

WITTGENSTEIN Y LA CERTEZA

Stella Villarme
Saint Louis University
Universidad de Alcalá de Henares

villarm@spmail.slu.edu

SEFA II, Madrid, 16-18 septiembre 1998.

Las últimas reflexiones escritas por Wittgenstein y publicadas por sus editores bajo el título de *Sobre la certeza* permiten reconstruir su pensamiento en algunos puntos fundamentales. En concreto, es en esta obra donde Wittgenstein desarrolla con mayor detalle sus ideas acerca del escepticismo y de los límites del conocimiento. Al final de su trayectoria intelectual, Wittgenstein se dedica a describir cuál es la estructura de nuestro conocimiento y a extraer conclusiones epistemológicas a partir de sus análisis lingüísticos.

1. Análisis del término duda

Una buena manera de entender las originales y, sin duda, polémicas afirmaciones epistemológicas que contiene *Sobre la certeza*, es detenernos en su análisis de la noción de duda. El estudio del papel que juega el término "duda" en nuestro lenguaje, así como de los comportamientos asociados con su utilización, permiten a Wittgenstein enfocar de una manera novedosa el problema del escepticismo.

En efecto, Wittgenstein señala que la duda escéptica no es, como podría suponerse, una radicalización de la duda cotidiana, sino algo bien diferente. Wittgenstein insiste en que en el proceso que va desde la duda concreta hasta la duda general, la duda va perdiendo gradualmente su sentido y en que, llegado cierto momento, deja incluso de ser concebible:

No es verdad, pues, que lo único que sucede, al pasar de una consideración sobre [la existencia de] un planeta a otra sobre [la existencia de] la propia mano, es que el error se convierte en algo más improbable. Al contrario, cuando llegamos a cierto punto, ya no es siquiera concebible. (1991, 54)

En mi opinión, el argumento más interesante de Wittgenstein en contra de la duda escéptica hiperbólica reside en su afirmación de que cualquier duda presupone el dominio de un juego de lenguaje. Dicho de otro modo, para poder dudar de una proposición, debemos ser capaces de entender primero lo que esa proposición significa. Así, negar que sé que esto es una mano, implica que entiendo previamente qué significa que esto sea una mano. En

opinión de Wittgenstein, sin embargo, cuando el escéptico dice "No sé si esto es una mano", sugiere que el significado que normalmente damos a esta frase es incorrecto:

"No sé si esto es una mano." Pero, ¿sabes lo que significa la palabra "mano"? Y no digas "Sé lo que significa esta palabra para mí y en este momento". Después de todo, ¿no es un hecho empírico que esta palabra se utiliza de esta manera? (1991, 306)

Wittgenstein insiste en que es un hecho que las proposiciones tienen el significado que tienen. Por ello, es imposible negar esas proposiciones sin negar al mismo tiempo su significado. El problema es, además, que si no sabemos el significado de las palabras, no podremos saber tampoco qué es lo que estamos negando:

Si quisiera dudar de si ésta es mi mano, ¿cómo podría evitar la duda de si la palabra "mano" tiene algún significado? (1991, 369)

En otra ocasión, Wittgenstein introduce este mismo tipo de razonamiento, utilizando esta vez la hipótesis del genio maligno. El núcleo de su argumentación consiste en advertir que si hemos de considerar en serio la hipótesis de que el genio maligno me engañe, entonces también habremos de sopesar la posibilidad de que me esté engañando acerca del significado de la palabra "engañar". Con lo cual, la proposición "El genio maligno me engaña" no expresa la duda total que parece expresar:

Si eso [el genio] me engaña, ¿qué quiere decir ahora 'engañar'? (1991, 507)

Mediante estas observaciones, Wittgenstein subraya que entender una proposición implica saber utilizarla correctamente en las innumerables ocasiones en que la introducimos en nuestras conversaciones. Por lo tanto, cualquier duda acerca de una proposición debe tener en cuenta el juego de lenguaje en el que esa proposición se inserta. No se puede negar una proposición al margen de las prácticas comunicativas:

"¿Qué derecho tengo a no dudar de la existencia de mis manos?" [...] Quien hace tal pregunta se olvida de que la duda sobre la existencia sólo tiene lugar en un juego de lenguaje. En vez de comprenderla sin más, deberíamos preguntarnos antes: ¿cómo sería una duda de semejante tipo? (1991, 24)

Wittgenstein señala que dudar es una actividad que exige tener un final. Quien no cesa de plantear preguntas, no se atiene a las reglas que rigen la actividad comunicativa. La tarea en la que nos enrolamos al iniciar el juego de preguntas y respuestas tiene sus propias reglas, y esas reglas hay que respetarlas. Es imposible ignorar que, llegado cierto momento, seguir haciendo preguntas carece ya de sentido. Quien no para de poner

inconvenientes, no está jugando bien a dudar. El escéptico se confunde, y nos confunde, al considerar que sus preguntas son ejercicios de duda, porque cuando se ejercita la duda sin llegar a fin, se coloca uno fuera del juego de lenguaje en el que consiste dudar.

En definitiva, Wittgenstein acude a nuestras prácticas lingüísticas y a su aprendizaje para mostrar que podemos dudar determinados hechos en determinadas circunstancias, pero que no podemos dudarlos todos a un tiempo. Ahora bien, es necesario dejar claro que con esto Wittgenstein no está aludiendo a una mera incapacidad por nuestra parte, sino a una característica esencial de nuestra manera de juzgar:

"Podríamos dudar de cada uno de estos hechos, pero no podemos dudar de *todos*."

¿No sería más correcto decir: "no dudamos de *todos*"?

No dudar de todos es sólo la forma y el modo que tenemos de juzgar y, por tanto, de actuar. (1991, 232)

Es un hecho que no sostenemos la duda universal. Esta apelación a los hechos o, lo que es lo mismo, a las reglas que rigen nuestros comportamientos lingüísticos -- ambos aspectos no son sino la cara y cruz de una misma moneda --, será la pieza clave de la crítica de Wittgenstein a la pretensión escéptica de desarrollar una duda universal. Según hemos visto, la duda general tiene como objetivo atacar las bases mismas de nuestras prácticas comunicativas, es decir, las reglas de nuestro lenguaje. Esas reglas definen cómo nos referimos a las mesas, a las sillas, y a los demás objetos del mundo. Pero si ésa es la manera como nos comunicamos, entonces no tiene sentido poner en cuestión su validez, del mismo modo que no tiene sentido decir que nos hemos estado comunicando siempre mal. Por consiguiente, la duda escéptica no tiene sentido para nosotros. La conclusión final es, entonces, que la duda universal no es ninguna duda:

Una duda que dudara de todo no sería una duda. (1991, 450)

De esta manera, Wittgenstein muestra que sostener la duda escéptica exigiría descartar nuestras prácticas lingüísticas, posibilidad que no está, desde luego, a nuestro alcance. En realidad, la situación que el escéptico imagina choca tan radicalmente con el resto de nuestras creencias, que no tenemos manera de integrar la hipótesis escéptica en el conjunto de lo que creemos:

¿En qué habría de consistir dudar ahora de que tengo dos manos? ¿Por qué no puedo ni siquiera imaginarlo? ¿Que creería si no creyera eso? No tengo ningún sistema dentro del cual pudiera darse tal duda. (1991, 247)

En los párrafos anteriores hemos visto que la duda presupone siempre un juego de lenguaje. Cuando la duda pertenece a un juego de lenguaje, entonces tiene sentido. Pero cuando intenta darse fuera del juego de lenguaje en el que estamos inmersos, o cuando

pretende erigirse contra el juego de lenguaje en su conjunto, la duda carece de todo sentido. La duda escéptica pretendía erigirse de espaldas a cualquier referencia a la existencia de certeza. Sin embargo, la argumentación de Wittgenstein muestra que cualquier duda pertenece a un juego de lenguaje y no puede, por tanto, ir en contra de él. La duda presupone la no-duda o, lo que es lo mismo, la duda es posible porque existe la certeza:

Quien quisiera dudar de todo, ni siquiera llegaría a dudar. El mismo juego de la duda presupone ya la certeza. (1991, 115)

Llegamos así al final del argumento de Wittgenstein en contra del escepticismo. El análisis de la duda escéptica, de sus presupuestos y consecuencias, le conduce a la demostración de que cualquier duda presupone la certeza y, por lo tanto, de que el escepticismo no puede ser la última palabra. Según hemos visto, la clave de la discusión del escepticismo por parte de Wittgenstein consistía en preguntarse: ¿Qué tipo de dudas plantea el escéptico? ¿Hasta qué punto es válido insertar esas dudas en el lenguaje en el que estamos inmersos? Su respuesta a estos interrogantes enfatizaba que ciertos aspectos de nuestro pensar no sólo no pueden ponerse en duda, sino que son ellos los que permiten construir el resto de nuestros pensamientos, incluida la propia formulación de la duda.

Por supuesto, esta aceptación en abstracto de la existencia de certeza, deja pendiente la cuestión de determinar qué entiende Wittgenstein bajo este término, esto es, qué ámbito de la realidad corresponde a aquello que evaluamos como cierto. De este tema me ocuparé ahora.

2. El ámbito de la certeza

Según hemos visto en los párrafos anteriores, Wittgenstein apela a nuestras reacciones comunes frente a la duda escéptica para concluir que la utilización del lenguaje cotidiano por parte del escéptico no es correcta. Nos damos cuenta de que algo anda mal con el tipo de dudas que el escéptico plantea, justamente porque somos incapaces de sostenerlas. La duda deja de tener sentido tan pronto como somos incapaces de secundarla.

Esta observación supone un gran descubrimiento. En algún momento en el proceso de indagación, notamos que hemos tocado suelo, y que no podemos ya seguir preguntando sobre la validez del resultado obtenido. Nos encontramos entonces con que ciertas proposiciones de nuestro lenguaje están asentadas de un modo tan firme para todos nosotros que no son ya cuestionables:

Las *preguntas* que hacemos y nuestras *dudas*, descansan sobre el hecho de que algunas proposiciones están fuera de duda. Éstas son -- por decirlo de algún modo -- los ejes sobre los que giran aquéllas. (1969, 341)

El motivo por el cual no cabe duda o prueba de este tipo de

proposiciones privilegiadas, es que cualquier pregunta o respuesta que nos propongamos hacer, deberá construirse teniendo como premisa su validez. Es decir, cualquier investigación de la extensión de nuestro conocimiento se apoya en ellas, puesto que todo aquello que juzgamos como conocimientos las presupone. Aceptarlas es, simplemente, la manera como investigamos los límites de nuestro conocimiento.

Es importante resaltar que, de acuerdo con lo expuesto por Wittgenstein, estas proposiciones especiales no son, aunque lo parezcan, proposiciones empíricas en sentido estricto. En tanto que proposiciones privilegiadas, están a la base de nuestro discurso, y sirven de apoyo al resto de las proposiciones que pronunciamos dentro de ese juego de lenguaje. No son, pues, el resultado de una investigación empírica, sino lo que fundamenta esa misma investigación. Para describir todo esto, Wittgenstein utiliza la siguiente imagen:

Podríamos imaginar que algunas proposiciones, que tienen la forma de proposiciones empíricas, se solidifican y funcionan como un canal para las proposiciones empíricas que no están solidificadas y fluyen. (1969, 96)

Así, mientras cualquier proposición empírica mide su validez en relación con las proposiciones privilegiadas, éstas no necesitan ninguna justificación, sino que se sostienen a sí mismas:

En el fundamento de la creencia bien fundamentada se encuentra la creencia sin fundamentos. (1969, 253)

Nuestro lenguaje no permite - salvo en contadas ocasiones que mencionaremos después- que probemos, ni que revisemos, determinadas cuestiones como, por ejemplo, la existencia de nuestras manos o de la Tierra. Cuando se plantean tales dudas, "el lenguaje se va de vacaciones" o "marcha en vacío", para emplear algunas metáforas de las *Investigaciones Filosóficas*. En resumen, el juego de lenguaje en el que estamos inmersos presupone la existencia de un conjunto de proposiciones ciertas. Este conjunto de proposiciones rigen nuestras prácticas comunicativas a modo de reglas del discurso cuya función no es transmitir información sobre el mundo, sino organizar nuestras prácticas comunicativas. En este sentido, las proposiciones especiales de las que hablamos constituyen la gramática de nuestro lenguaje:

Ahora bien, ¿no podría concebirse "Sé que aquí hay una mano, no sólo lo supongo" como una proposición gramatical? (1969, 57)

Pues bien, una manera de entender el status de las proposiciones especiales de las que venimos hablando, es recurrir a una clasificación de las proposiciones que aparecía ya en el *Tractatus*. Como se recordará, en aquella obra Wittgenstein distinguía tres tipos de proposiciones: con sentido (*sinnig*), sinsentido (*unsinnig*) y carentes de sentido (*sinnlos*). Esta

diferenciación se aplica también a las proposiciones especiales. Wittgenstein se encuentra con el ámbito de la certeza al reflexionar sobre las condiciones de significatividad de determinadas proposiciones. Descubre entonces que una misma frase puede tener condiciones de significatividad diferentes, según sea el contexto en el que se inserte. Así, el que una proposición como "Sé que aquí está mi mano" tenga o no sentido, dependerá de cuáles sean las circunstancias en las que se pronuncie. Si se introduce en una conversación cotidiana a modo de observación empírica -- por ejemplo, si una víctima dice estas palabras tras abrir una carta bomba --, entonces tendrá sentido (*sinnig*), y le corresponderá un determinado valor de verdad. En cambio, si se pronuncia en una discusión filosófica y se la interpreta como si fuera una proposición empírica -- al modo como pretende el escéptico --, la misma proposición se transformará en un sinsentido (*unsinnig*). Por último, si se enmarca en un contexto filosófico y se la interpreta en tanto que regla gramatical -- al modo wittgensteiniano --, entonces carecerá de sentido (*sinnlos*).

De esta manera, Wittgenstein realiza una clasificación tripartita de las oraciones de nuestro lenguaje. En primer lugar, están aquellas oraciones exclusivamente empíricas que utilizamos en determinados contextos, cuyo sentido y valor de verdad depende de estos mismo contextos. Por ejemplo, la oración "Sé que aquí está mi mano", pronunciada en circunstancias pertinentes. En segundo lugar, tenemos aquellas oraciones aparentemente empíricas que, en determinados contextos, dejan de serlo para transformarse en oraciones gramaticales. Tal es el caso de la oración anterior pronunciada en un contexto como el de la discusión con el escéptico. En tercer lugar, nos encontramos con ciertas oraciones, a las que podríamos denominar filosóficas, respecto de las cuales sucede que ningún contexto podría dotarlas de significado. Éste es el caso, por ejemplo, de la oración "Hay objetos físicos".

Estas distinciones respecto a la manera en que una oración puede tener sentido o carecer de él, juegan un papel fundamental en el armazón argumentativo de Wittgenstein. Las proposiciones empíricas no presentan ninguna dificultad de interpretación cuando se pronuncian en circunstancias adecuadas, puesto que en esos casos poseen claramente sentido. Tampoco lo presentan las oraciones denominadas filosóficas, puesto que ellas son claros absurdos lingüísticos. El verdadero problema surge, más bien, en relación con las llamadas proposiciones gramaticales. Pues bien, una manera de entender cómo resuelve Wittgenstein la cuestión del significado en relación con ellas, es trazando un paralelismo entre la función de las proposiciones gramaticales en *Sobre la Certeza* y la de las proposiciones lógicas en el *Tractatus*.

Si recordamos, en el *Tractatus* Wittgenstein había explicado que las proposiciones lógicas no tenían sentido. Pero a propósito de ellas introducía una distinción muy importante entre carecer de sentido (*sinnlos*) y ser un sinsentido (*unsinnig*). Las proposiciones lógicas no son absurdas o un sinsentido, sino que carecen de sentido en tanto que son a-significativas. Para entender esta distinción, es necesario atender a la caracterización de Wittgenstein de las proposiciones lógicas en tanto que tautológicas (1987, 6.1) y ciertas (1987, 4.464). Esta

caracterización supone que nada de lo que ocurra en el mundo podrá afectarlas, ni a modo de confirmación ni de refutación (1987, 6.1222). De ahí que sostenga que las proposiciones lógicas no dicen nada, es decir, que carecen de contenido semántico (1987, 6.11).

Estamos ahora en condiciones de extrapolar las conclusiones acerca de las proposiciones lógicas del *Tractatus* a las proposiciones gramaticales de *Sobre la Certeza*. En el *Tractatus*, Wittgenstein dotaba de relevancia ontológica a las proposiciones lógicas, al construir con ellas el esqueleto formal del mundo. En tanto que estructura cierta y tautológica, estas proposiciones no transmiten ninguna información, por lo que deben ser consideradas como a-significativas. De manera semejante, en *Sobre la Certeza*, Wittgenstein utiliza las proposiciones gramaticales para levantar el esqueleto sintáctico de nuestro lenguaje. En tanto que estructura cierta e inamovible, tampoco transmiten estas proposiciones información alguna, por lo que puede considerárselas también como a-significativas; teniendo en cuenta siempre que su a-significatividad depende, en último caso, del contexto en el que se den.

Estos elementos podrían hacernos pensar que la función que cumple la expresión "gramática" en *Investigaciones* y en *Sobre la Certeza* es similar a la que en una época anterior de la trayectoria de Wittgenstein cumplía la expresión "lógica". No obstante, no conviene confiar demasiado en las virtudes de esta identificación, dado que existen diferencias importantes entre el papel que cumplen las proposiciones lógicas en su primera obra y la función de las proposiciones gramaticales en su último escrito. Estas diferencias indican, además, hasta qué punto el tratamiento proposicional del ámbito de la certeza comporta dificultades.

Así, por ejemplo, uno de los aspectos divergentes lo constituye el énfasis de Wittgenstein en que el hecho de que las proposiciones gramaticales sean ciertas, no implica que sean verdaderas, ni tampoco que sean falsas. Esto supone que las proposiciones gramaticales en *Sobre la Certeza* no son tautologías en el sentido en que lo eran las proposiciones lógicas del *Tractatus*. Wittgenstein está ahora convencido de que una discusión acerca de la verdad o la falsedad no corresponde a las proposiciones gramaticales. Pero, y ésta es una cuestión fundamental, si descartamos que las proposiciones gramaticales puedan ser verdaderas o falsas, difícilmente va a ser posible entonces seguir considerándolas propiamente como "proposiciones", al menos según la definición clásica de proposición, aceptada también por Wittgenstein, como expresión lingüística susceptible de tener valor de verdad.

Otro aspecto que ha de inspirarnos cautela a la hora de comparar nociones de distintas etapas de su carrera, reside en el hecho de que mientras las proposiciones lógicas no pueden utilizarse en un contexto de aprendizaje, ciertas proposiciones gramaticales sí pueden servir a este fin. Así, mientras no tiene sentido que digamos a un niño "Llueve o no llueve", sí podemos enseñarle algo diciéndole "Ésta es tu mano". Antes hemos dicho que las proposiciones gramaticales eran a-significativas y no transmitían información alguna. Sin embargo, la función de estas

reglas es regular los juegos de lenguaje, es decir, establecer el sentido del conjunto de las proposiciones de nuestro lenguaje. Desde esta perspectiva, las proposiciones gramaticales no son as-significativas o carentes de sentido, sino que transmiten información acerca del modo como debemos usar determinados términos. De nuevo, esta diferencia apunta hacia una función clave de las llamadas proposiciones gramaticales que resulta difícil de compaginar con su caracterización en tanto que "proposiciones".

En efecto, al reflexionar sobre este tipo de proposiciones privilegiadas, Wittgenstein se da cuenta de que lo verdaderamente importante no es que tengan el aspecto de proposiciones, sino el hecho de que transmitan las normas de nuestro discurso y de nuestras actuaciones. Así, lo que hasta ahora hemos llamado proposiciones especiales, no pertenece al lenguaje como un elemento adicional, sino que es, precisamente, lo que permite que éste se hilvane. De ahí que, conforme avanza en la redacción de sus notas, Wittgenstein se vaya decantando cada vez más por una caracterización no proposicional de la certeza.

Descubre así una serie de fenómenos que constituyen el soporte de nuestros pensamientos, expresiones y actuaciones, y a los cuales identifica en distintas ocasiones con diversos nombres como, por ejemplo, la tradición heredada, la comunidad de origen, nuestras acciones, nuestra animalidad o, incluso, la mitología. Se trata, en cualquier caso, de fenómenos no intelectuales que cabe resumir quizá bajo el rótulo de "facticidad". Sus pesquisas dieron como resultado la constatación de un ámbito más allá del lenguaje entendido en sentido estricto, que acoge, en realidad, a una serie de fenómenos que, como acabo de señalar, son muy heterogéneos. Mediante el término "certeza", Wittgenstein se referirá a partir de ahora a todo aquello que soporta todos nuestros pensamientos, expresiones y acciones, es decir, al límite externo de nuestra manera de estar en el mundo. La investigación de las reglas del lenguaje remite, pues, a un ámbito más allá de éste que no puede ya analizarse. La investigación acaba cuando se comprende que el ámbito de la certeza existe y nos constituye, pero que no podemos explicitarlo. Al final, qué sea cierto y por qué lo es, queda fuera de nuestra comprensión.

3. Evaluación de la plausibilidad de la postura escéptica

Las conclusiones anteriores nos ponen en la pista del tipo de respuesta al escepticismo que ofrece Wittgenstein. Según hemos visto, Wittgenstein niega la posibilidad de que un escéptico proclame de modo solitario "No sé si el mundo existe, porque no sé si no estoy soñando que el mundo existe", al mostrar que ese escéptico estaría utilizando los términos "saber", "dudar", "soñar" y "mundo" de una manera completamente distinta al uso cotidiano que esos términos tienen en su comunidad de origen. En el uso que el escéptico les da, los términos y las proposiciones pierden todo su sentido. Su fallo reside en utilizar mal nuestro lenguaje. Mediante esta crítica, Wittgenstein niega que un sujeto individual pueda plantear dudas escépticas acerca de un uso concreto del lenguaje. Ese uso viene legitimado por toda una

comunidad de hablantes, y un solo hablante no puede deslegitimar el uso colectivo.

El análisis de Wittgenstein revela de qué manera las proposiciones que este tipo de escéptico pretende atacar, funcionan como certezas de nuestro lenguaje, por lo que no está a nuestro alcance restarles su validez. Resulta absurdo intentar rechazar determinadas proposiciones cuya validez viene apoyada por el sistema del lenguaje en su totalidad. Dado que todo nuestro sistema noético-lingüístico sustenta esas proposiciones, sólo es necesario apelar a él para deshacernos de las vacilaciones incómodas. De esta manera, Wittgenstein afirma que este tipo de ataque escéptico a nuestras creencias no se sostiene por incoherente.

En mi opinión, la argumentación de Wittgenstein a este respecto es impecable. Su agudeza ha sido, de hecho, puesta de relieve por gran parte de la literatura secundaria. Con ello se ha extendido la opinión de que sus análisis lingüísticos consiguen dotar a la epistemología de las herramientas necesarias para hacer frente, de una vez por todas, al escepticismo que la mantenía contra las cuerdas. Tras Wittgenstein, ya no sería necesario que la teoría del conocimiento desconfiase de sus capacidades, ni que escudriñara con el rabillo del ojo la aparición del escéptico. Esta disciplina filosófica se vería por fin liberada de mantener una lucha de la que, por lo demás, no siempre salía bien parada. El escepticismo no debía preocupar al epistemólogo, y podía ser dejado de lado sin mayores reparos metodológicos.

Por mi parte, considero estas conclusiones demasiado precipitadas y optimistas. Si bien es cierto que Wittgenstein logra reducir al absurdo el escepticismo planteado a nivel individual e inserto en la práctica cotidiana, pienso que la concepción de Wittgenstein sobre el conocimiento deja algunos resquicios por los que la duda escéptica consigue colarse de nuevo. Debemos, pues, dilucidar si la postura de Wittgenstein es capaz de enfrentarse con éxito a otro tipo de escepticismo aún más peligroso. Me refiero a aquel escepticismo que no apunta a determinadas prácticas lingüísticas en concreto, sino al conjunto del lenguaje en su totalidad. De este tema nos ocuparemos a continuación.

Wittgenstein se da cuenta de la importancia de esta otra clase de escepticismo al observar que la especificidad del escepticismo no queda recogida cuando se lo describe como una simple generalización de la duda empírica. Al contrario, su peculiaridad consiste en forzarnos a inquirir por las normas y condiciones de utilización de nuestro lenguaje. El cuestionamiento del uso general del lenguaje dentro de la comunidad aparece, por ejemplo, cuando nos preguntamos cómo identificar los términos y proposiciones que son ciertos para cada comunidad. Pues bien, a pesar de sus esfuerzos para intentar rechazar el escepticismo a este nivel, Wittgenstein termina por admitir que, en último término, esa identificación no es posible.

En efecto, tal y como hemos visto, Wittgenstein había insistido en que una misma expresión podía tener sentido en unas circunstancias, y carecer de él en otras. Así, puede tener sentido exclamar "Sé que tengo una mano" tras abrir un paquete bomba, pero

en la mayoría de los contextos la proposición "Tengo una mano" posee el rango de certeza y se sitúa, por tanto, al margen de la discusión sobre si tiene o no sentido, y si es o no una declaración de conocimiento válida. De lo anterior se deduce que cualquier pregunta sobre si una proposición es o no significativa, sobre si puede ser objeto de conocimiento y, también, sobre si es o no cierta, requiere explorar las circunstancias en las que se pronuncia. Así pues, el problema que la tesis de la diversidad de sentidos plantea, es saber en qué circunstancias la discusión acerca del significado de una proposición y de su calificación como conocimiento o como certeza, es o no apropiada.

Pues bien, a la hora de acoplar los juegos del lenguaje a las circunstancias que les corresponden, surge un grave problema. El engarce requiere introducir las condiciones de utilización de nuestras oraciones o, lo que es lo mismo, apelar a las "circunstancias normales" como marco de nuestras declaraciones. A este respecto, sin embargo, Wittgenstein reconoce que no disponemos de ningún método para discriminar cuáles son las circunstancias propias de cada proclamación de conocimiento o certeza:

Si quisiéramos dar una regla en este caso, contendría la expresión "en circunstancias normales". Y aunque reconocemos las circunstancias normales, no podemos describirlas con exactitud. (1991, 27)

La propia proposición no dice nada acerca de cuándo su inserción en determinados contextos es pertinente, ni cuándo es, por el contrario, superflua. Además, cualquier regla que intente especificar estas condiciones de utilización tendrá, según Wittgenstein, un carácter abierto. Pero si las circunstancias normales de utilización de nuestras sentencias no son especificables, es decir, si no hay reglas de utilización de nuestras proposiciones, entonces no es posible decir qué proposiciones son ciertas.

¿Cómo afectan estas conclusiones al problema general del escepticismo? Como era de esperar, la aproximación de Wittgenstein al escepticismo introduce una variante lingüística respecto a la aproximación típica en teoría del conocimiento. Así, en vez de preguntar "¿Cómo sé que eso es una mano?", Wittgenstein se pregunta "¿Cómo sé que puedo utilizar el término 'mano' en esta situación?". La cuestión no es, pues, "¿Cómo conozco el mundo que me rodea?", sino "¿Cómo utilizo el lenguaje?". Pues bien, la idea que acabamos de mencionar según la cual no hay acceso cognoscitivo a las condiciones de posibilidad de nuestro lenguaje, abre de nuevo la puerta al desafío escéptico. La tesis escéptica en su versión lingüística afirma que no hay acceso cognoscitivo a aquello que dota de sentido a la realidad, es decir, que no podemos saber si estamos empleando el lenguaje con propiedad. Este tipo de escepticismo se opone a la posibilidad de identificar las reglas gramaticales, y cuestiona que sea posible describir de un modo completo las condiciones de inteligibilidad de nuestras declaraciones.

En resumen, Wittgenstein consigue contestar al escéptico que

no presta atención a las condiciones de posibilidad del propio discurso, esto es, a quien intenta jugar sin darse cuenta de la existencia de un campo de juego. Tal es el caso de cualquier escéptico individual que haga caso omiso del carácter de certeza que acompaña a algunos términos y proposiciones. A este escéptico no hace falta contestarle, sino que basta con reducirle al silencio:

A quien quisiera hacer observaciones contra proposiciones indudables se le podría contestar simplemente "¡Bah, no tienen sentido!" Es decir, más que contestarle, habría que reprenderle. (1991, 495)

En cambio, Wittgenstein se reconoce incapaz de rechazar la duda escéptica referida al modo de utilización de nuestro lenguaje en su totalidad. Su planteamiento no consigue rechazar aquel escepticismo cuyo objetivo es advertirnos de la incomprensión radical de nuestra inserción en el mundo. A su favor sumaría, no obstante, el hecho de haberse dado cuenta de su propia limitación.

4. Los límites del lenguaje

Debemos, pues, ocuparnos ahora de una cuestión especialmente interesante, a saber, el reconocimiento por parte de Wittgenstein de los límites de la reflexión filosófica. Fruto de sus análisis es el descubrimiento de que no es posible justificar la lógica de nuestro lenguaje, sino que sólo cabe asumir su facticidad. El lenguaje es como es, pero no podemos explicar cómo es. Más aún, no sólo no podemos explicar el origen del sentido, sino que tampoco podemos describir ese ámbito originario. Cualquier investigación del significado y, por tanto, de la certeza remite a un ámbito más allá del lenguaje en sentido estricto, puesto que incluye fenómenos a primera vista tan diferentes como la lógica, la mitología, nuestra visión del mundo, nuestras prácticas, la tradición heredada, la comunidad o nuestra animalidad. Esto significa que no podemos clausurar la investigación de la certeza exclusivamente mediante el análisis proposicional. En último término, Wittgenstein enfatiza que junto con la gramática hay un mundo, y que la gramática ha de conjugarse con él.

Pues bien, dadas estas afirmaciones quizás alguien estaría tentado a extraer la siguiente conclusión. La tesis de la independencia de la gramática tenía la inmensa ventaja de ofrecer una esperanza a la posibilidad de investigar *hasta el final* nuestro lenguaje. Si todo lo que teníamos que hacer era analizar el lenguaje, este análisis podría ser más o menos complicado, pero al menos tenía la ventaja de que el lenguaje está dado ante nosotros. Podíamos, pues, aspirar a encontrar las reglas que lo estructuraban, y tener así una visión del uso correcto del lenguaje. A la postre, tendríamos un método para solucionar las preguntas filosóficas, y para calificar como malentendidos las que así lo requirieran. La investigación filosófica podía, de este modo, aspirar a ser completa.

Pero si resulta que la gramática no es independiente y si,

por tanto, hemos de tener en cuenta la inserción del lenguaje en el mundo o, dicho de otro modo, si hemos de mirar a todo lo que rodea la gramática del lenguaje, entonces la esperanza de lograr una descripción última de nuestro lenguaje adquiere tintes más pesimistas. La tesis de que el lenguaje no es independiente del mundo, lleva a reconocer que, en último término, no podemos hacernos cargo del lenguaje en su conjunto. La investigación filosófica estaba, así, herida de incompletud, o trasladada a otro lugar primordial que habría que considerar.

Sin embargo, y a pesar de lo plausibles que pudieran parecer las anteriores reflexiones, la posición de Wittgenstein se desliza, en cambio, por otros derroteros. De hecho, es precisamente en torno a esta cuestión que Wittgenstein da el definitivo giro de tuerca, sin duda polémico, a su argumentación. En efecto, Wittgenstein insiste en que el hecho de que no sea posible fundamentar el sistema de significados, no implica que se pueda dudar de él. En realidad, no tiene sentido pensar que sea falso, del mismo modo que no puede concebirse como verdadero. Por ello, la tentación de intentar fundamentar nuestros juegos de lenguaje mediante la búsqueda de su finalidad o de su esencia, constituye para nuestro filósofo un movimiento equivocado. El análisis lingüístico llega a su fin cuando reconocemos la existencia de proposiciones ciertas que todos aceptamos cuando nos comunicamos. El papel de esas proposiciones es servir como punto de partida para todo aquello que digamos, es decir, determinar qué puede ser dicho con sentido. Al toparnos con ellas, no hemos de intentar encontrar la razón de su validez, sino que es suficiente -- en verdad, éste es el único movimiento filosóficamente correcto -- con haber comprendido que existen.

Este acercamiento de Wittgenstein a qué sea la gramática puede resumirse mediante el lema "la gramática es autónoma". No hay por qué suponer que el lenguaje haya de estar justificado o fundamentado. Pero el carácter injustificable de nuestro lenguaje no debe considerarse ningún fallo o limitación por nuestra parte.

De lo expuesto hasta aquí, puede deducirse que la posición de Wittgenstein respecto a este segundo tipo de escepticismo que venimos tratando, es, cuando menos, compleja. En un principio, la mera pretensión de cuestionar el conjunto del lenguaje le parece completamente absurda. ¡Cómo vamos a poder desentendernos de toda referencia de sentido! Nuestro lenguaje está respaldado por nuestras prácticas lingüísticas, de manera que no podemos alterar la gramática de nuestras expresiones sin alterar, al mismo tiempo, nuestras formas de vida. Por supuesto, Wittgenstein es consciente de las dificultades de explicar adecuadamente esas formas de vida y su relación con el lenguaje. Pero el que no podamos fundamentar nuestro sistema de significados no implica, según él, que hayamos de ponerlo en duda. En realidad, no tiene sentido pensar que sea falso, del mismo modo que no tiene sentido pensar que sea correcto. El carácter injustificable de nuestra coincidencia a la hora de aplicar el lenguaje, es la respuesta de Wittgenstein al desafío de este escepticismo global.

5. La tarea filosófica

Ahora bien, la aceptación por parte de Wittgenstein de que es imposible hacer filosofía primera o metafísica hasta el final, pero que ello no debe preocuparnos, puede dar lugar a dos valoraciones distintas de las posibilidades de éxito del escepticismo global. De un lado, se podría considerar que el que no podamos asomarnos desde lo alto para otear el cimiento último de nuestros pensamientos, es simplemente un hecho. El sustrato de la certeza nos constituye de tal modo que carecemos de la perspectiva necesaria para describirlo; no podemos desdoblarnos. Este planteamiento calificaría al escepticismo global como ininteligible. Ninguna duda escéptica consigue quebrar nuestras seguridades. Ésta es, según hemos visto, la posición más evidente de Wittgenstein.

De otro lado, se podría considerar que afirmar que existe un núcleo inasequible e irrefutable supone, justamente, una petición de principio frente a este tipo de escepticismo. Desde esta perspectiva, postular la existencia de un ámbito de certeza es una tesis cuestionable que no podría cumplir el objetivo de refutar el escepticismo global. A pesar de lo dicho anteriormente por Wittgenstein, en el sentido de que la duda general no llega a producir en nosotros desaliento, nuestro filósofo habría de reconocer que no siempre nuestra reacción ante la duda escéptica consiste en desentendernos de ella. La posibilidad de que se produjera un profundo desapego interior a las evidencias empíricas dejaría de ser entonces algo inverosímil.

Pues bien, al introducir esta disyuntiva nos enfrentamos con el problema de decidir cuál de las dos posturas es más adecuada, es decir, con la dificultad de determinar a qué tipo de criterio podríamos apelar para elegir entre ellas. Al llegar a este punto, cualquier decisión que tomemos comporta, en mi opinión, una petición de principio. Dicho de otra manera, las razones de esa decisión no tienen por qué ser aceptadas por las dos partes implicadas, el escéptico y su contrario. Wittgenstein no puede probar sus conclusiones. El lector puede aceptar o rechazar sus presupuestos. En cualquier caso, su decisión no estará basada en razonamientos. El tablero de juego no es ya la discusión racional, sino un ámbito previo a ésta. En sintonía con posiciones recurrentes en la trayectoria de Wittgenstein, quizá se pueda aventurar la hipótesis de que este ámbito tiene, en realidad, un carácter ético.

En relación con estas cuestiones, me gustaría destacar finalmente una característica esencial de la manera como tradicionalmente se ha llevado a cabo la tarea filosófica, a saber, el hecho de que a veces se pregunte sin esperar respuesta, o sin pretender conseguirla. A los ojos del epistemólogo tradicional, la discusión del escepticismo mostraba que la pregunta por el conocimiento era legítima, incluso si no había respuesta. Merece la pena investigar, aun cuando no lleguemos a conclusiones definitivas. Wittgenstein pertenece a esa misma tradición, en la que el filósofo es consciente de las limitaciones del ser humano, y se toma en serio la posibilidad de preguntar, con independencia de que sea o no posible responder. En este punto, hemos de recordar la importante categoría de lo insensato

(*unsinnig*) pero valioso del *Tractatus*. El problema del escepticismo pertenece al mismo ámbito de la realidad que lo místico.

Creo que este aspecto de la filosofía de Wittgenstein fue relegado al olvido por muchos de sus seguidores. Ellos se apresuraron a recoger la mies que cargaba uno de los platillos de la balanza, aquel que contenía la crítica al escepticismo, y tomaron por rastrojos el contenido del otro platillo, aquel que, haciendo de contrapeso, exhibía las posibilidades del escepticismo. De ahí que buena parte de la filosofía analítica posterior a Wittgenstein considerara demostrado que el escepticismo era absurdo, que la tarea del epistemólogo no requería su discusión por extenso, que la posibilidad del conocimiento estaba probada, y demás tesis optimistas de semejante calibre. La prudencia de Wittgenstein no fue precisamente una virtud que acompañara siempre a sus herederos.

En cualquier caso, la discusión del escepticismo por parte de Wittgenstein muestra, a mi entender, que la pregunta por el conocimiento es legítima, incluso si no damos con una respuesta plenamente satisfactoria. Merece la pena investigar, aun cuando no podamos llegar a conclusiones definitivas. Quizá la reacción última sea el silencio, pero para llegar a esta conclusión, es necesario haber recorrido antes todo un camino argumentativo.