

David Esteban Zuluaga Mesa

De lo uno a lo múltiple: alternativas para decir y pensar el mundo de hoy

Resumen: *El artículo reflexiona sobre el papel de la filosofía y del filósofo en el mundo de hoy. Relaciona el cambio de método de la filosofía del segundo Wittgenstein con el hipertexto como posibilidad para construir sentidos múltiples en un mundo dinámico y complejo.*

Palabras clave: *Contingencia; hipertextualidad; marco contextual; juegos de lenguaje; Wittgenstein.*

Abstract: *The article reflects on the role of philosophy and the philosopher in today's world. It relates the change of method of the philosophy of the second Wittgenstein with hypertext as a possibility to build multiple meanings in a dynamic and complex world.*

Keywords: *Contingency; hypertextuality; contextual framework; language games; Wittgenstein.*

Sobre el decir plural y el papel del filósofo y la filosofía

El ejercicio del filósofo en la actualidad exige mucho más que el reconocimiento y la administración de sendos edificios conceptuales. Exige emanciparse de la nostalgia que lo embarca el saber que los grandes sistemas filosóficos,

que otrora robustecían el quehacer de la filosofía, ya no son suficientes para dar cuenta de manera sistemática de las dinámicas del mundo de hoy. Exige incorporar un estado de fruición por la tarea misma del filosofar que permita consolidar simbiosis entre el rico acervo de la filosofía y los variopintos escenarios que dibuja la vida cotidiana para entresacar de ella la pluralidad de sentidos que sucumben ante la rigidez de los postulados en muchos casos refractarios.

No se trata de pensar que los modos anteriores de hacer filosofía y pensar el mundo están equivocados, se trata de que nos demos cuenta de lo que representaron para su propio tiempo y de su posible inoperancia hoy, estableciendo una reflexión crítica con la tradición que actualice el pensar según las coordenadas de la época y sus acontecimientos. Pues, pensar, por ejemplo, la vida en relación con las dinámicas de las instituciones sociales: la familia, el sistema educativo, la religión, el sistema económico, el gobierno; o las injusticias sociales, los nuevos conflictos bélicos y hasta las más recientes incorporaciones tecnológicas de alta difusión y expectativa, como el metaverso, y la profunda inequidad que subyace de estos escenarios, producen una atmósfera de desesperanza caracterizada por una incertidumbre endémica frente al futuro y al sentido de la vida, que generan afectaciones en la forma en como las personas piensan el mundo, lo nombran, lo valoran y lo jerarquizan.



Para Olivé (1996, 37), este pensar el mundo, nombrarlo, valorarlo y jerarquizarlo es importante porque evidencia un sistema de valores propios, denominado por él, *marco contextual*, en el que las creencias, ideas, proyectos, costumbres, etc., propios de los pueblos, son compartidos, mostrando distintas posibilidades frente al hecho mismo de informar en medio de la complejidad que implica un mundo hiperconectado y, en efecto, la posibilidad de poner en entredicho las formas de ver el mundo desde perspectivas esencialistas.

Nuestra disposición para pensar el mundo debe estar, por supuesto, a la altura del dinamismo del mundo, es decir, se debe corresponder con lo que él mismo nos propone. Con esto no quiero decir que se deba desconocer la historia, sino, muy al contrario, insistir en que se deben reconocer sus ritmos, sus cadencias, sus voces. Con lo que se abre la posibilidad de decir que no hay historia unitaria sino historias, esto es, distintos marcos contextuales y, en efecto, modos diversos de afrontar situaciones particulares.

Pensar en el hecho de que hay distintas visiones del mundo exige el reconocimiento de los marcos contextuales de los que se desprenden esas visiones, pues, como se dijo, ya no se trata de una historia unitaria, sino de historias y dado que estas historias confluyen en escenarios comunes, se aumenta el marco de complejidad de las relaciones interpersonales, haciendo necesario comprender la existencia de un otro que debo reconocer efectivamente como otro desde su pluralidad, desde su permanente oscilar entre el *pathos* y el *logos* y que debe permanecer efectivamente como otro, esto es, con su propia visión de la realidad y los sentidos que de ella emergen.

Esta suerte de sincretismo, lejos hacernos pensar que hay traspíe en la forma *moderna* de hacer filosofía, nos da la posibilidad de reconocer lo impropio que resulta de cara a las lecturas en torno a las formas de vida actuales. Y esto es así, porque cada nueva situación exige un modo particular de reflexión.

Borges lo ilustra bien en *Del rigor de la ciencia*, al referirse a la tarea de los cartógrafos en dos momentos históricos distintos, indicando que “menos adicta al estudio de la cartografía, las generaciones siguientes entendieron que ese

dilatado mapa [hecho en otro tiempo] era inútil y no sin impiedad lo entregaron a las inclemencias del sol y de los inviernos” (Borges 2008, 265). Cuestiones similares podrían encontrarse en otros relatos como el *Aleph*, *25 de agosto de 1983* y *Tigres azules* en los que se informa acerca de la pluralidad de relaciones que brotan del mundo contemporáneo, sus distintos puntos de mira y los múltiples caminos que a partir de él se bifurcan y sugiere al mismo tiempo una gran revolución de las ciencias sociales y humanas.

Para Rorty (2001, 15), pensadores contemporáneos como “Wittgenstein, Heidegger y Dewey están de acuerdo en que hay que abandonar la noción del conocimiento en cuanto representación exacta, que resulta posible gracias a procesos mentales especiales e intangible gracias a una teoría general de la representación”, es decir, que invitan a desatender los esencialismos proclamados por la modernidad y a considerar la contingencia, enfatizando en que “se deben descartar las nociones de “fundamentos del conocimiento” y de la filosofía en cuanto centrada en el intento cartesiano de dar respuesta al escéptico epistemológico” (Rorty 2001, 15). Elementos que, análogos a la producción de conocimiento, se podrían vincular con presupuestos como los planteados por el estadounidense Ted Nelson, a propósito de lo que se conoce como hipertexto, refiriéndose a “una escritura no secuencial, a un texto que bifurca, que permite que el lector elija (...) diferentes itinerarios” (Nelson como se citó en Landow 1995, 15)¹ y que hoy, al vincularse con los medios de comunicación masiva, permite reproducir múltiples opiniones frente situaciones de injusticia y desigualdad, así como visibilizar las minorías.

Según Olivé (1996, 137), “no hay artefacto independientemente de los valores, normas, creencias, necesidades, deseos y fines de la gente concreta” y, más aún, insiste en que “las personas no existen independientemente de los papeles que desempeña en cierta sociedad, de las formas en que comprende e interpreta el mundo, incluyendo las formas en que evalúa acciones y creencias de otros y de ellos mismos”. Es claro que, en el tiempo actual, tanto la forma como comunicamos, como la manera en que nos comunican el conocimiento son multilineales y

esta configuración reticular se corresponde con las diversas versiones de la historia a las que asistimos hoy.

Es necesario comprender que las prácticas discursivas de las instituciones académicas afincadas en los discursos de la ciencia se distancian de manera radical y dramática de la manera como las personas ven y comprenden el mundo. Es importante alinear los valores de la ciencia y la academia con los intereses, valores y necesidades de las personas, es decir, propender por la democratización del conocimiento, comprendiendo que imponer valores del pasado a las dinámicas del hoy es dejar inmóvil el pensamiento.

Bajar la filosofía del cielo a la tierra, hacerla más cercana a las personas, es una tarea fundamental del filósofo, tarea que como veremos a continuación tiene un antecedente importante en Wittgenstein, al dejar de lado los procesos analíticos en los que se instauraba la pretendida *teoría referencialista* y el *lenguaje ideal* heredado de Russell, y dando un viraje hacia la idea de juegos de lenguaje que pone sobre la mesa una nueva manera de concebir el lenguaje y, a partir de esta concepción, a nuevas formas de vida.

De lo uno a lo múltiple

La filosofía de Wittgenstein se reconoce, entre otras cosas, por dos obras fundamentales: *Tractatus Logico-Philosophicus* (2009a) e *Investigaciones filosóficas* (2009b). Estas obras describen dos modos esencialmente distintos de hacer filosofía que valieron para considerar su obra en dos momentos: primer y segundo Wittgenstein. Esta división está caracterizada por dos concepciones en torno al lenguaje, una, en la que el lenguaje tiene la función exclusiva de representar hechos y, otra, en la que las funciones del lenguaje son múltiples, asunto que se esclarece según Martínez (2005, 35), cuando “la concepción del [lenguaje] se amplía y diferencian las distintas finalidades y los diversos funcionamientos de las palabras”.

Esta caracterización de la filosofía del austriaco, evidencia, además, los métodos utilizados

por Wittgenstein, acordes a la forma como concebía el lenguaje, y el cambio que sobreviene con el paso de una filosofía a otra. En el primer Wittgenstein, por ejemplo, el método reúne cuatro elementos, a saber: 1) analítico: descompone el mundo empleando la lógica; 2) explicativo: da cuenta del mundo en correspondencia isomórfica con el lenguaje; 3) teórico: parte de un modelo: la forma general de la proposición; y, 4) esencialista: el significado de las palabras permanece idéntico, independiente a las contingencias, todos desarrollados en seis de las siete tesis de *Tractatus*, a saber: “1. El mundo es todo lo que es el caso”; “2. Lo que es el caso, el hecho es el darse efectivo de estados de cosas”; “3. La figura lógica de los hechos es el pensamiento”; “4. El pensamiento es la proposición con sentido”; “5. La proposición es una función veritativa de las proposiciones elementales”; y, “6. La forma general de las proposiciones veritativas es: $[p, \xi, N(\xi)]$. Ésta es la forma general de la proposición” (Wittgenstein 2009a, 9, 19, 35, 67, 109).

Para pensadores como Rorty (2001, 14), el problema que aparece en relación a este modo esencialista de hacer filosofía, es que “cuanto más “científica” y “rigurosa” se hacía la filosofía, menos tenía que ver con el resto de la cultura”, palabras que reflejan un movimiento de importancia superlativa en la filosofía del segundo Wittgenstein, en la que se propone dejar de lado los esencialismos propios del *Tractatus* dando un viraje hacia lo contingente, asunto que se nota en *Investigaciones Filosóficas*, cuando se da lugar a la noción de *juegos de lenguaje* (Wittgenstein 2009b, 185), manifestando que el carácter veritativo de las proposiciones no depende ahora de su correspondencia con los hechos del mundo, sino con la correcta utilización del lenguaje según el juego de lenguaje en el que se aplique.

Así las cosas, “la expresión ‘juego de lenguaje’ debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida” (Wittgenstein 2009b, 185), asunto que, en relación con su primera filosofía, deja ver un cambio de método, pasando de uno analítico, explicativo, teórico y esencialista a uno gramatical y contingente. Y esto implica según Martínez (2005, 120):

tener que descartar los problemas lingüísticos-conceptuales como si fueran problemas empíricos referidos a fenómenos naturales, prescindir de las hipótesis explicativas centrándose por completo en descripción de lo que se tiene ante los ojos, negarse a consolidar teorías que reduzcan a un modelo o a una ley la variedad y rica complejidad del lenguaje. [Esto es]: abandonar el análisis lógico como herramienta que descompone todo el complejo del lenguaje aceptado su irreductible multiplicidad.

Dicho esto, aparece como consecuencia la desarticulación de procesos de *producción* de conocimiento lineales (esencialistas) y se empiezan a evidenciar modos contingentes (entrópicos) de construir conocimiento, en los que el *criterio de verdad* no queda anquilosado en la correspondencia entre proposiciones y hechos sino en la asertividad con la que se usa el lenguaje según el juego lingüístico en el que estemos insertos, pues, según Wittgenstein, los juegos de lenguaje son múltiples y variados. Entre los ejemplos agregados por el austriaco están: “Dar órdenes y actuar siguiendo órdenes / Relatar un suceso / Inventar una historia; y leerla / Adivinar acertijos / Resolver un problema de aritmética aplicada / Suplicar, agradecer, maldecir, saludar, rezar” (Wittgenstein 2009b, 185). En efecto, dice Santamaría (2009), que es desde este punto desde el que se fundamenta la crítica a dos modelos de la tradición filosófica:

1) el modelo referencialista de significado, y 2) el intento de un lenguaje ideal. Estos dos modelos se sostienen por una idea metafísica, a saber, *en el que el lenguaje descansa sobre una ontología que le sirve de aureola y fundamento*. Tanto la concepción referencialista del significado como el intento de un “lenguaje ideal” lo que buscan claramente es defender el modelo clásico de la correspondencia, es decir, la concepción que sostiene que el lenguaje debe guardar fidelidad con la realidad, de que las palabras deben corresponder con los objetos nombrados (Santamaría 2009, 348)

Siendo esto así, el lenguaje, bajo la perspectiva del segundo Wittgenstein, se concibe a partir

del *uso* múltiple que se hace del mismo, “y esa multiplicidad no es algo fijo, dado de una vez por todas, sino que nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje, como podemos decir, nacen y otros envejecen y se olvidan” (Wittgenstein 2009a, 185). Por eso, según Santamaría (2009, 349), el uso del lenguaje se debe concebir “en condiciones de aseverabilidad o en condiciones de justificación”. Es por ello por lo que “la rigidez queda fuera, pues (...) El significado de un nombre, de una palabra, de una oración, son las especiales circunstancias donde se emplean dichas herramientas (Santamaría 2009, 353).

Así las cosas, la adopción por parte del austriaco, de un nuevo método respecto al de su primera filosofía y la incorporación de la noción de juegos de lenguaje, permitió acceder a una concepción del lenguaje menos rígida y articulada con la vida cotidiana, con escenarios prácticos, reales y, por tanto, cambiantes de tal suerte que el carácter veritativo de la proposición que consiste en pintar o representar la estructura de los hechos del mundo cambie al indicar que el significado de las palabras depende del uso de las mismas, señalando su carácter connotativo, asunto que, como nos recuerda López (2012, 127), nos llama la atención sobre la importancia de distinguir entre significado y referente, asumiendo que: “el referente es el objeto del significado, y el significado de un término depende del uso que tenga determinado lenguaje”, lo que, en efecto, nos llama la atención acerca de la riqueza de significados que nos asisten en relación a las palabras y la multiplicidad de posibilidades que a partir de ahí se desprenden para la construcción conocimiento.

Este viraje de un método a otro en el marco del pensamiento de Wittgenstein trasciende a otros escenarios en los que Liestol, por ejemplo, relaciona la filosofía de las Investigaciones filosóficas con el hipertexto. El punto de partida de su disertación está puesto en la categoría *filosofía en un álbum*² a partir de la cual, establece conexión con la noción de juegos de lenguaje. Lo primero que es necesario comprender aquí es que para Liestol, “el hipertexto reconfigura la manera en que concebimos los textos” (Liestol 1997, 109) y lo es porque aporta, desde una perspectiva

práctica, nuevas dinámicas de escritura y de lectura.

En efecto, si consideramos la idea de hipertexto que se toma de Liestol, podríamos establecer una analogía entre texto (lineal) e hipertexto (entrópico) con el primer y segundo Wittgenstein, respectivamente; con el texto, en tanto que sumergen al lector en estructuras autoritarias impuestas, que bien podrían ser análogas a las condiciones de verdad soportadas sobre la pretensión de un lenguaje lógicamente perfecto, iniciado por Russell y adoptado en la filosofía del *Tractatus* por Wittgenstein; con el hipertexto, porque se asocia con los modos individuales y contingente de construir significados en los procesos de lectura y escritura según las especiales circunstancias en las que ocurra el acto de leer o escribir y que se afilia de manera concreta con las dinámicas propias de las *Investigaciones Filosóficas*.

El asunto, no obstante, va más allá de la analogía, Liestol muestra, además, que las formas tradicionales de la textualidad y sus dinámicas lineales, son inconvenientes para la representación del pensamiento, pues el pensamiento requiere de modos más dinámicos y relaciones más complejas que se sobrepongan a las formas tradicionales de divulgar el conocimiento y den cuenta de una manera más genuina del pensamiento. Asunto que ya había sido abordado por Wittgenstein en el prefacio de *Investigaciones Filosóficas*, cuando escribe:

He redactado como anotaciones, en breves párrafos, todos esos pensamientos. A veces en largas cadenas sobre el mismo tema, a veces saltando de un dominio a otro en rápido cambio. Mi intención era desde el comienzo reunir todo esto alguna vez en un libro, de cuya forma me hice diferentes representaciones en diferentes momentos. Pero me parecía esencial que en él los pensamientos debieran progresar de un tema a otro en una secuencia natural y sin fisuras. Tras varios intentos desafortunados de ensamblar mis resultados en una totalidad semejante, me di cuenta de que eso nunca me saldría bien. Que lo mejor que yo podía escribir siempre se quedaría en anotaciones filosóficas; que mis pensamientos desfallecían tan

pronto como intentaba obligarlos a proseguir, contra su inclinación natural, en una sola dirección. (Wittgenstein 2009b, 161)

Si bien es cierto que este tema tiene múltiples aristas, Liestol se decanta por la *forma* en que Wittgenstein expone sus pensamientos aun cuando sabemos que el asunto del hipertexto no solo se reduce a las condiciones formales. González (2017, 87), por ejemplo, deja entrever dos modos de concebirlo, el primero, como un elemento que en articulación con sistemas hipermediales y una conexión a internet permite la difusión de hipertextos en tiempo real y con la posibilidad de interacción con otros lectores/autores a propósito de un mismo elemento. El segundo, en el que se da una visión más actualizada en la que el hipertexto trasciende esta configuración técnica esbozada y empieza a dilucidar modos distintos de construir conocimientos según los cuales se deben dejar de lado los procesos textuales vinculados con los discursos de la modernidad y toda su linealidad para dar paso a discursos multilineales propios del mundo contemporáneo que implican algo más que un mero soporte para depositar información.

Estas consideraciones a las que apunta González (2017, 87), en las que se resalta la conectividad como característica esencial del hipertexto y en las que, además, “las unidades de diferentes lenguajes simultáneos se interrelacionan, tanto en la forma como en su sentido”, atienden al legado de pensadores como Vannevar Bush y Ted Nelson de generar sistemas capaces de almacenar grandes cantidades de información y de recuperarla de una forma veloz. Permitiendo concebir el hipertexto “como un laberinto de múltiples salidas, [que] permite que el lector navegue de forma interactiva de un lugar a otro dentro del texto, creando una red de relaciones o caminos (González 2017, 87)

Lejos de anclar la discusión en la disyuntiva que se viene expresando, es necesario decir que las dos formas de concebir el hipertexto que señala González son complementarias en la medida que, como indica Lévy (2000, 28), “la mente humana salta de una representación a otra a lo largo de una intrincada red, diseña caminos que se bifurcan” y esto en palabras de

Moulthrop (2006, 156), “invita a la gente a crear “relaciones” a voluntad en lugar de encender un programa estándar”. Lo cual permite un movimiento emancipatorio del pensamiento al suponer que se rompen las estructuras tradicionales que estandarizan el conocimiento y abren lugar a nuevas interpretaciones y construcciones de sentido a partir de los distintos juegos de lenguaje que, como vimos, forman parte de una actividad o de una forma de vida (Wittgenstein 2009b, 185).

Así las cosas, los atributos de la hipertextualidad: la ruptura de la linealidad, la fragmentariedad, la descentralización, etc., que en principio parecen implicar perspectivas en relación con la forma de publicar un contenido, se extiende a las prácticas humanas a través los juegos de lenguaje y las formas de vida que emerge de ellos, pues, como se mencionó atrás, el significado de las palabras depende del uso y cada uno de esos usos permiten pensar el mundo, nombrarlo, valorarlo y jerarquizarlo, es decir, definir los marcos contextuales particulares que emergen a través de la palabra.

Las dinámicas hipertextuales vistas de esta manera sirven como soporte para articular la historia del pensamiento con los marcos contextuales actuales y con las formas de vida (juegos de lenguaje) que de ellos emergen. Y esto es importante porque nos muestra que el hipertexto no tiene que ver necesariamente de manera exclusiva con concepciones multimediales asociadas a sistemas hipermediales; sino que su fundamento está puesto en la pluralidad de caminos a los que se puede acceder cuando no se asume la historia del pensamiento de manera homogénea, lo que en palabras de Polotto (2012, 567): “deja al lector guiar por sus propios indicios y sacar conclusiones propias”.

Así las cosas, la hipertextualidad es por antonomasia una constante bifurcación de caminos en la que la filosofía del segundo Wittgenstein tiene lugar, pues a diferencia del esencialismo que asiste a su primera obra, distintas construcciones de sentido pueden tener un mismo y único origen y, al mismo tiempo, ser correctas aun cuando tales significados difieran entre sí. Y esto es así, porque el sentido del lenguaje está enmarcado en el uso que hacemos

del mismo y esto implica, no una variedad de lenguajes, sino un lenguaje con diversas posibilidades de uso y sentido.

Bajo este panorama se hace necesario movilizar la noción de juegos de lenguaje que propone Wittgenstein hacia una dimensión que se podría denominar Interjuego, entendida como la confluencia de factores disímiles y contingentes que subyacen tras el hecho de vivir, estableciendo relaciones con otros modos de interpretar un juego de lenguaje o forma de vida en que habitualmente se desenvuelve una persona. (Zuluaga 2019, 30)

Lo anterior supone la apertura a escenarios plurales y multidimensionales en los que se hace necesario establecer marcos de relativa certidumbre para su comprensión. Asimismo, se hace imprescindible la cooperación entre los diferentes actores que intervienen en los distintos juegos de lenguaje lo que permite “pensar el texto [y los contextos] en función de otros textos [y otros contextos que] tienen interés propio, independiente de los lazos más o menos lógicos que aúnan los textos [y los contextos] comparados (Polotto 2012, 567).

En efecto, la invitación es a pesar de que los discursos de hoy son la confluencia de muchos otros discursos del pasado; algo así como una suerte de sincretismo, y esto de entrada implica una idea de cooperación entre muchos otros anteriores a nosotros. En el fondo, lo que se debe privilegiar es un diálogo responsable, es decir, un diálogo en el que se reconozcan y respeten las reglas de los distintos juegos de lenguaje, descentralizando cosmovisiones, naturalizando la diferencias, concediendo que el otro tiene la posibilidad de pensar como otro. Es desde ese diálogo plural y desde el reconocimiento de los distintos marcos contextuales desde donde se puede construir conocimiento y establecer posibles modos de relación entre las dinámicas de conocimiento heredadas y el *statu quo* de los nuevos cooperadores que hacen parte del juego.

Conclusiones

Asumir que efectivamente se ha dado un viraje de lo uno a lo múltiple desvela una paradoja, a saber: si apelamos a la contingencia y desde ahí aseguramos que hay distintas formas de asistir e interpretar el mundo de las que resultan distintas visiones y sentidos, quiere decir que los esencialismos, dado que hacen parte de las posibilidades de asistir al mundo, no estaría radicalmente superados. No obstante ¿será necesaria una superación radical de los esencialismos para que se puedan dar construcciones de sentido que nos permitan hablar en lugar de historia, de historias? Por supuesto que no. No se trata de dar por sentada una completa disolución de los esencialismos, sino de darnos cuenta de que hay distintos modos de pensar los hechos según el marco contextual del que hagamos parte. Lo que, en efecto, nos moviliza a hablar más que de superación, de descentralización.

Descentralizar implica, en este caso, no la recusación de algo particular y concreto, sino la posibilidad de abrir el rango de visión hacia otros horizontes, esto es: romper la línea. La ruptura de la línea genera discontinuidad en un sistema global y, al mismo tiempo, generar tramas particulares en consonancia con las visiones y apuestas particulares de las personas, de ahí, que “la anulación de secuencias fijas y la posibilidad de que cada uno busque su camino implica la definición de una ruta, de una trama que se supone lineal en función de las ideas que se conectan para configurar sentido” (Zuluaga 2019, 25), asunto que promueve la diversificación y multiplica los caminos haciendo más rico el conocimiento.

Sin embargo, aparece otra paradoja para nuestro tiempo: estamos en un mundo hiperconectado, tenemos a nuestra disposición grandes cantidades de información y múltiples canales para ponerla a circular y, aun así, vivimos en una absoluta ceguera. El problema aquí no es de medios, es de mediadores. Necesitamos personas que nos inviten a pensar, que nos inviten a salir de los mundos fabricados a la carta para nosotros por las redes sociales. Esa debería ser la tarea del filósofo. A mi modo de ver, el filósofo debería

ser algo así como una suerte de *primer maestro*, un enlace entre la historia del pensamiento y las actuales formas de vida. No me refiero con esto a una perpetuación de los sistemas filosóficos, sino a la actualización de estos conforme a los nuevos marcos contextuales a través de una acción razonada en torno a lo que conlleva la instauración del nuevo orden, la implementación de una normalidad fundada en la diferencia, de la que, por supuesto ni la filosofía ni el filósofo se deben emancipar. Así las cosas, la tarea del filósofo consiste en invitar a pensar a las personas en todas direcciones y generar diversos sentidos a partir de lo que viven y sienten.

Notas

1. Well, by “hypertext” I mean non —sequential writing— test that branches and allows choices to the reader, best read at an interactive screen. As popularly conceived, this is a series of text chunks connected by links which offer the reader different pathways (Nelson, 1987, p. 2).
2. Esta analogía invita a concebir la filosofía como un álbum, es decir, “una representación parcial del pensamiento mediante bosquejos de paisaje” (Zuluaga, 2019, p. 24). El paisaje es el pensamiento, los bosquejos, lo que podemos expresar de esos pensamientos. A esos fragmentos que se pueden expresar es a lo que Liestol denomina filosofía en un álbum, pues los bosquejos son análogos a las fotografías puestas en un álbum.

Referencias

- Borges, Jorge Luis. 2008. Del rigor de la ciencia. En: *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé.
- González, Sergio. 2017. El hipertexto en la literatura. *Hojas Universitarias*, (63), 85-92. http://editorial.ucentral.edu.co/ojs_uc/index.php/hojasUniv/article/view/848
- Landow, George, P. 1995. *Hipertexto*. Barcelona. Paidós.
- Lévy, Pierre. 2000. *Las tecnologías de la inteligencia. El futuro del pensamiento en la era informática*. Edicia.
- Liestol, Gunnar. 1997. Wittgenstein, Gennet y la narrativa del lector en el hipertexto. En: *Teoría del hipertexto*. Barcelona: Paidós.

- López López, Andrés Felipe. 2012. Del tractatus lógico-philosophicus a las investigaciones filosóficas y la teoría de los juegos lingüísticos de Ludwig Wittgenstein. *Escritos*, 20(44), 121-135. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/escritos/article/view/6678>
- Martínez, Darío. 2005. *La religión y la tarea de la teología a la luz del pensamiento de Ludwig Wittgenstein*. Bogotá: Digiprint editores.
- Moulthrop, Stuart. 2006. "Retroceder: la vida y la escritura en el espacio roto". En: *Teoría del hipertexto: la literatura en la era electrónica*. Lecturas.
- Nelson, Ted. 1987. Literary Machines. En: Chapter Zero Added for Edition 87.1, May. <http://www.tcnj.edu/~robertso/readings/nelson-literary-machines.pdf>
- Olivé, León. 1996. *Razón y sociedad*. México: Fontamara.
- Polotto Sabaté, María Lydia. 2012. La ciudad de los senderos que se bifurca. Coincidencias en la construcción de espacios oníricos: "El inmortal" de Jorge Luis Borges y "Kubla Khan" de Samuel Taylor Coleridge. *Miscelánea Comillas*, 70 (137). Universidad Pontificia de Comillas. <https://revistas.comillas.edu/index.php/miscelaneacomillas/article/view/692>
- Rorty, Richard. 2001. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Santamaría Velasco, Freddy. 2009. Wittgenstein frente a la búsqueda russelliana de un lenguaje lógicamente perfecto. *Escritos*, 17 (39), 337-357. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/escritos/article/view/6768>
- Vargas Vila, José María. 2004. *La simiente*. Bogotá: Panamericana.
- Wittgenstein, Ludwig. 2009a. Tractatus Logico-Philosophicus. En: *Obras completas I*. Barcelona: Gredos.
- _____. 2009b. Investigaciones filosóficas. En: *Obras completas I*. Barcelona: Gredos.
- Zuluaga Mesa, David Esteban. 2019. *Wittgenstein hipertextual*. Medellín, Colombia: Fondo Editorial Universidad Católica Luis Amigó. <https://www.funlam.edu.co/modules/fondoeditorial/item.php?itemid=532>
- _____. 2013. *Ludwig Wittgenstein: de la esencia a la contingencia*. Colombia: Fondo Editorial Universidad Católica Luis Amigó <https://www.funlam.edu.co/modules/fondoeditorial/item.php?itemid=137>

David Esteban Zuluaga Mesa (david.zuluagame@amigo.edu.co) Doctor en filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Director del Doctorado en Educación de la Universidad Católica Luis Amigó, Medellín. Miembro del grupo de investigación Filosofía y teología crítica de la misma Universidad. Dentro de sus últimas publicaciones destacan: Zuluaga Mesa, D. E. (2020): Marguerite a pesar de Wittgenstein. Figshare. Online resource. <https://doi.org/10.6084/m9.figshare.11969052.v3>; Zuluaga Mesa, D. E. (2021). Artesano de palabras (L. A. Ríos, Ilus.). Fondo Editorial Universidad Católica Luis Amigó. https://www.funlam.edu.co/uploads/fondoeditorial/705_Artesano_de_palabras.pdf; Zuluaga Mesa, D. E. (2019). Wittgenstein hipertextual. Medellín, Colombia: Fondo Editorial Universidad Católica Luis Amigó.

Recibido: 11 de julio, 2022.
Aprobado: 27 de setiembre, 2022.