

Filosofía

Ludwig Wittgenstein

Sobre la certeza



gedisa
editorial

ÜBER GEWISSHEIT
SOBRE LA CERTEZA

Traducción y notas de

JOSEP LLUÍS PRADES y VICENT RAGA

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ORIGINAL ALEMANA

Lo que aquí publicamos pertenece al último año y medio de la vida de Wittgenstein. Hacia la mitad de 1949, visitó Estados Unidos por invitación de Norman Malcolm, residiendo en la casa de éste en Ithaca. Malcolm reavivó su interés por «Defence of Common Sense» de Moore. Es decir, por la pretensión de *saber* con seguridad que una serie de proposiciones son verdaderas, por ejemplo: «Aquí hay una mano y aquí hay otra», «La Tierra existía desde mucho antes de mi nacimiento» y «Nunca me he alejado mucho de la superficie terrestre». La primera de éstas se encuentra en «Proof of the External World», de Moore; las otras dos en su «Defence of Common Sense»; estos artículos habían interesado a Wittgenstein durante mucho tiempo y le había dicho a Moore que el último era su mejor ensayo. Moore se mostró de acuerdo. El libro que presentamos contiene todo lo que Wittgenstein escribió sobre el tema desde aquella época hasta su muerte. Se trata de un conjunto de notas que no son sino un primer borrador; no vivió lo suficiente como para seleccionar y corregir este material.

Las notas están ordenadas en cuatro partes; hemos indicado las divisiones correspondientes en los §§ 65, 192 y 299. Creemos que constituiría la primera parte —sin indicación de fechas— lo que se escribió en veinte hojas sueltas de papel pautado. Wittgenstein las dejó en la habitación que ocupaba en casa de G. E. M. Anscombe en Oxford, en la que vivió desde abril de 1950 a febrero de 1951, con excepción de un viaje a Noruega durante el otoño. Tengo (G. E. M. A.) la impresión de que las había escrito en Viena, donde había estado desde las navidades anteriores hasta el mes de marzo, aunque ahora no puedo recordar el fundamento de esa impresión. El resto procede de pequeños cuadernos de notas en los que sí hay fechas; de hecho,

hacia el final siempre se da la fecha de lo escrito. La última anotación fue hecha dos días antes de su muerte, el 29 de abril de 1951. Aunque hemos dejado las fechas tal y como aparecen en los manuscritos, la numeración de los párrafos ha sido realizada por los editores.

Se ha creído conveniente publicar este trabajo de forma independiente. No se trata de una selección; aparece como un tema individualizado en los cuadernos de notas de Wittgenstein y se dedicó a él, aparentemente, en cuatro períodos distintos de tiempo a lo largo del año y medio al que hemos aludido. El tratado constituye un tratamiento coherente de los problemas de los que se ocupa.

G. E. M. ANSCOMBE

G. H. VON WRIGHT

1. Si sabes que aquí hay una mano,¹ te concederemos todo lo demás.

(Por supuesto, decir que una proposición semejante no puede ser probada no significa que no pueda ser derivada de otras proposiciones; cualquier proposición puede derivarse de otras. Pero puede suceder que éstas no sean más seguras que aquélla.) (J. H. Newman hizo una observación curiosa a este respecto.)

2. Del hecho de que a mí —o a todos— me *parezca* así no se sigue que *sea* así. Sin embargo, es posible preguntarse si tiene sentido dudar de ello.

3. Si, por ejemplo, alguien dice: «No sé si ahí hay una mano» se le puede decir «Mire más de cerca». —Esta posibilidad de asegurarse pertenece al juego de lenguaje. Es uno de sus rasgos esenciales.

4. «Sé que soy un hombre.» Para darnos cuenta de lo poco claro que es el sentido de esta proposición, consideremos su negación. Como mucho, podríamos interpretarla así: «Sé que tengo los órganos propios de un ser humano». (Por ejemplo, un cerebro que, de todos modos, nadie ha visto nunca.) Pero ¿qué sucede con una proposición del tipo de «Sé que tengo un cerebro»? ¿Puedo ponerla en duda? ¿Me faltan razones

¹ Véase G. E. Moore, «Proof of an External World» [Prueba del mundo exterior], en *Proceedings of the British Academy*, 1939; «A Defence of Common Sense» [Defensa del sentido común], en *Contemporary British Philosophy*, 2nd series: J. H. Muirhead ed., 1925. Ambos trabajos pueden encontrarse también en *Philosophical Papers*, Londres, George Allen and Unwin, 1959. (Versión española: *Defensa del sentido común y otros ensayos* [trad. de Carlos Solís y Prólogo de Javier Muguerza], Madrid, Taurus, 1972.) (*N. de los E.*)

para la *duda*! Todo habla a su favor, nada en contra de ella. Sin embargo, es posible imaginar que por medio de una operación se comprobara que mi cráneo está vacío.

5. Que una proposición pueda, en último término, revelarse falsa depende de lo que considere que es válido para decidir sobre ella.

6. Ahora bien, ¿se puede enumerar (como hace Moore) lo que se sabe? Creo que, sin más ni más, no. —Ya que, si así lo hiciéramos, utilizaríamos mal la expresión «Sé». Y, a través de este uso incorrecto, parece manifestarse un estado mental peculiar y muy importante.

7. Mi vida muestra que sé, o estoy seguro, que allí hay una silla, una puerta, etcétera. Por ejemplo, le digo a mi amigo: «Lleva esta silla allá», «Cierra la puerta», etcétera, etcétera.

8. La diferencia entre los conceptos de «saber» y «estar seguro» no tiene ninguna importancia, excepto cuando «Sé» quiere decir: no *puedo* equivocarme. Ante un tribunal, por ejemplo, podría utilizar «Estoy seguro» en lugar de «Sé» en todas las declaraciones. De hecho, podemos imaginar que el «Sé» estuviera prohibido allí. (Un paso del *Wilhelm Meister* en el que se utiliza «Sabes» o «Sabías» en el sentido de «Estabas seguro» cuando las cosas suceden de un modo distinto a como él las sabía.)

9. Ahora bien, ¿me aseguro en la vida ordinaria de que sé que aquí hay una mano (a saber, la mía propia)?

10. ¿Sé que aquí yace un hombre enfermo? ¡Qué absurdo! Me siento en la cabecera de su cama, observo atentamente sus facciones. —¿No sé, pues, que yace ahí un hombre enfermo?— Ni la pregunta ni la afirmación tienen sentido. Tan poco como lo tiene «Estoy aquí», que, sin embargo, podría utilizar en un momento dado, si se presentara la ocasión oportuna. —¿De modo que también « $2 \times 2 = 4$ » es un sinsentido y no una proposición aritmética verdadera, excepto en determinadas ocasiones? « $2 \times 2 = 4$ » es una proposición verdadera de la aritmética —no «en determinadas ocasiones» ni «siempre»— pero los sonidos o signos gráficos « $2 \times 2 = 4$ » podrían tener en chino un significado diferente o podrían ser un sinsentido estridente, en donde se ve que la proposición sólo tiene sentido a través del uso. Y «Sé que aquí yace un

hombre enfermo», utilizada en una situación inadecuada, parece una obviedad más que un sinsentido porque podemos imaginar una situación apropiada para ella y porque se piensa que las palabras «Sé que...» son siempre adecuadas cuando no hay duda alguna (y, por lo tanto, también cuando la expresión de duda resulta incomprensible).

11. No nos damos cuenta de lo muy especializado que es el uso de «Sé».

12. Puesto que «Sé...» parece describir un estado de cosas que garantiza como un hecho aquello que se sabe. Nos olvidamos siempre de la expresión «Creía saberlo».

13. De modo que no se puede inferir la proposición «Es así» de la declaración de otra persona: «Sé que es así». Ni tampoco de la declaración junto al hecho de que no sea una mentira. —Pero ¿no puedo concluir «Es así» de mi declaración «Sé, etcétera»? Desde luego, y de la proposición «Sabe que allí hay una mano» también se sigue «Allí hay una mano». Pero de su declaración «Sé...» no se sigue que lo sepa.

14. Antes de nada, es preciso demostrar que lo sabe.

15. Es preciso *demostrar* que no es posible error alguno. La aseveración «Lo sé» no basta. Porque no es más que la aseveración de que (ahí) no puedo equivocarme: que no me equivoque *en esto* ha de establecerse de un modo *objetivo*.

16. «Si sé algo también sé que lo sé, etcétera» es equivalente a: «Lo sé» quiere decir «Soy infalible al respecto». Pero que lo sea ha de poder ser establecido de un modo objetivo.

17. Supongamos que digo: «No puedo equivocarme: eso es un libro» —y, al mismo tiempo, señalo al objeto. ¿A qué se parecería un error? ¿Tengo una idea *clara* al respecto?

18. Muchas veces «Lo sé» quiere decir: tengo buenas razones para mi afirmación. De modo que, si el otro conoce el juego de lenguaje, debería admitir que lo sé. Si conoce el juego de lenguaje, se ha de poder imaginar *cómo* puede saberse una cosa semejante.

19. Así pues, la afirmación «Sé que aquí hay una mano» puede ampliarse del modo siguiente: «Es *mi* misma mano la que estoy mirando». En ese caso, una persona razonable no dudaría de que lo sé. —Tampoco el idealista; más bien dirá que, para él, no se trataba de la duda práctica, que está descartada, sino que *tras* la duda práctica todavía yace una duda. —Que ésta sea una *ilusión* se ha de mostrar de un modo distinto.

20. «Dudar de la existencia del mundo externo» no significa, por ejemplo, dudar de la existencia de un planeta que puede ser probada después por medio de la observación. —¿O Moore quiere decir que el saber que aquí está su mano es de un *tipo* distinto al del saber que existe el planeta Saturno? Si no fuera así, podríamos mostrar a los que dudan el descubrimiento del planeta Saturno y decirles que su existencia ha sido establecida y, con ella, también la existencia del mundo externo.

21. El punto de vista de Moore viene a ser el siguiente: el concepto 'saber' es análogo a los conceptos 'creer', 'conjeturar', 'dudar', 'estar convencido', en tanto que la afirmación «Sé...» no puede constituir un error. De ser *así*, sería posible inferir de una declaración la verdad de una aserción. Pero con ello se pasaría por alto la expresión «Creía saberlo». Ahora bien, si no aceptamos esta forma, entonces también debe ser lógicamente imposible cometer un error en la *aserción*. Y el que conozca el juego de lenguaje se dará cuenta: la aseveración, hecha por alguien digno de confianza, de que *sabe* no puede aportarle nada.

22. Sería muy extraño que estuviésemos obligados a creer a quien, siendo digno de crédito, dijera: «No me puedo equivocar», «No me equivoco».

23. Si no sé si alguien tiene dos manos (por ejemplo, si le han sido amputadas o no), creeré su afirmación de que las tiene siempre que se trate de una persona digna de crédito. Y, si dice que lo *sabe*, lo único que para mí puede querer decir es que ha tenido la oportunidad de establecer con seguridad, por ejemplo, que sus brazos ya no están ocultos por los vendajes que los envolvían, etcétera. Que yo crea a la persona digna de crédito se sigue de que le concedo la posibilidad de convencerse. Por el contrario, no la concede quien dice que (quizá) no hay objetos físicos.

24. La pregunta del idealista podría formularse, más o menos, del siguiente modo: «¿Qué derecho tengo a no dudar de la existencia de mis manos?». (Y la respuesta a ella no puede ser: «Sé que existen».) Pero 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?

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

26. Pero ¿se puede desprender de una *regla* en qué circunstancias queda excluido lógicamente el error en la utilización de las reglas del cálculo?

¿De qué serviría semejante regla? ¿No podríamos equivocarnos (otra vez) en su aplicación?

27. Sin embargo, 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. Como mucho, podríamos describir una serie de circunstancias anormales.

28. ¿Qué es «aprender una regla»? —*Esto*.

¿Qué es «cometer un error al aplicarla»? —*Esto*. Y lo que se señala es algo indeterminado.

29. La práctica de usar la regla muestra también qué es un error en su utilización.

30. Cuando alguien se ha convencido, dice: «Sí, el cálculo es correcto», pero no lo ha inferido de su propio estado de certeza. Un estado de cosas no se sigue de la propia certeza.

La certeza es, *por así decirlo*, un tono en el que se constata cómo son las cosas; pero del tono no se sigue que uno esté justificado.

31. Me gustaría eliminar del lenguaje filosófico las proposiciones a las que volvemos una y otra vez como hechizados.

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

33. De modo que prescindimos de las proposiciones que no nos permiten avanzar.

34. Cuando alguien aprende a calcular, ¿aprende también que se puede confiar en el cálculo que hace el maestro? Sin embargo, estas explicaciones deben tener un fin. ¿También se le enseña que puede confiar en sus sentidos —dado que se le ha dicho que en muchos casos *no* puede fiarse de ellos?—

Regla y excepción.

35. Pero ¿no es posible imaginarse que no hay objetos físicos? No lo sé. De cualquier modo, «Hay objetos físicos» no tiene sentido. ¿Sería una proposición empírica?—

Y ¿es *ésta* una proposición empírica: «Parece que hay objetos físicos»?

36. La instrucción «A es un objeto físico» se la damos sólo a quien todavía no comprende el significado de «A» o el de «objeto físico». Por tanto, se trata de una instrucción sobre el uso de las palabras, y «objeto físico» es un concepto lógico (como color, medida...). Es por ello por lo que no es posible formar una proposición como «Hay objetos físicos».

A cada paso, sin embargo, nos encontramos con intentos frustrados de este tipo.

37. ¿Es una respuesta satisfactoria al escepticismo del idealista o a las aseveraciones del realista (decir que la proposición) «Existen objetos físicos» no tiene sentido? Para ellos, obviamente no es un sinsentido. Una respuesta podría ser: tal aserción, o su contraria, no es sino un intento frustrado de expresar lo que no puede expresarse de este modo. Es posible mostrar que no tiene éxito, pero con ello no se resuelve el caso. Debemos advertir que lo que se presenta como la primera expresión de una dificultad, o de una respuesta a la dificultad, todavía podría ser una expresión completamente

incorrecta. Del mismo modo que, a veces, quien critica con razón un cuadro dirige su primera crítica adonde no corresponde y se requiere una *investigación* para encontrar la explicación adecuada de la crítica.

38. El saber en matemáticas. Es preciso recordar aquí la irrelevancia de un «proceso interno» o «estado» y preguntarnos: «¿Por qué debería ser importante? ¿Cómo me afectaría?». Lo que importa es cómo *utilizamos* las proposiciones matemáticas.

39. *Así* se calcula; en estas circunstancias se *trata* de un cálculo como algo incondicionalmente digno de confianza, algo indudablemente correcto.

40. «Sé que aquí está mi mano» puede ser seguido por la pregunta «¿Cómo lo sabes?» y la respuesta a esta pregunta presupone que esto se puede saber *de esta manera*. En lugar de «Sé que aquí está mi mano», podría decirse «Aquí está mi mano» y añadir *cómo* se sabe.

41. «Sé dónde siento el dolor», «Sé que lo siento *aquí*» son tan incorrectas como «Sé que tengo dolor». Pero «Sé dónde me has rozado el brazo» es correcta.

42. Se puede decir «Él lo cree, pero no es así», pero no «Él lo sabe, pero no es así». ¿Radica la explicación en la diferencia entre los estados mentales de creencia y de conocimiento? No. —Por ejemplo, es posible denominar «estado mental» a lo que se expresa por medio del tono de voz, del gesto, etcétera. Entonces, sería *posible* hablar de un estado anímico de convicción. Y tal estado de ánimo podría ser el mismo tanto cuando se supiera como cuando se creyera erróneamente. Pensar que las palabras «cree» y «sabe» han de corresponder a estados diferentes sería como si se creyera que a la palabra «Yo» y el nombre «Ludwig» deben corresponder diferentes personas porque se trata de conceptos distintos.

43. ¿Qué tipo de proposición es la siguiente: «No *podemos* habernos equivocado en el cálculo $12 \times 12 = 144$ »? Sin duda, ha de ser una proposición de la lógica. —Ahora bien, ¿no es lo mismo, o no lleva a lo mismo, que la constatación de que $12 \times 12 = 144$?

44. Si se reclamara una regla de la que se siguiera que no puede haber habido un error en este cálculo, la respuesta sería que tal cosa no la aprendimos por medio de una regla, sino aprendiendo a calcular.

45. Hemos llegado a conocer la *esencia* del cálculo al aprender a calcular.

46. Pero, en ese caso, ¿no es posible describir cómo nos convencemos de la fiabilidad de un cálculo? ¡Por supuesto que sí! Pero en ello no interviene regla alguna. —Lo más importante es: la regla no es necesaria. Nada nos falta. Calculamos de acuerdo con una regla, eso es todo.

47. Así se calcula. Calcular es *eso*. Lo que aprendemos en la escuela, por ejemplo. Olvídate de la seguridad trascendental que está ligada a tu idea de espíritu.

48. Sin embargo, en una gran cantidad de cálculos podríamos considerar que algunos son absolutamente dignos de confianza y que otros todavía no están completamente establecidos. Ahora bien, ¿es ésta una distinción *lógica*?

49. Pero, recuerda: incluso mi consideración de que el cálculo está firmemente establecido no es más que una decisión con una finalidad práctica.

50. ¿Cuándo se dice «Sé que ... \times ... = ...»? Cuando el cálculo ha sido comprobado.

51. ¿Qué tipo de proposición es ésta: «¡Cómo sería un error aquí!»? Debería ser una proposición lógica. Pero se trata de una lógica distinta a la habitual porque lo que enseña no lo enseña por medio de proposiciones. —Es una proposición lógica dado que describe, precisamente, la situación conceptual (lingüística).

52. De modo que esa situación no es la misma para una proposición como «Existe un planeta a tal distancia del Sol» y para una como «Aquí hay una mano» (es decir, la mía). La segunda no puede ser catalogada como una hipótesis. Pero no hay una frontera bien delimitada entre ambas.

53. Podríamos, pues, darle la razón a Moore si lo interpretáramos del siguiente modo: una proposición que dice que hay un objeto físico puede ocupar el mismo lugar lógico que una proposición que dice que aquí hay un punto rojo.

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

Eso ya nos lo indica con claridad el hecho de que, en caso contrario, sería concebible que nos equivocáramos en *todos* los enunciados sobre objetos físicos, que todos los enunciados que hiciéramos fueran incorrectos.

55. Así pues, ¿es posible la *hipótesis* de que no existe ninguna de las cosas que nos rodean? ¿No sería como si nos hubiéramos equivocado en todos nuestros cálculos?

56. Si decimos: «Es posible que estos planetas no existan y que el fenómeno luminoso se produzca de un modo diferente», todavía nos falta el ejemplo de algún objeto que *sí* exista. Tal cosa no existe —como, *por ejemplo*, existe...

¿O debemos decir que la *seguridad* no es más que un punto prefijado al que algunas cosas se aproximan más que otras? No. La duda pierde gradualmente su sentido. Este juego de lenguaje *es*, exactamente, así.

Y todo lo que describe el juego de lenguaje pertenece a la lógica.

57. Ahora bien, ¿no podría concebirse «Sé que aquí hay una mano, no sólo lo supongo» como una proposición gramatical? Y, por lo tanto, *no* temporal.—

Pero, en ese caso, ¿no es como *ésta*: «Sé que veo rojo, no sólo lo supongo»?

¿Y no es la consecuencia «De modo que hay objetos físicos» similar a la consecuencia «De modo que hay colores»?

58. Si concebimos «Yo sé, etcétera» como una proposición gramatical es obvio que el «Yo» no puede ser importante. Lo que, en el fondo, quiere decir «No hay, en este caso, nada como una duda» o «La expresión 'No lo sé' carece aquí de sentido». Por supuesto, de ello se sigue que «Yo sé» tampoco tiene sentido.

59. «Sé» es aquí un conocimiento lógico. Pero el realismo no puede verse probado por él.
60. Es falso decir que la «hipótesis» de que *eso* es un trozo de papel se verá confirmada o refutada por una experiencia ulterior, y que, en «Sé que eso es un trozo de papel», el «Sé» se refiere a una hipótesis de ese tipo o a una determinación lógica.
61. ... Un significado de una palabra es una forma de utilizarla.
Porque es lo que aprendemos cuando la palabra se incorpora a nuestro lenguaje por primera vez.
62. Por ello existe una correspondencia entre los conceptos de 'significado' y de 'regla'.
63. Si imaginamos los hechos distintos de como son, ciertos juegos de lenguaje pierden su importancia mientras que otros se convierten en importantes. Así se transforma, poco a poco, el uso de los términos de un lenguaje.
64. Compara el significado de una palabra con la «función» de un empleado. Y «significados diferentes» con «funciones diferentes».
65. Cuando cambian los juegos de lenguaje cambian los conceptos y, con éstos, los significados de las palabras.
-
66. Hago afirmaciones sobre la realidad con distintos grados de seguridad. ¿Cómo se manifiesta el grado de seguridad? ¿Qué consecuencias tiene?
Puede tratarse, por ejemplo, de la seguridad que es propia de la memoria o de la percepción. Podría estar seguro respecto a una cuestión y, sin embargo, saber qué prueba habría de convencerme de que estoy en un error. Por ejemplo, estoy completamente seguro del año en que ocurrió una batalla, pero, si encuentro una fecha distinta en un libro de historia que sea digno de crédito, cambiaré de opinión sin perder, por ello, la confianza en todos los juicios.
67. ¿Podríamos imaginar una persona que se equivocara siempre allá donde nosotros consideramos que un error es imposible y donde, de hecho, no nos hemos encontrado con ninguno?

Por ejemplo, alguien que dice con la misma seguridad (y los mismos signos externos de seguridad) con que yo lo digo, que está en tal sitio, que tiene tal edad, que viene de tal ciudad, etcétera, pero se equivoca.

Pero ¿cómo se ha de comportar él ante estos errores? ¿Qué he de suponer?

68. La cuestión es: ¿qué ha de decir en este punto el lógico?

69. Me gustaría decir: «Si me equivoco *en eso* no tengo nunca garantía alguna de que lo que digo es verdad». Pero no por ello otra persona dirá lo mismo de mí, ni yo lo diré de otra persona.

70. He vivido durante meses en la dirección A, he leído el nombre de la calle y el número de la casa innumerables veces, he recibido innumerables cartas y he dado esta dirección a innumerables personas. Si me equivoco al respecto, mi error será sólo un poco menos grave que si creyera (falsamente) que escribía en chino y no en alemán.

71. Si un buen día un amigo mío imaginara que había vivido durante largo tiempo en tal y tal lugar, etcétera, etcétera, yo no lo consideraría un *error* sino una perturbación mental, quizá transitoria.

72. No toda falsa creencia de este tipo es un error.

73. Pero ¿cuál es la diferencia que hay entre error y perturbación mental? En otras palabras, ¿cuál es la diferencia entre el hecho de que yo trate algo como un error y que lo trate como una perturbación mental?

74. ¿Podemos afirmar que un *error* no tiene sólo una causa, sino también una razón? Lo que viene a querer decir: el error tiene su lugar adecuado en medio de las cosas que sabe correctamente quien se equivoca.

75. ¿Sería correcto decir que si yo creyera que ante mí hay una mesa, siendo esto absolutamente falso, todavía podría tratarse de un error; pero no lo sería si creyera falsamente que he visto esta mesa, o una parecida, cada día durante meses, y que la he utilizado constantemente?

76. Mi objetivo, naturalmente, ha de ser indicar los enunciados que querríamos hacer en un caso semejante y que, sin embargo, no podríamos hacer con sentido.

77. Es posible que, para asegurarme, haga dos veces una multiplicación; es posible que encargue a otro la revisión de mi cálculo. Pero ¿haré veinte veces esa multiplicación y haré que la revisen veinte personas? ¿Se trataría de cierto tipo de negligencia? ¿Sería la seguridad realmente mayor por el hecho de haber revisado veinte veces la operación?!

78. Y ¿puede dar alguna *razón* por la que no lo sería?

79. Es posible verificar que soy un hombre y no una mujer; pero si dijera que soy una mujer y pretendiera dar una explicación de mi error diciendo que no había comprobado mi enunciado, nadie consideraría válida mi explicación.

80. Con la *verdad* de mis enunciados se prueba que *comprendo* esos enunciados.

81. Es decir: si hago cierta clase de enunciados falsos no está claro que los comprenda.

82. Lo que ha de ser considerado como prueba suficiente de un enunciado pertenece a la lógica. Pertenece a la descripción del juego de lenguaje.

83. La *verdad* de algunas proposiciones empíricas pertenece a nuestro sistema de referencia.

84. Moore dice que *sabe* que la Tierra existía mucho antes de que él naciera. Expresado de ese modo, parece ser un enunciado sobre su persona aunque es, además de eso, un enunciado sobre el mundo físico. Ahora bien, no tiene ningún interés filosófico el que Moore sepa eso o lo otro, aunque es interesante que pueda llegar a saberse y cómo. Si Moore nos hubiera comunicado que conocía la distancia entre ciertas estrellas, podríamos concluir que había realizado algunas investigaciones específicas, y desearíamos conocer cuáles habían sido. Pero Moore selecciona precisamente un caso en el que parece que todos nosotros sabemos lo mismo que él, sin poder decir cómo. Por ejemplo, creo saber sobre esta cuestión (la existencia de la Tierra) tanto como Moore, y en el caso de que él sepa que las cosas son como dice, también *yo lo sé*. Ya que tampoco se trata de que Moore haya

llegado a sus afirmaciones por medio de una vía de pensamiento que, aunque yo no la haya seguido, me sea accesible.

85. ¿Qué debe suceder para que una tercera persona sepa eso? ¿Podría ser el conocimiento de la historia? Ha de saber qué quiere decir que la Tierra existía ya en tal y tal época. Porque no toda persona adulta e inteligente tiene obligaciones de saberlo. Vemos que los hombres construyen casas y las derriban, y adquirimos la tendencia a preguntar: «¿Desde cuándo está aquí esta casa?». Pero ¿cómo llegamos a preguntarnos lo mismo respecto a una montaña por ejemplo? Y ¿todos los hombres tienen la idea de «la Tierra» como un *cuerpo* que puede formarse y extinguirse? ¿Por qué no podría yo pensar que la Tierra es llana, extendiéndose sin fin en todas la direcciones (incluyendo la profundidad)? Con todo, aun en ese caso, se podría decir: «Sé que esta montaña existía desde mucho antes de mi nacimiento». —Pero ¿qué haría al encontrarme con alguien que no lo creyera?

86. ¿Qué pasaría si en la afirmación de Moore sustituyéramos el «Sé» por «Estoy firmemente convencido»?

87. Un enunciado asertórico, susceptible de funcionar como una hipótesis, ¿no podría ser usado también como principio de la investigación y de la acción? Es decir, ¿no podría suceder que estuviera, sin más, situado más allá de toda duda, aunque esto no sucediera de acuerdo con ninguna regla explícita? Simplemente, se le acepta como algo obvio que nunca se cuestiona y que, quizá, ni siquiera se formula.

88. Puede suceder, por ejemplo, que *toda nuestra investigación* se establezca de tal modo que ciertas proposiciones, una vez formuladas, queden al margen de la duda. Permanecen en los márgenes del camino que recorre la investigación.

89. Nos gustaría decir: «Todo habla a favor, nada en contra, del hecho de que la Tierra existe desde mucho antes de mi nacimiento...».

Pero a pesar de eso, ¿no podría creer lo contrario? Sin embargo, debemos preguntarnos por los efectos prácticos de esta creencia.

Alguien podría decir: «No se trata de eso. Una creencia es lo que es, tanto si tiene repercusiones prácticas como si no las tiene». Se piensa que es, en cualquier caso, la misma disposición de la mente humana.

90. «Sé» tiene un significado primitivo análogo al de «Veo» («Wis- sen» [Saber], «Videre» [Ver]) y relacionado con él. Y «Yo sabía que estaba en la habitación, pero no estaba» es análogo a «Le he visto en la habitación pero no estaba». Diríamos que «Sé» expresa no mi relación en el sentido de una proposición (como «Creo»), sino mi relación con un hecho. Así que incorporamos el *hecho* a mi conciencia. (También está aquí la razón para decir que no se *sabe* nada en absoluto de lo que sucede en el mundo externo, sino sólo lo que ocurre en el dominio de los denominados «datos sensoriales».) En este caso, nos representamos el conocimiento al modo de la percepción de un proceso externo por medio de rayos visuales que los proyectan, tal como es, en el ojo y en la conciencia. Pero la pregunta que en este punto surge es la de si también podemos estar seguros de esta proyección. Lo que esta *representación* muestra es la imagen que nos hacemos del conocimiento, pero no lo que le sirve de fundamento.

91. Si Moore dice saber que la Tierra ha existido, etcétera, la mayoría de nosotros le da la razón en que la Tierra ha existido desde hace mucho tiempo, y también le creemos cuando dice que está convencido. Pero ¿tiene también la *razón* adecuada para su convicción? Porque, si no la tiene, todavía no la *sabe* (Russell).

92. Sin embargo, nos podemos preguntar: «¿Puede tener alguien una razón convincente para creer que la Tierra existe desde hace poco, desde el día en que él nació?». —Suponiendo que se le hubiera dicho siempre que era de ese modo— ¿tendría alguna buena razón para dudar? Los hombres han creído que podían hacer que lloviera; ¿por qué no podría darse el caso de un rey que se hubiera educado en la creencia de que el mundo había comenzado con él? Y si este rey y Moore se encontraran y discutieran, ¿podría Moore demostrar que su creencia era la correcta? No afirmo que Moore no pudiera convertir al rey a su punto de vista, pero se trataría de una conversión muy peculiar: el rey se vería conducido a considerar el mundo de otra manera.

Ten presente que a veces estamos convencidos de la *corrección* de un punto de vista por su *simplicidad* o su *simetría*, es decir, son éstas las que nos inducen a adoptar el punto de vista en cuestión. En tal caso, nos limitamos a decir: «Así debe ser».

93. Las proposiciones que representan lo que Moore «*sabe*» son todas de tal tipo que es difícil imaginar *por qué* alguien habría de creer lo

contrario. Consideremos, por ejemplo, la proposición de que Moore ha pasado toda su vida a escasa distancia de la Tierra. —En este punto, puedo volver a hablar de mí mismo en lugar de Moore. ¿Qué podría inducirme a creer lo contrario? O un recuerdo o que me lo hayan dicho. Todo lo que he visto u oído me confirma que nunca persona alguna se ha alejado mucho de la Tierra. En mi imagen del mundo, nada habla a favor de lo contrario.

94. Pero no tengo mi imagen del mundo porque me haya convencido a mí mismo de que sea la correcta; ni tampoco porque esté convencido de su corrección. Por el contrario, se trata del trasfondo que me viene dado y sobre el que distingo entre lo verdadero y lo falso.

95. Las proposiciones que describen esta imagen del mundo podrían pertenecer a una suerte de mitología. Su función es semejante a la de las reglas del juego, y el juego también puede aprenderse de un modo puramente práctico, sin necesidad de reglas explícitas.

96. 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; y también que esta relación cambia con el tiempo, de modo que las proposiciones que fluyen se solidifican y las sólidas se fluidifican.

97. La mitología puede convertirse de nuevo en algo fluido, el lecho del río de los pensamientos puede desplazarse. Pero distingo entre la agitación del agua en el lecho del río y el desplazamiento de este último, por mucho que no haya una distinción precisa entre una cosa y la otra.

98. Pero si alguien dijera «De modo que también la lógica es una ciencia empírica», se equivocaría. Por más que sea cierto que la misma proposición puede considerarse, a veces, como una proposición que ha de ser controlada por la experiencia y, otras veces, como una regla de control.

99. Sí, el margen de aquel río es, en parte, de roca que no está sometida a ninguna alteración o que está sólo sometida a cambios imperceptibles, y, en parte, de arena que la corriente del agua arrastra y deposita en puntos diversos.

100. Las verdades que Moore afirma saber son tales que, dicho sea de paso, si él las sabe, todos las sabemos.
101. Una proposición de este tipo podría ser, por ejemplo: «Mi cuerpo no ha desaparecido nunca para volver a aparecer en seguida».
102. ¿No podría creer que una vez he estado lejos de la Tierra, sin saberlo y quizás en estado de inconsciencia, y que los demás lo saben pero no me lo dicen? Sin embargo, tal cosa no se ajustaría de ningún modo al resto de mis convicciones, aunque no pudiera describir el sistema de estas convicciones. Mis convicciones constituyen un sistema, un edificio.
103. Y si dijera ahora: «Tengo la firme convicción de que, etcétera», ello querría decir, también en este caso, que no he llegado a la convicción conscientemente, por medio de un proceso de pensamiento determinado sino que ésta se encuentra tan arraigada en todas mis *preguntas y respuestas* que no puedo tocarla.
104. También estoy convencido, por ejemplo, de que el Sol no es un orificio en la bóveda celeste.
105. Cualquier prueba, cualquier confirmación y refutación de una hipótesis, ya tiene lugar en el seno de un sistema. Y tal sistema no es un punto de partida más o menos arbitrario y dudoso de nuestros argumentos, sino que pertenece a la esencia de lo que denominamos una argumentación. El sistema no es el punto de partida, sino el elemento vital de los argumentos.
106. Un adulto le ha contado a un niño que ha estado en la Luna. El niño me lo cuenta y le digo que se trataba sólo de una broma, que la persona en cuestión nunca ha estado en la Luna; nadie ha estado en la Luna; la Luna está muy, muy alejada de nosotros y no se puede subir ni volar hasta allí. —Si, a pesar de todo, el niño insiste diciendo que es posible que haya una manera de llegar que yo desconozco, etcétera, — ¿qué podría responderle? ¿Qué podría responderles a los adultos de una tribu que creen que los hombres van de vez en cuando a la Luna (quizás es así como interpretan sus sueños) y que, al mismo tiempo, conceden que un hombre no puede subir ni volar hasta ella por los medios habituales? — Sin embargo, lo normal es

que un niño no se aferre a este tipo de creencia y se convenza en seguida de lo que le decimos en serio.

107. ¿No es exactamente de ese modo como es posible enseñarle a un niño a creer en un Dios o a creer que no existe ninguno, y cómo le podemos dar razones aparentemente satisfactorias para una cosa o la otra?

108. «Pero, en ese caso, ¿no hay ninguna verdad objetiva? ¿No es algo cierto, o algo falso, que nadie ha estado en la Luna?» Si pensamos en nuestro sistema, es cierto que ningún hombre ha estado en la Luna. No se trata sólo de que no nos hayan contado nada por el estilo personas razonables, sino de que todo nuestro sistema de física nos impide creerlo. De hecho, tal cosa exige que respondamos a las cuestiones: «¿Cómo se ha sustraído a la fuerza de la gravedad?», «¿Cómo ha podido vivir fuera de la atmósfera?» y mil más que no serían contestadas. Pero, si en lugar de todas estas respuestas se nos contestara «No sabemos *de qué modo* se llega a la Luna, pero los que llegan saben inmediatamente que están allí; y tampoco es posible explicar todas las cosas», nos sentiríamos muy alejados intelectualmente de quien dijera tal cosa.

109. «Una proposición empírica puede ser *probada*» (decimos). Pero ¿cómo? Y ¿por qué medios?

110. ¿Qué *sirve* de prueba de ella? —«Pero ¿es ésta una prueba suficiente? Y si lo es, ¿no debe ser reconocida como tal por la lógica?» — Como si la fundamentación no llegara nunca a un término. Y el término no es una presuposición sin fundamentos sino una manera de actuar sin fundamentos.

111. «*Sé* que nunca he estado en la Luna.» —En las presentes circunstancias, eso suena de un modo totalmente distinto a como sonaría si muchos hombres hubieran estado en la Luna, algunos quizá sin saberlo. En ese caso podrían darse razones para tal conocimiento. ¿No hay aquí una relación semejante a la que existe entre la regla general de la multiplicación y algunas multiplicaciones ya hechas?

Quiero decir: que yo no he estado nunca en la Luna es para mí algo *tan* cierto como cualquier fundamento que pudiera aducir a su favor.

112. Y ¿no es eso lo que quiere decir Moore cuando afirma que *sabe* todas esas cosas?—Pero, en ese caso, ¿se trata realmente del hecho de que él lo sabe y no del hecho de que tales proposiciones son incuestionables para nosotros?

113. Cuando alguien pretende enseñarnos matemática no comienza asegurándonos que *sabe* que $a+b$ es igual a $b+a$.

114. Quien no está seguro de ningún hecho tampoco puede estarlo del sentido de sus palabras.

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

116. En lugar de «Sé...», ¿no habría podido decir Moore: «Para mí es incuestionable que...»? Sí, y también: «Para mí y para muchos otros es incuestionable que...».

117. ¿Por qué no me es posible poner en duda que nunca he estado en la Luna? Y ¿cómo podría intentar hacer tal cosa?

En primer lugar, el supuesto de que yo he podido estar en la Luna me parecería *ocioso*. Nada se seguiría de él, nada sería explicado por él. No estaría vinculado con nada en mi vida.

Si digo «Nada habla a su favor y todo en contra», eso presupone ya un principio del hablar a favor o en contra. O sea, he de poder decir qué *hablaría* a favor.

118. ¿Sería correcto decir que nadie, hasta ahora, ha abierto mi cráneo para ver si hay dentro un cerebro, pero que todo habla a favor y nada en contra de que se encontraría uno?

119. Pero ¿podemos decir también que todo habla a favor y nada en contra de que la mesa está allí aun cuando nadie la ve? ¿Qué habla aquí en favor de ello?

120. Sin embargo, si alguien lo pone en duda, ¿cómo se habría de manifestar en la práctica su duda? Y ¿no sería posible dejarlo dudar tranquilamente dado que no hay ninguna diferencia?

121. ¿Se puede decir: «Donde no hay duda tampoco hay saber»?

122. ¿No se necesitan razones para dudar?

123. Mire a donde mire, no encuentro razón alguna para dudar acerca de...

124. Quiero decir: utilizamos juicios como principio(s) de juicio.

125. Si un ciego me preguntara: «¿Tienes dos manos?», no me aseguraría de ello mirándomelas detenidamente. Dado que no sé por qué debería creer a mis ojos si dudara de tal cosa. De hecho, ¿por qué no habría de poner a prueba mis *ojos* mirando si lo que veo son dos manos? ¡¿*Qué* es lo que ha de ser probado y *por qué medios*?! (¿Quién decide *qué* es incuestionable?)

Y ¿qué significa la afirmación: esto y aquello es incuestionable?

126. No estoy más seguro del significado de mis palabras de lo que estoy de ciertos juicios. ¿Puedo dudar de que este color se denomina «azul»?

Mis dudas constituyen un sistema.

127. Pues, ¿cómo sé que alguien duda? ¿Cómo sé que utiliza las palabras «Lo dudo» del mismo modo que yo?

128. Desde que era niño he aprendido a juzgar así: *eso es juzgar*.

129. He aprendido a juzgar así; he aprendido a reconocer *eso* como un juicio.

130. Pero ¿no es la experiencia quien nos enseña a juzgar *así*, es decir, quien nos enseña que es correcto juzgar así? ¿Cómo nos lo *enseña*? *Nosotros* podemos derivarlo de la experiencia, pero la experiencia no nos sugiere cómo derivar algo de ella. Si la experiencia es la *razón* de que juzguemos de ese modo (y no únicamente la *causa*), ya no nos queda ninguna otra razón para considerar que *eso* es una razón.

131. No, la experiencia no es la razón de nuestro juego de hacer juicios. Ni es tampoco su resultado más notable.

132. Los hombres han creído que un rey podía hacer llover; *nosotros* decimos que eso contradice toda experiencia. Hoy se piensa que la

radio, el avión, etcétera son medios para el acercamiento de los pueblos y la difusión de la cultura.

133. En circunstancias ordinarias no me convenzo de que tengo dos manos mirándomelas. ¿*Por qué* no? ¿Ha demostrado la experiencia que no es necesario? O (también), ¿hemos aprendido, de una u otra forma, una ley general de inducción en la que volvemos a confiar en el caso presente?—Pero ¿por qué deberíamos haber aprendido primero una ley *general* y no en primer lugar la especial?

134. Si pongo un libro en el cajón, supondré que todavía está allí siempre que no... «La experiencia me da siempre la razón. Hasta este momento, no se ha producido nunca el caso, adecuadamente comprobado, de un libro que (sin más) haya desaparecido.» *A menudo* ha sucedido que nunca más se ha podido encontrar el libro, aunque creíamos saber con seguridad dónde estaba. Pero la experiencia enseña realmente que un libro, por ejemplo, nunca desaparece. (Por ejemplo, no se evapora poco a poco.) —Pero ¿es esta experiencia con libros, etcétera, la que me permite suponer que el libro no ha desaparecido? Pues bien, imaginemos que nos encontráramos con que, en unas circunstancias nuevas, los libros desaparecieran —¿deberíamos cambiar en ese caso nuestro supuesto? ¿Se puede negar el efecto de la experiencia sobre nuestro sistema de supuestos?

135. Pero ¿no nos limitamos a seguir el principio según el cual lo que *siempre* ha sucedido volverá a suceder de nuevo (o algo por el estilo)? —¿Qué quiere decir seguir ese principio? ¿Lo introducimos realmente en nuestros razonamientos? ¿O se trata sólo de la *ley natural* que siguen aparentemente nuestras conclusiones? Podría ser esto último. No es algo que intervenga en nuestras consideraciones.

136. Cuando Moore dice *sabe* eso y lo otro, se limita, de hecho, a enumerar proposiciones empíricas que aceptamos sin ninguna comprobación especial; es decir, proposiciones que en el sistema de nuestras proposiciones empíricas juegan un papel lógico bien particular.

137. Por mucho que la persona más digna de confianza me asegure que *sabe* que las cosas son de tal y tal modo, por sí solo, ello no puede convencerme de que lo sabe. Solamente de que cree saberlo. Ésta es la razón por la que la aseveración de Moore de que sabe... no nos interesa.

Sin embargo, las proposiciones que Moore enumera como ejemplos de esas verdades conocidas son obviamente interesantes. No porque todo el mundo conozca la verdad, o crea conocerla, sino porque todas ellas juegan un papel *semejante* en el sistema de nuestros juicios empíricos.

138. Por ejemplo, no llegamos a ninguna de ellas por medio de la investigación.

Hay, por ejemplo, investigaciones históricas e investigaciones sobre la forma y también sobre la edad de la Tierra, pero no sobre si la Tierra ha existido durante los últimos cien años. Evidentemente, muchos de nosotros hemos escuchado testimonios y tenemos noticias de este período por nuestros padres y abuelos; pero ¿no pueden haberse equivocado? —Se dirá: «Tonterías, ¿cómo puede haberse equivocado toda esa gente!». Pero ¿es eso un argumento? ¿No se trata sólo del rechazo de una idea y, quizá, de la determinación de un concepto? Dado que, si hablo aquí de un error posible, con ello cambia el papel que «error» y «verdad» juegan en nuestras vidas.

139. Las reglas no son suficientes para establecer una práctica; también necesitamos ejemplos. Nuestras reglas dejan alternativas abiertas y la práctica debe hablar por sí misma.

140. No aprendemos la práctica de los juicios empíricos mientras aprendemos reglas; lo que se nos enseña son *juicios* y sus conexiones con otros juicios. Lo que nos llega a parecer verosímil es *una totalidad* de juicios.

141. Cuando empezamos a *creer* algo, lo que creemos no es una única proposición sino todo un sistema de proposiciones. (Se hace la luz poco a poco sobre el conjunto.)

142. No son los axiomas aislados los que nos parecen evidentes, sino todo un sistema cuyas consecuencias y premisas se sostienen *recíprocamente*.

143. Me explican, por ejemplo, que hace mucho tiempo alguien escaló esta montaña. ¿Investigo siempre la fiabilidad de quien me lo cuenta y si la montaña existía hace años? Un niño aprende que hay narradores fiables y no fiables mucho después de aprender los hechos que se le cuentan. No aprende *en modo alguno* que aquella

montaña ya existía hace mucho tiempo; es decir, ni tan siquiera se plantea la cuestión de si es así. Por decirlo de algún modo, el niño se traga esa consecuencia con *lo que aprende*.

144. El niño aprende a creer muchas cosas. Esto es, aprende por ejemplo a actuar de acuerdo con estas creencias poco a poco, se forma un sistema con las cosas que cree y, en tal sistema, algunos elementos se mantienen inmutables y firmes, mientras que otros son más o menos móviles. Lo que se mantiene firme lo hace no porque intrínsecamente sea obvio o convincente, sino porque se sostiene en lo que le rodea.

145. Deseamos decir: «*Todas* mis experiencias muestran que es de ese modo». Pero ¿cómo lo hacen? Pues la misma proposición a la que apuntan forma parte también de una determinada interpretación de ellas.

«El que yo considere a esta proposición como algo verdadero con seguridad absoluta es también una característica de mi interpretación de la experiencia.»

146. Nos formamos *la imagen* de la Tierra como si se tratara de una esfera flotando libremente en el espacio y sin sufrir cambios importantes en cien años. He dicho «Nos formamos *la imagen*, etcétera», y esta imagen nos ayuda a juzgar diversas situaciones.

Es cierto que puedo calcular las dimensiones de un puente; a veces también puedo calcular que un puente es más conveniente que un transbordador, etcétera, etcétera. —Pero en algún momento debo comenzar con un supuesto o una decisión.

147. La imagen de la Tierra como esfera es una *buena* imagen que se acredita a sí misma en cualquier situación; también se trata de una imagen simple —en resumen, trabajamos con ella sin ponerla en duda.

148. ¿Por qué no me aseguro, al intentar levantarme de la silla, de que todavía tengo dos pies? No hay un porqué. Simplemente, no lo hago. Así actuó.

149. Mis mismos juicios caracterizan la manera en que juzgo, la esencia del juicio.

150. ¿Cómo decidimos cuál es la mano derecha y cuál la izquierda? ¿Cómo sé que mi juicio estará de acuerdo con el de otro? ¿Cómo sé

que este color es el azul? Si en este caso no confiara *en mí mismo*, ¿por qué habría de confiar en el juicio de otro? ¿Hay un porqué? ¿No he de comenzar a confiar en un momento u otro? Es decir, en un momento u otro he de comenzar sin poner nada en duda; y eso no es, por decirlo de algún modo, un cierto tipo de precipitación que podría disculparse, sino que forma parte del juicio.

151. Me gustaría decir: Moore no *sabe* lo que afirma saber, por mucho que sea tan incuestionable para mí como para él; considerarlo incuestionable forma parte del *método* de nuestra duda y de nuestra investigación.

152. No aprendo explícitamente las proposiciones que para mí son incuestionables. Puedo *descubrir*las posteriormente como el eje en torno del cual gira un cuerpo. El eje no está inmóvil en el sentido de que haya algo que lo mantenga fijo, sino que su inmovilidad está determinada por el movimiento en torno de él.

153. Nadie me ha enseñado que mis manos no desaparecen cuando no les presto atención. Ni tampoco es posible decir que la verdad de esta proposición está presupuesta en mis afirmaciones, etcétera (como si descansaran sobre ella), mientras que sólo obtiene sentido del resto de nuestro modo de afirmar.

154. Hay casos en los que, si alguien da señales de estar dudando donde nosotros no dudamos, no podríamos entender con seguridad dichas señales como señales de duda.

Es decir: para que comprendamos sus señales de duda como tales, las ha de dar en casos bien determinados y no en otros.

155. En ciertas circunstancias, un hombre no puede *equivocarse*. («Puede» se emplea aquí en un sentido lógico y la proposición anterior no afirma que en esas circunstancias alguien no puede decir algo falso.) Si Moore expresara lo contrario de aquellas proposiciones que declara ciertas, no sólo no compartiríamos su opinión, sino que lo tomaríamos por loco.

156. Para que un hombre se equivoque, ha de juzgar ya de acuerdo con la humanidad.

157. ¿Qué sucedería si un hombre no pudiera recordar que ha tenido siempre cinco dedos o dos manos? ¿Lo comprenderíamos? ¿Podríamos estar seguros de comprenderlo?

158. ¿Puedo equivocarme, por ejemplo, al pensar que las palabras que aparecen en esta oración son palabras del castellano* cuyo significado conozco?

159. De niños aprendemos ciertos hechos, por ejemplo, que todos los hombres tienen cerebro, y tenemos plena confianza en ellos. Creo que hay una isla, Australia, de tal y de tal forma, etcétera, etcétera. Creo que tuve bisabuelos, que las personas que pasaban por mis padres lo eran realmente, etcétera. Es posible que nunca hubiera sido expresada esta creencia, incluso que nunca se hubiera pensado que era de ese modo.

160. El niño aprende al creer al adulto. La duda viene *después* de la creencia.

161. Aprendí una gran cantidad de cosas y las acepté en base a la autoridad humana. Después he descubierto que se veían confirmadas o refutadas por mi propia experiencia.

162. En líneas generales, considero verdadero lo que encuentro en los libros de texto, por ejemplo, de geografía. ¿Por qué? Digo: todos estos hechos ya han sido confirmados más de cien veces. Pero ¿cómo lo sé? ¿Cuál es mi evidencia al respecto? Tengo una imagen del mundo. ¿Es verdadera o falsa? Ante todo, es el sustrato de todas mis investigaciones y afirmaciones. Las proposiciones que la describen no están todas sometidas del mismo modo a la comprobación.

163. ¿Ha comprobado alguien si esta mesa continúa existiendo cuando nadie la está mirando?

Comprobamos la historia de Napoleón, pero no si todo lo que se ha dicho se basa en la mentira, en la ilusión y en cosas por el estilo. De hecho, cuando comprobamos una cosa ya lo hacemos presuponiendo algo que no se comprueba. ¿He de decir, pues, que el experimento que hago para comprobar una proposición presupone la verdad de la proposición de que aquí está realmente el aparato que creo ver (y cosas por el estilo)?

* *Deutsche*, alemán, en el original. (N. de los T.)

164. ¿No tiene un límite la comprobación?

165. Un niño podría decir a otro: «Sé que la Tierra ya tiene muchos centenares de años», con lo que querría decir: «Lo he aprendido».

166. Lo difícil es percibir la falta de fundamentos de nuestra creencia.

167. Es evidente que nuestras afirmaciones empíricas no son todas del mismo tipo, dado que es posible aislar una proposición así y transformarla, de proposición empírica, en norma de descripción.

Pensemos en las investigaciones químicas. Lavoisier realiza experimentos con sustancias en su laboratorio y concluye de ellas que cuando hay una combustión sucede tal y tal cosa. No dice que en otra ocasión podría suceder de otra manera. Recurre a una imagen del mundo determinada; por supuesto, no se la ha inventado sino que la aprendió de niño. Hablo de una imagen del mundo y no de una hipótesis porque es el fundamento evidente de su investigación y, como tal, ni siquiera se menciona.

168. Ahora bien, ¿qué papel tiene el supuesto de que una sustancia A siempre reacciona del mismo modo ante una sustancia B dadas las mismas circunstancias? ¿O es parte de la definición de cierta sustancia?

169. Podría creerse que existen proposiciones que afirman que la química es *posible*. Y se trataría de proposiciones de la ciencia natural. Pues, ¿en qué se habrían de apoyar sino en la experiencia?

170. Creo que los hombres se comunican de cierto modo. Así es como creo en hechos geográficos, químicos, históricos, etcétera. Es así como *aprendo* las disciplinas científicas. En efecto, aprender se basa en la creencia.

Quien ha aprendido que el Mont Blanc tiene 4.000 metros de altitud y lo ha comprobado en el mapa, dice que lo *sabe*.

¿Puede decirse, entonces: concedemos nuestra confianza a eso porque ha dado buenos resultados?

171. Una razón fundamental que le permite a Moore suponer que nunca ha estado en la Luna es la de que nadie ha estado nunca en la Luna y nadie *podría* llegar a ella; y creemos tal cosa sobre la base de lo que aprendemos.

172. Alguien podría decir: «Algún principio debe estar en la base de esta confianza»; pero ¿qué podría hacer semejante principio? ¿Se trata de algo más que de una ley natural del «mantener como verdadero»?

173. Pues, ¿está en mi poder creer lo que creo? ¿Y lo que creo con firmeza absoluta?

Creo que allí hay una silla. ¿No me puedo equivocar? Pero ¿puedo creer que me equivoco? ¿En último término, puedo tomarlo en consideración? —Y ¿*no podría* también aferrarme a mi creencia pese a lo que aprendiera más tarde?! Pero ¿estaría *fundamentada* mi creencia en una situación semejante?

174. Actúo con *completa* certeza. Pero esta certeza es precisamente la mía.

175. «Lo sé», le digo a otro; y aquí hay una justificación. Pero no la hay para mi creencia.

176. En algunos casos, en lugar de «Lo sé» se puede decir «Es así, fíate». Aunque en otros deba decirse «Hace años que lo aprendí»; y, a veces, «Estoy seguro de que es así».

177. Lo que sé, lo creo.

178. El uso incorrecto que Moore hace de la proposición «Sé...» radica en considerar que es una manifestación tan poco dudosa como, por ejemplo, «Tengo dolor». Y como de «Sé que es así» se sigue «Es así», tampoco es posible dudar de esta última.

179. Sería correcto decir: «Creo...» tiene una verdad subjetiva, pero «Sé...» no la tiene.

180. O, también: «Creo...» es una manifestación, pero «Sé...» no lo es.

181. ¿Y si Moore hubiera dicho «Juro...», en lugar de «Sé...»?

182. La representación más primitiva es la de que la Tierra *nunca* ha tenido un comienzo. Ningún niño tiene razón alguna para preguntarse cuánto tiempo hace que existe la *Tierra*, porque todo cambio sucede

sobre ella. Si lo que denominamos Tierra se ha originado realmente en algún momento, y esta posibilidad no es de fácil representación, se supone naturalmente que tal comienzo tuvo lugar hace un tiempo inconcebiblemente largo.

183. «Es seguro que Napoleón, tras la batalla de Austerlitz... Ahora bien, en ese caso, también es seguro que entonces existía la Tierra.»

184. «Es seguro que no hemos llegado hace cien años a este planeta desde otro.» Bueno, es tan seguro como puedan serlo estas cosas.

185. Me parecería ridículo pretender dudar de la existencia de Napoleón; pero si alguien dudara de si la Tierra existía hace ciento cincuenta años, es posible que estuviera más dispuesto a escucharlo, puesto que en tal caso estaría dudando de todo nuestro sistema de evidencia. No se me ocurre que este sistema sea más seguro de lo que pueda serlo una seguridad en su seno.

186. «Podría suponer que Napoleón nunca hubiera existido y que no fuera más que una fábula, pero no que la *Tierra* no existía hace ciento cincuenta años.»

187. «¿Sabes que la Tierra existía entonces?» — «Claro que lo sé. Me he enterado por medio de una persona que está enterada.»

188. Me parece que quien dude de la existencia de la Tierra en aquel tiempo atenta contra la esencia de toda la evidencia histórica. Pero no puedo decir que ésta sea definitivamente *correcta*.

189. En uno u otro momento se ha de pasar de la explicación a la mera descripción.

190. Lo que llamamos evidencia histórica indica que la Tierra existe desde mucho antes de que yo naciera; — la hipótesis contraria no tiene *nada* en su favor.

191. Si ahora todo habla en favor de una hipótesis, y no hay nada que hable en contra — ¿es verdadera con toda certeza? Podemos expresarlo así. — Pero ¿está de acuerdo tal hipótesis con la realidad, con los hechos? — Con esta pregunta ya te mueves en un círculo.

192. Por supuesto, hay justificación. Pero la justificación tiene un límite.

193. ¿Qué quiere decir que la verdad de una proposición es *cierta*?

194. Con la palabra «cierto» expresamos la convicción absoluta, la ausencia de cualquier tipo de duda, y tratamos de convencer a los demás. Eso es certeza *subjetiva*.

Pero ¿cuándo es una cosa objetivamente cierta? —Cuando el error no es posible. Pero ¿qué tipo de posibilidad es éste? ¿No ha de quedar el error excluido *lógicamente*?

195. Si creo estar sentado en mi habitación y no es así, no se dirá que me he *equivocado*: pero ¿cuál es la diferencia esencial entre este caso y el de un error?

196. Una evidencia segura es la que se *supone* incondicionalmente segura, algo de acuerdo con lo que *actuamos* con seguridad, sin duda alguna.

Lo que denominamos «error» tiene un papel del todo particular en nuestro juego de lenguaje, y lo que consideramos como evidencia segura también.

197. Pero no tendría sentido alguno decir que consideramos una cosa como evidencia segura porque es verdadera con toda certeza.

198. Más bien, hemos de considerar en primer lugar el papel de la decisión a favor y en contra de una proposición.

199. El uso de «verdadero o falso» tiene algo que nos confunde porque es como si me dijera «está o no está de acuerdo con los hechos»; y se podría preguntar qué es, aquí, «acuerdo».

200. «La proposición es verdadera o falsa» sólo quiere decir que ha de ser posible decidir a favor o en contra de ella. Pero con ello no se proporciona el tipo de fundamento que corresponde a tal decisión.

201. Supongamos que alguien preguntara: «¿Es absolutamente correcto que nos fiemos de la evidencia de nuestra memoria (o de nuestros sentidos) como lo hacemos?».

202. Las proposiciones ciertas de Moore casi afirman que tenemos derecho a fiarnos de tales evidencias.

203. (Todo lo que consideramos evidencia señala que la Tierra existe desde mucho antes de que yo naciera. La hipótesis contraria no tiene confirmación *de ninguna clase*.

Si todo habla *a favor* de una hipótesis y no hay nada que hable en contra de ella, —¿es objetivamente segura? Podemos *llamarla* así. Pero ¿está de acuerdo *sin restricciones* con el mundo de los hechos? En el mejor de los casos, nos muestra el significado de «estar de acuerdo». Nos es difícil imaginar que sea falsa, pero también nos es difícil hacer una aplicación de ella.)²

¿En qué consiste tal acuerdo si no en esto: lo que es una evidencia en este juego de lenguaje habla a favor de nuestra proposición? (*Tractatus Logico-Philosophicus*).

204. Sin embargo, la 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 del lenguaje.

205. Si lo verdadero es lo que tiene fundamentos, el fundamento no es *verdadero*, ni tampoco falso.

206. Si alguien nos preguntara: «Pero ¿es tal cosa *verdad*?», podríamos responderle «Sí»; y si exigiera que se le dieran razones podríamos decirle «No puedo darte ninguna razón; pero, si aprendes más cosas, compartirás mi opinión».

Si no sucediera de ese modo, ello significaría que él es incapaz de aprender historia, por ejemplo.

207. «¡Qué extraña coincidencia, que todos los hombres a los que se les ha abierto el cráneo tuvieran un cerebro!»

208. Mantengo una conferencia telefónica con Nueva York. Mi amigo me hace saber que a sus arbolillos les han crecido unos brotes de

² Pasaje suprimido. (*N. de los E.*)

tales características. Entonces me convenzo de que sus árboles son...
¿Estoy también convencido de la existencia de la Tierra?

209. Que la Tierra existe es, antes que nada, parte de la *imagen* global que constituye el punto de partida de mi creencia.

210. Mi conversación telefónica con Nueva York, ¿refuerza mi convicción de que la Tierra existe?

Hay muchas cosas que nos parecen establecidas y se han apartado de la circulación. Por así decirlo, han quedado estacionadas en una vía muerta.

211. Sin embargo, son ellas las que dan forma a nuestras consideraciones y a nuestras investigaciones. Es posible que alguna vez hayan sido objeto de controversia. Pero también es posible que desde tiempos inmemoriales pertenezcan al *andamiaje* de todas nuestras consideraciones. (Todo ser humano tiene padres.)

212. Consideramos que, por ejemplo, un cálculo —bajo ciertas circunstancias— ha sido suficientemente controlado. ¿Qué es lo que nos da derecho a ello? ¿La experiencia? ¿No nos podría engañar? En algún momento debemos dar por terminada la justificación, y entonces queda en pie la proposición: *así* es como calculamos.

213. Nuestras «proposiciones empíricas» no constituyen una masa homogénea.

214. ¿Qué me impide suponer que esta mesa desaparezca, o cambie de forma y color, cuando nadie la ve y cuando alguien la mira de nuevo vuelve a su estado original? —Tenderíamos a decir: «Pero ¿quién supondría algo así!».

215. Vemos en este caso que la idea de un «acuerdo con la realidad» no tiene una aplicación clara.

216. La proposición «Está escrito».

217. Si alguien supusiera que *todos* nuestros cálculos son inciertos y que no podemos fiarnos de ninguno de ellos (con la justificación de que los errores son siempre posibles) quizá lo tomáramos por loco. Sin embargo,

¿podríamos decir que está equivocado? No se trata sólo de que él reaccione de un modo diferente: nosotros nos fiamos, él no; nosotros estamos seguros, él no.

218. ¿Puedo creer, por un instante, que he estado alguna vez en la estratosfera? No. En ese caso, ¿sé —como Moore— lo contrario?

219. Para mí, como hombre razonable, no puede existir duda alguna al respecto. —Es así. —

220. El hombre razonable *no* tiene ciertas dudas.

221. ¿Puedo dudar de lo que *quiera*?

222. Me resulta imposible dudar de que nunca he estado en la estratosfera. ¿Conlleva eso que lo sé? ¿Lo hace verdadero?

223. ¿No podría suceder que yo estuviera loco y que no dudara de todo aquello de lo que debería dudar sin reserva alguna?

224. «Sé que nunca ha sucedido, puesto que si hubiera sucedido no podría haberlo olvidado.»

Sin embargo, supongamos que ha sucedido: en ese caso lo habrías olvidado sin más. Y ¿cómo sabes que te era imposible haberlo olvidado? ¿No lo sabes sólo a partir de la experiencia anterior?

225. No me aferro a *una* proposición, sino a una red de proposiciones.

226. ¿Puedo conceder una consideración seria al supuesto de que he estado alguna vez en la Luna?

227. «Dado que, ¿es eso algo que se pueda olvidar?!»

228. «En tales circunstancias los hombres no dicen: “Es posible que lo hayamos olvidado todo” o cosas por el estilo, sino que suponen que...»

229. Nuestro hablar obtiene su sentido del resto de nuestra actuación.

230. Nos preguntamos: ¿qué hacemos con el enunciado «Sé...»? Ya que lo que está en cuestión no son procesos ni estados mentales.

Y es *así* como se ha de decidir si algo es o no conocimiento.

231. Si alguien dudara de si la Tierra existe desde hace más de cien años, no lo entendería por *lo siguiente*: porque yo no sabría lo que tal persona estaría dispuesta a admitir como evidencia y lo que no admitiría.

232. «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 lo tanto, de actuar.

233. Si un niño me preguntara si la Tierra existía antes de mi nacimiento, le respondería que la Tierra no inició su existencia con mi nacimiento, sino que existía desde mucho, mucho tiempo antes. Y al decir tal cosa tendría la sensación de estar diciendo algo curioso. Como si el niño hubiera preguntado si tal o cual montaña era mayor que una casa grande que acabara de ver. Tan sólo podría contestar esa pregunta a una persona a quien hubiera proporcionado anteriormente una imagen del mundo.

Si contestara a la pregunta en cuestión con seguridad, ¿qué me daría tal seguridad?

234. Creo que tengo antepasados y que todo hombre los tiene. Creo que existen diferentes ciudades y, en general, en los datos básicos de la geografía y la historia. Creo que la Tierra es un cuerpo sobre cuya superficie nos movemos, y que no puede desaparecer de repente o algo por el estilo, del mismo modo que no puede desaparecer ningún otro cuerpo sólido: esta mesa, esta casa, este árbol, etcétera. Si quisiera dudar de si la Tierra existía antes de que yo naciera, debería dudar de todo aquello que tenía por incuestionable.

235. El que algo sea incuestionable para mí no está basado ni en mi estupidez ni en mi credulidad.

236. Si alguien dijera «La Tierra no existía hace...» —¿a qué se opondría con ello? ¿Lo sé?

¿Habría de ser una creencia supuestamente científica? ¿No podría ser una creencia mística? Con ello, ¿ha de estar en total contradicción con los hechos históricos o, incluso, geográficos?

237. Cuando digo «Esta mesa no existía hace una hora» lo que quiero decir, probablemente, es que ha sido hecha más tarde.

Si digo «Entonces todavía no existía aquella montaña», seguramente quiero decir que se ha formado más tarde, quizá por la acción de un volcán.

Si digo «Hace media hora no existía aquella montaña», el enunciado en cuestión resulta tan extraño que no está claro lo que quiero decir. No está claro, por ejemplo, si lo que quiero decir es algo falso pero de carácter científico. Es posible que se interprete que la afirmación de que la montaña todavía no existía entonces es suficientemente clara, con independencia del contexto. Supóngase, sin embargo, que alguien dijera «No era esta montaña la que existía hace un minuto, sino otra exactamente igual». Sólo el contexto habitual hace posible que se muestre con claridad lo que se quiere decir.

238. Podría continuar preguntando a quien dijera que la Tierra no existía antes de su nacimiento, para ver con cuáles de mis convicciones entraba en contradicción. Y, en tal caso, *podría* suceder que contradijera mis concepciones básicas. Si así fuera, debería darme por satisfecho.

De modo semejante, si dijera que alguna vez había estado en la Luna.

239. Sí, creo que todos tenemos dos progenitores humanos; sin embargo, los católicos creen que Jesús sólo tuvo una madre humana. Y otros podrían creer, ignorando toda la evidencia en contra, que hay hombres que no tienen padres. Los católicos también creen que una oblea, en circunstancias determinadas, cambia completamente de naturaleza y, al mismo tiempo, que toda la evidencia prueba lo contrario. Por lo tanto, si Moore dijera: «Sé que esto es vino y no sangre», los católicos lo contradirían.

240. ¿En qué se fundamenta la creencia de que todos los seres humanos tienen padres? En la experiencia. Pero ¿cómo puedo fundamentar en mi experiencia una creencia tan segura? Pues bien, la fundamento no sólo en el hecho de que he conocido a los padres de algunos hombres, sino también en todo lo que he aprendido sobre la vida sexual de los seres humanos y sobre la anatomía y fisiología humanas; y también en todo lo que he oído y visto de los animales. Sin embargo, ¿se trata realmente de una prueba?

241. ¿No hay aquí una hipótesis que, como *creo*, se confirma plenamente una y otra vez?

242. ¿No hemos de decir, a cada paso: «Lo *creo* enérgicamente»?

243. Se dice «Sé...» cuando se está en condiciones de dar razones apropiadas. «Sé...» está vinculado a la posibilidad de demostrar la verdad. Si alguien sabe algo —siempre que esté convencido— se puede poner esto de manifiesto.

Pero si lo que cree es de tal tipo que las razones que puede dar no son más seguras que su aserción, no puede decir que sabe lo que cree.

244. Si alguien dice «Tengo un cuerpo», se le puede preguntar «¿Quién habla por esa boca?».

245. ¿A quién dice alguien que sabe una cosa? A sí mismo o a otra persona. Si se lo dice a sí mismo, ¿cómo se distingue de la constatación de que tiene la *certeza* de que las cosas son así? No existe ninguna seguridad subjetiva de que yo sepa alguna cosa. La certeza es subjetiva, pero no el saber. De modo que, si me digo a mí mismo «Sé que tengo dos manos» y lo que digo no trata de expresar mi certeza subjetiva, he de poder convencerme de que tengo razón. Pero, si no puedo hacerlo, que tengo dos manos no es menos cierto antes de mirármelas que después. Podría decir, sin embargo: «Que tengo dos manos es una creencia irrefutable». Ello manifestaría el hecho de que no estoy dispuesto a considerar nada como una prueba contraria a esta proposición.

246. «En este punto he llegado a uno de los fundamentos de todas mis creencias.» «¡*Mantendré firmemente* esta posición!» ¿No es así, precisamente, sólo porque estoy completamente convencido al respecto? —¿Cuáles son las características de ese estar completamente convencido?

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

248. He llegado al fondo de mis convicciones.

Y casi podría decirse que este fundamento es sostenido por el resto del edificio.

249. Nos formamos una imagen falsa de la *duda*.

250. Que tengo dos manos es, en circunstancias normales, algo tan seguro como cualquier cosa que pudiera aducirse como evidencia al respecto.

Ésa es la razón por la que no puedo considerar el hecho de que veo dos manos como una evidencia de ello.

251. ¿No quiere decir eso: actuaré incondicionalmente de acuerdo con esta creencia y no permitiré que nada me confunda?

252. Pero no es sólo que yo crea de esta manera que tengo dos manos, sino que todas las personas razonables lo creen.

253. En el fundamento de la creencia bien fundamentada se encuentra la creencia sin fundamentos.

254. Todo hombre «razonable» se comporta así.

255. La duda tiene algunas manifestaciones características, pero son características en algunas circunstancias. Si alguien dijese que duda de la existencia de sus manos, observándolas constantemente desde todos los ángulos, buscando convencerse de que no se trata de un espejismo ni nada parecido, no estaríamos seguros de si deberíamos decir que tal cosa era una duda. Podríamos describir su forma de comportarse similar a la duda, pero su juego no sería el nuestro.

256. Por otra parte, el juego del lenguaje cambia con el tiempo.

257. Si alguien me dijera que dudaba de tener un cuerpo, lo tomaría por loco. Pero no sabría qué querría decir convencerlo de que lo tenía. Y si le hubiera dicho alguna cosa que hubiera eliminado su duda no sabría ni cómo ni por qué.

258. No sé cómo se ha de utilizar «Tengo un cuerpo».

Eso no vale sin restricciones para la proposición según la cual siempre he estado en la Tierra o en sus cercanías.

259. Quien dudara de si la Tierra existe desde hace cien años podría tener una duda científica o bien una duda filosófica.

260. Me gustaría reservar la expresión «Sé» para los casos en los que se usa en el intercambio lingüístico normal.

261. En este momento no puedo imaginarme una duda razonable respecto de la existencia de la Tierra durante los últimos cien años.

262. Puedo imaginarme un hombre que hubiera crecido en unas circunstancias especiales y a quien se le hubiera dicho que la Tierra apareció hace cincuenta años y que, por lo tanto, lo creyera. Podríamos enseñarle: la Tierra existe desde hace..., etcétera. —Trataríamos de darle nuestra imagen del mundo.

Tal cosa sucedería por medio de la *persuasión*.

263. El alumno *cre*e a sus maestros y a sus libros de texto.

264. Podría imaginarme que Moore fuera capturado por una tribu de salvajes y que éstos mostraran sus sospechas de que procedía de algún lugar situado entre la Tierra y la Luna. Moore les dice que sabe que..., pero no puede fundamentar su seguridad, dado que tienen ideas fantásticas sobre la capacidad de volar de los hombres y no saben nada de física. Ésta sería una buena ocasión para hacer aquel enunciado.

265. Pero ¿qué dice este enunciado además de «Nunca he estado en un lugar semejante y tengo razones concluyentes para creerlo»?

266. Y aquí todavía se ha de decir que son unas razones concluyentes.

267. «No tengo sólo la impresión visual de un árbol sino que *sé* que eso es un árbol.»

268. «Sé que esto es una mano.» —¿Y qué es una mano?— «Pues, por ejemplo, *esto*.»

269. ¿Tengo una certeza mayor de no haber estado nunca en la Luna que de no haber estado nunca en Bulgaria? ¿Por qué estoy tan seguro? Pues bien, sé que nunca he estado en sus alrededores, por ejemplo, que nunca he estado en los Balcanes.

270. «Tengo razones concluyentes para mi seguridad.» Tales razones convierten la seguridad en algo objetivo.

271. No soy yo quien decide qué es una razón convincente de algo.

272. Sé = tal cosa me consta como cierta.

273. Pero ¿cuándo se dice que algo es cierto?

Puesto que es posible discutir si algo *es* cierto; es decir, si es *objetivamente* cierto.

Hay un número incalculable de proposiciones empíricas que, para nosotros, son ciertas.

274. Que a aquel a quien se le ha amputado un brazo nunca le volverá a crecer es una de estas proposiciones. Otra: aquel a quien se le ha cortado la cabeza está muerto y no volverá a vivir nunca más.

Puede decirse que la experiencia nos enseña estas proposiciones. Aunque no de una manera aislada, sino que nos enseña una multitud de proposiciones interrelacionadas. Si estuvieran aisladas podría dudar de ellas, dado que no tengo ninguna experiencia respecto de las mismas.

275. Si el fundamento de nuestra certeza es la experiencia, debe tratarse, obviamente, de la experiencia pasada.

Pero obtengo conocimiento no sólo de *mi* experiencia, sino también de la experiencia de los demás.

Todavía podría decirse que es la experiencia la que nos permite dar crédito a los demás. Pero ¿qué experiencia me hace creer que los libros de anatomía y de fisiología no contienen falsedades? Aunque sea verdad que esta confianza también *descansa* en mi propia experiencia.

276. Creemos, por decirlo de algún modo, que existe este enorme edificio; después vemos una de sus esquinas por aquí, otra por allá.

277. «No puedo dejar de creer...»

278. «Me tranquiliza que sea así.»

279. Es algo completamente seguro que los automóviles no surgen espontáneamente de la Tierra.— Nos encontramos con que, si alguien pudiera creer lo contrario, estaría dando crédito *a todo* lo que consideramos que es imposible y podría oponerse *a todo* lo que tenemos por seguro.

Pero ¿cómo se vincula esa creencia *en particular* a todas las demás? Nos gustaría decir que quien puede creer tal cosa rechaza todo nuestro sistema de verificación.

Tal sistema es algo que las personas adquieren mediante la observación y la enseñanza. Con toda intención, no digo que lo «aprenden».

280. Después de ver eso y lo otro y de escuchar eso y lo otro, es incapaz de dudar de...

281. Yo, L. W., creo, estoy seguro, de que mi amigo no tiene aserrín en el interior de su cuerpo o de su cabeza, por más que no tenga ninguna evidencia sensorial directa. Estoy seguro sobre la base de lo que se me ha dicho, de lo que he leído, y de mi propia experiencia. Dudar de tal cosa me parece una locura, evidentemente de acuerdo otra vez con los demás; pero yo estoy de acuerdo con ellos.

282. No puedo decir que tenga buenas razones en favor de la opinión de que los gatos no nacen de los árboles o de que he tenido un padre y una madre.

Suponiendo que alguien dudara al respecto —¿cómo se habrían podido originar sus dudas? ¿Podría no haber creído nunca, desde un principio, que tenía padres? En tal caso, ¿sería imaginable tal cosa sin que nadie se lo hubiera enseñado?

283. Ya que, ¿cómo es posible que un niño dude inmediatamente de lo que se le enseña? Lo único que tal cosa quiere decir es que no ha podido aprender ciertos juegos de lenguaje.

284. Desde las más remotas épocas, los hombres han matado animales y han utilizado su piel, sus huesos, etcétera, etcétera, para algún propósito; han contado con encontrar órganos semejantes en animales semejantes.

Siempre han aprendido de la experiencia; y podemos ver en sus acciones que creen firmemente en ciertas cosas, tanto si expresan tales creencias como si no lo hacen. Con lo que no quiero decir, obviamente, que los hombres *deban* comportarse de tal modo: sólo que así se comportan.

285. Si alguien busca algo y, por ejemplo, hurga la tierra en un lugar determinado, muestra con ello que cree que lo que busca está en ese lugar.

286. Lo que creemos depende de lo que aprendemos. Todos creemos que es imposible llegar a la Luna; pero es posible que algunas personas crean que tal cosa es posible y que algún día sucederá de hecho. Decimos: tales personas no saben muchas de las cosas que nosotros sabemos. Aunque estén tan seguros como quieran de lo que dicen —están equivocados y nosotros lo sabemos.

Si comparamos nuestro sistema de conocimiento con el suyo, es evidente que el suyo es, con mucho, más pobre.

23-9-1950

287. La ardilla no llega por medio de la inducción a la conclusión de que el próximo invierno también va a necesitar reservas. Tampoco nosotros necesitamos un principio inductivo para justificar nuestras acciones y nuestras predicciones.

288. No sólo sé que la Tierra existía desde mucho antes de mi nacimiento, sino también que es un cuerpo voluminoso, que es posible establecer que yo y los demás hombres tenemos muchos antepasados, que hay libros al respecto, que tales libros no mienten, etcétera, etcétera. Y todo eso, ¿lo sé? Lo creo. Este cuerpo de conocimiento me ha sido transmitido y no tengo razón alguna para dudar de él. Más bien, todo tipo de confirmaciones.

¿Por qué no he de decir que sé todas estas cosas? ¿No es eso precisamente lo que se dice?

Pero todo eso no lo sé o lo creo sólo yo. También los demás lo saben o lo creen. Más todavía: yo *creo* que lo creen.

289. Estoy firmemente convencido de que los demás creen, creen que saben, que todas estas cosas son así.

290. Yo mismo he escrito en mi libro³ que el niño aprende de tal y tal modo a comprender una palabra. ¿Lo sé o lo creo? ¿Por qué no escribo, en un caso así, «Creo...», sino que me limito a escribir la oración en forma categórica?

291. Sabemos que la Tierra es redonda. Estamos definitivamente convencidos de que es redonda.

Mantendremos esta opinión en tanto no cambie toda nuestra concepción de la naturaleza. «¿Cómo lo sabes?» —Lo creo.

292. Experimentos posteriores no pueden *desmentir* a los anteriores; en el mejor de los casos, pueden cambiar por completo nuestra manera de ver.

293. De modo similar, la proposición «El agua hierve a 100 grados centígrados».

294. Así nos convencemos; *de eso* se dice «estar correctamente convencido».

295. Entonces, ¿no tenemos, en este sentido, una *prueba* de la proposición? Pero que la misma cosa suceda otra vez no es una prueba de ella; por más que digamos que nos da derecho a admitir tal proposición.

296. Eso es lo que *denominamos* «fundamentación empírica» de nuestros supuestos.

297. No sólo aprendemos simplemente que tales y tales experimentos han dado tales y tales resultados, sino también aprendemos qué proposición inferir. Por supuesto, no hay nada de erróneo en ello. Dado que tal proposición es un instrumento para un uso bien determinado.

298. Que estemos completamente seguros de tal cosa no significa tan sólo que cada uno aisladamente tenga certeza de ello, sino que formamos parte de una comunidad unida por la ciencia y la educación.

299. *We are satisfied that the earth is round.* [Estamos convencidos de que la Tierra es redonda.]

³ *Investigaciones filosóficas.* (N. de las T.)

10-3-1951

300. No todas las correcciones de nuestras opiniones están al mismo nivel.

301. Suponiendo que no fuera verdad que la Tierra existía desde mucho antes de mi nacimiento, ¿cómo habríamos de imaginar el descubrimiento de este error?

302. Es inútil decir «Es posible que nos equivoquemos» cuando, si no podemos confiar en *ninguna* evidencia, tampoco podemos confiar en la evidencia presente.

303. Si nosotros, por ejemplo, siempre hubiéramos calculado mal y 12×12 no fueran 144, ¿por qué habríamos de confiar en ningún otro cálculo? Sin duda, esto está expresado incorrectamente.

304. Tampoco *me equivoco* respecto a esa multiplicación. Más tarde, podría decir que en un caso semejante yo me encontraba confundido, pero no que había cometido un error.

305. Aquí hay que dar, *una vez más*, un paso similar al que se da en la teoría de la relatividad.

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

307. Lo que aquí nos resulta extraño es que cuando estoy completamente seguro del uso de las palabras no tengo ninguna duda al respecto, por más que no pueda dar *razones* de mi manera de actuar. Si lo intentara, podría dar miles, pero ninguna tan segura como la que debería fundamentar.

308. «Saber» y «seguridad» pertenecen a *categorías* diferentes. No son dos «estados mentales» como, por ejemplo, «conjeturar» y «estar seguro». (En este punto, supongo que tiene sentido para mí el decir «Sé lo que significa [por ejemplo] la palabra 'duda'» y que esta proposición indica que la palabra «duda» tiene un papel lógico.) Lo que ahora nos interesa no es el estar seguro sino el saber. Es

decir, nos interesa que, para que el juicio sea posible, no pueda darse duda alguna respecto de algunas proposiciones empíricas. O también: tiendo a creer que no todo lo que tiene la forma de una proposición empírica es una proposición empírica.

309. ¿Es el caso que regla y proposición empírica se transformen una en otra?

310. Un alumno y su maestro. El alumno no deja que se le explique nada ya que, a cada momento, interrumpe al maestro con dudas acerca de, por ejemplo, la existencia de las cosas, el significado de las palabras, etcétera. El maestro dice: «No me interrumpas más y haz lo que te digo. Tus dudas no tienen ahora ningún sentido».

311. O supóngase que el alumno dudara de la historia (y de todo lo que se relaciona con ella), y también de si la Tierra existía ya hace cien años.

312. Yo diría que tal duda sería algo vacío. Pero, entonces, ¿no es también algo vacío la *creencia* en la historia? No; hay muchas cosas que están vinculadas con ella.

313. De modo que, ¿es *eso* lo que nos hace creer una proposición? Bueno, la gramática de «creer» está relacionada precisamente con la gramática de la proposición que se cree.

314. Imaginemos que el alumno preguntara en realidad: «¿Existe también la mesa cuando me doy vuelta o cuando *nadie* la ve?». En este caso, ¿debería el maestro tranquilizarlo y decirle: «¡Por supuesto que existe!»?

Es posible que el maestro se impaciente un poco, pero pensará que el alumno pronto dejará de hacer tales preguntas.

315. Es decir, el maestro tendrá la sensación de que ésta no es una pregunta en absoluto legítima.

Y lo mismo sucedería si el alumno pusiera en duda que la naturaleza obedezca leyes o que la inferencia inductiva esté justificada. —El maestro tendría la sensación de que todo eso no hacía sino perturbarlos, al alumno y a él mismo, y que así sólo se quedaban paralizados y sin poder avanzar. —Tendría razón. Sería algo similar a alguien que buscara un objeto en su habitación; abre un cajón y no lo encuentra;

entonces lo vuelve a cerrar, espera y lo vuelve a abrir por si estuviera ahora, y continúa así. Todavía no ha aprendido a buscar. Del mismo modo, el alumno todavía no ha aprendido a preguntar. No ha aprendido el juego que queríamos enseñarle.

316. ¿Y no sucede lo mismo si el alumno interrumpe la clase de historia con dudas respecto a si en realidad la Tierra...?

317. Ésta no es una de las dudas de nuestro juego. (¡Pero no porque nosotros hayamos escogido el juego!)

12-3-1951

318. «La pregunta ni siquiera se plantea.» Su respuesta caracterizaría un *método*. Pero no hay ningún límite claro entre proposiciones metodológicas y proposiciones en el seno de un método.

319. Pero ¿no debería decirse que no hay un límite claro entre proposiciones lógicas y empíricas? La ausencia de claridad se da, precisamente, en los límites entre *regla* y proposición empírica.

320. En este punto, creo que debe tenerse presente que el mismo concepto de «proposición» no está bien delimitado.

321. Con todo, digo: toda proposición empírica puede transformarse en un postulado —y entonces se convierte en una norma de descripción. Pero también mantengo mis reservas al respecto. La oración es excesivamente general. Se siente la tentación de decir «teóricamente, toda proposición empírica puede ser transformada...», pero ¿qué quiere decir ahora «teóricamente»? Todo esto recuerda demasiado al *Tractatus*.

322. ¿Qué sucedería si el alumno se negara a creer que esta montaña está en su sitio desde tiempo inmemorial?

Diríamos que no tiene ninguna *razón* en absoluto para esta desconfianza.

323. ¿De modo que la desconfianza racional debe tener una razón? También podríamos decir: «El hombre razonable cree esto».

324. Por tanto, no llamaríamos razonable a quien creyera algo contrario a la evidencia científica.
325. Cuando decimos que *sabemos* esto y lo otro, queremos decir que cualquier persona razonable en nuestra situación también lo sabría y que sería insensato dudar de ello. Así, Moore tampoco desea sólo decir que *él* sabe, que *él*, etcétera, etcétera, sino más bien que cualquier ser dotado de razón en la misma situación lo sabría igualmente.
326. ¿Pero quién dice qué es razonable creer en *esta* situación?
327. Por tanto, se podría decir: «El hombre razonable cree: que la Tierra existe desde mucho antes de su nacimiento, que su vida ha transcurrido en la superficie de la Tierra o no muy lejos de ella y que, por ejemplo, no ha estado nunca en la Luna, que tiene un sistema nervioso y diversas vísceras como el resto de los seres humanos, etcétera».
328. «Lo sé, *de la misma manera* que sé que mi nombre es L.W.»
329. «Si pone *eso* en duda —sea lo que fuere lo que ‘duda’ quiera decir aquí— nunca aprenderá este juego.»
330. De modo que la oración «Sé...» expresa aquí la disposición a creer ciertas cosas.
- 13-3
331. Si, después de todo, actuamos con seguridad sobre la base de la creencia, ¿deberemos admirarnos de que haya muchas cosas de las que no podemos dudar?
332. Imagínate que alguien dijera sin intención de *filosofar*: «No sé si he estado en la Luna; no *recuerdo* haber estado nunca allí». (¿Por qué esa persona sería tan radicalmente distinta de nosotros?)
- En primer lugar: ¿cómo sabría que estaba en la Luna? ¿Cómo se la representa? Comparemos: «No sé si he estado alguna vez en la ciudad X». Y tampoco podría decir tal cosa si la ciudad X estuviera en Turquía, dado que sé que nunca he estado en Turquía.

333. Le pregunto a alguien: «¿Has estado alguna vez en China?». Responde: «No lo sé». En tal caso se le diría: «¿No lo *sabes*? ¿Tienes alguna razón para creer que es posible que hayas estado allí alguna vez? Por ejemplo, ¿has estado alguna vez cerca de la frontera china? O, ¿estaban allí tus padres cuando naciste?». —Normalmente, los europeos saben si han estado o no en China.

334. Es decir: que una persona razonable duda *de eso* sólo en tales y tales circunstancias.

335. El procedimiento de un tribunal de justicia descansa en el hecho de que las circunstancias otorgan cierta plausibilidad a las afirmaciones que se hacen. Por ejemplo, nunca se tendría en cuenta la afirmación de que alguien ha venido al mundo sin padres.

336. Pero lo que las personas consideran como razonable o no razonable cambia. Una cosa que les parece razonable a los hombres en cierta época, les parece irracional en otra. Y al contrario.

Pero ¿no hay nada objetivo en esto?

Personas *muy* inteligentes y *muy* cultas creen en el relato bíblico de la creación y otras lo consideran algo manifiestamente falso, y las razones de estas últimas son bien conocidas por las primeras.

337. No es posible hacer experimentos si no hay algo de lo que no se duda. Y esto no quiere decir, sin embargo, que se acepten a ciegas ciertos supuestos. Cuando escribo una carta y la entrego al correo supongo que llegará, confío en ello.

Si hago experimentos, no dudo de la existencia de los aparatos que tengo ante los ojos. Tengo multitud de dudas, pero no *ésta*. Si hago un cálculo creo, sin ningún tipo de duda, que las cifras escritas sobre el papel no cambian espontáneamente y también confío incondicionalmente en mi memoria todo el tiempo. Se trata de la misma seguridad que aquella según la cual nunca he estado en la Luna.

338. Pero imaginemos personas que nunca estén seguras de estas cosas y que, sin embargo, dijeran que *muy* probablemente son de ese modo y que no vale la pena dudar al respecto. Si una persona así se encontrara en mi lugar diría: «Es sumamente improbable que yo haya estado alguna vez en la Luna», etcétera, etcétera. ¿En qué se

diferenciaría la vida de estas personas de la nuestra? Después de todo, hay quien dice que es sólo sumamente probable que el agua de una cazuela puesta al fuego hierva y no se hiele y que, por tanto, lo que consideramos imposible sólo es, estrictamente hablando, improbable. Pero ¿qué diferencia introduce eso en sus vidas? ¿No se trata tan sólo de que hablan de ciertas cosas un poco más que los demás?

339. Imaginemos a alguien que debe recoger a un amigo suyo en la estación de ferrocarril y que, no sólo consulta el horario y va a la estación a una determinada hora, sino que dice: «No creo que el tren llegue en realidad; a pesar de ello, iré a la estación». Hace todo lo que hace el hombre ordinario; pero lo acompaña con dudas y mal humor consigo mismo, etcétera.

340. Con la misma certeza con la que creemos *cualquier* proposición matemática, sabemos también cómo se pronuncian las letras «A» y «B», cómo se denomina el color de la sangre humana, y que los demás tienen sangre y que la llamamos «sangre».

341. Es decir, las *preguntas* que hacemos y nuestras *dudas* descansan sobre el hecho de que algunas proposiciones están fuera de duda, son —por decirlo de algún modo— los ejes sobre los que giran aquéllas.

342. Es decir, el que *en la práctica* no se pongan en duda ciertas cosas pertenece a la lógica de nuestras investigaciones científicas.

343. Pero no se trata de que no *podamos* investigarlo todo y que, por lo mismo, nos debemos conformar forzosamente con la suposición. Si quiero que la puerta se abra, los goznes deben mantenerse firmes.

344. Mi *vida* se basa en darme por satisfecho con muchas cosas.

345. Cuando le pregunto a alguien: «¿Qué color ves ahora?» para averiguar qué color hay ahora en cierto lugar, no puedo dudar también al mismo tiempo de si la persona en cuestión comprende el castellano,* o de si no me quiere engañar, o de si mi propia memoria no me engaña respecto de los nombres de los colores, etcétera.

* Deutsche en el original. (N. de los T.)

346. Cuando trato de dar jaque mate, no puedo dudar de si no es posible que las piezas cambien por sí mismas de posición y de si, al mismo tiempo, mi memoria no me puede jugar una mala pasada que me impida darme cuenta.

15-3-1951

347. «I know that that's a tree.» [Sé que eso es un árbol.] ¿Por qué tengo la impresión de no haber comprendido esta oración por mucho que sea una oración absolutamente simple y del tipo más ordinario? Es como si no pudiera orientar mi mente a ningún significado. Y todo porque no procuro orientarla al lugar en que éste se encuentra. Tan pronto como pienso en una aplicación cotidiana de la oración, y no en una filosófica, su sentido se convierte en algo claro y ordinario.

348. Del mismo modo, las palabras «Estoy aquí» sólo tienen sentido en ciertos contextos, pero no cuando se las digo a alguien que está sentado frente a mí y me ve claramente —y no porque sean superfluas, sino porque su sentido no está *determinado* en tal situación: más bien le hace falta algo que lo determine.

349. «Sé que eso es un árbol» —esto puede querer decir todo tipo de cosas: miro una planta que tomo por un haya joven y a la que otra persona toma por un grosellero. Dice: «Eso es un arbusto», y yo le digo que se trata de un árbol. —Vemos algo a través de la niebla que uno de nosotros toma por una persona; el otro dice: «Sé que eso es un árbol». Lo que se pretende comprobar son mis ojos, etcétera, etcétera —etcétera etcétera. En cada situación, el «eso» que afirmo que es un árbol es de un tipo diferente.

Pero ¿qué sucede cuando nos expresamos con más precisión? Como, por ejemplo, «Sé que eso que hay allí es un árbol, lo veo con toda claridad». —Supóngase incluso que he hecho esta observación (que en ese momento era relevante) en el transcurso de una conversación y que, ahora, fuera de todo contexto, la repito mientras miro al árbol y añado «Entiendo estas palabras tal y como lo hacía hace cinco minutos». —Si, por ejemplo, hubiera añadido que volvía a creer que mi vista era defectuosa y que se trataba de una especie de suspiro, no habría nada de misterioso en mi expresión.

La manera en que se *entiende* la oración puede expresarse por medio de un complemento y, por lo tanto, incorporarse a ella.

350. «Sé que eso es un árbol» es poco más o menos lo que un filósofo diría para demostrar, a sí mismo o a otro, que *sabe* algo que no es una verdad matemática o lógica. Del mismo modo, alguien que está preocupado porque ya no vale para nada puede repetirse constantemente «Todavía puedo hacer esto, y aquello, y lo de más allá». Si su cabeza está ocupada en pensamientos como éstos más frecuentemente, nadie se extrañará de que, aparentemente fuera de todo contexto, se repita en voz alta una oración como ésta. (Pero, en este caso, ya he esbozado un trasfondo, un marco para estas proposiciones, con lo que les he dado un contexto.) Si, por el contrario, alguien exclamara con los gestos más convincentes, en unas circunstancias del todo distintas, «¡Abajo con él!», podría decirse de estas palabras (y de su tono de voz) que constituirían una figura con unas aplicaciones bien conocidas en líneas generales, pero que en este caso no estaba claro en absoluto el *lenguaje* hablado por la persona en cuestión. Podría hacer con mi mano los movimientos que haría si tuviera una sierra y estuviera aserrando una tabla; pero ¿tendríamos algún derecho a llamar *aserrar* a ese movimiento, fuera de todo contexto? (De hecho, ¿podría tratarse de algo bien diferente!)

351. La pregunta «¿Tienen sentido estas palabras?», ¿no es parecida a esta otra: «¿es eso una herramienta?», formulada mientras alguien enseña, por ejemplo, un martillo? Digo: «Sí, eso es un martillo». Pero ¿qué diríamos, por ejemplo, si lo que habíamos tomado por un martillo fuera en realidad un proyectil o la batuta de un director de orquesta? ¡Haz ahora por ti mismo la aplicación!

352. Ahora bien, si alguien dice: «Sé que eso es un árbol», puedo responder: «Sí, se trata de una oración, una oración castellana.* Pero ¿de qué sirve?». ¿Y si alguien respondiera: «Sólo quería recordarme a mí mismo que *sé* cosas de este tipo»?—

353. Pero ¿y si dijera: «Quiero hacer una observación lógica»? —Si el guarda forestal va al bosque con sus hombres y les dice: «Hay que cortar *este* árbol y *éste* y *éste*» —¿y si, entonces, hace la observación: «Sé que esto es un árbol»? —Pero ¿no podría decir yo del guarda «Sabe que eso es un árbol, no lo investiga ni manda a sus hombres que lo investiguen»?—

* Deutsche en el original. (N. de los T.)

354. Conducta de duda y conducta de no-duda. Sólo se da la primera si se da la segunda.
355. El psiquiatra podría preguntarme: «¿Sabe qué es eso?», y yo contestar: «Sé que es una silla; la conozco, ha estado siempre en mi habitación». Con ello, es posible que comprobara no mi vista, sino mi capacidad de reconocer cosas, de saber sus nombres y sus funciones. Se trata aquí de una especie de saber práctico. Ahora bien, me equivocaría si dijera «Creo que es una silla» dado que así expresaría mi disposición a que se comprobara mi enunciado. Mientras que «Sé que eso...» implica *perplejidad* si no se produce la confirmación.
356. Mi «estado mental», el «saber», no me da garantía alguna sobre lo que va a suceder. Pero consiste en lo siguiente: no comprendería dónde podría fijarse una duda, dónde sería posible una revisión.
357. Podría decirse: «“Sé” expresa la seguridad *tranquila*, no la que todavía está en lucha».
358. Ahora bien, me gustaría considerar tal seguridad no como algo parecido a la precipitación o a la superficialidad, sino como (una) forma de vida. (Esto está muy mal expresado y, posiblemente, también mal pensado.)
359. Pero ello significa que quiero considerarlo como algo que yace más allá de lo justificado y de lo injustificado; como, por decirlo de algún modo, algo animal.
360. sé que éste es mi pie. No podría admitir ninguna evidencia como prueba de lo contrario. —Eso puede ser una exclamación, pero ¿qué se *sigue* de ella? En todo caso, que he de actuar de acuerdo con mi creencia con una seguridad que no conoce duda alguna.
361. Pero también podría decir: Dios me ha revelado que eso es de ese modo. Dios me ha enseñado que eso es mi pie. Y, por tanto, si ocurriera algo que pareciera contradecir este conocimiento, habría de considerar que *eso* era una ilusión.
362. ¿No se manifiesta aquí que el saber está vinculado con una decisión?

363. Y en este punto es difícil encontrar la transición de aquello que se querría exclamar a las consecuencias en la manera de actuar.

364. Alguien podría preguntar también: «Si sabes que eso es tu pie —¿sabes también, o sólo crees, que ninguna experiencia futura parecerá contradecir tu saber (es decir, que no te parecerá así a ti mismo)?».

365. Si alguien respondiera en este punto: «También sé que nunca me parecerá que algo contradice aquel conocimiento» —¿qué podríamos concluir sino que él mismo no duda de que nunca sucederá tal cosa?—

366. ¿Y si estuviera prohibido decir «Sé» y sólo permitido decir «Creo saber»?

367. El objetivo que tiene el construir una palabra como «saber» de un modo análogo a «creer», ¿no es que el oprobio está vinculado con el enunciado «Sé» cuando la persona se equivoca?

Un error se convierte, de este modo, en algo ilícito.

368. Cuando alguien dice que no reconocerá experiencia alguna como prueba de lo contrario se trata, con todo, de una *decisión*. Es posible que actúe en contra de ella.

16-3-1951

369. Si quisiera dudar de si ésta es mi mano, ¿cómo podría evitar la duda de si la palabra «mano» tiene algún significado? Parece que eso lo he de *saber*.

370. Pero, más correctamente: el hecho de que use la palabra «mano», y el resto de palabras de mi oración, sin escrúpulos, el hecho de que me encuentre ante el vacío tan pronto como quiera dudar de sus significados, muestra que la ausencia de duda pertenece al juego de lenguaje, que la pregunta «¿Cómo sé...?» obstaculiza o anula el juego de lenguaje.

371. «Sé que eso es una mano», en el sentido de Moore, ¿no quiere decir lo mismo o algo parecido a: puedo utilizar enunciados como «Tengo dolor en esta mano» o «Esta mano es más débil que la otra» o

«Una vez se me rompió esta mano» y muchos otros, en juegos de lenguaje en los que no interviene duda alguna sobre la existencia de esta mano?

372. Sólo en algunos casos es posible una investigación del tipo: «¿Es eso realmente una mano?» (o «mi mano»). Dado que la oración «Dudo de si esto es realmente mi (o una) mano» no tiene sentido alguno cuando le falta una determinación más precisa. No es posible ver ya, a partir sólo de estas palabras, si se incorpora una duda, ni tampoco qué tipo de duda.

373. ¿Por qué ha de ser posible tener una razón para *creer* cuando no es posible estar seguro?

374. Enseñamos a un niño «ésta es tu mano», no «quizás (o probablemente ésta es tu mano)». Es así como un niño aprende los innumerables juegos de lenguaje en los que su mano está implicada. Nunca se plantea una investigación, o una pregunta, acerca de «si ésta es realmente una mano». Por otra parte, tampoco aprende que *sabe* que ésta es una mano.

375. En este punto debemos darnos cuenta de que la completa ausencia de duda en cierto momento no tiene por qué falsear necesariamente el juego de lenguaje, ni siquiera en los casos en los que diríamos que subsiste una duda «legítima». Dado que allí hay también algo similar a *otra* aritmética.

Creo que el reconocimiento de esto ha de situarse como fundamento de toda comprensión de la lógica.

17-3

376. Puedo declarar apasionadamente que sé que esto (por ejemplo) es mi pie.

377. Pero este apasionamiento es algo (muy) raro, y no hay vestigios de él cuando hablo de este pie de la manera habitual.

378. El saber se fundamenta, en último término, en el reconocimiento.

379. Digo apasionadamente «Sé que esto es un pie» —pero ¿qué *significa*?

380. Podría decir a continuación: «¡Nada en el mundo me convencerá de lo contrario!». Este hecho se encuentra, para mí, en el fundamento de todo conocimiento. Podré renunciar a otras cosas, pero no a ésta.

381. Evidentemente, este «Nada en el mundo...» es una actitud que no adoptamos respecto a todo aquello que creemos o de lo que estamos seguros.

382. Ello no equivale a decir que no hay nada en el mundo que pueda convencerme de hecho de otra cosa.

383. El argumento «Es posible que esté soñando» no tiene sentido por lo siguiente: porque entonces también esa misma declaración está siendo soñada; del mismo modo que el *hecho* de que estas palabras tengan significado.

384. Ahora bien, ¿qué tipo de oración es «Nada en el mundo...»?

385. Tiene la forma de una predicción, pero (por supuesto) no basada en la experiencia.

386. Quien dice, como hace Moore, que *sabe* que... —proporciona el grado de certeza que una cosa tiene para él. Y es importante que este grado tenga un valor máximo.

387. Alguien podría preguntarme: «¿Hasta qué punto estás seguro de que eso es un árbol; que tienes dinero en el bolsillo, que eso es tu pie?». En el primer caso, la respuesta podría ser «No estoy seguro»; en el otro, «Como si lo estuviera»; y en el tercero, «No puedo dudar de ello». Y estas respuestas tendrían sentido incluso sin ninguna razón. Por ejemplo, no sería preciso que dijera «No puedo estar seguro de si eso es un árbol porque mi vista no es lo suficientemente aguda». Quiero decir: para Moore tendría sentido decir «Sé que eso es un árbol» si con ello quisiera decir algo bien determinado.

[Creo que la lectura de mis notas podría interesar a un filósofo que fuera capaz de pensar por sí mismo. Puesto que, aunque sólo, raramente haya dado en el blanco, podrá reconocer los objetivos que siempre he tenido presentes.]

388. Cada uno de nosotros utiliza a veces una oración de este tipo y no cuestiona si tiene o no sentido. ¿Nos proporciona también con ello un esclarecimiento de tipo filosófico? Que yo sepa que esto es una mano, ¿prueba la existencia de las cosas externas más de lo que lo hace que no sepa si eso es de oro o de latón?

18-3

389. Moore quería proporcionar un ejemplo del hecho de que es realmente posible saber proposiciones sobre objetos físicos. Si se discutiera sobre la posibilidad de tener dolor en un lugar determinado del cuerpo o en otro, y alguien tuviera dolor exactamente en tal sitio, entonces podría decir: «Te aseguro que en estos precisos momentos estoy teniendo dolor aquí». Pero sonaría extraño que Moore hubiera dicho: «Te aseguro que sé que eso es un árbol». En pocas palabras, la experiencia personal no nos interesa nada en este momento.

390. Lo único importante es que tenga sentido decir que se sabe algo así; y, por consiguiente, la seguridad de que se sabe es completamente inútil.

391. Imagínate un juego de lenguaje «Cuando te llame, entra por la puerta». En cualquier caso ordinario será imposible dudar si en realidad hay una puerta.

392. Lo que he de demostrar es que una duda no es necesaria ni siquiera cuando es posible. Que la posibilidad del juego de lenguaje no depende de que se ponga en duda todo lo que puede ser puesto en duda. (Eso tiene relación con el papel de la contradicción en matemáticas.)

393. La oración «Sé que eso es un árbol», pronunciada fuera de su juego de lenguaje, también podría ser una cita (procedente, por ejemplo, de una gramática castellana).^{*} —«Pero ¿y si *le doy significado* cuando la pronuncio?» El viejo malentendido sobre el concepto de 'dar significado'.

394. «Ésta es una de las cosas de las que no puedo dudar.»

395. «Sé todas estas cosas.» Y eso se mostrará en el modo en el que actúo y hablo de las cosas en cuestión.

^{*} *Deutschen* en el original. (N. de los T.)

396. En el juego de lenguaje (2),⁴ ¿puede decir el personaje que sabe que eso son materiales de construcción? —«No, pero lo *sabe*.»

397. ¿No me he equivocado yo, y Moore tenía toda la razón? ¿No he cometido el error elemental de confundir lo que se piensa con lo que se sabe? Por descontado, no pienso: «La Tierra existía ya desde tiempo antes de mi nacimiento», pero ¿se quiere decir con ello que no lo sé? ¿No muestro que lo sé al extraer siempre sus consecuencias?

398. ¿No sé también que en esta casa no hay una escalera que descienda seis plantas bajo el nivel del suelo, por mucho que no haya pensado sobre ello?

399. Pero el hecho de que extraiga consecuencias, ¿no muestra tan sólo que acepto esta hipótesis?

19-3

400. 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.

401. Quiero decir: del fundamento de todas las operaciones con el pensamiento (con el lenguaje) forman parte no sólo las proposiciones de la lógica, sino también proposiciones que tienen la forma de proposiciones empíricas. —Esta constatación no tiene la forma «Yo sé...». «Yo sé...» dice lo que yo sé, y esto carece de interés lógico.

402. En esta observación, la expresión «proposiciones que tienen la forma de proposiciones empíricas» es completamente equivocada; se trata de enunciados sobre objetos. Y éstos no sirven como fundamentos de la manera en que lo hacen las hipótesis que, cuando se demuestra que son falsas, son sustituidas por otras.

(... y escribe con confianza

«En el Principio era la Acción».)⁵

403. Decir, en el sentido de Moore, que un hombre *sabe* algo, que lo que dice es, incondicionalmente, la verdad, me parece falso. Sólo

⁴ Investigaciones filosóficas, parte 1, 1, § 2. (N. de los T.)

⁵ Goethe, *Fausto*, 1. (N. de los E.)

es la verdad en la medida en que sea un fundamento sólido de sus juegos de lenguaje.

404. Quiero decir: no es que el hombre sepa la verdad en ciertos puntos con una seguridad completa. Sino que la completa seguridad sólo se relaciona con su actitud.

405. Sin embargo, persiste también aquí, por supuesto, un error.

406. Lo que trato de decir se basa asimismo en la diferencia entre la constatación incidental «Sé que eso es...», tal como se usa en la vida ordinaria, y esta misma declaración hecha por un filósofo.

407. Ya que, cuando Moore dice «Sé que eso es...» me gustaría contestarle: «¡Tú no *sabes* nada...!», por más que no contestaría así a quien dijera lo mismo sin ninguna intención filosófica. Percibo, pues (¿con razón?), que lo que cada uno de ellos quiere decir es diferente.

408. Puesto que, si alguien que *sabe* eso y lo otro, y tal cosa forma parte de su filosofía —que se equivoque en esta afirmación quiere decir que su filosofía es falsa.

409. Cuando digo «Sé que esto es un pie» — ¿qué digo en realidad? ¿No es lo fundamental que estoy tan seguro de las consecuencias que, si alguien dudara, podría decirle «¿Ves? Te lo había dicho»? ¿Tendría todavía algún valor mi saber si me fallara como guía de actuación? ¿Y no *puede* fallarme?

20-3

410. Nuestro saber forma un enorme sistema. Y sólo dentro de este sistema tiene lo particular el valor que le otorgamos.

411. Cuando digo «*Supongamos* que la Tierra existe desde hace muchos años» (o algo por el estilo), suena muy extraño que se haya de *suponer* tal cosa. Pero dentro del sistema total de nuestros juegos de lenguaje forma parte de los fundamentos. Podemos decir que el supuesto constituye el fundamento de la acción y, por tanto, también del pensamiento.

412. Quien no sea capaz de imaginarse un caso en el que pueda decirse «Sé que esto es mi mano» (y tales casos son más bien extraños) podría decir que esas palabras carecen de significado. Evidentemente, también podría decir «Claro que lo sé, ¿cómo no habría de saberlo?» —pero, entonces, es posible que tomara la oración por una *explicación* de las palabras «mi mano».

413. Supón que, mientras guiabas la mano de un ciego, dijese de la tuya: «Esta es mi mano»; si él entonces preguntara «¿Estás seguro?» o «¿Lo sabes?», su pregunta sólo tendría sentido en circunstancias muy especiales.

414. Pero, por otro lado: ¿cómo *sé* que esto es mi mano? ¿Sé también en este caso qué significa exactamente decir que es mi mano? —Cuando digo «¿Cómo lo sé?», no quiero decir que *dude* lo más mínimo. Hay aquí un fundamento de toda mi actuación. Pero me parece que está mal expresado con las palabras «Sé...».

415. De hecho, ¿no está, en líneas generales, completamente equivocado el uso de la palabra «saber» como término filosófico? Si «saber» tiene este interés, ¿por qué no ha de tenerlo «estar seguro»? Aparentemente, porque sería excesivamente subjetivo. Pero ¿no es el saber *igualmente* subjetivo? ¿No nos confunde la peculiaridad gramatical de que «p» se siga de «sé que p»?

«Creo saberlo» no ha de expresar necesariamente un grado menor de certeza. —De acuerdo, pero no queremos expresar ninguna seguridad subjetiva, ni siquiera la mayor de ellas, sino que algunas proposiciones parecen yacer en el fondo de toda pregunta y todo pensamiento.

416. «¿Y no es una proposición de este tipo, por ejemplo, la proposición de que he vivido durante semanas en esta habitación, que mi memoria no me engaña al respecto?»

«Certain beyond all reasonable doubt.» [Cierto más allá de toda duda razonable.]

21-3

417. «Sé que durante el mes pasado me bañé a diario.» ¿Qué recuerdo al decir tal cosa? ¿Recuerdo cada uno de los días y el baño de cada mañana? No. Sé que cada día me bañé y no deduzco la cosa de ningún otro dato inmediato. De un modo similar, digo «He sentido un

pinchazo en el brazo» sin que sea consciente de ese lugar por ningún otro medio (por ejemplo, por medio de una imagen).

418. Mi comprensión, ¿es sólo ceguera ante mi falta de comprensión? Muchas veces parece serlo.

419. Cuando digo «Nunca he estado en Asia Menor», ¿de dónde proviene este saber? Nunca he hecho averiguaciones al respecto, nadie me lo ha dicho; no me lo dice mi memoria. De modo que, ¿no puedo equivocarme? ¿Es ésta una verdad que *sepa*? No podría desprenderme de este juicio sin llevarme por delante a los demás.

420. También una proposición como la de que ahora vivo en Inglaterra tiene dos aspectos: no es un *error* —pero, por otra parte: ¿qué sé yo de Inglaterra? ¿No puede extraviarse mi juicio por completo?

¿No podría suceder que todos los que entraran en mi habitación afirmaran lo contrario, que incluso me dieran «pruebas» de modo que yo, de repente, pareciera como un loco entre gente normal o como alguien normal rodeado de locos? ¿No puedo llegar a poner en duda lo que ahora me parece la cosa menos dudosa?

421. Estoy en Inglaterra. —Todo a mi alrededor me lo dice: de cualquier modo en que deje vagar mis pensamientos, no hacen más que confirmármelo. —Pero ¿no podría volverme loco si sucedieran cosas que ahora mismo ni siquiera sueño?

422. Quiero decir, pues, algo que me suena a pragmatismo. Aquí me enredo en una especie de concepción del mundo.

423. Entonces, ¿por qué no digo simplemente, con Moore, «Sé que estoy en Inglaterra»? *En unas circunstancias específicas*, que puedo imaginarme, tiene sentido afirmar tal cosa. Pero, si, al margen de esas circunstancias, afirmo esa oración para ofrecer un ejemplo de que puedo conocer con certeza verdades de este tipo, la oración me parece sospechosa inmediatamente. ¿¿Cón razón??

424. Digo «Sé que p», o bien para asegurarme de que yo también conozco la verdad de p, o bien simplemente como una manera de enfatizar $\vdash p$. También se dice «No lo *creo*, lo *sé*, y tal cosa se podría

expresar también (por ejemplo) así: «Esto es un árbol. Y no se trata de una mera conjetura».

Pero ¿qué diríamos de: «Si hubiera de decir a alguien que eso es un árbol no se trataría de una mera conjetura»? ¿No es eso lo que Moore pretendía decir?

425. No sería una conjetura y podría decírselo a alguien con seguridad completa, como cualquier otra cosa sobre la que no hay duda de ningún tipo. Pero ¿quiere decir eso que se trata de la verdad absoluta? ¿No es posible que lo que reconozco con la certidumbre más completa como el árbol que he visto aquí toda mi vida —no puede ser que se manifieste como algo completamente diferente? ¿No puedo estar confundido?

Y, sin embargo, en las circunstancias que daban sentido a la oración, era correcto decir «Sé (no sólo conjeturo) que esto es un árbol». Decir que en realidad sólo lo creo sería incorrecto. Sería del todo *confundente* decir: creo que mi nombre es L. W. Y también es correcto: no me puedo *equivocar* al respecto. Lo que no quiere decir que yo sea infalible.

21-3-1951

426. Pero ¿cómo es posible *mostrar* a alguien que *sabemos* no sólo las verdades sobre los datos de los sentidos, sino también otras cosas? Puesto que, evidentemente, no basta con que alguien nos asegure que *él* lo sabe.

¿De dónde se tendría que partir, pues, para mostrar eso?

22-3

427. Es preciso demostrar que, por más que él no use nunca las palabras «Sé...», su comportamiento muestra lo que nos interesa.

428. ¿Qué diríamos de un hombre de comportamiento normal si nos asegurara que sólo *cree* que su nombre es tal y tal, que *cree* que reconoce a las personas con las que vive habitualmente, que cree tener manos y pies cuando no los ve directamente, etcétera? ¿Podríamos demostrarle, basándonos en las cosas que hace (y que dice), que no es así?

23-3-1951

429. ¿Qué razones tengo, ahora que no veo los dedos de mis pies, para suponer que tengo cinco dedos en cada pie?

¿Es correcto decir que mi razón consiste en el hecho de que la

experiencia anterior siempre me ha mostrado que era así? ¿Estoy más seguro de la experiencia anterior que de tener diez dedos en los pies?

Esta experiencia anterior puede muy bien ser la *causa* de mi presente seguridad; pero ¿es su razón?

430. Me encuentro con alguien que viene de Marte y me pregunta «¿Cuántos dedos tienen los seres humanos en los pies?». —Digo «Diez. Te lo mostraré», y me quito los zapatos. Supongamos que se maravilla de que yo lo sepa con tanta seguridad sin necesidad de mirármelos. —¿Debería decirle: «Nosotros, los seres humanos, sabemos cuántos dedos tenemos en los pies tanto cuando los podemos ver como cuando no»?

26-3-1951

431. «Sé que esta habitación está en el segundo piso, que tras la puerta hay un pasillo que conduce a la escalera, etcétera.» Podríamos imaginar casos en los que me expresara de ese modo, pero serían casos muy extraños. Sin embargo, nuestro este saber diariamente por medio de mis actuaciones y de lo que digo.

¿Qué concluirá otro de mis acciones y mis palabras? ¿Sólo que estoy seguro? —Del hecho de que hace muchas semanas que vivo aquí y de que cada día he bajado y subido la escalera concluirá que *sé* dónde está mi habitación. —Le aseguraré «Yo sé...», cuando él *no* sepa todavía de qué cosas concluir sin reservas mi saber.

432. La declaración «Sé...» sólo obtiene su significado de su conexión con el resto de la evidencia del «saber».

433. Por lo tanto, si le digo a alguien «Sé que eso es un árbol», es como si le dijera: «Eso es un árbol; puedes fiarte absolutamente, no hay ninguna duda». Y el filósofo sólo podría emplear esta fórmula para mostrar que se usa realmente tal modo de hablar. Pero si tal cosa no fuera sólo una observación sobre la gramática castellana* el filósofo debería indicar las circunstancias en las que esta expresión funciona.

434. En ese caso, ¿nos enseña *la experiencia* que las personas, en tales y tales circunstancias, saben eso y lo otro? Con toda certeza, la experiencia nos muestra que, por regla general, una persona que haya vivido un determinado período de tiempo en una casa está familiariza-

* *Deutschen* en el original. (N de los T.)

da con ella. O, también, la experiencia nos enseña que, después de un período bien determinado de entrenamiento, el juicio de un hombre merece confianza. La experiencia nos dice que, para poder hacer una predicción correcta, este hombre debe haberse visto sometido al aprendizaje durante mucho tiempo. Pero — — —.

27-3

435. A menudo somos embrujados por una palabra. Por ejemplo, por la palabra «saber».

436. ¿Está Dios vinculado con nuestro saber? ¿Es cierto que muchos de nuestros enunciados *no pueden* ser falsos? Porque eso es lo que queremos decir.

437. Tengo la tentación de decir: «Eso *no puede* ser falso». Lo cual es interesante; pero ¿qué consecuencias tiene?

438. No sería suficiente asegurar a alguien que sé lo que sucede en determinado lugar —sin darle razones que (lo) convencieran de que estoy en situación de saberlo.

439. Incluso el enunciado «Sé que tras esta puerta hay un pasillo y una escalera que lleva a la planta baja» suena tan convincente sólo por el hecho de que todo el mundo da por supuesto que lo sé.

440. Hay aquí algo en general; no sólo algo personal.

441. Ante un tribunal, la aseveración de un testigo «Sé...» no convencería a nadie. Ha de demostrarse que el testigo estaba en situación de saberlo.

La aseveración «Sé que esto es una mano», hecha mientras uno se mira la propia mano, tampoco sería digna de crédito si no se conocieran las circunstancias en las que se ha realizado. Cuando las conocemos, parece ser una garantía de que la persona que habla es, en este aspecto, una persona normal.

442. Pues, ¿no puede ocurrir que me *figure saber* algo?

443. Imagina que en determinado lenguaje no existiera ninguna palabra correspondiente a la nuestra «saber». —Los que hablan tal len-

guaje se limitan a hacer aseveraciones: «Eso es un árbol», etcétera. Naturalmente, puede ocurrir que se equivoquen. De modo que añaden a la oración un signo que indica la posibilidad de error que consideran que hay —¿o tendría que hablar de la posibilidad de error en este caso específico? También puede indicarse tal cosa haciendo referencia a algunas circunstancias. Por ejemplo: «A ha dicho a B... Estaba cerca de ambos y tengo buen oído» o «Sucedió en tal o tal lugar. Yo mismo lo vi de lejos. Mis ojos no son muy buenos» o «Allí hay un árbol. Lo veo claramente y lo he visto en innumerables ocasiones».

444. «El tren sale a las dos. Para asegurarte, míralo de nuevo» o «El tren sale a las dos. Me acabo de informar en un nuevo horario». También podría añadir alguien «En estas cosas se puede confiar en mí». La utilidad de estos añadidos es obvia.

445. Pero, cuando digo «Tengo dos manos» —¿qué puedo añadir para indicar que soy digno de confianza? Como mucho, que las circunstancias son las habituales.

446. ¿Por qué estoy tan seguro de que eso es mi mano? ¿No descansa el conjunto del juego de lenguaje sobre este tipo de seguridad?

O, ¿no está (ya) presupuesta esta seguridad en el juego de lenguaje? Es decir, en el hecho de que *quien* no reconoce los objetos con seguridad no juega, o juega mal.

28-3

447. Compáralo con $12 \times 12 = 144$. En este caso, tampoco podemos decir «quizás». Puesto que, en la medida en que esta proposición descansa en el hecho de que no contamos mal ni nos equivocamos y en el de que nuestros sentidos no nos engañan al calcular, ambas proposiciones, la aritmética y la física, se encuentran al mismo nivel.

Quiero decir: el juego de la física es tan seguro como el de la aritmética. Pero esto puede ser malentendido. Mi observación es una observación lógica, no una observación psicológica.

448. Quiero decir: quien no se maraville de que las proposiciones aritméticas (por ejemplo, la tabla de multiplicar) sean «absolutamente» ciertas, ¿por qué habría de asombrarse de que también lo sea la proposición «Ésta es mi mano»?

449. Algo se nos debe enseñar como fundamento.

450. Quiero decir: nuestro aprendizaje tiene la forma «Eso es una violeta», «Eso es una mesa». Podría suceder que el niño escuchara la palabra «violeta» por primera vez en la oración. Esto es «quizás una violeta»; pero, en ese caso, podría preguntar: «¿Qué es una violeta?». Pues bien, es indudable que podríamos contestar a esta pregunta mostrándole una *representación pictórica*. Pero ¿qué ocurriría si alguien dijera «Eso es una...» sólo cuando se le mostrara la pintura, mientras que en los demás casos se limitara a decir «Quizás eso es una...»? —¿Qué consecuencias prácticas tendría semejante cosa?

Una duda que dudara de todo no sería una duda.

451. Mi objeción a Moore según la cual el significado de la oración aislada «Eso es un árbol» es indeterminado, puesto que no está determinado qué es el «eso» que se afirma que es un árbol, no sirve, dado que es posible determinar mejor el significado diciendo, por ejemplo: «Aquel de allí que parece ser un árbol no es una imitación artística de un árbol, sino que es un árbol real».

452. No sería razonable dudar de si eso es realmente un árbol...

Que me parezca indudable no es lo que importa. A partir de lo que yo mantenga no sería posible ver si la duda es absurda. De modo que debería haber una regla que declarara que la duda es irracional en este caso. Pero tampoco existe.

453. En efecto, digo: «Ninguna persona razonable dudaría en este caso». —¿Podríamos imaginar que se preguntara a unos jueces ilustres si una duda es razonable o irracional?

454. Hay algunos casos en los que la duda no es razonable; pero hay otros en los que parece lógicamente imposible. Y no parece haber entre ellos una frontera bien delimitada.

29-3

455. Todo el juego de lenguaje descansa en el hecho de que puedan reconocerse de nuevo las palabras y los objetos. Aprendemos con la misma inexorabilidad que esto es una silla y que $2 \times 2 = 4$.

456. Por tanto, si dudo o si no estoy seguro de si ésta es mi mano (en uno y otro sentido), ¿por qué no debería dudar también del significado de estas palabras?

457. ¿Quiero decir, pues, que la seguridad se encuentra en la esencia del juego de lenguaje?

458. Se duda por razones bien precisas. Se trata de esto: ¿cómo se introduce la duda dentro del juego de lenguaje?

459. Si el tendero quisiera examinar cada una de sus manzanas sin razón alguna, para asegurarse de todo, ¿por qué no debería examinar el mismo examen? Y ¿podemos hablar en este caso de creencia (quiero decir, en el sentido de creencia religiosa, no de conjetura)? Aquí, todas las palabras psicológicas no hacen sino apartarnos de lo esencial.

460. Voy al médico, le enseño mi mano y le digo «Esto es una mano, no...; la tengo herida, etcétera, etcétera». ¿Me limito a darle una información superflua? Parece que nos podríamos preguntar, por ejemplo: suponiendo que las palabras «Eso es una mano» sean informativas —¿cómo podrías darte cuenta de que él ha comprendido la información? Pues si hay duda respecto de si esto es una mano, ¿por qué no la ha de haber respecto de que soy un hombre que se lo dice al médico? Pero, por otra parte, es posible —aunque también muy excepcionalmente— imaginarse casos en los que una información de este tipo no sea superflua, o sólo superflua pero no absurda.

461. Supongamos que yo fuera médico y que un paciente se presentara, me mostrara su mano y me dijera: «Lo que hay aquí, y que parece una mano, no es una imitación excelente, sino que es realmente una mano». Después de eso, hablaría de su herida. —¿Habría de considerarlo realmente como algo informativo, aunque superfluo? ¿No lo habría de tomar más bien como un sinsentido que —hay que admitirlo— tiene el aspecto de una información? Pues, si esta información tuviera realmente sentido, ¿cómo puede estar seguro de lo que dice? A la información le falta el trasfondo.

30-3

462. ¿Por qué no indica Moore, entre las cosas que sabe, que existe en tal lugar de Inglaterra, una ciudad que se llama tal y cual? Con

otras palabras: ¿por qué no menciona un hecho que sea conocido por él, y no por *cualquiera* de nosotros?

31-3

463. Es bien cierto que la información «Eso es un árbol», cuando no pudiera dudar nadie de ella, podría ser una especie de broma y, como tal, tener sentido. De hecho, Renan hizo una vez una broma de este tipo.

3-4-1951

464. Mi dificultad también puede mostrarse de este otro modo: estoy sentado hablando con un amigo. De pronto, digo: «Durante todo el tiempo he sabido que tú eras N. N.». ¿Es ésta una información meramente superflua, aunque verdadera?

Me da la impresión de que estas palabras son como un «¡Buenos días!», dirigido al interlocutor en medio de la conversación.

465. ¿Y si se tratara de las palabras: «Hoy en día, se sabe que hay... especies de insectos» en vez de «Sé que eso es un árbol»? Si alguien, de pronto, afirma la primera oración, fuera de todo contexto, podría creerse que, mientras tanto, había estado pensando en otra cosa y que de repente realiza en voz alta un enunciado extraído de su flujo de pensamientos. O también: está enajenado y habla sin comprender sus propias palabras.

466. Por tanto, aunque me parezca haber sabido algo todo el tiempo, no tiene sentido decirlo, expresar esa verdad.

467. Me siento junto a un filósofo en el jardín; dice repetidamente «Sé que esto es un árbol» mientras señala un árbol junto a nosotros. Una tercera persona se nos acerca y lo escucha; yo le digo: «Este hombre no está trastornado: tan sólo filosofamos».

4-4

468. Alguien dice, sin que venga a cuento, «Esto es un árbol». Podría decir esta oración porque recuerda haberla escuchado en una situación parecida; o, porque, de repente, se encuentra impresionado por la belleza del árbol, de modo que la oración sería una exclamación; o es posible que dijera la oración en voz baja como un ejemplo gramatical, etcétera. Ahora le pregunto: «¿Qué querías decir con eso?», y él me

contesta: «Era una información dirigida a ti». ¿No soy libre de suponer que no sabe lo que dice, dado que está lo suficientemente loco como para darme esta información?

469. En medio de la conversación, alguien me dice sin ninguna coherencia: «Te deseo suerte». Me quedo perplejo; pero más tarde me doy cuenta de la relación de esas palabras con lo que estaba pensando sobre mí. Y ahora ya no me parece que carecen de sentido.

470. ¡Por qué no hay duda alguna de que me llamo L. W.! No parece ser en absoluto una cuestión que pueda establecerse sin más ni más, de manera incontestable. No se diría que se trata de una de las verdades indudables.

5-4

[Todavía hay aquí un enorme vacío en mi pensamiento. Y dudo de si alguna vez llegaré a rellenarlo.]

471. Lo difícil es encontrar el *principio*. O mejor: es difícil comenzar desde el principio. Sin intentar retroceder más allá.

472. Cuando el niño aprende el lenguaje, aprende al mismo tiempo lo que es preciso investigar y no investigar. Cuando aprende que hay un armario en la habitación, no se le enseña a dudar de si lo que ve más tarde es todavía un armario o sólo una especie de decorado.

473. De la misma manera que, al escribir, aprendemos un determinado modelo de letras que luego cambiamos, aprendemos en primer lugar que las cosas permanecen, como una norma que después se somete a variaciones.

474. Este juego se acredita a sí mismo. Ésta puede ser la causa de que sea jugando, pero no es la razón.

475. En este punto, quiero observar al ser humano como a un animal: como a un ser primitivo al que le atribuimos instinto pero no razonamiento. Como un ser en estado primitivo. No nos hemos de avergonzar de una lógica que es suficiente para un modo primitivo de comunicación. El lenguaje no ha surgido de un razonamiento.

6-4

476. El niño no aprende que hay libros, que hay sillas, etcétera, etcétera, sino que aprende a tomar los libros, a sentarse en las sillas, etcétera, etcétera.

Más adelante surgen también, evidentemente, preguntas sobre la existencia: «¿Existen los unicornios?», etcétera. Pero una pregunta de este tipo es sólo posible porque ninguna pregunta análoga aparece como regla. Puesto que, ¿cómo sabe uno de qué manera ha de convencerse de la existencia de los unicornios? ¿Cómo ha aprendido a determinar si algo existe o no?

477. «De modo que se ha de saber que existen los objetos cuyos nombres se enseñan a los niños por medio de la definición ostensiva.» —¿Por qué es necesario saber tal cosa? ¿No basta con que la experiencia no pruebe en adelante lo contrario?

¿Por qué pues habría de descansar en un saber el juego de lenguaje?

7-4

478. ¿Cree el niño que la leche existe? ¿O sabe que la leche existe? ¿Sabe el gato que existe el ratón?

479. ¿Hemos de decir que el conocimiento de que existen los objetos se produce muy pronto o muy tarde?

8-4

480. El niño que aprende a utilizar la palabra «árbol». Alguien está delante de un árbol, junto a él, y dice «¡Un árbol *precioso*!»: Es evidente que en el juego de lenguaje no interviene duda alguna sobre la existencia del árbol. Pero ¿puede decirse que el niño *sabe* que existe un árbol? Por otra parte, es verdad que «saber algo» no entraña *pensar* en ello —pero, quien sabe algo, ¿no ha de ser capaz de dudar de ello? Y dudar quiere decir pensar.

481. Cuando oímos que Moore dice «Sé que eso es un árbol», comprendemos, de repente, a los que afirman que tal cosa no está decidida en modo alguno.

La cuestión se presenta, de pronto, de un modo confuso y nada claro. Como si Moore hubiera proyectado una luz falsa sobre ella.

Es como si mirara yo una pintura (por ejemplo, una decoración) y

reconociera desde lejos y sin la menor duda lo que representa. Pero, inmediatamente después, la miro más de cerca: entonces veo manchas de diversos colores, todas muy ambiguas y que no proporcionan, en absoluto, certeza de ningún tipo.

482. Es como si el «Sé...» no tolerara ningún énfasis metafísico.

483. El uso correcto de las palabras «Sé...». Una persona corta de vista me pregunta: «¿Crees que lo que vemos allí es un árbol?». —Le respondo: «Lo sé: lo veo claramente y lo reconozco muy bien». —A: «¿Está N. N. en casa?». —Yo: «Creo que sí». —A: «¿Estuvo ayer?». —Yo: «Ayer estuvo. Lo sé. Hablé con él». —A: «¿Sabes que esta parte de la casa ha sido construida recientemente o lo crees solamente?». Yo: «Lo sé; me he informado por...».

484. En tales casos, se dice «Sé...» y se dan los fundamentos de este saber, o, por lo menos, se pueden dar.

485. Es posible imaginar también un caso en el que alguien pasa revista a una lista de proposiciones y, ante cada una de ellas, pregunta: «¿Lo sé o sólo lo creo?». Quiere comprobar la seguridad de cada una de las proposiciones. Podría tratarse de un testimonio ante un tribunal.

9-4

486. «¿Sabes o sólo crees que te llamas L. W.?» ¿Es ésta una pregunta con sentido?

¿Sabes o sólo crees que lo que aquí escribes son palabras castellanas? ¿Te limitas a «creer» que «creer» tiene *este* significado? ¿Qué significado?

487. ¿Cuál es la prueba a favor de que *sé* algo? Evidentemente, no ha de ser el hecho de que yo diga que lo sé.

488. Puesto que, cuando un autor enumera todo lo que *sabe*, con ello no prueba nada en absoluto.

No es posible probar que se puede saber algo sobre los objetos físicos por medio de las observaciones de quienes creen saberlo.

489. Pues ¿qué contestaríamos a quien dijera: «Creo que sólo te figuras que lo sabes»?

490. Cuando me pregunto «¿Sé o sólo creo que me llamo...?», no sirve de nada que mire en mi interior.

Pero podría decir: no sólo no tengo la más mínima duda de que me llamo así, sino que, si surgiera alguna duda, no podría estar seguro de ningún juicio.

10-4

491. «¿Sé o sólo creo que me llamo L. W.?» —Si la pregunta fuera «¿Estoy seguro o sólo supongo que...?», entonces se podría confiar en mi respuesta.—

492. «¿Sé o sólo creo...?» podría expresarse también del siguiente modo: ¿qué diríamos si *pareciera* ocurrir que algo que hasta ahora había parecido ser inmune a la duda resultara ser un supuesto falso? ¿Reaccionaría ante ello como cuando una creencia se ha revelado falsa? ¿O parecería llevarse por delante el fondo sobre el que descansan todos mis juicios? —Aunque, evidentemente, en este punto no trato de hacer ninguna *profecía*.

Simplemente, diría «¡Nunca había pensado en eso!» —¿o me negaría (debería negarme) a revisar mi juicio porque una «revisión» de este tipo equivaldría a la aniquilación de todo patrón de medida?

493. ¿Se trata, pues, de que, incluso para poder hacer juicios, he de reconocer ciertas autoridades?

494. «De esta proposición no puedo dudar sin renunciar a todo juicio.»

Pero ¿qué tipo de proposición es ésta? Esto recuerda lo que Frege dijo sobre la identidad.⁶ Evidentemente, no se trata de una proposición empírica. No pertenece a la psicología. Tiene, más bien, el carácter de una regla.

495. A quien quisiera hacer observaciones contra proposiciones indudables se le podría contestar simplemente: «¡Bah, no tienen sentido!». Es decir, más que contestarle, habría que reprenderlo.

⁶ *Fundamentos de la aritmética*, I, XVII.

496. Éste es un caso parecido al de mostrar que no tiene sentido alguno decir que un juego siempre ha sido jugado de una manera equivocada.

497. Si alguien quisiera suscitar en mí constantemente la duda y dijera: en este punto, te engaña tu memoria, allá te has confundido, allí tampoco has obtenido las pruebas suficientes, etcétera, y yo no me dejara afectar y mantuviera mi certeza —en ese caso, mi actitud no podría ser incorrecta, aunque sólo fuera por el hecho de que es ella misma la que define el juego.

11-4

498. Lo que resulta extraño es que, por más que encuentro perfectamente correcto que alguien rechace con la expresión «¡Sin sentido!» el intento de confundirlo con dudas sobre los fundamentos, sin embargo considero incorrecto que trate de defenderse utilizando, por ejemplo, la palabra «Sé».

499. También podría decirlo de la siguiente manera: el «principio de inducción» no puede *fundamentarse* mejor de lo que lo hacen ciertas proposiciones particulares relativas al material de la experiencia.

500. Pero tampoco me parece que tenga sentido decir «Sé que la ley de la inducción es verdadera».

¡Imagínate un enunciado similar hecho ante un tribunal! Sería más correcto decir «Creo en la ley...», donde «creer» no tiene nada que ver con *conjeturar*.

501. 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.

502. ¿Podría decirse «Conozco la posición de mis manos con los ojos cerrados» si mi indicación al respecto contradijera siempre o normalmente el testimonio de los demás?

503. Miro un objeto y digo «Eso es un árbol» o «Sé que es eso...». —Si después me acerco y resulta que se trata de algo completamente diferente, puedo decir «Pues no era un árbol»; o digo «*Ena* un árbol, aunque

ahora ya no lo sea». Pero si todo el mundo me contradijera y afirmara que nunca había habido un árbol y si todos los testimonios hablaran en mi contra —entonces, ¿de qué *serviría* que me obstinara en mi «Sé...»?

504. Que *sepa* algo depende de si la evidencia me da la razón o me contradice. Puesto que no significa nada decir que se sabe que se tiene dolor.

505. Cuando se sabe alguna cosa es siempre por gracia de la Naturaleza.

506. «Si mi memoria me engaña en este punto, puede engañarme en cualquier otro.»

Si no sé *eso*, ¿cómo sabré que mis palabras significan lo que creo que significan?

507. «Si eso me engaña, ¿qué quiere decir ahora “engañar”?»

508. ¿En qué puedo confiar?

509. Lo que en realidad quiero decir es que un juego de lenguaje sólo es posible si se confía en algo (no he dicho «si se puede confiar en algo»).

510. Cuando digo «Evidentemente, eso es una toalla», hago una *manifestación*. No pienso en ninguna verificación. Para mí se trata de una manifestación inmediata.

No pienso ni en el pasado ni en el futuro (y, naturalmente, tampoco lo hace Moore).

Es, exactamente, una especie de atrapar directamente; como cuando sin dudar tomo la toalla.

511. Y este atrapar directamente pertenece a una *seguridad*, no a un saber.

Pero ¿no atrapo de una manera también espontánea el nombre de una cosa?

12-4

512. La cuestión es, por tanto, ésta: «¿Qué dirías si hubieras de cambiar tu opinión también sobre todas estas cosas fundamentalísimas?». Y, sobre esto, la respuesta me parece que es: «No la *has* de cambiar. En eso precisamente consiste su ser “fundamental”».

513. ¿Qué diríamos si sucediera algo *realmente inaudito*? Si, por ejemplo, viera que las casas se convertían en humo poco a poco y sin ninguna causa evidente; si el ganado en el campo caminara boca abajo, hablando de un modo incomprensible y riendo; si los árboles se transformaran paulatinamente en hombres y los hombres en árboles. En ese caso, ¿tendría razón si, antes de que sucediera todo eso, dijera «Sé que eso es una casa», etcétera, o, simplemente, «Eso es una casa», etcétera?

514. Este enunciado me parecía fundamental; si es falso, ¿qué debe ser ahora «verdadero» y «falso»?

515. Si mi nombre *no* es L. W. ¿cómo puedo confiar en aquello que se entiende por «verdadero» y «falso»?

516. Si ocurriera algo (si, por ejemplo, alguien me dijera alguna cosa) capaz de suscitar en mí dudas al respecto, ciertamente también se daría alguna otra cosa que haría que las razones de esta misma duda fueran dudosas y, por lo tanto, podría decidirme a mantener mis antiguas creencias.

517. Pero ¿no sería posible que sucediera algo que me sacara por completo de mis casillas? ¿Una evidencia que me hiciera imposible la aceptación de lo más seguro? ¿O que me hiciese abandonar mis juicios más fundamentales? (Si con razón o sin ella, es del todo irrelevante ahora.)

518. ¿Puedo imaginar que observo eso en otra persona?

519. Si obedeces la orden «Tráeme un libro» es del todo posible que debas investigar si lo que ves allí es realmente un libro, pero entonces sabes bien lo que se entiende por «libro»; y si no lo sabes, puedes consultarlo —pero entonces deberás saber sin duda lo que significa otra palabra. Y que una palabra signifique tal y tal, que se use de tal manera y de tal otra es, nuevamente, un hecho de experiencia como el de que aquel objeto sea un libro.

De modo que, para poder obedecer una orden ha de haber un hecho de experiencia sobre el que no tengas dudas de ningún tipo. En efecto, la duda descansa sólo en lo que está fuera de duda.

Pero, dado que un juego de lenguaje consiste en diversas acciones repetidas a lo largo del tiempo, parece que no es posible decir de

ningún caso *individual* que, para que haya un juego de lenguaje, tal y tal cosa ha de estar fuera de duda, aunque pueda decirse que, *por regla general*, un juicio empírico u otro debe estar fuera de duda.

13-4

520. Moore tiene buen derecho a decir que sabe que ante él hay un árbol. Por supuesto, se puede equivocar. (Aquí ya no sucede como con la declaración «Creo que allí hay un árbol».) Pero si en este caso tiene razón o se equivoca no es relevante desde el punto de vista filosófico. Si Moore combate a los que dicen que no se puede saber realmente una cosa así, no puede limitarse a decir que *él* sabe tal cosa y tal otra. Puesto que no es necesario creerle. Si sus adversarios hubiesen afirmado que no es posible *creer* tal cosa y tal otra, Moore hubiera podido responder «Yo la creo».

14-4

521. El error de Moore está en el hecho de replicar con «Lo sé» a la afirmación de que no es posible saber.

522. Decimos: si el niño domina el lenguaje —y, por consiguiente, su aplicación—, ha de saber el significado de las palabras. Por ejemplo, ha de poder vincular, sin ningún tipo de duda, el nombre de su color a cosas blancas, negras, rojas o azules.

523. En este caso, nadie echa de menos la duda ni se maravilla de que no sólo *conjeturemos* el significado de las palabras.

15-4

524. ¿Es esencial para nuestros juegos de lenguaje (de «ordenar y obedecer», por ejemplo) que no aparezca duda alguna en determinados lugares, o basta con que subsista el sentimiento de seguridad, aunque sea con un ligero aire de duda?

Así pues, ¿es suficiente con que denomine «negra», «verde», «roja» a alguna cosa, no como hacía ahora, *directamente* y sin la interposición de duda alguna —sino diciendo, en lugar de eso, «Estoy seguro de que eso es rojo» de la misma manera en que se diría «Estoy seguro de que vendrá hoy» (con el «sentimiento de seguridad» correspondiente)?

Por descontado, el sentimiento que lo acompaña nos es indiferente y tampoco nos podemos preocupar por las palabras «Estoy seguro

de...». —Lo que importa es si incorporan una diferencia en la *práctica* del lenguaje.

Podríamos preguntar si en todas las ocasiones en las que, por ejemplo, podemos proporcionar una información con seguridad (como, por ejemplo, cuando miramos a través de un tubo e informamos sobre los colores que vemos) un hombre diría «Estoy seguro». Si lo hiciera, nuestra primera inclinación sería la de comprobar lo que dice. Pero si se demostrara que es completamente digno de confianza, diremos que su manera de actuar es sólo un poco extravagante, lo que no tiene importancia. Por ejemplo, podríamos suponer que había leído a los filósofos escépticos, que estaba convencido de que no puede saberse nada y que, por todo ello, hubiera adoptado esa manera de hablar. Una vez que estuviéramos acostumbrados, la práctica no quedaría afectada.

525. Entonces, ¿qué aspecto tendrá el caso en el que un hombre digno de confianza mantenga una relación distinta a la nuestra con los nombres de los colores, por ejemplo? Es decir, el caso en el que subsiste una ligera duda, o la posibilidad de una duda en el uso de estos nombres.

16-4

526. De quien, al mirar un buzón inglés, dijera «Estoy seguro, es rojo», habríamos de suponer que era ciego para los colores o creer que no dominaba el castellano* y sabía el nombre correcto del color en alguna otra lengua.

Si no sucediera alguna de estas dos cosas, no lo comprenderíamos bien.

527. Un español* que llame «rojo» a este color no está seguro de que en castellano* su nombre sea «rojo». El niño que domina el uso de la palabra no está seguro de que, en su lengua, el nombre de este color sea *éste*. No se puede decir tampoco que, cuando aprende a hablar, aprende a decir que en castellano* los colores tienen estos nombres, ni tampoco que lo *sabe* cuando ha aprendido el uso de la palabra.

528. Así y todo: cuando alguien me pregunta cómo se llama este color en alemán y se lo digo, y me vuelve a preguntar «¿Estás seguro?», le contesto: «Lo sé; el alemán es mi lengua materna».

* *Deutsche, Deutscher, Deutschen, deutsch* alternativamente en el original. (N. de los T.)

529. Por ejemplo, también un niño dirá de otro, o de él mismo, que ya sabe cómo se dice eso y lo otro.

530. Puedo decir a alguien «En castellano* este color se llama rojo» (cuando, por ejemplo, le enseño castellano).^{*} En este caso, no le diría «Sé que este color...» —se lo diría si lo acabara de aprender ahora mismo, o por contraste con otro color cuyo nombre en castellano* no sé.

531. Ahora bien, ¿no es correcto describir mi estado presente de *esta* manera: sé cómo se llama este color en castellano?^{*} Y, si es correcto, ¿porqué no habría de poder describirlo con las palabras correspondientes «Sé, etcétera»?

532. Así, cuando Moore, sentado ante un árbol, decía «Sé que esto es un...», no se limitaba a decir la verdad sobre su estado en ese momento.

[Filosofo ahora como una vieja que lo pierde todo continuamente y ha de buscarlo a cada momento; ahora, las gafas; después, las llaves...]

533. Pues bien, si fuera correcto describir su estado fuera de contexto, también sería correcto pronunciar, fuera de contexto, las palabras «Esto es un árbol».

534. Pero ¿es incorrecto decir: «El niño que domina un juego de lenguaje ha de *saber* ciertas cosas»?

Sería un pleonismo si, en lugar de eso, se dijera «ha de *poder hacer* ciertas cosas», aunque *eso* sea, exactamente, lo que yo quería contraponer a la primera de las oraciones. —Pero: «El niño alcanza un saber en historia natural». Esto supone que el niño puede preguntar cómo se llama tal planta o tal otra.

535. El niño sabe cómo se llama una cosa si puede contestar correctamente a la pregunta «¿Cómo se llama eso?».

536. El niño que empieza aprender la lengua, no posee, evidentemente, el concepto de *denominar*.

^{*} *Deutsch, Deutschen, Deutschen, deutsch* alternativamente en el original. (N. de los T.)

537. ¿Es posible decir de alguien, que no posea este concepto, que *sabe* cómo se llama eso y lo otro?

538. Habría de decir que el niño aprende a reaccionar de tal manera y tal otra; y, al hacerlo así, todavía no sabe nada. El saber sólo comienza en un nivel posterior.

539. ¿Ocurre con el saber como con el coleccionar?

540. Un perro podría aprender a correr hacia N, al oír el grito «N», y hacia M, al oír el grito «M» —pero ¿sabría por ello cómo se llaman esas dos personas?

541. «Sólo sabe cómo se llama éste, todavía no sabe cómo se llama aquél.» Eso es algo que no puede decirse, estrictamente hablando, de alguien que todavía no tiene el concepto de que las personas tienen nombres.

542. «No puedo describir esta flor si no sé que este color se llama 'rojo'.»

543. El niño puede utilizar los nombres de las personas mucho antes de poder decir de alguna manera: «Sé cómo se llama éste; todavía no sé cómo se llama aquél».

544. Sin ninguna duda, puedo decir, de acuerdo con la verdad, «Sé cómo se llama este color en castellano»,* mientras señalo con el dedo, por ejemplo, el color de la sangre fresca. Pero — — —

17-4

545. «El niño sabe a qué color hace referencia la palabra 'azul'.» Lo que en este caso sabe, no es tan simple.

546. Diría «Sé cómo se llama este color» si, por ejemplo, se tratara de una tonalidad de colores cuyos nombres no todos saben.

* *Deutsch* en el original. (*N. de los T.*)

547. No se puede decir todavía a un niño que acaba de empezar a hablar y que puede utilizar las palabras «rojo» y «azul»: «¡Vamos, claro que sabes cómo se llama este color!».

548. El niño ha de aprender el uso de los nombres de los colores antes de poder preguntar por el nombre de un color.

549. Sería incorrecto afirmar que sólo puedo decir «Sé que allí hay una silla» cuando allí hay una silla. Evidentemente, sólo es *verdad* en ese caso, pero tengo cierto derecho a decirlo cuando estoy *seguro* de que allí hay una silla, por más que esté equivocado.

[La petulancia es una hipoteca que enturbia la capacidad de pensar del filósofo.]

18-4

550. Cuando alguien cree algo, no siempre es indispensable que pueda contestarse a la pregunta «¿Por qué lo cree?»; pero si sabe algo, se ha de poder contestar a la pregunta «¿Cómo lo sabe?».

551. Y si se contesta a esta pregunta, ha de hacerse según principios básicos generalmente reconocidos. Es *así* como puede saberse una cosa semejante.

552. ¿Sé que ahora mismo estoy sentado en una silla? —¿No lo sé? En las circunstancias actuales, nadie dirá que lo sé, pero tampoco dirá, por ejemplo, que estoy consciente. Habitualmente, tampoco lo dirá de los que pasan por la calle.

Ahora bien, que no se diga, ¿significa que no *es* así?

553. Es extraño: si yo, sin ningún motivo especial, digo «Sé...», por ejemplo, «Sé que ahora mismo estoy sentado en una silla», el enunciado me parece injustificado y petulante. Sin embargo, si hago el mismo enunciado cuando es necesario, me parece, por más que no esté ni un ápice más seguro de su verdad, del todo justificado y ordinario.

554. En su juego de lenguaje no es presuntuoso. Allí no ocupa una posición más alta de la que tiene el propio juego de lenguaje humano. Dado que es allí donde tiene restringida su aplicación.

Pero, tan pronto como digo esa oración fuera de su contexto apa-

rece bajo una falsa luz. Porque es como si quisiera asegurar que hay cosas que *sé*. De eso, ni el mismo Dios me podría explicar nada.

19-4

555. Decimos que sabemos que el agua hierve cuando la ponemos al fuego. ¿Cómo lo sabemos? La experiencia nos lo ha enseñado. —Digo: «Sé que hoy por la mañana he desayunado», la experiencia no me lo ha enseñado. Se dice también: «Sé que él tiene dolor». En todos estos casos, el juego de lenguaje es siempre diferente, en todos estos casos estamos *seguros*, y en todos estos casos se estará de acuerdo con nosotros en que nos *encontramos en situación* de saber. Es por ello por lo que hasta las proposiciones de la física se encuentran en los manuales al alcance de todos.

Cuando un hombre dice que *sabe* alguna cosa, ha de ser algo que, de acuerdo con el juicio general, se encuentra en situación de saber.

556. No se dice: se encuentra en situación de creerlo.

Pero sí que se dice: «Es razonable suponerlo (o creerlo) en esta situación».

557. Un consejo de guerra podría tener que decidir si era razonable en ciertas circunstancias suponer eso o lo otro con seguridad (aunque fuera erróneamente).

558. Decimos que sabemos que el agua, en tales y tales circunstancias, hierve y no se congela. ¿Es imaginable que nos equivoquemos al respecto? Un error, ¿no arrastraría consigo a todo juicio? Más todavía: ¿qué podría quedar en pie si tal cosa fallara? ¿Podría alguien descubrir algo que nos hiciera decir: «Era un error»?

Puede suceder cualquier cosa en el futuro, el agua puede comportarse en el futuro de cualquier forma —nosotros *sabemos* que hasta ahora se ha comportado *así* en innumerables ocasiones.

Este hecho se halla incorporado al fundamento de nuestro juego de lenguaje.

559. Has de tener presente que el juego de lenguaje es, por decirlo de algún modo, algo imprevisible. Quiero decir: no está fundamentado. No es razonable (ni irracional).

Está allí —como nuestra vida.

560. Y el concepto de saber se ajusta al de juego de lenguaje.

561. «Sé...» y «Puedes confiar en eso». Aunque no siempre es posible sustituir la primera expresión por la segunda.

562. De algún modo, es importante imaginar un lenguaje en el que no exista *nuestro* concepto de 'saber'.

563. Decimos «Sé que tengo dolor», por más que no podamos dar ninguna razón convincente en favor de ello. —¿Sucede lo mismo con «Estoy seguro de que él...»? —No. «Estoy seguro» te da la seguridad subjetiva. «Sé» quiere decir que hay una diferencia respecto de la comprensión entre yo, que lo sé, y quien no lo sabe. (Basada quizás en una diferencia en el grado de experiencia.)

Si digo «Sé» en matemáticas, la justificación de ello es una prueba.

Si, en estos dos casos, decimos «Puedes fiarte» en lugar de «Sé», la fundamentación es de un tipo diferente en cada uno de ellos.

Y la fundamentación tiene un término.

564. Un juego de lenguaje: traer materiales de construcción, informar sobre el número de piezas disponible. A veces se hace una estimación, otras veces el número se determina por medio de un cálculo. Se plantea pues la pregunta: «¿Crees que hay tantas piezas?», y la respuesta es: «Lo sé, las acabo de contar». Sin embargo, en este caso podríamos prescindir de la expresión «Sé». Pero si hubiera más formas de hacer una constatación segura, como contar, pesar, medir el montón, etcétera, la afirmación «Sé» podría ocupar el lugar de la indicación acerca de *cómo* se sabe.

565. Pero lo que aquí está en cuestión no es todavía un «saber» que *esto* se llama «ladrillo», *eso* «columna», etcétera.

566. Es decir, el niño que aprende mi juego de lenguaje(s)⁷ no aprende a decir «Sé que eso se llama 'ladrillo'».

Evidentemente, hay un juego de lenguaje en el que el niño sí utiliza *esa* oración. Lo cual presupone que es capaz de usar el nombre tan pronto como se lo proporcionamos. Como si alguien me dijera

⁷ Investigaciones filosóficas, parte 1, § 2. (N. de los E.)

«Este color se llama "...»». —De modo que, cuando el niño ha aprendido un juego de lenguaje con materiales de construcción, le podemos decir, por ejemplo: «Y este material se llama "...»», de tal modo que queda *ampliado* el juego de lenguaje primitivo.

567. Ahora bien, mi saber que me llamo L. W., ¿es del mismo tipo que mi saber que el agua hierve a 100 grados centígrados?

Evidentemente, esta pregunta está mal planteada.

568. Si uno de mis nombres se usara sólo en contadas ocasiones, podría suceder que yo lo desconociera. Se da por descontado que yo sé mi nombre solamente porque, como los demás, lo utilizo en numerosas ocasiones.

569. Una experiencia interior no me puede mostrar que *sé* algo.

Si, a pesar de eso, digo que «Sé cuál es mi nombre...» y no se trata, como es notorio, de una proposición empírica, — — —

570. «Sé que me llamo así; entre nosotros, cualquier adulto sabe cómo se llama.»

571. «Me llamo..., puedes fiarte. Si resultara ser falso, no es necesario que me creas nunca más en el futuro.»

572. ¡Me parece que sé que, por lo que respecta a mi propio nombre, no puedo equivocarme!

Tal cosa se expresa con las palabras: «Si es falso, estoy loco». Muy bien, pero son sólo palabras; pero ¿qué influencia tiene en la aplicación del lenguaje?

573. ¿Es debido a que nada podría convencerme de lo contrario?

574. La pregunta es: ¿qué *tipo* de proposición es «Sé que no puedo equivocarme al respecto», o también «No puedo equivocarme al respecto»?

Este Sé parece que prescinde de todo fundamento: simplemente lo *sé*. Pero si, en este caso, pudiera hablarse de alguna forma de error, debería poderse comprobar si lo sé.

575. Le expresión «Sé» podría tener entonces la finalidad de indicar en qué soy digno de confianza, aunque la utilidad de tal indicación deba proceder de la *experiencia*.

576. Podría decirse: «¿Cómo sé que no me equivoco por lo que respecta a mi nombre?» —y si se contestara: «Porque lo he usado a menudo», podría volverse a preguntar: «¿Cómo sé que no me equivoco *en esto*?». Y aquí la expresión «Cómo sé» ya no puede tener ningún significado.

577. «Sé mi nombre con una completa certidumbre.»

¡Me negaría a considerar cualquier argumento que tratara de demostrar lo contrario!

Y ¿qué quiere decir «me *negaría*»? ¿Es la expresión de una intención?

578. Sin embargo, ¿no podría una autoridad más alta asegurarme que no sé la verdad? Hasta el punto que debería decir: «¡Enséñame-la!». Pero en tal caso, tendrían que abrirseme los ojos.

579. Pertenece al juego de lenguaje de los nombres de las personas que cada cual sabe su nombre con la máxima seguridad.

20-4

580. Podría suceder que siempre que dijera «Lo sé», se revelara falso. (Mostrarlo.)

581. Aunque es posible que, incluso en tal caso, no me pudiera conformar y hubiera de volver a afirmar «Sé...». Pero, entonces, ¿cómo ha aprendido un niño la expresión?

582. «Lo sé» puede querer decir: estoy suficientemente familiarizado —o también: es ciertamente así.

583. «Sé que eso en... se llama "...".» —¿Cómo lo sabes?— «Lo he aprendido...»

En este caso, ¿no podría decir «En... eso se llama "...", en lugar de «Sé que, etcétera»?

584. ¿Sería posible utilizar el verbo «saber» sólo en la pregunta «¿Cómo lo sabes?» que siguiera a una simple afirmación? —En vez de «Ya lo sé» se dice «Estoy familiarizado con ello»; y tal cosa se sigue de la mera comunicación del hecho en cuestión. Pero ¿qué se dice en lugar de «Sé que es así»?^{*}

585. ¿No dice «Sé que esto es un árbol» algo distinto a «Esto es un árbol»?

586. En vez de «Sé qué es eso» podríamos decir «Puedo decir qué es eso». Y, si adoptáramos esa forma de expresión, ¿qué haríamos de «Sé que eso es...»?

587. Volvamos a la cuestión de si «Sé que eso es un...» dice algo diferente de «Eso es un...». —En la primera oración se hace referencia a una persona, en la segunda no. Pero ello no quiere decir que tengan sentidos diferentes. En cualquier caso, es frecuente sustituir la primera oración por la segunda, y también es frecuente darle a esta última una entonación especial. Puesto que hablamos de un modo distinto cuando hacemos una aseveración que no es contradicha y cuando la mantenemos a pesar de que nos contradiga.

588. Sin embargo, ¿no es cierto que con las palabras «Sé que...» afirmo encontrarme en un estado particular, mientras que la mera aseveración «Eso es...» no dice lo mismo? A pesar de ello, nuestra réplica a una aseveración semejante suele ser «¿Cómo lo sabes?». —«Sencillamente, porque el hecho de que lo afirme permite reconocer que lo creo.» —Podría expresarse así: en un zoo podríamos encontrar la inscripción «Eso es una cebra», pero nunca «Sé que eso es una cebra».

«Sé» sólo tiene sentido cuando lo dice una persona. Pero, en tal caso, es irrelevante que diga «Sé...» o «Eso es...».

589. ¿Cómo aprende cualquiera a reconocer su propio estado de saber algo?

590. Como mucho, podría hablarse de reconocimiento de un estado cuando decimos «Sé qué es eso». En tal caso, nos podemos cerciorar de poseer realmente tal saber.

^{*} La última oración es un añadido posterior. (N. de los E.)

591. «Sé qué tipo de árbol es éste. — Es un castaño.»

«Sé qué tipo de árbol es éste. Sé que es un castaño.»

El primer enunciado suena más natural que el segundo. Sólo diríamos «Sé» una segunda vez cuando quisiéramos acentuar la certeza de un modo especial, quizás anticipándonos a que alguien dijera lo contrario. El primer «Sé» quiere decir, poco más o menos: puedo afirmar.

Pero en un caso distinto podríamos comenzar haciendo la observación «Eso es...» y afrontar después las objeciones diciendo «Sé qué tipo de árbol es», y subrayando la seguridad.

592. «Puedo decir qué tipo de... es eso, y con toda seguridad.»

593. Aunque se pueda sustituir «Sé que es así» por «Es así», no es posible sustituir la negación de una por la de la otra.

Con el «No sé...», se introduce un nuevo elemento en nuestros juegos de lenguaje.

21-4

594. Mi nombre es «L. W.». Y, si alguien lo negara, yo presentaría inmediatamente innumerables conexiones que lo confirman.

595. «Pero todavía puedo imaginarme un hombre que haya hecho todas estas conexiones sin que ninguna de ellas concuerde con la realidad. ¿Por qué no podría estar yo en una situación semejante?»

Si me imagino un hombre así, también me imagino una realidad, y un mundo que lo rodea; y me imagino cómo piensa (y habla) en contradicción con ese mundo.

596. Si alguien me dice que su nombre es N. N., tiene sentido que le pregunte: «¿Te puedes equivocar?». Se trata de una pregunta a la que el juego de lenguaje me da derecho. Y tiene sentido contestar con un no o con un sí. — Ahora bien, es evidente que la respuesta tampoco es infalible, es decir, un día u otro puede revelarse falsa; pero tal cosa no priva de sentido a la pregunta «¿Puedes...?» ni a la respuesta «No».

597. La respuesta a la cuestión «¿Puedes equivocarte?» da un peso determinado al enunciado. Y la respuesta puede ser también: «No lo creo».

598. Pero ¿no podría contestarse a la pregunta «¿Puedes...?» diciendo: «Te describiré el caso y tú mismo podrás juzgar si es posible que esté equivocado»?

Por ejemplo, si se tratara del nombre de una persona, el caso podría ser el siguiente: la persona en cuestión nunca ha utilizado tal nombre pero recuerda haberlo leído en un documento —y, por otra parte, la respuesta podría ser: «He tenido este nombre durante toda mi vida, todo el mundo me ha llamado de esa forma». Si *eso* no equivale a la respuesta «No puedo equivocarme», esta última no tiene el menor sentido.

Y es evidente, sin embargo, que con ello se señala una diferencia muy importante.

599. Por ejemplo, podríamos describir la seguridad de la proposición según la cual el agua hierve a 100 grados centígrados. No es ésta una proposición que yo haya escuchado una vez, como muchas que podría mencionar. Yo mismo hice el experimento en la escuela. La proposición en cuestión es una proposición muy elemental de nuestros libros de texto, en los que, respecto a este tipo de cosas, debemos confiar porque... —A continuación pueden contraponerse todos los ejemplos que muestran que los seres humanos han considerado como ciertas muchas cosas que, posteriormente y de acuerdo con nuestra opinión, se han revelado falsas. Sin embargo, este argumento no tiene ningún valor.⁹ Decir: en último término sólo podemos aducir las razones que *nosotros* consideramos razones, no es decir nada en absoluto.

Creo que en la base de todo esto hay una incomprensión de la naturaleza de nuestros juegos de lenguaje.

600. ¿Qué tipo de razón tengo para confiar en los libros de texto de física experimental?

No tengo ninguna razón para confiar. Y confío en ellos. Sé cómo se hacen esos libros —o, más bien, creo que lo sé. Tengo alguna evidencia, pero no va muy lejos y es de un tipo bastante difuso. He escuchado, he visto, he leído cosas.

⁹ *Nota al margen:* ¿No podría ocurrir que creyéramos reconocer ahora un error cometido anteriormente y que, más adelante, se descubriera que la primera opinión era acertada?, etcétera.

22-4

601. Existe el peligro constante de querer discernir el significado de la expresión por medio de la observación y el estado de ánimo con el que se usa, en vez de pensar siempre en la práctica. Es por ello por lo que la expresión se repite tan a menudo, porque es como si tuviéramos que ver lo que buscamos en ella misma y en el sentimiento que tenemos.

23-4

602. ¿Debo decir «Creo en la física» o, más bien, «Sé que la física es verdadera»?

603. Me han enseñado que en *tales y tales* circunstancias sucede *eso*. Se ha descubierto porque se ha hecho la prueba algunas veces.

Con toda certeza, todo eso no probaría nada si no fuera porque, alrededor de esta experiencia, hay otras que, con ella, constituyen un sistema. Así pues, no se han hecho pruebas sólo sobre la caída de los cuerpos, sino también sobre la resistencia del aire y otras muchas cosas.

Pero, en último término, me fío de estas experiencias o de las informaciones que tengo sobre ellas y, de acuerdo con eso, oriento sin ninguna reticencia mi actividad. Ahora bien, esta misma confianza, ¿no está también acreditada? Hasta donde puedo juzgarlo —sí.

604. La afirmación de un físico, delante de un tribunal, de que el agua hierve a 100 grados centígrados sería aceptada como incondicionalmente verdadera.

Pero si desconfiara de este enunciado, ¿qué podría hacer para ponerlo en entredicho? ¿Hacer yo mismo los experimentos? ¿Qué probarían?

605. Y ¿qué diríamos si el enunciado del físico fuera mera superstición y resultara tan absurdo aceptar su juicio como hacer caso de la prueba del fuego?

606. Que, a mi entender, alguien se haya equivocado no constituye razón alguna para suponer que yo me equivoco ahora. —Pero ¿no es una razón para suponer que *podría* equivocarme? No es *ninguna* razón para la *inseguridad* indiscriminada en mi juicio o en mi actuación.

607. El juez podría decir, incluso, «Eso es la verdad —hasta donde un ser humano puede saberla». —Pero ¿de qué serviría esta cláu-

sula añadida? («beyond all reasonable doubt») [más allá de toda duda razonable].

608. ¿Es incorrecto que guíe mi conducta por las proposiciones del físico? ¿He de decir que no tengo ninguna buena razón para ello? ¿No es precisamente eso lo que denominamos una «buena razón»?

609. Supongamos que encontramos algunas personas que no lo consideran una razón concluyente. ¿Cómo nos lo deberíamos imaginar? En lugar del físico, consultan al oráculo. (Es por eso por lo que los consideramos primitivos.) ¿Es incorrecto que consulten al oráculo y se dejen guiar por él? —Si decimos que es «incorrecto», ¿no partimos de nuestro juego de lenguaje para *combatir* el suyo?

610. Y ¿tenemos o no derecho a combatirlo? Por supuesto, apoyáramos nuestra manera de actuar en todo tipo de frases hechas.

611. Cuando lo que se enfrenta realmente son dos principios irreconciliables, sus partidarios se declaran mutuamente locos y herejes.

612. He dicho que «combatiría» al otro —pero ¿no le daría *razones*? Sin duda; pero ¿hasta dónde llegaríamos? Más allá de las razones, está la *persuasión*. (Piensa en lo que sucede cuando los misioneros convierten a los indígenas.)

613. Si digo, ahora «Sé que el agua sobre la llama del gas no se congelará, sino que hervirá», parece que estoy tan justificado para este «Sé» como para *cualquier* otro. «Si sé alguna cosa, sé *ésta*.» —¿O sé con una certeza todavía *mayor* que la persona que tengo ante mí es mi viejo amigo tal y cual? ¿Cómo cotejar esto con la proposición de que veo con dos *ojos* a los que veré cuando mire el espejo? —No tengo ninguna seguridad sobre lo que he de contestar en este punto. —Sin embargo, hay una diferencia entre estos dos casos. Si el agua sobre el fuego se helara, me quedaría atónito, pero supondría la intervención de una causa que desconozco y quizá dejase que los físicos juzgaran sobre la cuestión. —Sin embargo, ¿qué me podría hacer dudar de que este hombre es N. N., a quien conozco desde hace años? Una duda en este punto parecería arrastrar todo consigo y reducirlo a un caos.

614. Dicho de otra forma: si se me contradijera por todas partes, diciéndoseme que alguien no se llama como siempre he sabido que se llamaba (y utilizo aquí «he sabido» con toda intención), en tal caso se me habría privado del fundamento de todo juicio.

615. ¿Quiere esto decir: «Sólo puedo juzgar porque las cosas se comportan de tal y tal modo (bondadosamente, por decirlo así)»?

616. Sin embargo, ¿sería *inconcebible* que permaneciera en la silla por mucho que se resistieran los hechos?

617. Algunos acontecimientos me colocarían en una situación tal que ya no podría continuar con el viejo juego. Una situación en la que se me privaría de la *seguridad* del juego.

En efecto, ¿no es evidente que la posibilidad de un juego de lenguaje está condicionada por ciertos hechos?

618. En ese caso, podría parecer que el juego de lenguaje tuviera que *mostrar* los hechos que lo hacen posible. (Pero no es así.)

¿Podemos decir, entonces, que sólo cierta regularidad en los sucesos hace posible la inducción? Por descontado, el «posible» debería ser *lógicamente posible*.

619. ¿Debo decir que, aunque ocurriera una súbita irregularidad en los eventos naturales, no *debería* levantarme de mi asiento? En ese caso podríamos hacer inferencias, como antes —aunque sea otra cuestión la de si deberíamos llamar ahora a tales cosas «inducción».

620. En unas determinadas circunstancias se dice: «Puedes fiarte de eso»; y esta aseveración puede estar o no justificada en el lenguaje cotidiano, e incluso puede considerarse justificada cuando no se da lo que se había previsto. *Hay un juego de lenguaje* en el que se emplea esa aseveración.

24-4

621. Hablando de anatomía, diría: «Sé que hay doce pares de nervios que salen del cerebro». Nunca he visto esos nervios, y los especialistas sólo los habrán observado en unos pocos ejemplares. —Así es como la expresión «Sé» ha sido utilizada correctamente en este caso.

622. Sin embargo, ¿es correcto también usar la expresión «Sé» en los contextos que Moore menciona, al menos *en determinadas circunstancias*? (A decir verdad, no sé lo que significa *I know that I am a human being* [sé que soy un ser humano]. Sin embargo, también se le podría dar un sentido.)

Respecto de cada una de estas oraciones, puedo imaginar circunstancias en las que pasarían a ser movimientos de uno de nuestros juegos de lenguaje, con lo que perderían todo lo que es filosóficamente sorprendente.

623. Lo que resulta extraño es que, en un caso semejante, debería decir siempre (aunque fuera falso): «Lo sé —en la medida en que pueda saberse». Esto es incorrecto, pero hay algo correcto que se oculta tras ello.

624. ¿Puedes equivocarte cuando dices que en castellano* este color se llama «verde»? Mi respuesta sólo puede ser: «No». No querría decir nada en absoluto cuando afirmara «Sí», pues siempre es posible una confusión.

¿Es pues esta observación algo que el otro desconozca? Y ¿cómo la conozco yo?

625. Pero ¿quiere eso decir que sería inconcebible que la palabra «verde» se originara en cierto tipo de lapsus o en una confusión momentánea? ¿No conocemos casos de ese estilo? También podemos decirle a alguien: «¿No has cometido un lapsus?». Lo que, en último término, significa: «Vuelve a pensar sobre ello». —

Pero estas medidas de precaución sólo tienen sentido porque en algún momento llegan a un término.

Una duda sin término no es ni siquiera una duda.

626. Tampoco significa nada decir: «El nombre castellano* de este color es, *con toda certeza*, “verde” —si no cometo un lapsus o estoy confundido de algún modo».

627. ¿No habríamos de incluir esta cláusula en *todos* los juegos de lenguaje? (con lo que queda clara su falta de sentido).

* *Deutsch(e)* en el original. (N. de los T.)

628. Cuando decimos «Hay ciertas proposiciones que deben quedar al margen de la duda», parece que tales proposiciones, por ejemplo, que me llamo L. W., hubieran de quedar incorporadas a los manuales de lógica. Dado que, si forman parte de la descripción del juego de lenguaje, forman parte de la lógica. Pero que yo me llame L. W. no es parte de una descripción de ese tipo. El juego de lenguaje con nombres de personas podría mantenerse perfectamente aun cuando yo esté equivocado respecto de mi propio nombre —pero presupone que carece de sentido afirmar que la mayoría de las personas se equivocan respecto de sus nombres.

629. Pero, por otra parte, es correcto que yo diga de mí mismo: «No puedo equivocarme en mi nombre», e incorrecto que afirme: «Quizás esté equivocado». Aunque ello no significa que no tenga sentido que otra persona ponga en duda lo que yo declaro seguro.

630. No poderse equivocar en la lengua materna respecto de la manera en que se denominan ciertas cosas es, simplemente, lo normal.

631. «No me puedo equivocar en esto» caracteriza, simplemente, un tipo de aserción.

632. Recuerdos seguros y recuerdos inseguros. Si el recuerdo seguro no fuera, en general, más digno de crédito que el recuerdo inseguro, es decir, si no se viera confirmado por verificaciones ulteriores con mayor frecuencia, las expresiones de seguridad e inseguridad no tendrían la función que tienen actualmente en el lenguaje.

633. «No puedo equivocarme en esto» —pero ¿qué diríamos si, a pesar de todo, me equivocara? ¿No es posible tal cosa? Ahora bien, ¿convierte en un sinsentido a la expresión «No puedo, etcétera»? ¿O, quizá, sería mejor decir, en lugar de eso, «Es difícil que me pueda equivocar en esto»? No; puesto que esto último querría decir algo muy distinto.

634. «No puedo equivocarme en esto; y, si sucede lo peor, convertiré mi proposición en una norma.»

635. «No puedo equivocarme en esto: hoy mismo he estado en su casa.»

636. «No puedo equivocarme en esto; pero, si, a pesar de todo, hubiera algo que pareciera hablar en contra de mi proposición me aferraría a ella, a pesar de esa apariencia.»

637. «No puedo, etcétera» señala a mi aserción su lugar en el juego. Pero se refiere esencialmente a *mí*, no al juego en general.

Que esté equivocado en mi aserción no priva al juego de lenguaje de su utilidad.

25-4

638. «No puedo equivocarme en esto» es una oración ordinaria que sirve para dar el valor de certeza a un enunciado. Y sólo está justificada en su uso cotidiano.

639. Pero ¿cuál es este uso endemoniado si —como cualquiera admite— me puedo equivocar sobre él, y, por tanto, sobre la proposición que se supone que sustenta?

640. ¿O debería decir que la proposición excluye cierto *tipo* de error?

641. «Me lo ha dicho hoy; —sobre eso no puedo equivocarme.» — Pero ¿y si se mostrara que es falso?! —¿No deberíamos distinguir entre las diferentes maneras en que una cosa puede «resultar ser falsa»? —Pues, ¿cómo puede *mostrarse* que mi enunciado era falso? En este caso, una evidencia se enfrenta a otra, y debe *decidirse* cuál ha de ceder.

642. Pero supongamos que alguien nos viene con el escrúpulo: ¿qué pasaría si, por así decirlo, me despertara de pronto y dijera «¡Me acabo de imaginar que me llamo L. W.!»? —En ese caso, ¿quién me dice que no me despertaré otra vez y diré que *esto* era una ilusión descomunal, etcétera?

643. Es cierto que podemos imaginar un caso, y los hay, en el que después de «despertar» ya no tengamos duda alguna sobre lo que era ilusorio y lo que era real. Pero un caso así, o su posibilidad, no desacredita el enunciado «No puedo equivocarme en esto».

644. Puesto que de lo contrario, ¿no se desacreditarían de la misma manera todas las aserciones?

645. No puedo equivocarme en esto —pero un buen día, correcta o incorrectamente, podría creer que me doy cuenta de que no estaba capacitado para juzgar.

646. Si tal cosa sucediera siempre o muy a menudo alteraría completamente, por supuesto, el carácter del juego de lenguaje.

647. Hay una diferencia entre un error para el que, por así decirlo, hay un lugar previsto en el juego del lenguaje y una anomalía completa que se presenta excepcionalmente.

648. También puedo convencer a otro de que yo «no me puedo equivocar en esto».

Le digo a alguien: «Tal persona estaba conmigo esta mañana y me ha contado esto y lo otro». Si se extrañara, podría preguntarme: «¿No te puedes equivocar?». Lo que podría querer decir: «¿Sucedió de verdad eso *esta mañana*?», o también: «¿Estás seguro de haberlo comprendido bien?». No es difícil ver con qué explicaciones podría mostrar que no me había equivocado respecto del tiempo ni que tampoco había interpretado mal lo que me contó. Pero *nada* de eso puede mostrar que no lo había soñado todo, o que no me lo había imaginado como en un sueño. Ni tampoco puede mostrar que yo no pudiera cometer un *lapsus linguae* continuado. (Cosas de este tipo suceden.)

649. (Cierta vez le dije a alguien —en inglés— que la forma de una determinada rama era la característica de las ramas del olmo [*elm*], lo que el otro negó. Cuando después pasamos por delante de unos fresnos le dije: «Mira, éstas son las ramas de las que hablaba». A lo que contestó: «But that's an ash.» [Pero eso es un fresno.] —Y yo añadí: «I always meant ash when said elm» [Quería decir fresno cuando decía olmo.]

650. Lo que quiere decir: la posibilidad de un *error* puede ser eliminada en ciertos (y numerosos) casos. Así se eliminan (también) los errores del cálculo. Ya que, si un cálculo ha sido revisado muchísimas veces, no podemos decir: «A pesar de todo, su corrección no es más que *muy probable* —dado que siempre es posible que se produzca una equivocación». Supongamos pues que, en un momento determinado, parezca haberse descubierto una equivocación —¿por qué no habríamos de sospechar que es *aquí* donde se ha producido la equivocación?

651. No puedo equivocarme en que 12×12 son 144. Y no es posible contraponer la seguridad *matemática* a la relativa inseguridad de las proposiciones empíricas. Puesto que la proposición matemática se obtiene a partir de una serie de actuaciones que no se diferencia en absoluto de las acciones del resto de nuestra vida y que se ven expuestas, del mismo modo, a olvidos, faltas de atención e ilusiones.

652. Entonces, ¿puedo predecir que los seres humanos nunca cambiarán las actuales proposiciones del cálculo matemático, que nunca dirán que en cierto momento ya saben definitivamente cómo son las cosas? Ahora bien, ¿justificaría eso una duda por nuestra parte?

653. Si la proposición $12 \times 12 = 144$ queda al margen de la duda, también han de quedar al margen las proposiciones no matemáticas.

26-4-1951

654. Sin embargo, cabe hacer varias objeciones a esto. En primer lugar, el que « 12×12 , etcétera» sea, precisamente, una proposición *matemática*; de lo que parece seguirse que sólo las proposiciones de este tipo están en esa situación. Y si tal inferencia no está justificada, debe haber otra proposición tan segura que verse sobre el proceso de cálculo y que no sea matemática. —Pienso en una proposición del siguiente tipo: «Si la hacen personas expertas en calcular, la operación “ 12×12 ” dará en la mayoría de los casos “144”». Nadie objetará esta proposición que, evidentemente, no es una proposición matemática. Ahora bien, ¿tiene la certeza propia de las proposiciones matemáticas?

655. La proposición matemática ha sido oficialmente sellada, por decirlo de algún modo, con la etiqueta de la incontestabilidad. Es decir: «Discutid sobre otras cosas; *ésta* se mantiene bien firme, es el eje en torno del que puede girar vuestra disputa».

656. Y no se puede decir lo mismo de la proposición según la cual yo me llamo L. W. Ni tampoco de la proposición de que tales y tales personas han hecho correctamente este cálculo y este otro.

657. Podríamos decir que las proposiciones de la matemática están fosilizadas. —La proposición «Me llamo...» no lo está. Pero quien, como yo, tenga pruebas abrumadoras también considerará que esta

última es *indiscutible*. Y no por falta de reflexión. Puesto que el hecho de que la evidencia sea abrumadora consiste, precisamente, en que *no necesitamos* someternos a ninguna evidencia en sentido contrario. De modo que nos encontramos en este punto con un apoyo similar al que hace indiscutibles las proposiciones de la matemática.

658. La pregunta «Pero ¿no podría ser que, ahora mismo, estuvieras sometido a una ilusión de la que te darías cuenta más tarde?» podría ser también una objeción a cada una de las proposiciones de la tabla de multiplicar.

659. «No puedo equivocarme: acabo de comer.»

Pues, si le digo a alguien «Acabo de comer», puede creer que miento o que no coordino bien, pero no creerá que *me equivoco*. De hecho, no tiene ningún sentido suponer que pudiera equivocarme al respecto.

Pero esto no es cierto. Podría suceder, por ejemplo, que me hubiera adormecido después de comer, sin saberlo, que hubiera estado dormido durante una hora y que, ahora, creyera que acabo de comer.

Incluso así, distingo entre distintos tipos de error.

660. Podría preguntar: «¿Cómo podría equivocarme en relación con que mi nombre es L. W.?». Y puedo decir: no veo cómo sería posible.

661. ¿Cómo podría equivocarme al suponer que nunca he estado en la Luna?

662. Sería estúpido afirmar: «No he estado nunca en la Luna —pero puedo equivocarme».

Puesto que el mismo pensamiento de que podría haber sido transportado allí, por medios desconocidos y mientras estaba dormido, *no me daría derecho alguno* a hablar de un error posible en este caso. Juego mal si lo hago.

663. Aunque esté en un error, tengo derecho a decir: «No me puedo equivocar en esto».

664. Hay una diferencia entre aprender en la escuela lo que es correcto e incorrecto en matemática y que yo mismo diga que no puedo equivocarme en cierta proposición.

665. En el último caso, añado algo particular a lo que se ha establecido en general.

666. Sin embargo, ¿qué diríamos, por ejemplo, de la anatomía (o de gran parte de ella)? ¿No se encuentra también lo que describe al margen de la duda?

667. Aunque fuera a parar a una comunidad que creyera que los hombres son transportados a la Luna mientras están dormidos, no les podría decir: «Nunca he estado en la Luna. —Naturalmente, puedo estar equivocado». A su pregunta «¿No te puedes equivocar?», tendría que contestar: no.

668. ¿Qué consecuencias prácticas tiene el que yo dé una información, añadiendo que no puedo equivocarme?

(En lugar de eso, podría agregar: «Puedo equivocarme en esto, tan poco como puedo equivocarme respecto de que me llamo L. W.».)

Sin embargo, el otro podría dudar de mi enunciado. Aunque, si confía en mí, no sólo admitirá lo que le digo, sino que también extraerá, a partir de mi convicción, conclusiones definitivas sobre mi comportamiento.

669. La proposición «No puedo equivocarme en esto» es, ciertamente, utilizada en la práctica. Pero es posible poner en duda si ha de ser entendida en un sentido riguroso o si no es, más bien, cierto tipo de exageración que, quizá, sólo se utiliza para persuadir.

27-4

670. Podríamos hablar de los principios básicos de la investigación humana.

671. Vuelo desde aquí a una parte del mundo en la que los hombres sólo tienen una vaga noticia sobre la posibilidad de volar o la ignoran del todo. Les digo que acabo de llegar volando desde... Me preguntan si no podría estar equivocado. —Es evidente que tienen una idea equivocada de cómo son las cosas. (Si me hubieran empaquetado en

el interior de una caja, sería posible que estuviera equivocado sobre el medio de transporte.) Si me limito a decirles que no puedo estar equivocado, quizá no los convenciera; pero si les describo todo el proceso, se convencerán. Y entonces no preguntarán sobre la posibilidad de un *error*. Pero, no obstante, pueden creer —por mucho que confíen en mí— que lo he soñado, o que un *encantamiento* me lo hace imaginar.

672. «Si no confío en *esta* evidencia, ¿por qué habría de confiar en cualquier otra?»

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

674. Pero hay un tipo especial de casos respecto de los que digo, con razón, que no puedo equivocarme. Moore aduce un par de ejemplos de casos tales.

Puedo enumerar diferentes casos típicos, pero no puedo dar ninguna característica general. (N. N. no puede equivocarse al decir que, hace pocos días, voló de América a Inglaterra. Sólo si está loco puede tomar en consideración otra posibilidad.)

675. Si alguien cree que ha volado de América a Inglaterra hace unos pocos días, creo que no puede *equivocarse* en esto.

Del mismo modo, si alguien dice que en este momento está sentado a la mesa y escribe.

676. «Pero, aunque en estos casos no pueda equivocarme, —¿no es posible que esté anestesiado?» Si lo estoy y si la anestesia me ha privado de la conciencia, en realidad ahora no hablo ni pienso. No puedo suponer seriamente que ahora estoy soñando. Quien, soñando, dijera «Sueño», por mucho que hablara de un modo inteligible, no tendría más razón que si dijera en sueños «Llueve» cuando está lloviendo en realidad. Aunque su sueño estuviera en realidad relacionado con el ruido de la lluvia.

ESTUDIO INTRODUCTORIO	IX
<i>Ludwig Wittgenstein, el último filósofo</i>	XI
Una vida comprometida con el pensar	XII
Un pensamiento entre la lógica y el lenguaje	XXIII
Apuntes sobre una manera de pensar	XXIII
Contra retórica y novedad	XXIV
Escepticismo e ilusión	XXV
El estilo wittgensteiniano en contexto	XXIX
Malos imitadores, mala recepción	XXXI
Los dos Wittgenstein	XXXV
Gramática frente a lógica	XXXVI
Varias perspectivas del cambio	XLI
Juego al absurdo entre el <i>Tractatus</i> y las <i>Investigaciones</i>	XLIII
Qué es la filosofía	LII
La primera idea de filosofía	LIV
El pensamiento «definitivo» de Wittgenstein	LX
Nimbo y método	LX
Un filosofar estético	LXXI
Los «trasfondos» de Wittgenstein	LXXIV
El lenguaje como límite	LXXXI
Familia de juegos	LXXXI
Imposibilidad de ir más allá del lenguaje	LXXXIII
Análisis del lenguaje	LXXXV
El lenguaje de las matemáticas	LXXXVIII
El lenguaje de la psicología	XCIV
<i>Cronología</i>	CXIII
<i>Glosario</i>	CXV
<i>Bibliografía selecta</i>	CXXIII

