Hay que hacer un esfuerzo especial de análisis para ver qué usos quedan excluidos.

—*Dentro de estas zonas o "juegos del lenguaje" hay algunas sobre las cuales Wittgenstein tuvo predilección en su último período?*

—Uno de los que más le preocupó fue el de la psicología. El la había castigado con críticas terribles. Wittgenstein desmonta y analiza los conceptos psicológicos. Hay cuatro libros que se llaman *Observaciones sobre la filosofía de la psicología*, 1 y 2, y *Últimas observaciones sobre la filosofía de la psicología*, 1 y 2, dedicados a estos "juegos". Los otros trabajos de los últimos días de su vida son "Las observaciones sobre los colores" y el libro "Sobre la certeza". Pienso que ya a esas alturas de la vida está haciendo mucho más que mero análisis de significado. El está sosteniendo ciertas convicciones.

—*Me da la impresión de que existe mucho profesor o filósofo que se dedica a estudiar a Wittgenstein, podríamos llamarlo "wittgensteiniano". ¿Pero hizo escuela? ¿Hay filósofos "wittgensteinianos" que estén pensando a la manera de este Wittgenstein tardío?*

—Sí. Le voy a dar una lista. Peter Winch, Elizabeth Anscombe, Joachim Schulte, Stanley Cavell, G. H. von Wright. Son mis favoritos. Toda esta gente y muchos otros siguen aplicando su método de investigación. Pero ninguno es un "wittgensteiniano" ortodoxo. No hay ortodoxia. La misma manera tan personal de hacer filosofía de Wittgenstein hace difícil seguirlo. Pero hay muchas rutas que explorar.

### *La religión*

—*Finalmente, dentro de la reorientación del Wittgenstein maduro, ¿hay un cambio en su posición frente a la religión?*

—Era un hombre muy religioso, una persona casi mística. El pensamiento religioso evoluciona, en efecto, en la segunda etapa. Por una parte, si uno quiere hablar con sentido, comparando lo dicho con las cosas correspondientes, no debe hablar ni de moral, ni de religión, ni de filosofía, ni de muchísimas otras cosas. En esto existe continuidad entre el *Tractatus* y las *Investigaciones Filosóficas*. No obstante él propone posteriormente el siguiente argumento original: si uno no puede habitar este planeta sin que tenga alguna vez que pedirle algo a Dios, si uno no puede evitarlo porque se encuentra ante situaciones terribles, entonces, en los tiempos en que no pide nada, no tiene derecho a olvidarse de que antes ha pedido. Es una idea nueva. Wittgenstein piensa que la religión no tiene nada que ver con opiniones, doctrinas o enseñanzas, sino que nace de una necesidad humana: el hombre no puede atravesar esta vida sin pedir, sin rogar, sin orar. Esa necesidad de recurrir a Dios la hace valer para toda su vida. La religión, como él la entiende, no tiene ninguna conexión con verdades, es adocrinaria, se vincula con necesidades humanas. Creo que es una concepción muy hermosa y original de la religión.