

NOTAS

Acerca del supuesto fundamentalismo de Wittgenstein en Sobre la certeza

About Wittgenstein's alleged foundationalism in On Certainty

JOSÉ MARÍA ARISO SALGADO

*Colaborador honorífico en el departamento de Filosofía IV
Universidad Complutense de Madrid*

Recibido: 08-02-2007 Aprobado definitivamente: 09-03-2007

RESUMEN

Al analizar si Ludwig Wittgenstein mantiene una posición fundamentalista en *Sobre la certeza*, suele discutirse si la citada obra se adapta al modelo de fundamentalismo propuesto por Avrum Stroll. Tras exponer las líneas básicas de dicho modelo, en esta nota se mantiene que *Sobre la certeza* no se adapta al modelo de Stroll debido al importante papel que Wittgenstein concede al contextualismo. Además, se añade que Wittgenstein no puede ser calificado de fundamentalista porque no reconoce ninguna propiedad que, sin tener en cuenta la diversidad de casos particulares, permita justificar de forma conjunta todas nuestras creencias básicas.

PALABRAS CLAVE

WITTGENSTEIN, FUNDAMENTALISMO, CONTEXTUALISMO, CERTEZA

ABSTRACT

Did Wittgenstein hold a foundationalist position in *On Certainty*? When this question is tackled, it is often discussed, whether *On Certainty* fits in the foundationalist model devised by Avrum Stroll. After expounding the main lines of this model, I hold that *On Certainty* does not fit in Stroll's model, because of the important role Wittgenstein attaches to contextualism. Furthermore, I add that Wittgenstein cannot be seen as a foundationalist –or a coherentist–, because he does not admit any feature in virtue of which the whole of our basic beliefs are justified without considering circumstances at all.

KEYWORDS

WITTGENSTEIN, CERTAINTY, FOUNDATIONALISM, CONTEXTUALISM

I. INTRODUCCIÓN

A DÍA DE HOY, EN LA LITERATURA FILOSÓFICA referente a *Sobre la certeza*¹ —la conocida compilación de algunos de los escritos que Ludwig Wittgenstein llevó a cabo durante sus últimos dieciocho meses de vida— se sigue discutiendo si en dicha obra se mantiene una posición fundamentalista. Si bien es cierto que las posturas parecen todavía muy encontradas, hay un aspecto en el que la mayoría de los partidarios y detractores de la idea de considerar *Sobre la certeza* como un exponente del fundamentalismo han llegado al consenso: el consenso al que me refiero es el acuerdo tácito en centrar la discusión en torno a la interpretación ofrecida hace poco más de una década por Avrum Stroll.² Según este autor, Wittgenstein no puede ser considerado como un fundamentalista tradicional, sino como un fundamentalista genial y revolucionario cuya principal contribución consistió en haber presentado una novedosa concepción del conocimiento: según esta concepción, el fundamento del conocimiento es de una naturaleza distinta a la del propio conocimiento. Así pues, la mayor parte de los autores partidarios de considerar a Wittgenstein como un autor fundamentalista se han limitado a remitir al lector a la interpretación de Stroll —o bien a hacer muy ligeras matizaciones a la misma—;³ por su parte, casi todos los comentaristas que han defendido la postura contraria se han dedicado a criticar la lectura de Stroll.⁴ En este artículo comenzaré describiendo el modelo de Stroll, tras lo cual explicaré en detalle el papel que juega el contextualismo en *Sobre la certeza*. De este modo habré sentado las bases para concluir en el capítulo final que el marcado contextualismo de la obra postrera de Wittgenstein impide que ésta se ajuste al modelo de Stroll.

1 L. Wittgenstein. *Sobre la certeza*, tr. J. L. Prades y V. Raga. Barcelona: Gedisa, 1988. En lo sucesivo, me referiré a esta obra con las siglas «SC», indicando a continuación el número de párrafo.

2 A. Stroll, *Moore and Wittgenstein on Certainty*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

3 Los más firmes defensores de la lectura de Stroll son D. Hutto, cuya aportación comentaré posteriormente, y sobre todo D. Moyal-Sharrock, *Understanding Wittgenstein's On Certainty*. Hampshire and New York: Palgrave Macmillan, 2004, p. 89. Moyal-Sharrock se limita a matizar que, a diferencia de lo que mantiene Stroll, el paso que Wittgenstein dio de la versión proposicional de la certeza a la no-proposicional no tuvo lugar en un momento concreto, sino que fue fruto de una evolución prolongada y vacilante que cabe apreciar en *Sobre la certeza*.

4 Entre los principales detractores de la interpretación de Stroll cabe destacar a P. Li, «Is Wittgenstein a Foundationalist in *On Certainty*?», *Contemporary Philosophy*, XXI (1999), pp. 9-15; y D. Richter, «Wittgensteinian Foundationalism», *Erkenntnis*, LV (2001), pp. 349-358. Li y Richter concentran su crítica a la interpretación de Stroll en destacar que no hay una dependencia asimétrica entre F y S, sino que ambos son mutuamente dependientes: pues tanto Li como Richter mantienen que aquello que condiciona nuestras prácticas no puede ser lógica o temporalmente anterior a las mismas.

II. LA INTERPRETACIÓN DE STROLL

De cara a mostrar en qué sentido habría que tomar a Wittgenstein como un fundamentalista *sui generis*, Stroll presenta un modelo elemental al que, desde su punto de vista, se ajustan las formas más tradicionales de fundamentalismo, incluyendo las variantes de carácter no-epistemológico.⁵ Acto seguido, explica qué variación introduce Wittgenstein en este modelo, variación que permite, según Stroll, resolver de una vez por todas el argumento escéptico del regreso de justificaciones. Por tanto, creo que antes de repasar el modelo básico de fundamentalismo propuesto por Stroll sería conveniente recordar, aunque sea muy brevemente, la variante del argumento del regreso de justificaciones que da lugar a la postura fundamentalista. Como es sobradamente conocido, la inferencia implica que para alcanzar una conclusión justificada debemos partir de premisas que estén justificadas. El argumento advierte que aceptar la existencia de creencias justificadas inferencialmente nos lleva a aceptar la existencia de creencias que se justifican no inferencialmente: pues si toda justificación fuera inferencial, la cadena de justificaciones se extendería *ad infinitum*, lo cual permitiría al escéptico concluir que ninguna creencia está realmente justificada. Para hacer frente a esta cuestión, los fundamentalistas tradicionales han mantenido que las creencias inferencialmente justificadas hallan su justificación en un sustrato formado por creencias epistemológicamente básicas denominadas «infalibles» porque la posibilidad de que sean falsas es nula. Dicho esto, es hora de analizar el modelo de Stroll.⁶

Desde los tiempos de Aristóteles, muchos filósofos han defendido que el conocimiento que poseen los seres humanos no es homogéneo, pues una parte del mismo es más básica o fundamental que el resto. Stroll propone llamar «F» al conocimiento básico y «S» a la superestructura epistémica que se levanta a partir de F. Partiendo de esta terminología, Stroll ofrece la intuición básica del fundamentalismo: entre F y S existe una relación asimétrica de dependencia epistémica, pues mientras que S depende de o se apoya en F para poder ser considerado como conocimiento, F a su vez no depende de nada para ser conocimiento básico. Stroll prosigue con la exposición de su modelo añadiendo que F está formado por un elemento o, como mucho, unos pocos elementos, en tanto que el ámbito de S es mucho más amplio y complejo: esto lleva a Stroll a representar su modelo a través de una pirámide invertida en cuyo vértice inferior se hallaría F, mientras que S se ubicaría en la base superior. A modo de ejemplo, Stroll cita el sistema lógico axiomático que Russell y Whitehead

5 A. Stroll 1994, p. 141.

6 La exposición que sigue a continuación es un resumen de la que aparece en A. Stroll 1994, pp. 143-159.

desarrollaron en sus *Principia Mathematica*, sistema del que piensa que, tras la reducción que hizo Sheffer de sus cinco axiomas a uno solo, experimentó una simplificación de su base que lo hace encajar perfectamente en el modelo de la pirámide invertida. Por otro lado, si nos remitimos a la obra de Descartes hallaríamos un modelo similar, con la salvedad de que en lugar de teoremas tendríamos proposiciones: concretamente, S estaría formado por la totalidad de proposiciones que se derivan del *cogito*, el cual sería a su vez el único miembro de F. El caso de Descartes es un ejemplo claro de fundamentalismo tradicional, pues se nos ofrece una versión del conocimiento humano que encuentra su fundamento en un tipo de conocimiento básico o elemental.

Nada más presentar el modelo de la pirámide invertida, modelo al que en opinión de Stroll se ajusta la posición epistemológica tradicionalmente conocida como fundamentalismo,⁷ este autor señala cuál es la aportación revolucionaria de Wittgenstein. Dicha aportación no sería otra que la de haber ofrecido una versión heterogénea del fundamentalismo en la que F no es de la misma naturaleza que S: en este caso F no sería conocimiento, sino certeza. Con esta maniobra, Wittgenstein se desmarca de la tradición filosófica occidental: pues además de negar que el conocimiento y la certeza son estados mentales, añade que ambos pertenecen a categorías distintas.⁸ Mientras que el conocimiento pertenece al juego de lenguaje, la certeza o ausencia de duda pertenece a la esencia del juego de lenguaje, por lo que se halla en un nivel o categoría distinto.⁹ Pero la fractura con la tradición no acaba aquí. Los fundamentalistas tradicionales pensaban que las creencias básicas o pertenecientes a F eran proposiciones; de hecho, Wittgenstein comenzó manejando una concepción proposicional de la certeza: el motivo era que la primera parte de *Sobre la certeza* constituye una réplica a George Edward Moore, el cual abordó la cuestión de la certeza en términos proposicionales.¹⁰ Sin embargo, Wittgenstein empezó a trabajar de forma gradual

7 Personalmente, considero que Stroll va demasiado lejos al afirmar que su modelo refleja las formas más tradicionales de fundamentalismo, incluyendo las variantes de carácter no-epistemológico: pero en este trabajo no dispongo del espacio necesario para demostrar que Stroll simplifica en exceso una posición tan compleja como la fundamentalista.

8 SC §308.

9 SC §370. Dicho sea de paso, en la versión en castellano de J. L. Prades y V. Raga hay un fallo de traducción, pues éstos vierten «que la ausencia de duda pertenece al juego de lenguaje» cuando Wittgenstein, en el original alemán, escribe «*daß die Zweifellosigkeit zum Wesen des Sprachspiels gehört*», es decir, «que la ausencia de duda pertenece a la esencia del juego de lenguaje». Adviértase que Wittgenstein utiliza indistintamente como sinónimo de «*Gewissheit*» («certeza») los términos «*Zweifellosigkeit*» («ausencia de duda»), «*Sicherheit*» («seguridad») y «*Vertrauen*» («confianza»), según el matiz que quiera destacar en cada momento.

10 cf. G. E. Moore, «Defensa del sentido común» y «Prueba del mundo exterior», en G. E. Moore, *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Barcelona: Orbis, 1983, pp. 49-74 y 139-160 respectivamente.

en una versión no-proposicional de la certeza que no llegó a desarrollar todo lo que sería de desear porque falleció cuando estaba inmerso en dicha tarea. Wittgenstein se dio cuenta de que concebir la certeza en términos proposicionales –como hicieron Descartes y Moore– llevaba de forma casi inevitable a pensar que las proposiciones que expresan certezas podían ir encabezadas con la etiqueta «Sé que...», lo cual hubiera permitido que el escéptico volviera a entrar en escena: o lo que es lo mismo, habría que justificar por qué se sabe eso que afirmamos, con lo que habría surgido de nuevo el problema que Wittgenstein quería evitar. Esto explica que dejara de hablar de proposiciones para usar en su lugar expresiones como «instinto», «actuación», «entrenamiento en prácticas comunes», etc.; además, puso numerosos ejemplos en los que los protagonistas son niños y animales, con lo que está claro que los elementos que constituyen F en esta segunda versión de la certeza son de carácter no-intelectual.

Stroll concluye que el gran mérito del modelo fundamentalista ofrecido por Wittgenstein es que su carácter heterogéneo pone punto y final al regreso de justificaciones. Y lo consigue porque evita la aparición de ese problema: de hecho, Wittgenstein no hace referencia alguna al regreso de justificaciones en *Sobre la certeza*. Los fundamentalistas tradicionales partían de que F y S pertenecen a la misma categoría, de ahí que dieran por hecho que era perfectamente legítimo preguntarse cómo se sabe que el componente o los componentes de F son ciertos; pero dentro del planteamiento de Wittgenstein, advierte Stroll, esta pregunta se convierte en un error categorial. Como bien dice este autor, dentro del contexto de *Sobre la certeza* carece de sentido preguntar de lo que se toma por cierto si se sabe o es verdadero, pues la certeza no admite semejantes atributos: F se caracteriza porque, a diferencia de S, no está sujeto a la duda. Esto se aprecia con especial claridad si prestamos atención a la versión inicial o proposicional de la certeza presentada por Wittgenstein. Stroll se anticipó a sus críticos reconociendo que en este caso S estaba formada por proposiciones empíricas mientras que F estaba compuesta por proposiciones gramaticales, por lo que aparentemente no habría diferencia categorial alguna entre F y S. Para hacer frente a esta objeción, Stroll recuerda que las proposiciones gramaticales, por paradójico que pueda parecer, no son proposiciones: al fin y al cabo, no se puede decir de ellas si son verdaderas o falsas, si están justificadas o no lo están, etc. Así pues, Wittgenstein no deja margen para la justificación cuando se trata de la certeza: la justificación es imprescindible en el caso del conocimiento,¹¹ pero la certeza no admite justificación porque no hay razón alguna que la sustente.

11 SC §550.

III. EL CONTEXTUALISMO DE WITTGENSTEIN EN *SOBRE LA CERTEZA*

Daniel D. Hutto cree que el fundamentalismo heterogéneo que Stroll atribuye a *Sobre la certeza* aparece también en el *Tractatus logico-philosophicus*.¹² Según Hutto, Wittgenstein mantuvo en ambos períodos de su obra que tras nuestras prácticas ordinarias yace un fundamento que no admite justificación alguna.¹³ Sin embargo, creo que opiniones como la de Hutto no hacen justicia a un aspecto esencial de la evolución del pensamiento de Wittgenstein. En la obra del filósofo vienés se aprecia cómo la idea de leyes lógicas absolutamente válidas se abandona en favor de reglas locales válidas dentro de juegos de lenguaje concretos. La racionalidad deja de estar dogmáticamente vinculada a la lógica, pues se pasa del pensamiento estático-estructural del fundamentalismo lógicamente cerrado al pensamiento dinámico y abierto de los juegos de lenguaje. Sirva de ejemplo el siguiente fragmento de las *Zettel*, compilación de notas dictadas en su mayor parte entre 1945 y 1948:

En lugar de decir: «no se puede», dígame: «no existe en este juego». En lugar de decir: «no se puede enrocar en el juego de damas» –dígame: «no existe enrocamiento en el juego de damas»; en lugar de «No puedo exhibir mi sensación» –digamos: «En el uso de la palabra ‘sensación’ no existe forma de exhibir lo que uno siente»; en lugar de «no se puede enumerar todos los números cardinales» –dígame: «no existe ningún tipo de enumeración de todos los miembros».¹⁴

En cierto modo, el proceso evolutivo por el que la racionalidad se va desvinculando progresivamente de la lógica no sólo se aprecia en la transición existente entre el *Tractatus* y las *Investigaciones filosóficas*,¹⁵ sino que también se vislumbra cuando se comparan las *Investigaciones filosóficas* con *Sobre la certeza*. Hoy en día son muchas las personas que dan por hecho que la única diferencia entre estas dos últimas obras es de índole meramente temática: mientras que en las *Investigaciones filosóficas* se abordan muchos temas distintos, en *Sobre la certeza* sólo se tratan cuestiones de carácter epistemológico. Pero no es ésta la única diferencia entre ambas obras. Hay otra diferencia mucho más importante que tiene que ver con la ampliación del ámbito de la certeza. En la

12 L. Wittgenstein. *Tractatus logico-philosophicus*, tr. J. Muñoz e I. Reguera. Barcelona: Altaya, 1994.

13 D. H. Hutto, «Two Wittgensteins Too Many: Wittgenstein’s Foundationalism», en D. Moyal-Sharrock (ed.), *The Third Wittgenstein. The Post-Investigations Works*. Hampshire: Ashgate, 2003, p. 39.

14 L. Wittgenstein. *Zettel*, tr. O. Castro y U. Moulines. México: UNAM, 1985, §134.

15 L. Wittgenstein. *Investigaciones filosóficas*, tr. A. García Suárez y U. Moulines. Barcelona: Crítica, 1988.

época en que Wittgenstein escribe las *Investigaciones filosóficas*, toma como expresiones de reglas gramaticales aquellas proposiciones empíricas que describen verdades necesarias dentro del ámbito de la lógica y la matemática: por ejemplo, «Ninguna superficie puede ser completamente roja o verde al mismo tiempo» o « $3 + 2 = 5$ ». Sin embargo, en *Sobre la certeza* Wittgenstein afirma que hay un número incalculable de proposiciones empíricas generales que, para nosotros, son ciertas:¹⁶ y no sólo reflejan verdades necesarias, sino que también reflejan verdades contingentes. Wittgenstein no trata en ningún momento de presentar o esbozar siquiera una clasificación de nuestras certezas; de todas formas, y a título orientativo, podemos enumerar algunos tipos. Por un lado, hay certezas lingüísticas que versan sobre el uso de las palabras y los números, por ejemplo «Esto es (lo que llamamos) una mesa» o « $2 + 2 = 4$ »: en realidad, se trata de las proposiciones de la lógica y la matemática que se tomaban como certezas desde las *Investigaciones filosóficas*. Por otro lado, hay certezas de carácter universal, como «La Tierra existe desde mucho antes de mi nacimiento», que se desprenden de la forma de vida humana: si alguien quisiera ponerlas en duda, no le entenderíamos porque no sabríamos qué estaría dispuesto a admitir como evidencia y qué no admitiría.¹⁷ También hay certezas locales o referentes a presupuestos que sólo son aplicables a determinadas comunidades de individuos en una época concreta. Un ejemplo claro lo ofreció el propio Wittgenstein cuando dijo, allá por 1949, que no se podía viajar a la Luna:¹⁸ aunque Neil Armstrong pisó la Luna sólo veinte años después, semejante proeza se veía como algo casi inconcebible cuando Wittgenstein comenzó a escribir las observaciones que hoy en día conocemos como *Sobre la certeza*. Por último, hay certezas individuales de carácter autobiográfico («Nací en Madrid») y perceptual: dentro de éstas, se pueden distinguir las certezas relacionadas con la percepción externa («Ahora mismo estoy viendo a mi hermano sentado delante de mí») y las relacionadas con la percepción interna («Me duele la cabeza»).

Huelga decir que con esta somera clasificación no pretendo abarcar todas las proposiciones empíricas generales que para nosotros son ciertas. No obstante, pienso que esta clasificación muestra algo digno de ser tenido en cuenta: me refiero al carácter contextual de las certezas locales e individuales. Como dije anteriormente, las certezas locales se mantienen vigentes dentro de un contexto cultural o espacio-temporal determinado: así como hoy en día, en nuestra civi-

16 SC §273. Aquí hallamos una nueva omisión en la traducción de Prades y Raga, los cuales, al verter la expresión «*allgemeiner Erfahrungssätze*» como «proposiciones empíricas», dejan sin traducir el término «*allgemeiner*», con lo que no revelan a los lectores de la versión en castellano el matiz de generalidad, amplitud e incluso ambigüedad que aporta el adjetivo omitido.

17 SC §231.

18 SC §106.

lización occidental, no se cuestiona que la Tierra es redonda, en su momento se dio por hecho que era plana. Por su parte, las certezas individuales presentan una variabilidad todavía mayor, pues muchas de ellas pueden cambiar de forma casi instantánea. Así, en sólo unos pocos segundos la certeza «Estoy sentado» podría dejar paso a «Estoy de pie»; y ésta a «Estoy nadando», etc. Prestemos atención a lo que tiene que decir Wittgenstein acerca de una proposición como «Aquí hay una mano»:

No se trata de que *Moore* sepa que allí hay una mano, sino de que no le entenderíamos si dijera «Por supuesto que en eso podría equivocarme». Preguntaríamos: «¿cómo sería un error semejante?» –por ejemplo, ¿qué contaría como el descubrimiento de que se trataba de un error?¹⁹

En este caso no entenderíamos que Moore pudiera equivocarse porque no hay razones que sustenten una posible duda, y por tanto, tampoco hay lugar para el error. La proposición «Aquí hay una mano» sería tan inmune al error como « $12 \times 12 = 144$ », por lo que no debería sorprendernos que ambas proposiciones sean absolutamente ciertas.²⁰ Sin embargo, Wittgenstein hace una observación que parece contradecir lo dicho hasta aquí:

También podemos equivocarnos respecto a «Aquí hay una mano». Únicamente en determinadas circunstancias no podemos equivocarnos. –«Incluso en un cálculo nos podemos equivocar– sólo en ciertas circunstancias deja de ser posible».²¹

Ciertamente, podemos imaginar que en determinadas circunstancias cometeríamos un error al afirmar «Aquí hay una mano». Si quien dijera tal cosa hubiera sufrido un grave accidente y le hubieran sido amputadas las manos sin que él tuviera noticia de ello –porque acababa de ser operado y aún estaba bajo los efectos de la anestesia–, podría levantar el brazo derecho para mostrar a alguien que aún conservaba esa mano: pero tal vez esa mano ya no estuviera allí. Por tanto, si Wittgenstein mantuvo con anterioridad que el error al decir «Aquí hay una mano» resultaba inconcebible, era porque se refería a determinadas circunstancias: por ejemplo, que un conferenciante levante el brazo para mostrar claramente su mano a los asistentes, que no haya perdido las facultades mentales que le permiten usar correctamente el lenguaje, que no padezca de amnesia, etc. Teniendo esto en cuenta, nos sería muy útil contar con una regla de la que se desprendiera en cada caso bajo qué circunstancias queda lógicamente

19 SC §32.

20 cf. SC §447-448, 653.

21 SC §25.

excluido el error; pero Wittgenstein avisa que esa regla no nos sería de gran utilidad, pues podríamos equivocarnos a la hora de aplicarla.²² Además, hay otro problema. La regla en cuestión debería contener la expresión «en circunstancias normales»: mas a pesar de que reconocemos las circunstancias normales, no podemos describirlas con exactitud. A lo sumo, podríamos describir una serie de circunstancias anormales.²³ En resumidas cuentas, ¿qué podría añadir quien dijera «Aquí hay una mano» para indicar que es totalmente digno de confianza? La respuesta de Wittgenstein es escueta y concluyente: «Como mucho, que las circunstancias son las habituales».²⁴

Tal y como dije anteriormente, el carácter de las certezas locales e individuales es claramente contextual; pero a primera vista, parece obvio que las certezas universales y lingüísticas no dependen en absoluto del contexto. Detengámonos en este punto. En mi opinión, la diferencia entre decir que una certeza es universal o lingüística va a depender muy a menudo de cómo se contemple la certeza de turno en un momento dado. Tomemos como ejemplo la certeza «los hombres no se transforman en árboles y viceversa». Si decimos tal cosa cuando tratamos de hacer una lista de presupuestos elementales que no pueden ser puestos en duda, habremos formulado una certeza universal: si alguien pretendiera contradecir semejante principio, ni siquiera entenderíamos qué quiere decir. El motivo de esa incomprensión es que estaría usando los conceptos «hombre» y «árbol» de un modo incompatible con el uso que de dichos términos hacemos en nuestros juegos de lenguaje. Pero si tomamos «los hombres no se transforman en árboles y viceversa» como un ejemplo básico del uso –o significado– de los términos «hombre» y/o «árbol», habremos formulado una certeza lingüística. Por tanto, cuestionar una certeza lingüística sería tanto como poner en duda el significado mismo de nuestras palabras, por lo que al mismo tiempo habríamos puesto en cuestión el significado de las palabras con que formulamos la duda de turno: de ahí que no se trate de una duda genuina, sino de una duda aparente. Teniendo en cuenta lo dicho hasta el momento, de la lectura de *Sobre la certeza* parece desprenderse que algunas de nuestras certezas dependen del contexto, mientras que otras son independientes del mismo. Así pues, ¿resulta defendible la interpretación de Stroll según la cual Wittgenstein mantiene una postura fundamentalista en *Sobre la certeza*?

22 SC §26.

23 SC §27.

24 SC §445.

IV. CONCLUSIONES

Como vimos en un apartado previo, Wittgenstein distinguía de forma explícita entre conocimiento y certeza, puntualizando que ambos pertenecían a categorías distintas; y además, añadía que la duda inherente al conocimiento es posterior a la certeza, la cual es inasequible a la duda porque es tan segura como cualquier cosa que pudiera aducirse como evidencia al respecto.²⁵ Aquí mismo radica, según Stroll, la diferencia entre F y S en *Sobre la certeza*: mientras que F es incompatible con el error y la duda, S va necesariamente ligado a la posibilidad de equivocarse. Pero el filósofo vienés se pregunta:

¿No es difícil distinguir entre los casos en los que no puedo equivocarme y aquellos en los que es difícil que me equivoque? ¿Está siempre claro a cuál de ellos pertenece un caso *concreto*? Creo que no.²⁶

Puedo enumerar diferentes casos típicos [en los cuales no hay margen para el error], pero no puedo dar ninguna característica general.²⁷

De este modo, Wittgenstein concluye de forma definitiva que no es posible dar ninguna característica general o común que permita identificar todos aquellos casos en los que el error está lógicamente excluido. Esto quiere decir que nuestras certezas no comparten ningún rasgo o característica común que permita justificar todas nuestras creencias básicas en conjunto: de ahí que no se pueda establecer una férrea distinción *a priori* entre F y S. Es evidente que, en *Sobre la certeza*, Wittgenstein no se dedica a buscar, de forma global y abstracta, el modo de justificar la totalidad de nuestras creencias básicas: en su lugar, se dedica a plantear y analizar multitud de casos concretos para mostrar cuán diversas y heterogéneas son nuestras certezas. Con semejante actitud, Wittgenstein se aleja de la concepción estática del conocimiento característica del fundamentalismo tradicional que Stroll representa con su modelo de la pirámide invertida. Tomemos una vez más la proposición «Aquí hay una mano», empleada para referirse a la propia mano. ¿Acaso nos sería de utilidad el modelo de Stroll para saber si nos podemos equivocar al usar esta proposición? La respuesta es no. Para saber si en este caso existe posibilidad de error, habría que analizar las circunstancias en que se halla el individuo que manifiesta la susodicha proposición. Y por sorprendente que pueda parecer, esto no sucede sólo con certezas individuales, sino que también ocurre cuando se trata de

25 cf. SC §1, 115, 160, 243, 250, 334, 354, etc.

26 SC §673.

27 SC §674.

determinadas certezas universales. Ante una proposición como «La Tierra existe», cabe afirmar que «en circunstancias normales» no hay ninguna razón que sustente una duda sobre la existencia de nuestro planeta. ¿Pero no podría suceder que un grupo de astronautas, al contemplar la Tierra desde el espacio, vieran cómo una gran explosión hacía desaparecer nuestro planeta? La peculiar circunstancia en que se verían envueltos estos astronautas debería llevarles a concluir que la Tierra había dejado de existir: ¿o acaso alegrarían que tal cosa es imposible porque no hay razones que sustenten esa duda? ¿Realmente diríamos de personas que plantean semejantes objeciones que usan el lenguaje de igual modo que nosotros? Por tanto, hay algunas certezas universales que son tales única y exclusivamente en función del contexto. Sin embargo, la rígida pirámide invertida de Stroll es completamente ajena al aspecto contextual, es decir, a las circunstancias y casos particulares. Precisamente ahí es donde se produce la fractura respecto al enfoque de Wittgenstein, centrado en el análisis incansable del caso particular y las circunstancias en que éste tiene lugar. Como tiene por costumbre, Wittgenstein se dirige a las raíces de la confusión filosófica de turno: y en el caso del fundamentalismo, la confusión que halla es el presupuesto de que *debe* haber, de que *debe* existir una característica que justifique F al completo, es decir, todas nuestras creencias básicas, sin tener en cuenta las circunstancias precisas en que tiene lugar cada caso particular. Dicho de otro modo, un modelo fundamentalista como el que propone Stroll requeriría que se estuviera en condiciones de certificar *a priori* si una creencia determinada forma parte de F o de S, pues dicho modelo exige que se pueda distinguir de antemano si una creencia está justificada inferencial o no inferencialmente. Pero Wittgenstein revela la inviabilidad de la exigencia fundamentalista al señalar, acerca de nuestras certezas, que no se puede ofrecer una característica que permita identificar todos aquellos casos en los que el error estaría lógicamente excluido. Para emplear la terminología de Stroll, diríamos que F no estaría formado por aquellos fundamentos del conocimiento que permanecen firmes e inquebrantables independientemente de las circunstancias temporales, culturales e históricas; lejos de eso, Wittgenstein muestra que tenemos las certezas que tenemos porque las tratamos como tales en la práctica del lenguaje: y el análisis de la práctica del lenguaje pasa necesariamente por tener en cuenta el contexto en que tiene lugar el uso del lenguaje. Ignorar este aspecto y creer que Wittgenstein propone una teoría abstracta y descontextualizada del lenguaje –teoría de la que el rígido modelo de Stroll es un claro ejemplo– no conduce sino a malinterpretar el pensamiento del filósofo vienés.

JOSÉ MARÍA ARISO SALGADO comenzará este curso a ejercer como colaborador honorífico en el departamento de Filosofía IV (*Teoría del Conocimiento e Historia del Pensamiento*) de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid.

Publicaciones recientes:

«Desorientación, locura y huecos gramaticales: Wittgenstein escribe sobre lo inaudito», *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, Vol. XXXIX, 2006, pp. 77-91.

«Wovon man nicht sprechen kann, darüber hat Freud nicht geschwiegen», en *Beiträge des 30. Internationalen Wittgenstein Symposiums der Österreichischen Ludwig Wittgenstein Gesellschaft*, A. Pichler and H. Hrachovec (eds.), Kirchberg am Wechsel, 2007, pp. 14-16.

Líneas de investigación:

Teoría del conocimiento y filosofía de la mente.

Dirección postal:

Institut für Philosophie.Universität Leipzig.Beethovenstraße 15.04107 Leipzig, Alemania

Dirección electrónica: ariso@rz.uni-leipzig.de