

¿ES WITTGENSTEIN UN FUNDACIONALISTA?

Is Wittgenstein a Foundationalist?

CARLOS ALBERTO CARDONA S.*

Universidad del Rosario – Bogotá, Colombia

RESUMEN

En la literatura reciente ha tomado fuerza la idea de reconocer en *Sobre la certeza* la manifestación de un tercer Wittgenstein. Avrum Stroll, en particular, sostiene que en dicha obra se expone una versión nueva y poderosa de fundacionalismo no-homogéneo. Se examina dicho fundacionalismo, y se defiende que, en *Sobre la certeza*, se despliega la metodología sintetizada en las *Investigaciones filosóficas* con el ánimo de advertir una nueva forma de imposibilidad lógica. Se muestra cómo Stroll defiende una lectura emparentada con concepciones sustancialistas del *Tractatus*, y se recomienda una lectura austera de *Sobre la certeza*.

Palabras clave: A. Stroll, L. Wittgenstein, fundacionalismo.

ABSTRACT

The idea that *On Certainty* reveals a third Wittgenstein has become common in the recent literature. In particular, Avrum Stroll argues that said work sets forth a new and powerful version of non-homogeneous foundationalism. The article examines that foundationalism and defends the argument that *On Certainty* deploys the methodology used in the *Philosophical Investigations* in order to point out a new form of logical impossibility. The article also shows how Stroll defends a position associated with substantialist readings of the *Tractatus*, and recommends an austere reading of *On Certainty*.

Keywords: A. Stroll, L. Wittgenstein, foundationalism.

Artículo recibido: 6 de julio de 2010; aceptado: 25 de octubre de 2010.

* carlos.cardona@urosario.edu.co

El lector que frecuenta la obra de L. Wittgenstein está acostumbrado a encontrar breves interrupciones al tratamiento propio de los temas que atormentan al autor. Algunas de estas interrupciones se ocupan de los horizontes o los métodos de la filosofía en general. En el *Tractatus* (TLP) ello ocurre especialmente en dos sectores. En el primer sector (4.111-4.116) se advierte que la filosofía no es una ciencia natural. En el segundo sector (6.5-6.54) se advierte el aspecto más paradójico: dado que no es posible formular proposición filosófica alguna, no hemos de empeñarnos en leer las afirmaciones del TLP a la manera de proposiciones. El *Tractatus* es un ejercicio de aclaración que pretende demarcar el terreno legítimo del pensamiento, valiéndose para ello de instrumentos no del todo apropiados; quiere delimitar los alcances de la proposición genuina, pero ello debe hacerlo sin enunciar ninguna proposición.

En el caso de las *Investigaciones filosóficas* (IF), las aludidas acotaciones metodológicas están distribuidas a lo largo del texto. No obstante, el mayor grupo de estas acotaciones está concentrado en 89-133. El ejercicio de aclaración adelantado allí busca, entre otras cosas, hacer patente que una investigación por la esencia del lenguaje –si ella se entiende como algo profundo que yace oculto– es sólo una investigación en apariencia. La filosofía (tanto en el TLP como en las IF) no debe aspirar a la construcción de teorías que den cuenta de las condiciones lógicas de posibilidad para el uso del lenguaje. En el marco del TLP, la filosofía es una actividad orientada a ofrecer elucidaciones. En el marco de las IF, la filosofía detiene sus aspiraciones en el ámbito de la descripción. Ni la elucidación, ni la descripción son categorías cuyo uso se defina o se exemplifique con absoluta claridad en alguna suerte de preámbulo a las obras mencionadas. Ellas son categorías que debe descubrir el lector y con las que debe ir ganando lentamente alguna forma de empatía. No obstante, hay algunas pistas que ayudan a despejar el ejercicio. El concepto de elucidación está anclado, sin duda, en el uso que pretendía Frege cuando advertía que no puede darse una definición de los elementos primitivos del lenguaje, toda vez que podemos incurrir en situaciones paradójicas; como ocurre cuando afirmamos que “un concepto no es un objeto” y, no obstante, tenemos que usar la expresión “concepto” en el lugar sintáctico adecuado para un objeto. Cuando usamos una elucidación al estilo de Frege, empleamos el lenguaje de una manera inapropiada, pues aquello que queremos expresar no se puede presentar en la sintaxis originaria sin provocar paradojas. De otra parte, el concepto *descripción* está arraigado, entre otras fuentes, en el uso que pretendía darle Goethe a expresiones como *Urphänomen*, para referirse a la idea según la cual las investigaciones, en morfología vegetal, debían terminar en reconocer en la *planta originaria* [*Urpflanze*] el paradigma que contiene toda

la estructura del árbol en su totalidad.¹ Goethe pensaba que en cada parte de un árbol ya se encuentra la planta originaria, desplegándose en una dinámica de expansión o de contracción.² Querer ir más allá, formulando realidades ajena a nuestra contemplación cercana, como pretendían las ciencias naturales clásicas a las que se oponía Goethe, es desbocarse tras la persecución de quimeras que oscurecen y nos alejan de las apariencias familiares. Así recoge Wittgenstein, ocupándose de la ilusión filosófica, la influencia de Goethe: “Nuestro error es buscar una explicación allí donde deberíamos ver los hechos como ‘protófenómenos’ [Urphänomene]. Es decir, donde deberíamos decir: este es el juego de lenguaje que se está jugando” (IF §654, énfasis mío).

En una de esas entradas, en las que Wittgenstein pretende advertirle al lector de IF que la descripción ha de reemplazar las aspiraciones de una explicación (en particular §109, 124), el autor ofrece una críptica síntesis que reza así: “Un problema filosófico tiene la forma: ‘No sé salir del atolladero’” (IF §123). Conviene detenerse en el siguiente contraste: de un lado, la declaración alude a una especie de caracterización de todo problema filosófico (no alude solamente al problema que ocupa al autor en las vecindades del aforismo); de otro lado, la caracterización se presenta en un tono personal que adquiere la forma de una confesión. Nuestros problemas filosóficos, fieles a la tradición analítica original, remiten a una dificultad arraigada en nuestras formas de expresión (la forma lógica que se oculta tras el ropaje de la forma gramatical, como pensaba Russell). Cuando intentamos poner cierto orden en nuestras formas de expresión, bien sea porque tratamos de auscultar la forma lógica (*cf.* TLP), o bien sea porque comparamos con ciertos juegos de lenguaje para procurar una visión sinóptica (*cf.* IF §122), arribamos a un límite que ya no podemos zanjar. En este punto estamos tentados a dar un paso más allá, un paso que nos conduce a creer que el fundamento del lenguaje yace más allá en forma inaprehensible; puede incluso que lleguemos a pensar que desde allí se divisa lo místico (lo sublime). También puede ser que contengamos el instinto irrefrenable que nos invita a saltar al vacío. En este punto deberíamos reconocer el paisaje como un *Urphänomen*, pero cierto instinto o inercia filosófica siembra en nosotros la incomodidad. Aunque hemos llegado al final de la investigación, podemos creer que hay una exigencia de querer ir más allá y un reconocimiento

1 “La hazaña suprema sería: comprender que todo lo fáctico es ya teoría. El azul del cielo nos revela la ley fundamental del cromatismo. No busques nada tras los fenómenos: ellos mismos son la teoría”, sostiene Goethe en *Máximas y reflexiones* (2001a §575). Wittgenstein cita esta entrada en *Remarks on the Philosophy of Psychology* (RPP §889).

2 “La máxima expansión es el fruto y la máxima concentración es la semilla” (Goethe 2007 54).

de que no podemos hacerlo. Esta tensión entre el deseo y la imposibilidad tiene la forma: “No sé salir del atolladero”.³ Llegar al *Urphänomen* en cada caso particular, puede reconocerse como la meta del análisis en las obras correspondientes al segundo Wittgenstein. Reconocerlo como el punto de partida sin querer ir más allá no es tarea fácil: “Lo difícil es encontrar el principio. O mejor: es difícil comenzar desde el principio. Sin intentar retroceder más allá” (*Sobre la certeza* [sc] §471, *Zettel* [ZE] §314).

En relación con el tono personal de las IF (§123),⁴ encuentro muy pertinente la recomendación de Stanley Cavell, según la cual en los escritos del segundo Wittgenstein es posible identificar tres voces: la voz de la tentación, la voz de la corrección y la voz del silencio (cf. 1995 125-186). Los diálogos socráticos de Wittgenstein pretenden sacar a la luz las voces interiores. Así las cosas, la actitud en muchas ocasiones vacilante de Wittgenstein es apenas normal en una tarea que pretende hacer de la filosofía una práctica más que una doctrina o una teoría. En ese orden de ideas, es vital entender que Wittgenstein busca un método (o un conjunto de métodos) que no procura hacerle entender algo a un tercero; es, más bien, un método que ha de aplicar cada uno sobre sus propios modos de expresión. En ese sentido, dicho método puede llegar a tener la forma de una terapia. Por ello todas las obras correspondientes al llamado *segundo período* podrían llevar el nombre genérico de *Confesiones filosóficas*.

En el presente artículo sostengo que Avrum Stroll, en su influyente lectura de *Sobre la certeza*, ha querido insinuar la defensa de una teoría fundacionalista, cediendo a la tentación de dirigirse más allá de los límites naturales del lenguaje. Intento mostrar que los movimientos de Stroll son análogos a ciertos movimientos tendientes a reconocer en el *Tractatus* un modo muy peculiar de ocuparse de lo inefable. En la primera parte me ocupo de la distinción que James Conant, inspirado en las recomendaciones de Cora Diamond, ha trazado entre lecturas sustanciales y lecturas austeras del *Tractatus*. También sugiero que las tensiones entre estas dos formas de asumir el sin-sentido en el *Tractatus* están presentes en la interpretación de las obras posteriores. En la segunda parte sintetizo la propuesta de Stroll. En la última muestro los parecidos de familia entre la lectura de Stroll de *Sobre la certeza* y un acercamiento sustancial al *Tractatus*. También abogo por una lectura austera de *Sobre la certeza*.

3 En un pasaje de *Sobre la certeza* (sc) se acentúa nuevamente la tensión personal entre querer decir y reconocer la imposibilidad: “En este punto me siento inclinado a luchar contra molinos de viento, porque todavía no puedo decir lo que, a fin de cuentas, quiero decir” (sc §400).

4 Tono que se repite en muchos pasajes. Véase, por ejemplo, el célebre TLP (§6.54).

I

La tarea básica de la filosofía, le explicaba Wittgenstein a Russell, consiste en ocuparse de la distinción entre decir y mostrar (*cf. Ludwig Wittgenstein: Cambridge Letters. Correspondence with Russell, Keynes, Moore, Ramsey and Sraffa* [CRKM] carta 68, 124; TLP §4.1212). Aunque la aclaración forma parte de las múltiples explicaciones que el autor ofreció para hacer comprensible el TLP, podemos arriesgarnos a sugerir que Wittgenstein mantuvo esta creencia a lo largo de toda su obra. En el *Tractatus* se enuncian en forma explícita los rasgos centrales del simbolismo, que se muestran sin que se puedan presentar por medio de proposiciones; he aquí algunos: que dos proposiciones muestren por su estructura si una contradice a la otra, o si una se sigue de la otra (*cf. TLP §4.1211*), el sentido de la proposición (*cf. TLP §4.022*), que algo cae bajo un concepto formal (*cf. TLP § 4.126*), que hay objetos (*cf. TLP §4.1272*), que 1 es un número (*cf. TLP §6.021*), las propiedades y relaciones internas (*cf. TLP §4.122*), que hay leyes naturales (*cf. TLP §6.36*).

La distinción entre decir y mostrar también se puede rastrear, con algunas diferencias esenciales, en los escritos posteriores (*cf. SC§ 466*). Muchos de los laberintos en las IF, en los que se indaga por el fundamento para usar un concepto de una manera más bien que de otra, llegan, por lo general, a una respuesta similar, a saber: “así simplemente actuamos” (IF §217), “así calculamos” (RFM §63). Esto significa que cuando iniciamos cualquier pesquisa que pretenda develar los fundamentos últimos, hemos de llegar a la convicción de que nada nos constríñe: nada externo ni interno nos obliga a organizar el lenguaje tal y como lo hacemos. ¿Cómo puede un niño, entonces, incorporarse en nuestras comunidades, si de hecho no podemos explicarle de antemano cómo funciona el lenguaje? Esta pregunta obsesionó a Wittgenstein, y por múltiples laberintos llegó a preguntarse ¿cómo puede un niño aprender a seguir una regla si nosotros no podemos fundamentarle que hay que seguirla de esta más bien que de otra manera? Esta perplejidad llevó a Wittgenstein a desarrollar variadas terapias conducentes a poner en evidencia que seguir una regla no exige necesariamente atenerse a una interpretación de ella, sino a una práctica que incorporamos de manera ciega en nuestros protocolos de aculturación. El hecho de que sigamos adecuadamente una regla *se muestra* en la concordancia de nuestras acciones con las expectativas de los demás, no es un hecho que obedezca a una cadena causal iniciada en un fantasma interior. He aquí, pues, una expresión del protagonismo de la distinción entre decir y mostrar en el corazón de IF.

James Conant, bajo la influencia de Cora Diamond, defiende la idea según la cual los movimientos de Wittgenstein en el *Tractatus* tratan de resolver una tensión, que se encuentra ya en los escritos de

Frege, entre dos concepciones diferentes de sin-sentido: *concepción sustancial* y *concepción austera*. La primera distingue entre dos clases diferentes de sin-sentido: mero-sin-sentido y sin-sentido-sustancial. El primero es ininteligible, en tanto que el segundo está compuesto de ingredientes inteligibles combinados de una manera ilegítima. La segunda concepción sostiene que sólo existe una clase de sin-sentido: el mero-sin-sentido. En otras palabras, no existe un sin-sentido especial. Conant establece un paralelo entre las nociones de sin-sentido y los propósitos de la elucidación. Mientras la primera concepción de sin-sentido asume que la tarea de la elucidación es mostrar que hay algo que no puede ser dicho, la segunda concepción asume que la elucidación se encarga de mostrar que somos propensos a significar algo cuando no significamos nada. Según Conant, el error de la mayoría de comentaristas del TLP consiste en pensar que Wittgenstein defiende la concepción sustancial, cuando en realidad los argumentos del filósofo favorecen más bien una concepción austera.

El hecho de que el *Tractatus* establezca que las cuestiones *realmente importantes* (¡) –a saber: el sujeto metafísico (*cf.* TLP §5.641), el sentido del mundo (*cf.* TLP §6.41), el sentido de la vida (*cf.* TLP §6.52)– pertenezcan al ámbito de lo que queda por fuera de los límites del lenguaje, unido al hecho de que el *Tractatus* afirme que aquello que quisiera expresar no lo puede hacer con las herramientas de las que dispone el simbolismo, permiten presentar en forma atractiva la versión sustancialista, defendiendo que lo realmente valioso del tratado de lógica consiste en poner en evidencia el carácter inefable de los temas que atraen al espíritu filosófico. Los intérpretes de la lectura sustancialista sostienen que aquello que se puede mostrar, sin que lo podamos expresar, corresponde a una especie de estructura profunda que, si bien en parte es el fundamento de todo el lenguaje, no puede ser capturado por el lenguaje mismo.⁵ El *Tractatus* es, según esta versión, un tratado de lógica que pone en evidencia la naturaleza inefable de las preocupaciones metafísicas. Veamos cómo sintetiza Elizabeth Anscombe la tensión entre decir y mostrar:

Sin embargo una parte importante en el *Tractatus* es desempeñada por aquellas cosas que, aunque no pueden ser dichas, aun así se pueden mostrar o exhibir. Esto es tanto como decir: sería correcto llamarlas “verdaderas” si, *per impossibile*, pudieran ser dichas; ellas, en efecto, no pueden ser llamadas así, pues no pueden ser dichas, pero “pueden ser mostradas”, o “ser exhibidas”, en las proposiciones que dicen las cosas que se pueden decir. Ahora bien, las cosas que serían verdaderas si ellas pudieran decirse son obviamente importantes. (Anscombe 162)

⁵ Elizabeth Anscombe, Peter Geach, Norman Malcolm, David Pears, Peter Hacker.

Los intérpretes del segundo grupo afirman que aquello que carece de sentido y, sin embargo, se puede mostrar en el uso que hacemos del simbolismo, no tiene por qué atarse a una especie de sentido sustancial e inefable.⁶ El *Tractatus* no ha puesto en evidencia el reino de lo inefable, como si se tratara de un paraíso metafísico. La expresión más profunda de esta orientación se encuentra en el llamado de atención de Ramsey a Wittgenstein: “la principal proposición de la filosofía es que la filosofía carece de sentido. ¡Y de nuevo nosotros debemos tomar seriamente que carece de sentido, y no pretender, como lo hace Wittgenstein, que es un sin sentido importante!” (Ramsey 1).

No es difícil encontrar anotaciones de Wittgenstein que invitan a adoptar una lectura sustancial. “Hay, ciertamente, lo inexpresable, lo que se muestra a sí mismo; esto es lo místico” (TLP §6.522). Así las cosas, en caso de favorecer una lectura austera, hemos de dirigir hacia Wittgenstein la crítica que Goethe formulaba a Kant:

Cuando trataba, si no de penetrar, al menos de utilizar lo más posible la doctrina de Kant, tenía a veces la impresión de que este hombre excelente procedía de un modo irónico y malicioso, en cuanto que, por un lado, parecía esforzarse en fijar los más estrechos límites a la facultad cognoscitiva, y, por otro, en cambio, parecía mirar de reojo más allá de los confines que él mismo había señalado. (Goethe 2007 186)

En *Sobre la certeza*, de otra parte, Wittgenstein reitera uno de los ejes de IF. Allí reconoce nuevamente que el lenguaje no se ha construido a partir de un razonamiento, no obedece a una estructura previa e inteligible que pudiese contemplarse como la condición de posibilidad de toda racionalidad. Si hemos de entender el origen del lenguaje, algo así como su historia natural, conviene que lo veamos como una creación animal y no como el fruto cultivado por un ser racional (*cf. sc* §359). Todas nuestras indagaciones por el fundamento del lenguaje terminan por reconocer que lo que nos es dado tiene la apariencia de una forma de vida, más allá de la cual no tiene sentido reiniciar investigación alguna. El espíritu filosófico, por su parte, se alimenta de nuestro deseo de ir más allá. En dichas formas de vida nos topamos con lo patente, aquello que nunca estuvo oculto (*Urphänomen*). Nosotros coordinamos nuestras acciones en conjunto con los demás, así tejemos cientos de prácticas y, sin darnos cuenta, de repente advertimos que nos hemos tragado, por así decirlo, toda la estructura lógica de nuestras investigaciones. Cuando queremos que dicha estructura salga a la luz, como si aún quisieramos ver algo que no logramos aprehender, fallamos una y otra vez en nuestro

6 Frank Ramsey, Cora Diamond, James Conant, Juliet Floyd.

intento. Pretendemos formular en un discurso proposicional aquello que hemos de reconocer como el fundamento de la razón (o el fundamento del lenguaje), y fallamos en cada uno de nuestros intentos. Sin embargo, dichos yerros no se deben a nuestra torpeza en calidad de investigadores; se deben a que aquello que pretendemos exhibir en un discurso proposicional no puede salir a la luz de esa manera. Aquello que pretendemos elucidar ya ha de reconocerse en nuestras formas colectivas de acción si aprendemos a verlas como *Urpħānomēna*. En este punto se ilumina el instinto metafísico de algunos intérpretes, que creen divisar en el horizonte el carácter inefable del fundamento (lectura sustancial).

La tragedia, y en algún sentido la victoria, del *Tractatus* se puede sintetizar así: lo realmente importante (v. gr., el sentido de la vida) no se puede atrapar a través del lenguaje pleno de significado. Nos gustaría pensar (he ahí la voz de la seducción), animados por una insinuación sustancialista, que otras formas de expresión acuden en nuestro auxilio.

La tragedia, y en algún sentido la victoria, de *Sobre la certeza* se puede sintetizar así: no hay fundamento alguno para el lenguaje; el lenguaje no ha surgido de un razonamiento que impone su impronta en él. Todos nuestros intentos por aprehender la pureza cristalina de la lógica fracasan inexorablemente. Y ese fracaso adquiere la forma de una frustración personal. La frustración por no lograr aprehender la esencia del lenguaje guarda cierto parecido de familia con la frustración que sentía Kierkegaard cuando no lograba asir la esencia del sacrificio exigido a Abraham. Aprovechemos, entonces, las palabras de Kierkegaard, quien ejerció una peculiar influencia sobre Wittgenstein. Procuremos pensar en el fundamento del lenguaje, allí donde el filósofo danés menciona a Abraham:

Pero cuando me pongo a reflexionar sobre Abraham, me siento como aniquilado. Caigo a cada instante en la paradoja inaudita que es la sustancia de su vida; a cada instante me siento rechazado, y, a pesar de su apasionado furor, mi pensamiento no penetra esta paradoja ni siquiera el espesor de un cabello. (Kierkegaard 46)

Tanto Kierkegaard como Wittgenstein llegan al punto en el que no saben cómo salir del atolladero.

II

En su influyente libro *Moore and Wittgenstein on Certainty*, Avrum Stroll, a mi juicio, ha inaugurado una posible lectura sustancialista de los últimos escritos del filósofo austriaco. Stroll reconduce la discusión con Moore hacia un entorno epistemológico, pone en consideración los viejos y clásicos problemas asociados con la defensa de alguna forma

de fundacionalismo, y nos presenta un semblante de Wittgenstein que sugiere que el filósofo sí sabe salir del atolladero; que él, por fin, ha sugerido una forma segura de asir las tesis básicas del fundacionalismo.

¿Cómo podemos caracterizar el atolladero del que, a juicio de Stroll, parece que Wittgenstein nos ha enseñado a salir? Todos los intentos en la historia de la filosofía por elucidar la declaración “A sabe que *p*” convergen en exigir tres condiciones suficientes y necesarias, a saber: (i) *p* ha de ser verdadera, (ii) *A* cree que *p*, y (iii) la creencia de *A* en *p* está plenamente justificada.⁷ Dada la complejidad que entraña el regreso aristotélico, el entorno epistemológico ha conducido también, en algunas esferas que se hacen llamar *fundacionalistas*, a distinguir entre conocimiento básico, aquel que no es dependiente de otro para efectos de su justificación, y conocimiento no-básico, aquel que sí depende de otro para efectos de su justificación. La inclinación filosófica, que exige de parte nuestra una caracterización completa del conocimiento básico, tiene una historia muy vasta que reúne todo tipo de argumentaciones encontradas. En la lectura que hace Stroll de sc, Wittgenstein aparece como el proponente y defensor de una forma muy original de fundacionalismo. Dado que la duda presupone ya una forma de certeza (*cf.* sc §115, 354), la inaplicabilidad de una duda a un asunto particular deja ver que el asunto en cuestión reside por fuera de los límites del juego de lenguaje. Ahora bien, dado que no puedo dudar que la Tierra tiene más de cinco minutos, cuando al mismo tiempo admito que ello está presupuesto en muchas de mis prácticas más básicas, he de concluir que el fundamento de dichas prácticas reside por fuera del límite del juego de lenguaje, aunque, de alguna manera, lo soporte (*cf.* Stroll 1994 138).

Antes de reseñar los aspectos centrales de la argumentación en defensa de una forma de fundacionalismo, conviene advertir que Stroll cita muchos pasajes de Wittgenstein aludiendo a un juego de lenguaje, cuando en la mayoría de los casos Wittgenstein habla de juegos de lenguaje en plural, sin la intención de sublimar una gramática en particular. La ambigüedad entre el uso singular y el plural es, sin duda, atribuible al filósofo austriaco. No obstante, conviene advertir la diferencia. Hay, al menos en las IF, un uso muy variado del concepto *juego de lenguaje*. En algunos casos, los juegos de lenguaje se usan como instrumentos de comparación que permiten que un contexto altamente simplificado del uso de un concepto arroje luces acerca del uso enmarañado del mismo concepto en otro contexto (*cf.* IF §130). En estos casos, el ejercicio de comparación hace las veces

⁷ Pasaré por alto las discusiones asociadas con la completitud de las condiciones mencionadas.

de un nuevo gas que ayuda a que el viejo gas desaparezca del recinto (*cf. Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge 1939* [LFM] 14). En muchos casos en los que se usa un juego de lenguaje como instrumento de comparación, se alude a una situación y un contexto inventado por el autor; no es necesario pensar en los juegos de lenguaje como notas de campo de un antropólogo. También es frecuente que Wittgenstein mencione los juegos de lenguaje como los protocolos mediante los cuales los niños aprenden su lengua materna (*cf. IF §7*); estas son formas primitivas del uso de signos. Dado que la lengua materna no puede adquirirse con base en una descripción general de la forma como opera el lenguaje (toda vez que el niño no cuenta con un lenguaje para entender la supuesta descripción), la lengua materna debe incorporarse a partir de ejemplos. En otra acepción, la expresión *juego de lenguaje* alude también al todo formado por el lenguaje y las acciones entrelazadas con él. En ese orden de ideas, se reconoce que el lenguaje funciona ya en el contexto que posibilita una práctica concreta o una forma de vida. En sc existe también la misma multiplicidad de usos del concepto; sin embargo, en varias ocasiones Wittgenstein acuña el término para referirse al juego de lenguaje humano (*cf. SC §§54*). En esos casos no se trata de elucidar las condiciones de uso de un concepto particular, sino de establecer la naturaleza misma del lenguaje. En esos puntos, la razón mira hacia todos los lados tratando de establecer en dónde puede asir un fundamento (*cf. SC §§59*).

Ahora bien, dado que el fundamento del lenguaje, según la peculiar lectura de Stroll, yace por fuera del juego de lenguaje humano, no podemos pedirle al juego de lenguaje que lo haga explícito. Wittgenstein, entonces, debe acudir a metáforas como un recurso poderoso para insinuar la presencia de aquello que el lenguaje no puede presentar proposicionalmente: el lecho del río (*cf. SC § 96*), los ejes sobre los cuales todo gira (*cf. SC § 152*), el fundamento que sostiene el edificio (*cf. SC § 248*). En síntesis: “La principal tesis de Wittgenstein en *Sobre la Certeza* es que lo que es incuestionable no está sujeto a justificación, a prueba, al aporte de evidencia o a duda, y tampoco es verdadero ni falso” (Stroll 1994 138). La primera parte de la síntesis de Stroll identifica a Wittgenstein como un fundacionalista; la segunda parte define el perfil peculiar del fundacionalismo de Wittgenstein.

Hay algunos parecidos de familia muy interesantes con la metafísica de Collingwood. Este filósofo de la historia, quien nació el mismo año de Wittgenstein, propuso una reorientación de la metafísica. Esta disciplina, o bien es la ciencia del ser en cuanto ser, o bien es la ciencia que se ocupa de las presuposiciones que subyacen a toda investigación científica. Collingwood sugiere argumentos interesantes para negarse a aceptar la primera acepción. Una ciencia se reconoce porque (i) pre-

senta un conjunto de pensamientos en forma sistemática y ordenada; y (ii) posee un objeto claro del que se ocupa. La metafísica, entendida como la ciencia de lo ente, no puede llenar el segundo requisito. Dado que toda ciencia, en el sentido aristotélico, se ocupa de lo universal o abstracto, la ciencia de lo ente debe hacer abstracción de cualquier forma particular de ser. Así entendida la metafísica, como ciencia de lo ente, debe presionar la abstracción al caso límite; es decir, al caso en el cual todo lo ente ha quedado por fuera. Y cuando todo es expulsado, nada queda como objeto para ser investigado.

A la metafísica le queda, entonces, la segunda tarea: ocuparse de las presuposiciones que subyacen a toda investigación científica.

Cuando quiera que alguien –señala Collingwood– establece un pensamiento en palabras, hay muchos más pensamientos en su mente que los que son expresados en sus declaraciones. Entre estos hay algunos que están en una peculiar relación con el pensamiento establecido: ellos no son meramente su contexto, ellos son sus presuposiciones. (Collingwood 21)

Podemos valernos de esta declaración de Collingwood e intentar subsumir en ella algunos intentos de Wittgenstein. Así, por ejemplo, podemos afirmar que “hay objetos” no es algo que pueda decirse con las herramientas de nuestro simbolismo, sino algo presupuesto por nuestro simbolismo y mostrado en el hecho de que usamos variables (*cf. TLP §4.1272*).

La argumentación de Collingwood depende de que aceptemos, entre otros, los siguientes criterios metodológicos: (i) cada aseveración que alguien formula se hace en el marco de una respuesta a una pregunta (*cf. Collingwood proposición 1, 23*); (ii) cada pregunta envuelve una presuposición (*cf. Collingwood proposición 2, 25*); (iii) la eficacia lógica, esto es, el hecho de que algo provoque que una pregunta se imponga, no depende de la verdad de lo que es supuesto, sino únicamente del hecho de ser supuesto (*cf. Collingwood proposición 3, 28*); (iv) las presuposiciones absolutas, es decir, aquellas que se relacionan con todas las preguntas en calidad de presuposiciones, mas no como respuestas, no son proposiciones (*cf. Collingwood proposición 5, 32*). No es difícil divisar muchos parecidos de familia con las anotaciones wittgensteinianas. El trasfondo de todas nuestras prácticas lingüísticas no yace allí como un entramado o cuerpo de proposiciones (*cf. SC §94*). No reconocemos en ese trasfondo un conjunto de proposiciones verdaderas de una manera muy especial, sino que advertimos que ellas modelan el significado de verdadero y falso (*cf. SC §145*). Cuando Collingwood presenta las proposiciones anteriores, cree necesario hacer la siguiente aclaración: “Al exponer estas proposiciones no estaré

tratando de convencer al lector de algo, tan sólo estaré recordándole lo que él ya conoce perfectamente bien” (23). Esta declaración se asemeja a la pretensión de Wittgenstein de reducir la filosofía a una recopilación de recuerdos (*cf. IF* §127). ¿Qué clase de recuerdos pretende compilar Wittgenstein?

Queremos entender algo que ya está patente ante nuestros ojos [...]

Lo que se sabe cuando nadie nos pregunta, pero ya no se sabe cuando debemos explicarlo [aludiendo a la pregunta de Agustín por la naturaleza del tiempo], es algo de lo que debemos acordarnos. (Y es algo de lo que por alguna razón uno se acuerda con dificultad). (*IF* §89)

Es muy atractivo llegar a pensar que el fundamento del juego de lenguaje, que queda por fuera de los límites del lenguaje y no puede exhibirse con sus herramientas, toda vez que no puede ser verdadero ni falso, aun cuando modele el significado de *verdadero* y *falso*, pueda identificarse como una presuposición al estilo de Collingwood.

Volvamos a Stroll y abandonemos la sugerencia de explorar asociaciones entre Wittgenstein y Collingwood. La tesis de Stroll parece desestimar la recomendación wittgensteiniana de mantenerse en el ámbito de la descripción. En ese orden de ideas, Wittgenstein parece estar ofreciendo tesis metafísicas y epistemológicas que riñen con las tesis propuestas por Descartes, Berkeley, Kant, etc. Para marcar claramente la diferencia, Stroll introduce la categoría de *fundacionalismo homogéneo*. Es decir, la defensa de la tesis según la cual aquello que se identifica como un conocimiento básico debe pertenecer, en un sentido que ya se aclarará, a la misma categoría a la que pertenecen los conocimientos no-básicos. Tanto el conocimiento básico como el no-básico son instancias de conocimiento antes que se defina su relación de dependencia en un sólo sentido. El conocimiento básico ha de capturarse en proposiciones que han de ser verdaderas de una manera muy especial. Así las cosas, el *cogito* cartesiano no es sólo el fundamento del cual depende todo conocimiento no-básico, sino que también tiene una forma muy peculiar de ser verdadero: la verdad del *cogito* no puede ponerse en duda. El fundacionalismo de Wittgenstein, según Stroll, no es homogéneo. La certeza está en una relación fundacional con el juego de lenguaje mismo (*cf. Stroll 1994 141*), pero lo está de una manera diferente a como cree el fundacionista homogéneo. En palabras de Stroll:

El genio de Wittgenstein consistió en construir una explicación del conocimiento humano cuyos fundamentos, cuyas presuposiciones de soporte, no fueran en forma alguna semejantes al conocimiento. El conocimiento pertenece al juego de lenguaje, y la certeza no. La base y la mansión que descansa sobre ella son completamente diferentes. (1994 145)

Nótese la presencia deslizada de las presuposiciones de Collingwood. La plausibilidad de la tesis de Stroll se deriva de afirmaciones como:

[L]a fundamentación, la justificación de la evidencia tiene un límite; –pero el límite no está en que ciertas proposiciones nos parezcan verdaderas de forma inmediata, como si fuera una especie de ver por nuestra parte; por el contrario, es nuestra actuación la que yace en el fondo del juego de lenguaje. (sc §204)

Wittgenstein inicia su exploración en sc advirtiendo el papel muy peculiar de las proposiciones de Moore, como si se tratara de un trasfondo de certezas proposicionales; pero lentamente va abandonando esta perspectiva, hasta vislumbrar la posibilidad de establecer un cierto tipo de certeza antepredicativa; esto lleva a Wittgenstein a advertir el carácter protagónico de nuestra acción.

La idea de que el actuar –sintetiza Stroll– reside en la base del juego de lenguaje (en lugar de cualquier sistema de proposiciones), es una nueva y radical concepción de certeza. La certeza emana de la inmersión de uno en una comunidad humana, en la cual el entrenamiento enraizado y la inculcación de hábitos crean el substrato sobre el cual el juego de lenguaje descansa. Esta concepción no-proposicional de certeza separa agudamente a Wittgenstein de la tradición. (Stroll 1994 155)

La tesis de la no-homogeneidad puede someterse a una leve crítica. El aforismo 96 sostiene que las proposiciones empíricas no constituyen una masa homogénea: algunas de ellas se solidifican y funcionan como un canal para las que no están solidificadas. Podemos pensar que Wittgenstein está sugiriendo aquí una distinción fundacionalista entre conocimiento básico y conocimiento no-básico. Sin embargo, en el aforismo 83 (en armonía con 96) el filósofo sostiene que la verdad de las proposiciones del lecho del río pertenece a nuestro sistema de referencia. En ese sentido, parecería insinuarse la defensa de una forma de homogeneidad. Estas leves incomodidades pueden ir desapareciendo, si aprendemos a leer las declaraciones similares a 83 a la manera de elucidaciones que defienden que el sedimento fundacional puede capturarse, para usar el lenguaje del TLP, bajo la forma de pseudo-proposiciones (declaraciones que ya no pueden ser verdaderas o falsas en el sentido ordinario), o, si usamos el lenguaje de la *Gramática filosófica*, bajo la forma de *reglas gramaticales*. Stroll debe, también, reconocer que hay una suerte de evolución en el pensamiento de Wittgenstein en sc. En los pasajes iniciales, Wittgenstein parece coquetear con alguna forma de certeza proposicional, que termina resumiéndose en nuestro compromiso con la naturaleza muy peculiar

de las denominadas proposiciones de Moore. Al final de sc, lo que ocupa el lugar de los candidatos a elementos fundacionales se aleja del tipo de los conocimientos proposicionales (*v. gr.*, “La Tierra tiene más de 5 minutos”) para acercarse a formas de acción.

El fundacionalismo clásico evita el regreso al infinito aristotélico, defendiendo la idea según la cual debe existir un conocimiento básico (no fundado) que hace posible ofrecer un fundamento sólido al conocimiento no-básico. En ese orden de ideas, el fundacionalismo clásico ofrece una explicación de cómo es posible que haya explicaciones en general. El fundacionalismo wittgensteiniano, si Stroll está en lo cierto, no ofrece una explicación de cómo es posible la explicación en general, pues, a diferencia del fundacionalismo clásico, no permite que se instale en forma indefinida la pregunta “¿y cómo sabe que esto es incuestionable para usted?” Insistir en la posibilidad de la pregunta *ad infinitum* y en la exigencia de una respuesta que detenga la pregunta, como cree el fundacionalista clásico, es pasar por alto la naturaleza de las presuposiciones absolutas, para caer en lo que Collingwood denomina *pseudometafísica* (*cf.* 47).

En un reciente artículo, Stroll (2004) desarrolla más la tesis del fundacionalismo wittgensteiniano, y procura mostrar que Wittgenstein se vale del lenguaje en forma de metáforas para exhibir los rasgos del fundacionalismo que no se pueden presentar a la manera de un cierto compromiso proposicional. En el uso metafórico del lenguaje empleamos expresiones o palabras que denotan una clase de objetos para hacer referencia a otros objetos u acciones, ello con el ánimo de resaltar algunas formas de semejanza o parentesco. Dado que el fundamento no cae en el interior del juego de lenguaje, es tentador pensar que aquello que reside por fuera debe presentarse en un lenguaje que no puede tomarse literalmente. El uso explícito de la metáfora le advierte al lector que no puede interpretar los conceptos a la usanza literal, que debe esforzarse por advertir las analogías que ella insinúa. Así las cosas, aquello que no puede ser dicho, puede mostrarse recurriendo a un uso metafórico del lenguaje.

Stroll, sin embargo, no se siente cómodo con una lectura que subraye el protagonismo de la distinción entre decir y mostrar en el seno de *Sobre la certeza*. Su reticencia se apoya en tres puntos (*cf.* Stroll 2004 19-20). Primero, Stroll cree que la distinción tractariana está conectada con las ideas de un lenguaje ideal y con una restricción del lenguaje significativo al lenguaje de la ciencia. Esta motivación ya no está presente en la obra posterior. Segundo, los límites del lenguaje están claramente demarcados en el TLP, en tanto que en las IF y SC no hay límites claros; por esa razón, no es correcto insistir en que hay cosas que se muestran aunque transgreden los límites absolutos del

lenguaje. Tercero, el uso de metáforas no esconde una intención metodológica; usar metáforas forma parte de nuestros juegos de lenguaje corrientes. Stroll cree que el uso de las metáforas surge por el deseo de crear una especie de imagen mental cuyo efecto difícilmente se conseguiría con el lenguaje literal. La metáfora es, pues, un detonador de la imaginación.

En síntesis, Wittgenstein, según la lectura de Stroll, defiende en sc una forma de fundacionalismo no-clásico. Este fundacionalismo se caracteriza por la falta de homogeneidad entre el fundamento y lo fundamentado. Si bien al comienzo de sc parecía insinuarse una suerte de estructura (*o red*) proposicional para caracterizar el fundamento, el filósofo terminó desplazándose hacia el reconocimiento de una suerte de certeza antepredicativa como el piso firme del juego de lenguaje. Esta certeza antepredicativa se resume en la acción originaria.⁸ Dado que dicho núcleo fundacional reside por fuera del juego de lenguaje, el uso de metáforas para advertir su presencia ayuda a crear una imagen mental que contribuye a reconocer las presuposiciones (al estilo de Collingwood) que hacen posible (por vía de dependencia) la dinámica en el interior del juego de lenguaje.

III

Stroll evoca un atolladero clásico de la filosofía (la teoría del conocimiento) y sugiere que Wittgenstein sabe y nos enseña a salir de él. En ese orden de ideas, creo que cuando Stroll interpreta sc es cautivo por el mismo tipo de inercia que lleva a ciertos lectores del TLP a proponer la defensa de tesis sustanciales. Quienes defienden una lectura sustancial de sc, buscan indicios que, a la manera de una fina arqueología conceptual, puedan esgrimirse como argumentos en favor de la defensa de un sistema filosófico: fundacionalismo (A. Stroll); realismo clásico (H. O. Mounce); trascendentalismo kantiano (W. Brenner); naturalismo social (P. Strawson, J. Medina).

Sostengo que los escritos de Wittgenstein son la expresión de sus luchas personales por sobreponerse al embrujo del lenguaje. Cada escrito reúne una abigarrada red de maniobras conducentes a la fabricación de tapones que impedirían la imposición del espíritu generalizante propio de la filosofía. Seguir las diferentes estrategias de Wittgenstein implica, como lo recomienda Cavell, atender la dinámica activa de la voz de la seducción, la voz de la corrección y la voz del silencio. Esta novedosa orientación de la actividad filosófica se resume, con profundidad poética, en la figura de la botella atrapamoscas: “¿Cuál es tu objetivo en filosofía? –Mostrarle a la mosca la

8 “En el principio fue la acción” (Goethe 1991b I, III, 786); citado por Wittgenstein (SC §402).

salida de la botella cazamoscas” (sc §309). Usamos cotidianamente el lenguaje, adelantamos cientos de prácticas abigarradas en las que el lenguaje está presente, usamos diversos conceptos que trasladamos de un juego a otro, nos dejamos orientar por analogías que, exitosas en un contexto, son trasladadas a contextos ajenos, etc. Es fácil esperar que perdamos de vista la complejidad y, en ocasiones, nos veamos embarcados en una investigación ilegítima, anclada simplemente en una confusión tejida en el uso cotidiano del lenguaje. Puede ocurrir, también, que sublimemos dicha investigación y la erijamos en la disciplina científica por excelencia (*v. gr.*, Collingwood). He aquí algunos ejemplos: ¿qué es el ser?, ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?, ¿qué es el tiempo?, ¿cuál es la forma lógica de toda proposición?, ¿qué es el conocimiento? Llevar la filosofía al reposo, a la manera de Wittgenstein, significa adelantar múltiples terapias, al contraponer el uso metafísico con los usos cotidianos, para que así la compilación de recuerdos nos permita descubrir en forma patente lo que nunca estuvo oculto. Llegar a ver el problema filosófico como una confusión tejida en el uso del lenguaje es divisar la salida de la botella. Imaginemos, pues, una mosca atrapada en una botella de cristal. Ella, seducida por la luz exterior, trata de llegar al paraíso que allende se insinúa. Procura llegar por el camino directo y pronto descubre que las paredes de un algo inaccesible le impiden cualquier acercamiento. No desfallece e intenta una y otra vez la misma estrategia. Hay, en principio, dos formas para ayudarle a salir. Primero, ofrecerle una explicación, darle un mapa detallado de la botella e indicarle la forma de hallar el único agujero; quizás dirigiéndola con una luz exterior hasta dar con la salida. Este es el método empleado en el TLP. Segundo, dejar que la mosca siempre intente salir de frente; no obstante, disponerse a realizar varios movimientos de la botella hasta que la mosca, sin cambiar la estrategia, encuentre de frente la salida y abandone la prisión, sin tener una idea clara de cómo lo logró. Este es, a mi juicio, el método empleado tanto en las IF como en sc.

En los dos últimos años de vida, motivado por una recomendación de Norman Malcolm, Wittgenstein se concentró en la tarea de elucidar el papel muy peculiar que debían estar cumpliendo las proposiciones de Moore. Quiso aplicar los nuevos métodos que había concebido en las IF. Adelantó varios movimientos de la botella atrapamoscas, en algunos casos guiado por la voz de la seducción (*cf.* sc §§87, 88, 96), en otros casos guiado por la voz de la corrección (*cf.* sc §§152, 166, 248), y en otros atendiendo la voz del silencio (*cf.* sc §31, 400, 427).

Una de las preocupaciones básicas de Wittgenstein, advirtiendo algunos rasgos de continuidad en la obra del filósofo, está motivada por desentrañar las formas de presentación de una necesidad o de

una imposibilidad lógica. Las conclusiones del TLP se articulan en el marco del atomismo lógico, que supone que los hechos que se pueden describir con el andamiaje lógico son absolutamente independientes. Dado que todo es contingente, no hay espacio para verdades *a priori*. Lo único que podría tener este rasgo es una tautología, y ella no puede describir un estado de cosas en el mundo. Así las cosas, la única necesidad que existe es la necesidad lógica (*cf.* TLP §6.37) y ella se expresa por medio de tautologías (*cf.* TLP §6.1). Aquello que es verdadero en todos los mundos posibles no puede ser descriptivo; debe, simplemente, mostrar un elemento insubstancial del simbolismo. En complemento a lo anterior, la única imposibilidad que existe es la imposibilidad lógica (*cf.* TLP §6.375), y ella se expresa, en nuestro lenguaje, a través de las contradicciones. Así, una imposibilidad no advierte un estado de cosas que no podría darse, sino que exhibe, a su manera, uno de los límites del lenguaje significativo.

A raíz de la dificultad para concebir la exclusión de los colores (*cf.* TLP §6.3751) a través de un arreglo veritativo funcional, la noción de imposibilidad lógica se transformó, en los escritos de transición, en una noción más amplia. Todo parece indicar que, en lógica, hay construcciones que no operan mediante funciones de verdad (*cf.* PR §76). “El rojo y el verde no encajan en el mismo lugar y al mismo tiempo” no es una cuestión de hecho; no afirmamos lo anterior en virtud de una inducción o de una ley de la física. La exclusión de los colores ha de contemplarse a la manera de una exclusión gramatical capturada en una regla.

Esta nueva variante de imposibilidad lógica, que se formuló inicialmente de manera tímida y quizá como una exploración heurística en los escritos de transición, empezó a cobrar una fuerza inusitada, hasta llegar a ser protagónica tanto en los *Cuadernos azul y marrón*, como en las IF. En estos escritos se exploraron nuevas exclusiones gramaticales que admiten el mismo tipo de análisis de la exclusión de los colores. He aquí una lista de algunas exclusiones gramaticales estudiadas con procedimientos emparentados: del metro patrón de París no se puede decir que mide un metro y tampoco que no mide un metro (*cf.* IF §50); no puedo decir que tengo dudas acerca de si tengo dolor o no (*cf.* IF §246); no puedo imaginarme qué significa el que otro sienta mis dolores (*cf.* IF §251, 253); una máquina no puede pensar (*cf.* IF §360); no es posible trisecar un ángulo con regla y compás (*cf.* IF §334; RFM apéndice III, §14; VII §12; LFM V, 56).

Las denominadas *proposiciones de Moore*, que concentran la atención de Wittgenstein en sc, poseen dos rasgos característicos con esta peculiar singularidad: cuando nos concentraremos en uno sólo de dichos rasgos, sin convocar el otro, no encontramos motivo que provoque alguna dificultad; pero cuando ellos se conciben en forma

conjunta, provocan una perplejidad paralizante. El primer rasgo se puede sintetizar así: cada una de dichas proposiciones es contingente, al estilo de Hume. Es decir, puedo imaginar la negación de cada proposición sin verme obligado a caer en una contradicción. El segundo rasgo consiste en que reconocemos la seguridad con la que afirmamos cada una de tales proposiciones, al extremo de que no estamos dispuestos a aceptar que pudiese ser de otra manera. En otras palabras, nos sentimos inclinados a depositar toda nuestra confianza en proposiciones que, en términos lógicos, no la merecen. El nudo paralizante puede formularse así: ¿por qué he de confiar en forma absoluta en las proposiciones de Moore si su negación no entraña contradicción alguna? ¿Qué evidencia puedo aducir en su favor?

“No puedo equivocarme, la Tierra tiene más de 5 minutos” enuncia una imposibilidad. El problema central es ¿a qué tipo de imposibilidad se alude? Puede ser una imposibilidad física, toda vez que no se puede reducir a una contradicción en una tabla veritativo funcional. Sin embargo, no podemos imaginar cómo sería el caso si su negación fuese verdadera. En ese caso, todos nuestros cálculos y expectativas tendrían que abandonarse. Si no se trata de una imposibilidad física y, en cuanto imposibilidad lógica, no puede exhibirse como una contradicción, podría ser, entonces, una regla gramatical al estilo de: “No hay una mancha simultáneamente roja y amarilla en mi campo visual”.

Estudiar la naturaleza de la imposibilidad de dudar acerca de una proposición de Moore es, a mi juicio, el proyecto de *Sobre la certeza*. Este es un proyecto que extiende las preocupaciones de IF y puede adelantarse con el mismo tipo de arsenal metodológico estipulado en IF. Kant pregunta ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*? Nosotros podemos reformular ahora el proyecto de Wittgenstein en sc preguntando: ¿cómo es posible que yo no esté dispuesto a poner en duda cierto tipo de proposición contingente-tipo-Hume?

He aquí una diferencia sustancial entre la entrada que propone Stroll a sc y la entrada que yo propongo: Stroll sugiere que Wittgenstein participa en un proyecto que busca la definición general de *conocimiento*. Mientras que yo creo que Wittgenstein descubre en sc un aspecto adicional de la imposibilidad lógica. En el TLP, la imposibilidad lógica se identifica con la contradicción en un esquema veritativo funcional. En las IF se advierte que la imposibilidad lógica es un concepto más amplio que el capturado en un esquema veritativo funcional. Una imposibilidad lógica puede capturarse en una regla gramatical. En sc se descubre que la imposibilidad lógica es un concepto más amplio aún que el reconocido en una regla gramatical. Nuestras formas de acción colectiva entrañan ya una suerte de compromiso con ciertas variantes de imposibilidad.

Stroll señala, con razón, que Wittgenstein advierte que el fundamento del lenguaje se encuentra por fuera del juego de lenguaje, pero a continuación reconoce también que ello define una forma de importancia sublime: “Pero si la base o el fundamento no es verdadero ni tampoco falso, ni conocido ni desconocido, ni justificable ni injustificable, ni confirmable ni inverificable, entonces está más allá de toda revisión; y esto es simplemente otra forma de decir que es cierto” (Stroll 2002 122). Para decirlo en términos de un defensor de la lectura sustancial del TLP, reconocer que algo cae por fuera de los límites del lenguaje y, aun así, reconocer también su participación en nuestras formas de aprehensión del mundo es una forma de advertir su importancia sublime e inefable. Puedo presentar la posición de Stroll a través de una paráfrasis del texto de Anscombe (162) que usamos unas páginas atrás para ilustrar una lectura sustancial del TLP:

Sin embargo, una parte importante en *Sobre la certeza* es desempeñada por aquellas cosas que, aunque no pertenecen al juego de lenguaje, aun así lo soportan. Esto es tanto como decir: sería correcto llamarlas “verdaderas” si, *per impossibile*, pudieran ser dichas; ellas, en efecto, no pueden ser llamadas así, pues no pueden ser dichas, pero se presuponen en las proposiciones que dicen las cosas que se pueden decir. Ahora bien, las cosas que serían verdaderas si ellas pudieran decirse son obviamente importantes.

Danièle Moyal-Sharrock, discípula de Stroll, defiende también una forma de fundacionalismo inefable. Su defensa es claramente paralela al sustancialismo de Anscombe:

La certeza primitiva [...] no es únicamente una certeza ciega, sino también una certeza en silencio; una certeza que no puede (como tal) manifestarse ella misma verbalmente. [...] Para Wittgenstein, sin embargo, no es que nuestras certezas objetivas no sean usualmente mencionadas, sino que ellas son lógicamente inefables: ellas no pueden ser significativamente dichas *qua* certezas en el arroyo del juego de lenguaje. (Moyal-Sharrock 90)

La meta de las confesiones wittgensteinianas consiste en poner en evidencia el carácter artificial de la investigación filosófica. Para lograrlo, debe impedir que la pregunta filosófica adquiera, en los términos de Collingwood, eficacia lógica; es decir, ha de mostrar que no hay presuposiciones para una pregunta filosófica. Stroll, al contrario, pretende que la pregunta por la definición del conocimiento halle por fin una respuesta definitiva en una suerte de fundacionalismo no-homogéneo. La estrategia de Stroll, la que lo lleva a defender un sustancialismo de lo inefable, no asume la desmantelación de la pregunta filosófica, sino su misma sublimación.

Mostraré lo que quiero decir por medio de un símil. A los antiguos egipcios y a los primeros filósofos griegos siempre les inquietó averiguar qué es lo que sostenía a la Tierra. Pasamos de gigantescas tortugas a elementos naturales como el agua o el aire. Finalmente, Anaximandro sostuvo que si la Tierra no cae es porque, estando a igual distancia de todos los puntos de la circunferencia celeste, no tendría mayor razón para desplazarse hacia la derecha o hacia la izquierda, hacia arriba o hacia abajo. La Tierra, pues, no necesita de raíces, como creía Hesíodo, ni necesita flotar en el agua o el aire, como creían Tales y Anaxímenes. Ella yace inmóvil en el centro, porque, de alguna manera, está auto-sostenida. No diremos que Anaximandro encontró la respuesta correcta a una pregunta muy difícil; diremos, más bien, que supo eliminar una pregunta. Él minó las posibilidades para la eficacia lógica de una pregunta, eliminó las presuposiciones. Después de Anaximandro, nadie más formuló la pregunta; ella cayó en el olvido. Pero ello no ocurrió en gracia a que encontramos, por fin, la respuesta definitiva. Ocurrió porque aprendimos a advertir la naturaleza espuria de la pregunta. Algo similar ocurre con la indagación wittgensteiniana acerca de la fundamentación del lenguaje. No hay tortugas, raíces, agua o aire. El auto-sostenimiento del lenguaje es una forma de evitar la pregunta, no es la puerta de entrada a lo inefable. Advertir la insostenibilidad de la Tierra, así como la insostenibilidad del lenguaje, es aprender a verlos como *Urphänomene*. En el futuro habremos olvidado la pregunta por el fundamento del lenguaje, así como hoy ya nadie se inquieta por el sostenimiento de la Tierra.

Aun aceptando, desde la perspectiva de las exigencias del fundacionalista (clásico o no-homogéneo), que la acción pudiese ser el fundamento inefable del lenguaje, tendríamos que responder cómo es posible la relación de dependencia entre lo básico y el conocimiento no-básico. Yo no puedo dudar que la Tierra tiene más de cinco minutos de existencia. Reconocer que allí la duda es ilegítima, en el sentido señalado por Wittgenstein en sc, nos lleva a advertir un rasgo del fundamento. Puedo también llegar a ver con claridad que no se trata de un compromiso muy fuerte de parte mía con el contenido de una proposición (como si se tratara de una hipótesis a la que por nada del mundo renunciaría), sino de algo que ya está presente en nuestras formas de acción. Lo que no resulta del todo claro es ¿cómo es posible que nuestras conductas particulares en el mundo dependan de las formas de acción primitivas? En otras palabras, no es claro cómo es que mi creencia en que tengo una abuela presuponga que mis formas de acción llevan en su corazón la idea primitiva según la cual la Tierra tiene más de cinco minutos. Si hay alguna suerte de relación de dependencia, he de decir también que mi creencia en que tengo una abuela depende, así

mismo, de mi aceptación de que la Tierra tiene más de seis minutos, ocho minutos, diez años, cien años, mil años, etc. Así las cosas, tendría que explicar por qué existe una cantidad de tiempo, mil millones de años, por ejemplo, para la cual la dependencia ya se pierde.

Es cierto que Wittgenstein usa lenguaje fundacionalista y se vale de metáforas claramente fundacionalistas. Sin embargo, si no se quiere desconocer las recomendaciones metodológicas del autor, no estamos obligados a ver allí los intentos por fijar una posición teórica en relación con los debates epistemológicos. Podemos leer dichas entradas a la manera de la voz de la seducción. Stroll, por ejemplo, se abstiene de poner atención a la voz de la corrección en pasajes como los siguientes: “Lo que se mantiene firme lo hace, no porque intrínsecamente sea obvio o convincente, sino porque se sostiene en lo que le rodea” (sc §144); “He llegado al fondo de mis convicciones. Y casi podría decirse que este fundamento es sostenido por el resto del edificio” (sc §248). Si imaginamos que Wittgenstein desea tomar partido en el debate epistemológico, podemos dirigir estas entradas hacia una defensa del coherentismo, toda vez que aquí se invierte la dependencia entre el fundamento y lo fundamentado.

Para finalizar, quiero criticar las reservas de Stroll para extender la importancia de la distinción decir/mostrar al seno de sc. En primer lugar, Stroll cree que la distinción tractariana está conectada con las ideas de un lenguaje ideal y con una restricción del lenguaje significativo al lenguaje de la ciencia. Esta reserva es discutible, toda vez que Wittgenstein no estaba interesado en construir, como sí lo estaba Russell, un cierto lenguaje ideal en el que desaparecieran las perplejidades filosóficas. La forma lógica de la proposición –aunque estuviese encubierta– ya debía encontrarse en el lenguaje ordinario (*cf. TLP* §5.5563). Así las cosas, no es cierto que la distinción entre decir y mostrar esté indisolublemente ligada a una pretendida búsqueda de un lenguaje ideal que circunscriba el ámbito de lo significativo al dominio de las ciencias positivas.

En segundo lugar, Stroll cree que los límites del lenguaje están claramente demarcados en el *TLP*, en tanto que en las IF y SC no hay límites claros más allá de los cuales pueda hallarse el espacio para lo que se puede mostrar. La segunda reserva también es discutible, porque no reconoce matices en la distinción. No todos los ejemplos de cosas que se pueden mostrar sin que se puedan expresar corresponden a intentos de sobrepasar los límites del lenguaje. Que hay objetos se muestra en el simbolismo por el hecho de que usamos variables (*cf. TLP* §4.1272); mientras que “hay objetos” carece de sentido, toda vez que “objeto” no es un nombre propio. Aquí no hablamos de la distinción como el resultado de reconocer un límite del lenguaje, como sí ocurre en el caso del sentido de la vida.

Por último, Stroll cree que el uso de metáforas en las IF y en SC no esconde una intención metodológica. Usar metáforas forma parte de nuestros corrientes juegos de lenguaje. Aun cuando no comparto las razones por las cuales Stroll pretende desconocer la importancia de la distinción entre decir y mostrar en SC, sí creo, como él lo formula, que el uso de metáforas no se debe explicar unívocamente aludiendo a dicha distinción. Las metáforas pueden llegar a jugar otro papel: “La metáfora normalmente crea una clase de imagen mental cuyos elementos son los ítems ensamblados [...] Existe entonces un poder imaginativo en una metáfora que está faltando en el lenguaje literal” (Stroll 2004 20). Todo lo que se asevera en el TLP carece de sentido (*cf.* TLP §6.54); sin embargo, podemos llegar a sentir empatía con las intenciones del autor, si, con un esfuerzo de la imaginación, procuramos divisar lo que se pretende mostrar. Esta es, precisamente, la recomendación de Cora Diamond para procurar comprender a quien, con una intención elucidatoria, profiere sin-sentidos:

Querer entender a una persona que profiere sin-sentidos es querer entrar imaginativamente a tomar este sin-sentido por sentido [...] Si no logro, por así decirlo, ver imaginativamente su sin-sentido como sentido, si no doy pie para sentir su atractivo, no podré entenderlo”.
(Diamond 157)

Así como el lector del TLP debe desplegar un cierto poder imaginativo para capturar lo que se insinúa en declaraciones que no pueden transcribirlo literalmente, el lector de las metáforas de SC debe hacer lo propio para entrever lo que ellas no pueden expresar literalmente. En resumen, primero, no estamos obligados, como pretendía Stroll, a darle la espalda a la distinción entre decir y mostrar cuando ella se lleva al seno de SC. Y, segundo, las metáforas no sólo están al servicio de la distinción, sino que, como sugiere Stroll, pueden contemplarse como recursos imaginativos que le permiten al lector entrar en empatía con un autor que advierte que usa herramientas inadecuadas para expresar lo que reconoce que no se puede expresar, como complementa Diamond. El siguiente pasaje de Wittgenstein (*la voz del silencio*) deja ver la presencia palpable de la distinción decir-mostrar en *Sobre la certeza*, y muestra el interés por frenar las pretensiones de una investigación: “En último término, ¿no me inclino cada vez más a decir que la lógica no puede ser descrita? Es preciso que tomes en consideración la práctica del lenguaje, entonces lo verás” (SC §501).

Bibliografía

- Anscombe, G. E. M. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. South Bend (Ind.): St. Augustine's Press, 1971.

- Cavell, S. "Notes and Afterthoughts on the Openning of Wittgenstein's Investigations". *Philosophical Pasages: Wittgenstein, Emerson, Austin, Derrida*. Oxford: Blackwells, 1995. 125-186.
- Collingwood, R. G. *An Essay on Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press, 1940.
- Conant, J. "Elucidation and Nonsense in Frege and early Wittgenstein". *The New Wittgenstein*, Crary, A. & Read, R. (eds.). London: Routledge, 2000. 174-217.
- Crary, A. & Read, R. (eds.). *The New Wittgenstein*. Londres: Routledge, 2000.
- Diamond, C. "Ethics, Imagination and the Method of Wittgenstein's Tractatus". *The New Wittgenstein*, Crary, A. & Read, R. (eds.). London: Routledge, 2000. 149-173.
- Goethe, J. W. *Máximas y reflexiones, Obras completas*, vol. 1. México: Aguilar, 1991a. 339-469.
- Goethe, J. W. *Fausto, Obras completas*, vol. 4. México: Aguilar, 1991b. 767-972.
- Goethe, J. W. *Teoría de la naturaleza*. Madrid: Editorial Técnos, 2007.
- Kierkegaard, S. *Temor y temblor*. Barcelona: Ediciones Orbis, 1988.
- Moyal-Sharrock, D. "Unravelling Certainty". *Readings of Wittgenstein's On Certainty*, Moyal-Sharrock, D. & Brenner, W. (eds.). Hampshire: Palgrave MacMillan, 2005. 76-99.
- Ramsey, F. P. "Philosophy". *Philosophical Papers*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 1-7.
- Stroll, Avrum. *Moore and Wittgenstein on Certainty*. New York: Oxford University Press, 1994.
- Stroll, Avrum. *Wittgenstein*. Oxford: Oneworld, 2002.
- Stroll, Avrum. "Wittgenstein's Foundational Metaphors". *The Third Wittgenstein*, Moyal-Sharrock, D. (ed.). Burlington: Ashgate Publishing Company, 2004. 13-24.
- Wittgenstein, L. *Tractatus Logico Philosophicus* [TLP]. Madrid: Alianza Editorial, 1973.
- Wittgenstein, L. *Philosophical Remarks* [PR]. Chicago: The University of Chicago Press, 1975.
- Wittgenstein, L. *Lectures on the Foundations of Mathematics, Cambridge 1939* [LFM]. Chicago: The University of Chicago Press, 1976.
- Wittgenstein, L. *Remarks on the Philosophy of Psychology* [RPP], vol. 1. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.
- Wittgenstein, L. *Investigaciones filosóficas* [IF]. Barcelona: Editorial Crítica, 1985.
- Wittgenstein, L. *Zettel* [ZE]. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.
- Wittgenstein, L. *Sobre la certeza* [sc]. Barcelona: Gedisa Editorial, 1988.
- Wittgenstein, L. *Ludwig Wittgenstein: Cambridge Letters. Correspondence with Russell, Keynes, Moore, Ramsey and Sraffa* [CRKM]. Oxford: Blacwell Publishers Ltd., 1995.
- Wittgenstein, L. *Remarks on the Foundations of Mathematics* [RFM]. Cambridge (Mass.): The MIT Press, 1996.