

## NI FUNDACIONISMO NI COHERENTISMO. UNA LECTURA ANTROPOLÓGICA DE *SOBRE LA CERTEZA*\*

*Eduardo Fernandois*  
Pontificia Universidad Católica de Chile  
eferman02@yahoo.de

### Resumen / *Abstract*

El título y el subtítulo contienen las principales tesis de este artículo. Frente al debate actual sobre si Wittgenstein fue un fundacionista, un coherentista o ambas cosas, propongo que, al menos en un importante sentido, no hizo suya ninguna de esas dos posiciones. El punto tiene que ver con el estatuto de proposiciones que caracterizo como “inauditas” y que constituyen el subgrupo más importante dentro de las llamadas “proposiciones tipo-Moore”. Las proposiciones inauditas (y las correspondientes creencias) ni se dudan ni justifican, no se las dice y ni siquiera se las piensa. Simplemente contamos con ellas o las damos por descontadas. Al llamar nuestra atención sobre tales certezas primitivas, espontáneas e instintivas, Wittgenstein intenta corregir un sesgo intelectualista en enfoques tradicionales del ser humano. Esta lectura es confirmada mediante un análisis del origen de nuestras certezas básicas: algunas las tenemos de un modo natural o instintivo, otras las adquirimos por entrenamiento, pero ni en uno ni otro caso hay procesos racionales en juego (ni, por cierto, tampoco irracionales). Lo que el debate entre fundacionistas y coherentistas de algún modo oculta es justamente aquello que Wittgenstein quiere poner al descubierto: un estrato de certezas que, siendo objetivas, *anteceden* al orden del conocimiento y la justificación.

PALABRAS CLAVE: fundacionismo, coherentismo, certeza, proposiciones tipo-Moore, ser humano.

*NEITHER FOUNDATIONISM NOR COHERENTISM. AN ANTHROPOLOGICAL READING OF ON CERTAINTY*

*The title and subtitle entail the main claims of this article. In the face of the present debate on the question whether Wittgenstein was a foundationalist, a coherentist, or both things, I suggest that, at least in a certain important sense, he didn't adopt either of these positions. The point concerns the status of propositions that I characterize as “unheard-of propositions” and that constitute the most important subclass of so called “Moore-type propositions”. Unheard-of propositions (and the corresponding beliefs) are neither doubted nor justified, they are not said and not even thought. We simply count on them or we take them for granted. In calling our attention on these primitive, spontaneous and instinctive certainties Wittgenstein is trying to correct an intellectualist bias in*

\* He escrito este texto en el marco del Proyecto de Investigación Fondecyt Regular n° 1080654: “Lo humano, la verdad y la filosofía en el tercer Wittgenstein”. Por el correspondiente apoyo económico agradezco expresamente a la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (Conicyt).

*traditional conceptions of human being. This reading is confirmed through an analysis of the origin of our basic certainties: we have some of them naturally or instinctively, we acquire others by training, but in neither case there are rational processes at stake (nor irrational ones, of course). The debate between foundationalism and coherentism conceals precisely what Wittgenstein is trying to uncover: a stratum of certainties that, being objective, precede the order of knowledge and justification.*

*KEY WORDS: foundationalism, coherentism, certainty, Moore-type propositions, human being.*

“... contar con ellas, siempre, sin causa”.

Ortega y Gasset

## I

**R** En torno a la pregunta por la estructura del conocimiento humano existe un ya largo y conocido debate entre una posición fundacionista, que considera tan necesario como posible postular creencias básicas epistémicamente privilegiadas, y una coherentista, que propugna la noción de un mutuo apoyo epistémico entre creencias. Conocidas son asimismo las respectivas metáforas: si para ilustrar y fortalecer la idea de creencias justificadas en sí mismas el fundacionista tradicional remite a los fundamentos sobre los que se levanta un edificio, el coherentista, en cambio, adhiere a la imagen de la red, dando a entender con ella que nuestras creencias dependen de relaciones inferenciales mutuas y que el sustento epistémico fluye, por así decir, desde una densa trama inferencial hacia cada una de las creencias. Este ya viejo debate se prolonga, en el marco de la coyuntura que actualmente experimenta el estudio de *Sobre la certeza*, en una pregunta muy simple: ¿fue Wittgenstein fundacionista o coherentista?<sup>1</sup>

## II

La pregunta, sobre la que han discurrido autores como Avrum Stroll (1994, pp. 138-159; 2004), Duncan Richter (2001), Dan Hutto (2004), Danièle Moyal-Sharrock (2004a, pp. 77-79 y 172s), Joachim Schulte (2005), Michael Williams (2005) y José María Ariso (2008), entre otros, es a la vez un *problema*, en el sentido estricto (aristotélico)

<sup>1</sup> Fue Avrum Stroll quien a mediados de los noventa dio pie a esta pregunta, al atribuirle a Wittgenstein un fundacionismo sui generis (cf. Stroll 1994, esp. 138-159, y más recientemente Stroll 2004). Un alcance terminológico: se habla también de “fundamentalismo” o “fundacionalismo” para designar lo mismo que aquí, como en otros lugares, es llamado “fundacionismo”.

del término. En efecto, diversos pasajes en *Sobre la certeza* parecen haber salido de la pluma de un decidido fundacionista, mientras que otros dejan entrever un no menos decidido coherentismo. Fundacionismo y coherentismo, sin embargo, se oponen. Y cuando uno cree  $p$  y cree a la vez  $q$ , creyendo saber además que  $p$  y  $q$  se oponen, entonces uno tiene definitivamente un problema. En el párrafo 249, que por lo mismo atrae a Schulte (cf. 2005, 59s), el conflicto se agudiza al punto de que en un mismo pasaje Wittgenstein parece darle razón a coherentistas y fundacionistas por igual. Comentando la creencia de que posee dos manos, escribe lo siguiente: “He llegado al fondo de mis convicciones. Y casi podría decirse que este fundamento es sostenido por el resto del edificio” (SC § 249)<sup>2</sup>. Hablar de un fondo o fundamento de las convicciones no puede ser un modo más fundacionista de hablar; pero plantear que tal fundamento es sostenido por el resto del edificio es comentar de un modo coherentista (y por cierto bastante insólito) la imagen predilecta de todo fundacionista<sup>3</sup>.

### III

Obviamente, una manera de solucionar el problema es rechazando la disyuntiva, es decir, negando que fundacionismo y coherentismo representen posturas incompatibles. De hecho, ante la pregunta de si Wittgenstein fue fundacionista o coherentista, Schulte (2005) propone una lectura, por así decir, compatibilista de *Sobre la certeza*. Tal lectura corresponde a una posible manera, aunque no la más habitual, de interpretar la doble conjunción del título de mi trabajo (el “ni... ni...”), como cuando alguien alega lo siguiente: “Ni soy de izquierda ni soy cristiano, en la medida en que adhiero a ambas doctrinas. No soy de izquierda, si ser de izquierda excluye la opción cristiana; pero tampoco soy cristiano, si serlo es considerado incompatible con una posición de izquierda”. Declaro aquí mi simpatía con la búsqueda de una opción intermedia en *Sobre la certeza* –algo parecido a lo que Susan Haack llama en otro contexto “*foundherentism*” (“funderentismo”)<sup>4</sup>–, búsqueda cuyo éxito permitiría criticar tanto la interpretación fundacionista de Avrum Stroll (cf. 1994, pp. 138-159), como algunas de las críticas que de Stroll hace Michael Williams (cf. 2005), entre otros. Aclaro, sin embargo, que no es ése el tema de este trabajo y que el “ni... ni...” del título está empleado en su sentido más habitual y esperable. Mi intención es mostrar que Wittgenstein no fue ni

<sup>2</sup> Para referir a textos de Wittgenstein me valdré en adelante de las siglas “SC” (*Sobre la certeza*) e “IF” (*Investigaciones filosóficas*). En ambos casos, la sigla va seguida del número de párrafo que corresponda.

<sup>3</sup> Algunos “pasajes fundacionistas”: SC 204s, 209, 246, 253, 403; algunos “pasajes coherentistas”: SC 105, 126, 140-142, 144, 410.

<sup>4</sup> Sin referencia a *Sobre la certeza*, la autora aboga por tal posición en Haack 1993. (Existen intentos similares de conciliar las dos posturas tradicionales en textos de Jonathan Barnes, Hilary Kornblith y Keith Lehrer).

fundacionista ni coherentista, porque *ninguna* de estas dos posiciones tradicionales –y completamente al margen de su mutua compatibilidad o incompatibilidad– da cuenta de algo que a él, según lo interpreto, mucho le interesa destacar. Es algo que dice relación con el estatuto de las llamadas “proposiciones tipo-Moore” (o “proposiciones-bisagra”) –o, más exactamente, con un cierto *tipo* de tales proposiciones– y que implica en último término una cierta mirada acerca del ser humano.

#### IV

Uno de los frutos del incrementado estudio de *Sobre la certeza* es una mayor sensibilidad respecto de la diversidad que presentan las proposiciones tipo-Moore. Moyal-Sharrock (cf. 2004a, 101-103), por ejemplo, presenta una taxonomía de cuatro tipos de proposiciones-bisagra (*hinge-propositions*):

*bisagras lingüísticas*: “El nombre del color de la sangre humana es ‘rojo’” (cf. SC 340), “Las palabras que aparecen en esta oración son palabras del castellano” (SC 158).

*bisagras personales*: “Nunca he estado en la luna” (SC 111); “Me llamo Eduardo Fernandois” (cf. SC 567, *passim*).

*bisagras locales*: “La tierra es redonda” (SC 291), “No es posible llegar hasta la luna” (SC 106).

*bisagras universales*: “Los árboles no se transforman paulatinamente en hombres, ni los hombres en árboles” (SC 513); “Los gatos no nacen de los árboles” (SC 282).

Ahora bien, entre las posibles maneras de ordenar o catalogar las proposiciones tipo-Moore<sup>5</sup>, me interesa llamar la atención sobre una distinción en particular, apuntada, hasta donde veo, solo por Schulte (cf. 2005, pp. 66 y 68s.). Siguiendo a este intérprete, cabe identificar un primer grupo formado por proposiciones que –cito a Wittgenstein– “han recibido por así decir oficialmente el sello o timbre de la incontestabilidad” (SC 655<sup>6</sup>). Wittgenstein se refiere de este modo a proposiciones elementales de las matemáticas y la lógica, pero también a proposiciones de índole muy básica que solemos leer en la introducción o el primer capítulo de manuales de geografía (“Existen cinco continentes”), física (“El agua hierve a 100° Celsius”) o historia (“Se suele dividir la historia humana en un ‘antes’ y un ‘después’ del nacimiento de Jesucristo”). Todas estas proposiciones poseen el carácter de lo incontestable *oficialmente*, esto es, en

<sup>5</sup> Glock (cf. 1996, p. 78) también elabora una taxonomía de cuatro tipos, distinta a la de Moyal-Sharrock, pero no por ello menos plausible. Lo mismo vale para la clasificación tripartita de Wright (cf. 2004, pp. 78s).

<sup>6</sup> He alterado levemente la traducción de Prados y Raga, acercándola más al texto original.

virtud de la posición que ocupan al interior de una disciplina que se encuentra operante y es socialmente reconocida. Pero existe también un segundo grupo, y mucho más numeroso, de proposiciones tipo-Moore a las que nunca nadie les ha asignado rol oficial alguno, proposiciones como: “Los gatos no nacen de los árboles” (cf. SC 282), “Todo ser humano tiene un padre y una madre” (cf. SC 211) o también “La Tierra existía ya desde tiempo antes de mi nacimiento” (cf. SC 397 *passim*). El tema de este artículo es lo que pueda estar en juego y ser relevante con relación a este peculiar *segundo* grupo de ejemplos. Por cierto, también podría resultar relevante detenerse en los casos del grupo primero. Tal como Schulte (cf. 2005, 66), pienso, sin embargo, que Wittgenstein estaba simplemente más interesado en aquellas proposiciones que, careciendo de un sello oficial de incontestabilidad, no son menos incontestables. Quizá sea útil contar con un nombre para las proposiciones tipo-Moore de *este* tipo. El propio Schulte habla de “lugares comunes” (*commonplaces*: cf. 2005, 62), pero me parece que debiéramos distinguir entre el estatuto de oraciones como “En toda persona hay algo bueno” o “No todo lo que brilla es oro”, por un lado, y oraciones como “Los gatos no nacen de los árboles” o “Todo ser humano tiene un padre y una madre”, por el otro. Las primeras representan lugares comunes, en un sentido –el habitual, por lo demás– en que no lo son estas últimas. Así, los lugares comunes suelen ser traídos a colación para recordarnos algo más o menos conocido –por ejemplo, que todos, o prácticamente todos, contamos con alguna virtud–, mientras que sería por entero extraño pretender *recordarle* a alguien que de los árboles jamás han nacido gatos. Es por eso que llamaré a las proposiciones que constituyen el principal material de las reflexiones que siguen *proposiciones inauditas*; y esto, en el doble sentido de que no las solemos escuchar y de que cuando excepcionalmente las escuchamos nos resultan del todo insólitas o peculiares.

## V

En el párrafo 210 leemos: “Hay ciertas cosas que nos parecen estar fijas y se hallan fuera de circulación. Han quedado, por así decir, estacionadas en una vía muerta”. Este hallarse fuera de circulación, aspecto no siempre lo suficientemente enfatizado en la literatura secundaria, se registra de un modo nítido en el primero de los ejemplos recién mencionados, que es por lo mismo mi favorito: “Los gatos no nacen de los árboles” (SC 282). Pero si a la luz de este poco comentado ejemplo leemos los que han sido discutidos más a menudo, veremos que también éstos se hallan “en los márgenes del camino que recorre la investigación” (SC 88)<sup>7</sup>. Mi creencia de que tengo dos manos está ciertamente fuera de circulación (cf. SC 24) y no lo cambia el hecho de que Moore y Wittgenstein suelen referirse a ellas, y de quienes estudiamos a Moore y Wittgenstein hagamos lo

<sup>7</sup> De hecho, la mayor parte de las discusiones en *Sobre la certeza* gira en torno a ejemplos de proposiciones inauditas, lo cual avala la impresión de que Wittgenstein se interesaba más por su estatuto que por el de proposiciones como “El agua hierve a 100° Celsius”.

propio. Por lo demás, téngase presente lo siguiente: cuando un padre reconviene a su hijo holgazán diciéndole que tiene dos manos, ciertamente no está queriendo decir lo mismo que Moore, Wittgenstein y quienes estudiamos a Moore y Wittgenstein al pronunciar aquellas mismas palabras; el padre está implicando conversacionalmente (*à la Grice*) que el hijo debe trabajar, al igual que todos los demás. Dejando a un lado tal uso indirecto u otros posibles usos figurativos, en circunstancias normales no empleamos seriamente la oración “Tengo dos manos”, ni evaluamos tampoco la creencia que ella expresaría en sentido literal. “En circunstancias normales”: la restricción apunta a situaciones excepcionales, pero posibles, como la de un hombre que tras un grave accidente no está seguro de tener dos manos; mal que mal, le podrían haber amputado una mientras era operado y se hallaba bajo anestesia general, por lo que será preciso sacar las vendas para que el hombre salga de su comprensible inseguridad (cf. SC 23)<sup>8</sup>. En contextos habituales, empero, enunciados respecto del número de manos que uno tiene o el enunciado de que el mundo existe hace mucho tiempo o el de que los seres humanos tienen un padre y una madre, no representan, como diría Wittgenstein, auténticas jugadas en nuestros juegos de lenguaje.

Lo que probablemente más le importó destacar a Wittgenstein cada vez que se detuvo en proposiciones de este tipo es que no están necesitadas de justificación epistémica alguna. ¿Y cómo habrían de estarlo –podría uno preguntarse– si normalmente ni siquiera se las expresa? En el improbable caso de que algún lector de estas líneas haya escuchado alguna vez que de los árboles no nacen gatos *antes* de que Wittgenstein tuviera la insólita ocurrencia de expresarlo, seguramente se trató de una broma, que no de una afirmación seria. ¿Algún lector ha oído o dicho alguna vez que de los árboles no nacen rinocerontes ni tampoco tijeras? El efecto de que Wittgenstein formule este tipo de proposiciones o de que yo lo haga ahora comentando *Sobre la certeza*, es precisamente caer en cuenta de que normalmente nunca se formulan. Nadie negaría, desde luego, que se *pueden* formular (emitir, pronunciar), pero ¿se sigue mucho de ello? No lo creo. Moyal-Sharrock lleva razón al atribuirle a Wittgenstein la distinción inscrita en la posibilidad de hablar sin decir nada (cf. 2004a, pp. 43-47): para que hablando, esto es, profiriendo o emitiendo concatenaciones de palabras correctamente construidas, también *digamos* algo, nuestras palabras deben dejar entrever una “finalidad” (*Zweck*, cf. IF 5 *et passim*) o una “función” (*Funktion*, cf. IF 21 *et passim*), lo cual dependerá, claro, de que posean un uso que se atenga a ciertas reglas y se plasme en contextos particulares. Como Moyal-Sharrock, no veo que Wittgenstein haya formulado alguna vez la distinción entre hablar (*speaking*) y decir (*saying*) de un modo explícito, pero no cabe mayor duda de que ella es fiel reflejo del espíritu pragmático de su concepción lingüística. Al margen de usos indirectos, entonces, las proposiciones inauditas no

<sup>8</sup> Una misma secuencia de palabras (“Tengo dos manos”) puede operar como expresión de una regla gramatical (en una clase de castellano, por ejemplo) o como un enunciado empírico (en el caso de la persona accidentada). Moyal Sharrock elabora este punto de un modo muy iluminador mediante el término alemán *Doppelgänger* (dobles); cf. 2004a, esp. pp. 140-143 y 165-170.

reciben en circunstancias normales ningún uso comunicativo. Poco y nada se sigue del hecho de que las podamos formular o proferir, porque al hacerlo estaremos hablando, claro, pero sin *decir* nada.

## VI

Los seres humanos normales *contamos* con proposiciones como “Todo ser humano tiene un padre y una madre”, o mejor aún: las damos *por descontadas* (ciertamente en grados diferentes). Dar proposiciones inauditas por descontadas significa que, mientras no ocurran eventos extraordinarios, no pensamos tales proposiciones, no las decimos, no nos ocupamos de ellas en modo alguno. Nadie piensa para sus adentros que los muros son impenetrables y, sin embargo, todos evitamos a diario estrellarnos contra ellos, o al menos lo intentamos. Al salir de la casa nadie dice, ni se dice a sí mismo, que existe afuera una calle, aunque se trata sin duda de lo más importante. Estos dos últimos ejemplos no son de Wittgenstein, sino que de Ortega y Gasset (cf. 1946, pp. 397 y 386), cuya distinción entre “ideas” y “creencias” muestra un impresionante paralelo con la distinción que, basándonos en *Sobre la certeza*, podemos ya trazar entre creencias habituales y creencias inauditas. Como señala el filósofo español: no *tenemos* estas creencias básicas o inauditas –él las llama simplemente “creencias”–, sino que en ellas *estamos* (cf. 1946, pp. 384-398 *passim*). O dicho en términos, si se quiere, más ontológicos: las creencias habituales –aquellas que Ortega y Gasset llama “ideas”– solo existen en la medida en que son o pueden ser pensadas, es decir, tales creencias viven de su relación con un sujeto, de que alguien las adquiera, tenga o mantenga. En cambio, las creencias inauditas simplemente están y desde siempre, por lo que no necesitan, ni siquiera potencialmente, ser pensadas y mucho menos formuladas<sup>9</sup>.

## VII

A estas alturas es posible ya atisbar en qué sentido Wittgenstein no es *ni* fundacionista *ni* coherentista (como tampoco Ortega y Gasset). Lo que venimos diciendo pone en cuestión un supuesto compartido en el debate tradicional entre coherentistas y fundacionistas, porque bien se piense en creencias que mutuamente se sostienen, bien en unas que sostienen a otras, se trata siempre de creencias en el sentido más habitual del término –en la terminología de Ortega: de “ideas” que tenemos y no de “creencias” en las que

<sup>9</sup> Dicho sea de paso, sería interesante investigar hasta qué punto muchas de las ideas del llamado “tercer Wittgenstein” no se hallan también presentes, y de qué forma, en el primer Heidegger.

estamos—. Las proposiciones sobre cuya organización y jerarquía discuten fundacionistas y coherentistas se hallan en un sistema con el que guardamos una relación epistémica y en el que precisamente no se hallan las proposiciones que interesan a Wittgenstein. Pero entonces, ¿dónde están, por así decir, las proposiciones tipo-Moore inauditas? No, desde luego, en nuestras prácticas lingüísticas: como acabo de enfatizar, normalmente ni siquiera las formulamos. Pero, y por lo mismo, seguramente tampoco se encuentran en las cabezas de quienes pensamos y actuamos. Acaso ni siquiera las acepten en un cielo platónico de ideas y proposiciones quienes creen en un tal cielo. ¿Dónde están, pues, las proposiciones inauditas? En realidad, es como si no estuvieran en ninguna parte, como si flotaran invisibles en el aire. La enseñanza de Wittgenstein no se adapta ni a la metáfora (fundacionista) del edificio levantado sobre sólidos cimientos, ni a la imagen (coherentista) de la red o el tejido. En el párrafo 211 leemos que este tipo de proposiciones “han pertenecido quizá desde tiempos inmemoriales al andamiaje de todas nuestras consideraciones”, y un aspecto crucial de esta nueva imagen radica en que todo andamiaje desaparece una vez culminada la obra. No deja de ser interesante que otras dos célebres metáforas de *Sobre la certeza* presenten una característica parecida: las bisagras (cf. SC 341 y 343), sin las que nuestras puertas epistémicas nunca podrían girar, se hallan y operan más bien ocultas, y el lecho de un río (cf. SC 99), ése que se desplaza tan paulatina como inexorablemente, tampoco suele estar a la vista. Así pues, tal como decimos —y literalmente— que ciertos enunciados no se escuchan o casi nunca, así también podemos decir —ahora metafóricamente— que no se ven. Proposiciones como “La Tierra existe”, “Soy un ser humano” (dicho por cualquiera de nosotros) o “Esta mañana no desayuné en el Desierto de Atacama” (dicho por mí y ahora), conforman algo así como un andamiaje invisible, el andamiaje invisible del conocimiento humano.

## VIII

Resulta natural, y en verdad ineludible, preguntarse ahora lo siguiente: si las proposiciones que he calificado como inauditas están fuera de circulación, ¿es que se trata realmente de *proposiciones*, en el sentido habitual de este término? Y de un modo análogo: si las correspondientes creencias en estricto rigor no las tenemos, y si, como cabe pensar, es propio de toda creencia precisamente que alguien la tenga, ¿es que estamos realmente frente a *creencias*? Hay al menos tres pasajes (cf. SC 94, pero sobre todo SC 208 y 478) que permiten atribuir a Wittgenstein una respuesta negativa. Me limito a citar el párrafo 478 que consta de tres preguntas: “¿Cree el niño que la leche existe? ¿O sabe que la leche existe? ¿Sabe el gato que existe el ratón?”. Los párrafos que anteceden y siguen a esta cita dejan bastante en claro que Wittgenstein formula aquí preguntas meramente retóricas y que expresa bajo la forma de tres preguntas sendos enunciados negativos. Malcolm lo interpreta entonces correctamente al plantear que en los casos del párrafo 478 “la creencia no es otra cosa que tal conducta en tales circunstancias; no es una *fuentes* de la conducta. En el caso del bebé, las palabras y las oraciones emergerán



gradualmente a partir de esa conducta. No ocurrirá así en el caso del gato” (Malcolm 1995, 71). Volveré más abajo tanto al niño como al gato.

Asimismo, “proposiciones tipo-Moore” dista de ser un buen rótulo, y no porque haya que adjudicar tales proposiciones a otro autor, sino porque en cierto sentido, y a pesar de su apariencia externa, no se trata en realidad de proposiciones. Y es que *no funcionan* como tales: “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 *acción* la que yace en el fondo del juego del lenguaje” (SC 204<sup>10</sup>). La proposición, o mejor: la pseudoproposición, de que los muros son, bajo condiciones normales, impenetrables para seres humanos *se muestra* en miles de acciones cotidianas –en acciones, esto es, no en estructuras proposicionales–. No importa tanto que ciertamente podamos decir que los muros nos son impenetrables. Importa mucho más que de hecho no lo digamos<sup>11</sup>.

A partir de lo anterior, es posible establecer que la distinción entre decir y mostrar con la que el primer Wittgenstein había trabajado en el *Tractatus logico-philosophicus* reaparece en el último de sus textos. Pero reaparece, claro, en una clave muy distinta, en una clave pragmática. En SC 7 Wittgenstein escribe lo siguiente: “Mi vida muestra que sé, o estoy seguro, que allí hay una silla, una puerta, etc.”. En circunstancias normales no decimos “Ahí hay una puerta” o “Ahí hay una silla”. Lo que decimos es más bien “¡Cierra la puerta, por favor!”, es decir, *pedimos* u *ordenamos* algo con relación a una puerta. O bien simplemente la *cerramos* o *abrimos* nosotros mismos. Parece claro entonces: en nuestras *acciones*, tanto lingüísticas como no-lingüísticas, se muestran nuestras certezas básicas (como la de que hay ahí adelante una puerta), aquellas que no decimos, salvo que estemos discutiendo ciertos temas filosóficos propuestos por Moore, Wittgenstein y otros<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Nuevamente altero la traducción publicada: escribo “acción” en vez de “actuación”, vocablo que conlleva asociaciones inoportunas (dramaturgia, simulación). Wittgenstein usa el infinitivo sustantivado *Handeln*.

<sup>11</sup> No puedo detenerme más en el carácter no-proposicional de nuestras certezas básicas. Moyal-Sharrock (cf. 2004a, pp. 33-43) brinda una prolija argumentación basada en la bipolaridad como rasgo constitutivo de toda proposición; este rasgo se halla ausente en los ejemplos de Moore y Wittgenstein, por lo que no cabe ver en ellos, estrictamente hablando, más que *pseudoproposiciones*. Cf. asimismo Stroll 1994, pp. 146 y 155s.

<sup>12</sup> Sobre la distinción decir-mostrar en *Sobre la certeza* véase también Moyal Sharrock 2004a, pp. 47s y 65-68.

## IX

Hablemos ahora ya no de las “creencias” o “proposiciones” mismas (y así, entre imprescindibles comillas), sino de nuestra *relación* con ellas. Me parece importante establecer en *Sobre la certeza* una distinción entre caracterizaciones *positivas* y *negativas* de la relación que mantenemos con nuestras certezas básicas<sup>13</sup>. Wittgenstein no disimula una sintomática inconformidad cada vez que prueba describir tal relación en términos positivos. Entre los candidatos que examina, y con ninguno de los cuales queda finalmente satisfecho, están: creencia inamovible (SC 125), creencia cuasi-religiosa (cf. SC 245), reconocimiento (SC 378), supuesto o aceptación (cf. SC 196, 146 *et passim*), decisión (cf. SC 198, 246 *et passim*) y, cada vez más a menudo conforme avanza el texto, confianza (cf. SC 509, 600 *et passim*)<sup>14</sup>. El peculiar malestar del autor a la hora de caracterizar nuestra relación con este tipo de certezas se resume en una reveladora frase del párrafo 459: “Aquí, todas las palabras psicológicas no hacen sino apartarnos de lo esencial”. El motivo de fondo, pienso, es que todos los candidatos mencionados son conceptos que despliegan su significado *en* juegos de lenguaje (psicológicos, epistémicos), por lo que a fin de cuentas no se prestan para describir adecuadamente nuestro trato con “creencias” o “proposiciones” que *no* forman parte de dichos juegos. Con todo, Wittgenstein se vale repetidamente de esos conceptos, y pienso que podemos aceptar, y hasta valorar, las descripciones que con ellos ensaya, si las tomamos como lo que son: aproximaciones, nada más que aproximaciones. Así entendidas, tales descripciones sin duda contribuyen a que nos formemos, en términos positivos, una cierta imagen de nuestro trato o contacto con proposiciones inauditas<sup>15</sup>. Ahora bien, *sensu stricto*, las únicas descripciones posibles son de carácter *negativo*: estas pseudoproposiciones *no* las pensamos, *no* las decimos, *no* las discutimos, en fin, *no* atendemos a ellas en ningún sentido. Mientras no ocurra algo extraordinario que altere su estatuto, nuestra relación con ellas es, en realidad, una *no-relación*<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> En la literatura secundaria esta distinción solo ha sido mencionada, y solo al pasar, en Phillips 2002, p. 45. Como pretendo mostrar, debiera prestársele mucha más atención de la casi nula que ha recibido hasta ahora.

<sup>14</sup> Sobre el interesante tema de nuestra confianza en las creencias tipo-Moore véase las no menos interesantes aportaciones de Hertzberg 1988, Phillips 2002 y Moyal Sharrock 2004a, pp. 181-201.

<sup>15</sup> Es *como si* confiáramos en ellas, *como si* las mantuviésemos religiosamente, *como si* fueran reflejo de una mera decisión. Dicho sea de paso, creo que el carácter cuasimetafórico o puramente aproximativo de nuestra “decisión” respecto de certezas básicas permite distinguir el enfoque wittgensteiniano de la estrategia antiescéptica que sigue Carnap, recurriendo a su célebre distinción entre preguntas internas y externas (cf. Carnap 1956).

<sup>16</sup> Malcolm se acerca a la posición que aquí defiendo en 1995, pp. 81s y 84.

## X

Incluso aquel candidato que de acuerdo al texto pareciera resultar el más idóneo para describir la relación con nuestras certezas básicas, finalmente tampoco califica. Me refiero a la noción de confianza. Un pensamiento que recorre *Sobre la certeza* de principio a fin pareciera poder formularse así: tanto la duda como el conocimiento —el juego de lenguaje epistémico y, en verdad, todo juego de lenguaje— solo son posibles porque se confía *ab initio* en ciertas cuestiones básicas. Pero de ser correcto lo que planteo a continuación, ante dichas certezas únicamente podemos hablar de “confianza”, esto es, nuevamente entre las comillas que han de flanquear una palabra cuando no es empleada en su sentido propio. Y es que, estrictamente, no cabe afirmar, por ejemplo, que el niño *confía* en su mamá cuando repite sus palabras y comienza así a aprender su lengua materna. ¿Por qué? Porque tampoco cabe en él la posibilidad de *no confiar* (cf. Phillips —contra Hertzberg— en 2002, p. 43). Alguien confía en una persona solo en la medida en que es posible imaginar, al menos teóricamente, que no confie en ella. Moyal Sharrock concede el punto, pero intenta hacer plausible entonces la posibilidad de una desconfianza respecto de nuestras certezas básicas, remitiendo a casos patológicos. Podríamos afirmar que un autista, por ejemplo, de algún modo desconfía de que los demás realmente posean creencias, deseos, sentimientos, etc. Y si sabemos de la existencia de tal patología, ¿por qué no plantear que quienes no somos autistas sí *confiamos*? (cf. 2004, p. 197). Sin embargo, ¿qué es exactamente aquello en lo que confiamos en el contexto de este ejemplo? La autora no distingue dos casos muy diferentes: bien cabe decir de mí que confío *no volverme un autista*; no por ello, sin embargo, será correcto decir de mí que confío *que los demás tienen vida mental*. Solo respecto del primer contenido es posible imaginarse que las cosas ocurran de un modo inesperado y, por lo mismo, solo en ese caso es legítimo hablar de confianza. Mal que mal, ninguno de nosotros sostendría que, de volverse algún día autista, existiría la posibilidad de que los demás carecieran de vida mental... Moyal Sharrock se refiere a una “confianza primitiva” (*primitive trust*) o “confianza originaria” (*ur-trust*) frente a nuestras certezas básicas (cf. 2004, pp. 193ss), pero sospecho que llamarla así viene a ser en definitiva lo mismo que plantear: “es *una especie de confianza, es como si fuera confianza, es una confianza entre comillas*”. No se entrevé ahí más que una solución puramente terminológica.

Que el computador portátil que ahora observo continúe existiendo cuando dentro de un instante dirija la mirada hacia la calle, y todo lo demás se mantenga constante, no es, propiamente hablando, algo en lo que yo *confie*. Es cierto que existen tipos distintos de confianza: aquella con la que solemos abrir el grifo del lavamanos, confiando, *sin pensarlo*, en que por ahí saldrá agua, no es aquella que *conscientemente* depositamos en un conocido al prestarle una considerable suma de dinero. Y bien se puede conceder que el primer caso se parece mucho más que el segundo a nuestra relación con certezas básicas. Con todo, el ejemplo del grifo que deja salir agua no es estrictamente comparable al de mi computador que no se esfuma porque sí, toda vez que en este último caso no se da la posibilidad opuesta: que el computador sí desaparezca por el mero hecho de que yo mire en otra dirección. En suma, si decimos *confiar* en aquello de lo que hablan

las pseudocreencias inauditas, no debemos olvidar que se trata, una vez más, de una descripción aproximativa y que “[a]quí, todas las palabras psicológicas no hacen sino apartarnos de lo esencial” (SC 459)<sup>17</sup>.

## XI

Ahora bien, quizá convenga establecer una distinción más. Me referí primero a las creencias inauditas para enfatizar, siguiendo a Wittgenstein, que están fuera de circulación y que no se trata de creencias en estricto sentido. Y aludí luego a nuestra relación con ellas, proponiendo hablar más bien de una no-relación. Pero quizá quepa matizar todo ello en virtud de la siguiente consideración. Llama la atención que muchas de las proposiciones inauditas sean *negaciones*: “Los gatos no nacen de los árboles”, pero también “De los árboles no nacen jirafas”, “De los árboles no surgen teléfonos celulares” y así *ad nauseam*. El signo de la negación nos permite generar y generar ejemplos, con extrema facilidad y sin un tope avistable. Otras proposiciones inauditas, en cambio, son afirmaciones: “Tengo un cuerpo”, “Cada ser humano tiene un padre biológico y una madre biológica”, etc. Pues bien, es plausible sostener que nuestra relación con las creencias inauditas negativas es, de alguna manera, más “lejana” que la que mantenemos con creencias inauditas positivas, *i.e.*, aquellas que se reflejan en afirmaciones. Terminológicamente podríamos fijar esta diferencia diciendo que mientras *damos por descontadas* las creencias inauditas negativas, *contamos* con las positivas. La distinción viene al caso porque permite dar cuenta del carácter completamente anómalo, casi desquiciado diríamos, propio de las creencias inauditas negativas. Si alguien me dijera que tengo un cuerpo, me sorprendería ciertamente que se me indicara algo así de obvio y acaso buscaría alguna razón que explicara tan inesperada emisión; pero si se me dijera que mi cuerpo *no* se convertirá mañana en un jarrón chino o que de los rosales *no* nacen hipopótamos, pensaría que quien habla, de hacerlo en serio, o no está en su sano juicio o definitivamente no sabe español. Distinguir, pues, entre una relación más “próxima” respecto de creencias inauditas positivas y una relación más “lejana” respecto de las negativas nos permite registrar el modo desigual en que tendemos a reaccionar frente a unas y otras. La diferencia es gradual, claro, pero diferencias graduales no dejan de ser diferencias. Ahora bien, el punto conceptual que he venido subrayando en las últimas secciones en nada se ve afectado por la distinción en cuestión, puesto que tampoco *contar* con una creencia inaudita constituye un asunto epistémico (y mucho menos, por cierto, el darla por descontado).

<sup>17</sup> Un intérprete que también se toma muy en serio esta observación es Malcolm: cf. 1995, pp. 83-86.

## XII

Si las pseudocreencias en cuestión se hallan fuera de circulación, si no operamos con ellas de modo alguno, ¿para qué sacarlas entonces a colación? ¿Qué motiva y justifica el interés por hablar siquiera sobre ellas? El carácter innegablemente extravagante de “Los gatos no nacen de los árboles” o de, para tomar otro ejemplo de Wittgenstein, “El ganado no está en el campo boca abajo, riendo y diciendo palabras comprensibles” (cf. SC 513) no puede brindar respuesta a tales interrogantes. Porque si bien cabe vislumbrar en una cierta extravagancia un rasgo aunque no necesario, sí al menos bastante típico de la ocupación filosófica, que tal extravagancia represente al mismo tiempo una característica cuya *suficiente* carece de cualquier plausibilidad. La proverbial debilidad del filósofo por lo excéntrico no constituye, pues, motivación teórica suficiente para detenerse en este tipo de “proposiciones”. ¿Es acaso importante detenerse en ellas?

Como se sabe, el punto de arranque de la reflexión wittgensteiniana sobre los ejemplos que hemos venido comentando es la refutación del argumento escéptico que intenta llevar a cabo George Edward Moore. Consecuentemente, la pregunta por la pertinencia de detenerse en ellos encuentra una rápida y nada asombrosa respuesta en el intento, ahora de Wittgenstein, de habérselas tanto con la posición del escéptico tradicional como con la de Moore. Pareciéndome todo eso correcto, quisiera, sin embargo, desarrollar en lo que sigue una respuesta distinta, mostrando así, entre otras cosas, que la anterior no es la *única*. En efecto, creo que existe una razón adicional por la que atender a proposiciones o creencias inauditas resulta relevante, una razón que se halla latente en algunos de los asuntos ya expuestos y que apunta a la lectura antropológica de *Sobre la certeza* anunciada en el subtítulo. En más de un sentido considero muy inspiradora la siguiente indicación de Stanley Cavell: “Una de las motivaciones de Wittgenstein [...] es volver a poner al animal humano dentro del lenguaje y con ello hacerle volver a la filosofía” (2003, p. 288).

No es que el niño *crea* –es lo que ya se sugirió– que la leche existe, como tampoco cabe decir que lo *sabe*. Se enfatizó asimismo que en un cierto nivel carece ya de sentido hablar de confiar o desconfiar y que ninguna categoría psicológica logra llegar al fondo de la cuestión. Pues bien, en declaración del propio Wittgenstein, la cuestión de fondo puede formularse así:

“En este punto, quiero observar al ser humano como a un animal: como a un ser instintivo 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” (SC 478).

Las certezas inauditas son certezas primitivas, espontáneas e instintivas, las del niño no menos que las del gato. Como lo pone de relieve la cita, Wittgenstein asocia con ellas una cierta imagen del lenguaje humano y, finalmente, una imagen del ser humano mismo. El tema de las proposiciones inauditas posee, pues, una relevancia antropológica y el modo en que nuestro autor lo trata es reflejo directo de su arraigado anti-intelectualismo:

“Pero ello significa que quiero considerar esta seguridad como algo que yace más allá de lo justificado y de lo injustificado; como, por decirlo de algún modo, algo animal” (SC 359). Lo que el debate entre fundacionistas y coherentistas de algún modo calla u oculta es justamente aquello que Wittgenstein quiere poner al descubierto: un estrato de certezas que, siendo objetivas, anteceden al orden del conocimiento, la justificación, el discernimiento o la reflexión<sup>18</sup>. “El saber solo comienza en un nivel posterior” (SC 538), señala Wittgenstein sin ambages. Y aquel sedimento anterior de certezas, certezas animales si se quiere, representa un fuerte contrapeso respecto del sesgo intelectualista que se registra en muchos enfoques tradicionales del ser humano. Por cierto, conviene hablar aquí de “intelectualismo”, que no de “racionalismo”, porque la crítica no solo se dirige a posiciones racionalistas (abanderadas a menudo con el coherentismo), sino también a posiciones empiristas (frecuentemente proclives al fundacionismo).

### XIII

Con el fin de reforzar y desarrollar el punto anterior, podemos ahora preguntarnos: ¿de dónde provienen las certezas básicas? ¿Cuál es su origen? O quizá menos metafóricamente: ¿cómo las aprendemos? ¿Las aprendemos siquiera? No se trata, por cierto, de la única vía que sea legítimo transitar en una lectura antropológica de la filosofía de Wittgenstein, en general, y de *Sobre la certeza*, en particular<sup>19</sup>. Pero la elección tampoco es casual: como bien se percata Meredith Williams (cf. 1999, p. 188), prácticamente cada página de *Sobre la certeza* contiene alguna observación sobre el tema del aprendizaje.

Moyal Sharrock señala que con relación al posible origen de nuestras certezas básicas cabe discernir dos grupos: o bien las tenemos de un modo natural o instintivo, o bien las adquirimos por condicionamiento (cf. 2004a, pp. 104-112). El primer grupo lo conforman aquellas certezas con las que simplemente nos encontramos sin que nada en absoluto deba ocurrir para ello. Para decirlo con un *dictum* wittgensteiniano, “están allí, como nuestra vida” (cf. SC 559). Y para decirlo ahora con Ortega y Gasset: “operan ya en nuestro fondo cuando nos ponemos a pensar sobre algo” (1945, p. 385); “parecen estar ahí ya antes de que nos ocupemos en pensar” (ibíd.). Piénsese, por ejemplo, en la certeza por todos compartida de tener un cuerpo individual. Para contar con ella ni siquiera se requiere de competencia lingüística, como queda de manifiesto (se *muestra*) en el modo en que los niños, aún antes de aprender sus primeras palabras, comienzan a *usar* su propio cuerpo en la interacción con los demás. Algo análogo puede decirse de mi “creencia” de que existen seres humanos aparte de mí o de que los objetos a

<sup>18</sup> Sobre la distinción entre certeza objetiva y certeza subjetiva véase, sobre todo, SC 194.

<sup>19</sup> Medina 2004, Gebauer 2009 y Hacker 2010 desarrollan diversas estrategias para iluminar la dimensión antropológica del pensamiento tardío de Wittgenstein. Gebauer habla de un *giro antropológico* en la filosofía wittgensteiniana, datándolo aproximadamente a comienzos de los años treinta (cf. 2009, pp. 75s).

mi alrededor no desaparecen sin más cuando no los observo. Normalmente, los seres humanos hemos literalmente *in-corporado* tales certezas, como lo deja en evidencia el modo natural en que a diario nos movemos, conversamos, comemos, gesticulamos, etc. Y carece de sentido enseñar algo que ya está, por así decir, garantizado. Hay cosas que, en la gráfica expresión de Wittgenstein, *tragamos* cuando se nos enseñan otras (SC 143), que las aprendemos “por osmosis” (cf. Williams 1999, p. 190). ¿Para qué habríamos de enseñar a un niño que –catástrofes aparte– puede esperar encontrar su casa en el mismo lugar donde ahora se halla una vez que regrese de la escuela? (cf. Moyal-Sharrock 2004a, p. 108)

Las certezas del segundo grupo, en cambio, son adquiridas, como ocurre, por ejemplo, con todas las bisagras lingüísticas (recordemos una: “El nombre del color de la sangre humana es “rojo”). Ahora bien, aquí resulta crucial puntualizar que tal adquisición dista de ser un proceso racional (ni tampoco, desde luego, irracional). Se trata de una asimilación no epistémica. Como ya lo había mostrado Wittgenstein detenidamente en sus *Investigaciones filosóficas*, todas las reglas del lenguaje se adquieren finalmente en virtud de un entrenamiento o adiestramiento y no de una explicación racional (cf. IF 5, 86, 441 *et passim*). Este punto es expresado muy agudamente en SC 476: “El niño no aprende que hay libros, que hay sillas, etc. etc., sino que aprende a tomar los libros, a sentarse en las sillas, etc. etc.”. La categoría fundamental del aprendizaje del lenguaje no es la de una explicación o definición, sino la de un simple “hazlo así”, seguido de un ejemplo concreto a imitar. Lo que hay al comienzo es un *así* y no un *porque*: es en este sentido que el lenguaje no ha surgido de un razonamiento (cf. SC 478). En textos de antropología filosófica se suele enfatizar que el animal humano se distingue de otros animales por ser comparativamente pobre en instintos y que aquella escasez instintiva con que venimos al mundo es compensada luego con creces por aquellas conductas –y, en particular, la lingüística– que adquirimos en virtud de procesos. Pero esa tesis, siendo correcta en lo fundamental, lleva muy fácilmente a olvidar que dichos aprendizajes son, por de pronto, entrenamientos, y que sin ciertos modos primitivos de reaccionar por parte del aprendiz ninguno de ellos alcanzaría su propósito. La enseñanza de prácticas que pueden llegar a ser tan complejas y sofisticadas como las del lenguaje, las matemáticas o el ajedrez, comienza con un *así*, al que los seres humanos reaccionamos normalmente de ciertas maneras y no de otras, operando entonces, en el aprendizaje mismo, algo que bien cabe caracterizar como un instinto<sup>20</sup>. Aprender nuestro primer vocabulario no es, en esencia, algo distinto de aprender a llevarse a la boca la cuchara con comida, de aprender a caminar o, más tarde, a andar en bicicleta: en todos esos casos se nos enseña una técnica o una habilidad, más que un contenido (cf. también Moyal-Sharrock 2004a, p. 110)<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Malcolm habla en estos casos de “instintivo”, en un sentido secundario del término (cf. 1995, p. 79).

<sup>21</sup> Echando mano de una idea de Pleasants, Moyal-Sharrok distingue al interior de este segundo grupo certezas aprendidas en un adiestramiento *explícito y deliberado* y certezas aprendidas *implícitamente* en virtud de una, como la llama, “exposición repetida” (*repeated*

No menos importante que todo lo anterior es la indicación de Malcolm de que “algo del mismo tipo permea y circunda todo actuar humano y todo uso del lenguaje, incluso en niveles sofisticados” (1995, p. 81; cf. también p. 75). También como hablantes competentes, y no solo al inicio de nuestras vidas lingüísticas, seguimos reglas sin que para ello exista una justificación última, las seguimos ciegamente (cf. IF 219). No debemos considerar la infinitud de comportamientos ciegos o espontáneos en nuestras vidas cotidianas, ya sea lingüísticos o de otro tipo, como reflejo de una “precipitación” o una “superficialidad” (cf. SC 358), pues se trata simplemente del modo en que actuamos (cf. SC 148). A la pregunta filosófica de por qué actuamos así y no de otra manera, podemos responder “porque sí”. Tal respuesta no es señal de tosudez o ignorancia, pues, llegado un punto, ya no cabe requerir justificaciones. Wittgenstein nos muestra al ser humano como un ser que en una dimensión crucial de su vida, como lo es la de las prácticas normativas, actúa finalmente sin pedir ni dar razones, y lo hace de un modo seguro, directo y espontáneo. Wittgenstein nos muestra un ser que despliega capacidades. Un ser habilidoso.

#### XIV

En la interpretación que he propuesto, la intención central de nuestro autor es llevarnos a apreciar que los seres humanos damos por descontadas ciertas certezas básicas –como, entre tantas otras, la de que las casas no se convierten poco a poco en humo sin ninguna causa evidente (cf. SC 513)–. Es reflejo de lo mismo que, en más de un pasaje de *Sobre la certeza*, su autor nos sugiera que solo cabe hablar en estos casos de creencias o proposiciones en un sentido impropio (cf. SC 94, pero sobre todo 208 y 478). Nuestra relación con tales pseudocreencias corresponde, estrictamente hablando, a una *no-relación*. Ahora bien, todo esto pone en cuestión el supuesto compartido por fundacionistas y coherentistas: su olvido de que existen también certezas básicas objetivas que están, por así decir, fuera del sistema. No reconocer este punto va de la mano con no reconocer suficientemente lo que los seres humanos también somos: animales. Si se tiene en cuenta la imagen marcadamente anti-intelectualista del ser humano que atraviesa implícitamente los textos del tercer Wittgenstein, es plausible sostener, pues, que ni el fundacionismo ni el coherentismo corresponden a su verdadera y más profunda intención. En virtud de su exclusiva concentración en conceptos como los de creencia (en el sentido habitual), justificación, duda, conocimiento, etc., el mismo debate entre fundacionistas y coherentistas es también, se lo quiera o no, reflejo de un enfoque intelectualista del ser humano, un debate en el que, por lo mismo, Wittgenstein quizá no habría querido entrar. El mismo concepto central de certeza, tal como se explicita en

---

*exposure*; 2004a, pp. 105 *et passim*), como por ejemplo la certeza de que la gente a veces miente (cf. 2004a, p. 105). No es forzar indebidamente la gramática, pienso, si se afirma que hay cosas que no se enseñan, sino que se aprenden.



el texto que lo tiene por título, conlleva una inconfundible marca anti-intelectualista. Se trata de la seguridad con que los seres humanos desplegamos determinadas técnicas en prácticas normativas en las que participamos o, como lo expresa McGinn, de “una forma de confianza práctica que se expresa mejor en las palabras «Esto es lo que hacemos» que en las palabras «Esto es verdadero»” (1989, p. 134)<sup>22</sup>.

Queda al menos sugerido que una lectura pura o primeramente epistemológica de *Sobre la certeza* debe ser al menos complementada, sino sustentada, por una lectura antropológica. Y esto me lleva a formular una indicación acerca de la relación, por la que más de algún intérprete se ha preguntado, entre las *Investigaciones filosóficas* y *Sobre la certeza*, entre el segundo y el tercer Wittgenstein. Según se suelen poner las cosas, el texto postrero, inacabado y todo, correspondería a algo así como el estudio epistemológico que nuestro autor, preocupado hasta entonces fundamentalmente del lenguaje, la mente y la filosofía, por fin habría escrito. Pero quizá quepa pensar la importancia de *Sobre la certeza* en términos diferentes. Quizá quepa hacerlo de un modo análogo a como el propio Wittgenstein describiera alguna vez la relevancia del *Tractatus*, a saber, en términos de lo que en el texto mismo no está expresamente escrito, sino solo implícitamente. En *Sobre la certeza* se tratan, qué duda cabe, cuestiones epistemológicas; pero el modo en que se las trata, y que he intentado tornar aquí tema explícito, deja entrever una preocupación y una mirada acerca del ser humano que, sin negar su dimensión intelectual, pone el énfasis en sus aptitudes y habilidades prácticas. Es más, pareciera que en los escritos del tercer período, la dimensión antropológica del pensamiento de Wittgenstein, si bien no se asoma por vez primera, resulta más visible y gravitante que en el período anterior. En fin, soy un convencido de que una de las formas más productivas, y ciertamente atractivas, de leer a un filósofo imprescindible consiste en combinar los pensamientos que sus textos expresan de un modo explícito con pensamientos que los mismos apenas sugieren. Es lo que he intentado hacer en buena parte de este trabajo.

### Referencias bibliográficas

- Ariso Salgado, José María (2008), “Acerca del supuesto fundamentalismo de Wittgenstein en *Sobre la certeza*”, *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* XIII: 273-284.
- Carnap, Rudolf (1956), “Empiricism, Semantics and Ontology”, en Carnap, R., *Meaning and Necessity*. Chicago: The University of Chicago Press; pp. 205-221.

<sup>22</sup> Seguramente no sorprenderá si señalo que las proposiciones inauditas no son, en mi opinión, ni verdaderas ni (mucho menos) falsas. Sin embargo, he preferido discutir esta cuestión en un trabajo aparte.

- Cavell, Stanley (2003), *Reivindicaciones de la razón. Wittgenstein, escepticismo, moralidad y tragedia*. Madrid: Síntesis.
- Gebauer, Gunter (2009), *Wittgensteins anthropologisches Denken*. München: Beck.
- Glock, Hans-Johann (1996), *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell.
- Haack, Susan (1993), *Evidence and Inquiry. Towards Reconstruction in Epistemology*. Oxford: Blackwell.
- Hertzberg, Lars (1988), "On the Attitude of Thrust", *Inquiry* **31**: 307-322.
- Hutto, Dan (2004), "Two Wittgensteins Too Many: Wittgenstein's Foundationalism", en Moyal-Sharrock 2004b; pp. 25-42.
- Malcolm, Norman (1995), "Wittgenstein: The relation of Language to Instinctive Behavior", en Malcolm, N., *Wittgensteinian Themes. Essays 1978-1989* (edited by Georg Henrik von Wright). London: Cornell University Press; pp. 66-86.
- McGinn, Marie (1989), *Sense and Certainty. A Dissolution of Scepticism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Medina, José (2004), "Wittgenstein's Social Naturalism: The Idea of *Second Nature* After the *Philosophical Investigations*", en Moyal-Sharrock 2004b; pp. 79-92.
- Moyal-Sharrock, Danièle (2004a), *Understanding Wittgenstein's On Certainty*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- \_\_\_\_\_ ed. (2004b), *The Third Wittgenstein. The Post-Investigations Works*. Hampshire: Ashgate.
- Moyal-Sharrock, Danièle y Brenner, William, eds. (2005), *Readings of Wittgenstein's On Certainty*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Ortega y Gasset, José (1946), *Ideas y creencias*, en Ortega y Gasset, J., *Obras Completas*, Tomo V, Madrid: Revista de Occidente.
- Phillips, D. Z. (2002), "On Trusting Intellectuals on Trust", *Philosophical Investigations* **25** (1): 33-53.
- Richter, Duncan (2001), "Wittgenstein 's Foundationalism", *Erkenntnis* **55** (3): 349-358.
- Schulte, Joachim (2005), "Within a System", en Moyal-Sharrock/Brenner 2005; pp. 59-75.
- Stroll, Avrum (1994), *Moore and Wittgenstein on Certainty*. Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2004), "Wittgenstein's Foundational Metaphors", en Moyal Sharrock 2004b; pp. 13-24.
- Williams, Meredith (1999), "The philosophical significance of learning in Wittgenstein's later philosophy", en Williams, M., *Wittgenstein, Mind and Meaning. Toward a social conception of mind*. London / New York: Routledge; pp. 188-215.
- Williams, Michael (2005), "Why Wittgenstein Isn't a Foundationalist?", en Moyal-Sharrock/Brenner 2005; pp. 47-58.

- Wittgenstein, Ludwig (1988) [IF], *Investigaciones filosóficas*. México, D. F. / Barcelona: Crítica / UNAM. (*Philosophische Untersuchungen*, en Werkausgabe, Band 1, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984).
- \_\_\_\_\_ (1988) [SC], *Sobre la certeza*. Barcelona: Gedisa. (*Über Gewissheit*, en Werkausgabe, Band 8, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984).
- Wright, Crispin (2004), “Hinge propositions and the Serenity Prayer”, en W. Löffler y P. Weingartner, eds., *Knowledge and Belief. Proceedings of the 26th International Wittgenstein-Symposium*, Viena: öbv hpt; pp. 70-89.