

Las huellas de Moore en *Sobre la certeza*

De Boeck, Martín Eduardo
UNT, FFyL, IEP - CONICET

Resumen

¿Es posible demostrar aquello que afirmamos saber valiéndonos de argumentos? En *Sobre la certeza*, Wittgenstein propone una alternativa para dismantelar este clásico planteo escéptico. Como antesala para abordar la posición de Wittgenstein resulta imprescindible aclarar cuáles eran algunas de las ideas de Moore, dado que muchos de los ejemplos considerados por Wittgenstein al analizar los usos de los verbos saber son extraídos directamente de sus trabajos. Lo que inquietó puntualmente a Wittgenstein fue que Moore manifestó que conocía con certeza proposiciones como “he aquí una mano”. El problema con Moore es que, aunque comparta con otras posiciones más tradicionales que tales certezas puedan plasmarse en proposiciones, admite explícitamente ser incapaz de determinar en qué consiste la evidencia para tales certezas. Para encontrar una articulación más lograda de estos rasgos de su filosofía habrá que recurrir a las reflexiones de Wittgenstein en *Sobre la certeza*, que representan, a pesar de algunas discrepancias, más un desarrollo de las ideas de Moore. Recordando las advertencias en *Defensa del sentido común* contra las tergiversaciones que operan los filósofos sobre nuestra comprensión “normal”, “ordinaria” o “popular” de las palabras, podría decirse que la particularidad de la crítica de Wittgenstein a Moore reside en reprenderlo valiéndose de sus propias cartas. En otras palabras, lo que pretendo aquí es mostrar que la brecha entre Moore y Wittgenstein en lo que respecta a sus posiciones gnoseológicas debe ser delimitada a partir de la nueva teoría del significado que elabora Wittgenstein desde *Investigaciones filosóficas*, lo que le permitió forjar un argumento allí donde Moore se limitó a guardar silencio ante la posibilidad de fundamentación del conocimiento.

Palabras clave: certeza - fundacionalismo - coherentismo - justificación - proposiciones gramaticales

Summary

It is possible to proof what we know through arguments? Wittgenstein proposes an alternative to break up this classic skeptic issue in *On certainty*. Before addressing Wittgenstein’s position, it is indispensable to clarify some of Moore’s ideas, given that plenty of Wittgenstein’s examples for analyzing different uses of the verb to know are directly drawn from Moore’s work. What bothered Wittgenstein was that Moore that he knows with certainty propositions like “here is one hand”. The problem with Moore is that, although he shares with more traditional positions that certainties could be expressed in propositions, he explicitly admits been incapable of determining what the evidence for

such certainties consists of. For a more successful articulation of those features of Moore's philosophy, we have to turn to Wittgenstein's considerations in *On certainty*, that represent a development of Moore's ideas, besides some discrepancies. Keeping in mind the warnings against philosophical distortions upon our "normal", "ordinary", or "popular" comprehension of words, the special feature about Wittgenstein's critics on Moore lies upon reprehend him with his own cards. In other words, I expect here to show that Wittgenstein and Moore differences in regards to their epistemological positions has to be delimited from Wittgenstein's new theory of meaning in *Philosophical Investigations*. He was able to draw an argument where Moore was silent facing the possibility to find the foundations of knowledge.

Keywords: certainty - foundationalism - coherentism - justification - grammatical propositions

Introducción

¿Es posible demostrar aquello que afirmamos saber valiéndonos de argumentos? En *Sobre la certeza* (1969), Wittgenstein propone una alternativa para dismantlar este clásico planteo escéptico. Aunque su estilo aforístico y por momentos fragmentario dificulte a los exégetas la tarea de establecer un consenso a la hora de interpretar su respuesta, no caben dudas sobre que sirvieron como disparador de sus reflexiones *Defensa del sentido común* (1925) y *Prueba del mundo externo* (1939), de G.E. Moore, discutidos con su amigo Norman Malcolm durante el último período de su vida (Ariso 2012, 225). En efecto, muchos de los ejemplos considerados por Wittgenstein al analizar los usos de los verbos *saber* son extraídos directamente de los trabajos de Moore.

Por tal motivo, como antesala para abordar la posición de Wittgenstein resulta imprescindible aclarar cuáles eran algunas de las ideas de Moore al respecto. Sobre todo, considerando que el legado de su filosofía se habría visto oscurecido por la recepción que tuvo su polémica, y para muchos desconcertante, conferencia *Prueba del mundo externo*.

En aquella ocasión, Moore ensayó una demostración ofreciendo sus propias manos como parte de la prueba de que *sabe* con un grado de certeza inmovible que existen cosas fuera de nosotros (1983, 155-160). Como indica Burdman (2015, 55), en las disquisiciones previas a la presentación de su demostración Moore no aclara con precisión cuál era la tesis que buscaba refutar. Esto ha llevado a muchos a interpretar su presentación como un argumento anti-escéptico dirigido contra un escepticismo de tipo cartesiano. Sin embargo, esta interpretación obvia el hecho de que el mismo Moore admite poco antes de finalizar su conferencia que resulta imposible ofrecer algún tipo de demostración a aquellos que planteen dudas análogas a las de Descartes (1983, 159). Es decir, ante quien se muestre reacio a aceptar una proposición como "he

aquí una mano” acompañada de un gesto de la mano en cuestión, aduciendo que tal vez podríamos estar soñando, pareciera no haber prueba posible capaz de convencerlo.

Sin embargo, lo que inquietó puntualmente a Wittgenstein de la presentación de Moore no fueron principalmente estas cuestiones, sino su profunda convicción, manifestada repetidas veces a lo largo de su trayectoria intelectual, a la hora de afirmar que *conocía con certeza* (*I certainly know*) proposiciones de ese tipo. De todos modos, una vez que queden resueltos los inconvenientes de la interpretación estándar de la demostración de Moore, será posible mostrar en qué sentido las reflexiones finales de Wittgenstein plasmadas en *Sobre la certeza*, a pesar de algunas discrepancias, representan más bien, como afirman Burdman (2015, 66-67) y Vilanova (2010, 225), un desarrollo de las ideas seminales de Moore.

1. Apología de Moore

Lo primero que habría que decirse es que Moore en realidad respondió negativamente a nuestra pregunta inicial (1983, 155-160). Ahora bien, descartando que la intención de Moore haya sido proporcionar verdaderamente una demostración o prueba, evidentemente no creo que venga al caso acusarlo de ofrecer un mal argumento¹⁴, o de no tener la suficiente capacidad para apreciar las aristas filosóficas del planteo escéptico.¹⁵ De hecho, él mismo admite que la demostración de la premisa de su argumento implica recurrir a la conclusión, siendo plenamente consciente de que se trata de un argumento circular, una flagrante falacia de petición de principio (1983, 159). Como indica Vilanova, en este caso estaríamos ante una “circularidad de supuestos”, ya que se supone la conclusión como parte de la justificación que brindamos para afirmar que tenemos evidencia de las premisas (2010, 227; 2015, 107). Por otro lado, Moore confiesa no haber siquiera intentado dar una prueba de las premisas de su argumento, y de hecho, duda de si es posible hacer tal cosa (1983, 158-159).

Ahora bien, una primera pista para descifrar la enigmática presentación de Moore consiste en atenerse a la literalidad del texto y recusar la interpretación estándar. En efecto, para Moore existen determinados planteos de tipo escéptico, como el del sueño, que problematizan la relación que pueda establecerse entre nuestra experiencia sensorial y la realidad. Pero, para encontrar argumentos contra un escepticismo cartesiano de este tipo, dirigidos

¹⁴ Crispin Wright (2002) critica a Moore adoptando esta línea de interpretación. También John Searle (1997, 187-189) analiza la “prueba de Moore” como un argumento defectuoso.

¹⁵ Clarke (1972) y Stroud (1984) adoptan esa postura.

Horizontes filosóficos N° 10 - 2020

fundamentalmente contra Russell, es mejor recurrir a sus artículos *Cuatro formas de escepticismo y Certeza* (Burdman 2015, 58-60).¹⁶

Sin embargo, la particularidad de Moore reside en considerar que tales planteos escépticos se circunscriben a un ámbito específico. Debe recordarse que en *Defensa del sentido común* distingue entre “entender el significado de una proposición” y “proporcionar un análisis correcto del significado de una proposición” (1983, 53-54). Para Moore, proposiciones como “esto es una mano” son perfectamente comprensibles para cualquiera, y resulta totalmente inadmisibles que alguien pretenda negar que conozca con total certeza este tipo de cuestiones (1983, 68). Pero, al mismo tiempo, admite ser incapaz de proporcionar un análisis correcto del significado de tales proposiciones, y como puede evidenciarse a través de la lectura de las secciones IV y V de dicho ensayo, donde baraja distintas teorías de la percepción para mostrarse insatisfecho con todas, Moore entiende el análisis del significado de una proposición como su reducción a sensaciones, o datos de los sentidos (1983, 68-74). En otras palabras, lo que estoy afirmando es que los planteos escépticos de tipo cartesiano se presentarían eventualmente sólo en la etapa del *análisis del significado*, y no en la etapa previa de la *comprensión del significado*. Para Moore resulta obvio que no podría siquiera plantearse el problema del análisis de lo que entendemos si no partimos de una comprensión dada previamente (1983, 54).

Dejando esto establecido, Moore admite sin vacilar que respecto a muchas de esas certezas que representan aspectos de nuestra *visión del mundo del Sentido Común*, como por ejemplo “la tierra ha existido durante muchos años antes de mi nacimiento”, no estamos en condiciones de precisar en qué consiste el fundamento, y que más bien conocemos proposiciones de ese estilo de manera indirecta, a través de otras proposiciones que suministran apoyo en su favor. En otras palabras, aunque no sepamos con exactitud en qué consiste la evidencia

¹⁶ Para una discusión en torno a la estructura de algunos de esos argumentos, puntualmente el argumento modal, remito a Vilanova (2010, 228-236), Vilanova (2011a, 13-18) y Vilanova (2015, 79-89).

Para resumir muy brevemente la reformulación de aquel argumento de Moore que propone Vilanova, se trata de la detección por parte de Moore de una falacia de ambigüedad en torno a la noción de “compatible con”, cada vez que el escéptico afirma que nuestras justificaciones para creer que p “son compatibles con” no p. Parafraseando tal expresión en términos modales, podemos entenderla como “es posible que se posean evidencias para justificar mi creencia en p y que p sea falsa”. Así, los escépticos interpretan “es posible” en un sentido más débil cuando ofrecen sus ejemplos de error que cuando argumentan que la posibilidad del error nos obliga a admitir que no conocemos.

Otro argumento interesante de Moore, que busca probar que los sentidos son una fuente confiable de conocimiento, y que parece cometer a primera vista tanto las falacias de petición de principio como la de apelación a la ignorancia, es analizado con detalle por Vilanova (2011b, 43-53; 2015, 105-118), que resuelve, a través de una reformulación de las definiciones de ambas falacias tomando en consideración aspectos pragmáticos, que a tal argumento no le caben ninguna de esas acusaciones.

Horizontes filosóficos N° 10 - 2020

para creer en ese tipo de proposiciones, no tenemos razones para ponerlas en duda. Sin embargo, Moore reconoce inmediatamente que expresiones como “visión del mundo del Sentido Común” o “creencias de Sentido Común” son extremadamente vagas, y que pertenecen a ese conjunto todo un abanico de proposiciones de las que es posible bosquejar una gradación desde proposiciones que no son verdaderas hasta otras que resultaría completamente absurdo negar (1983, 60-61).

Estas ideas de Moore en su *Defensa del sentido común* confluyen con la estrategia utilizada en su conferencia *Prueba del mundo externo*. Como indica Burdman (2015, 64-66), en aquella ocasión Moore trató de refutar la tesis metafísica idealista de que no existen cosas por fuera de la mente. A tal fin, Moore dedica toda la primera parte de su conferencia a una minuciosa discusión terminológica en torno a cinco expresiones utilizadas erróneamente como sinónimos por Kant en su *Crítica de la razón pura* para designar aquello que debe ser probado (1983, 141-143; Burdman 2015, 47-49). Las expresiones son:

- a) “cosas fuera de nosotros”
- b) “cosas externas”
- c) “cosas que son externas a nuestras mentes”
- d) “cosas que pueden ser encontradas en el espacio”
- e) “cosas que se presentan en el espacio”

Aunque Moore intente bosquejar las posibles relaciones de implicación entre proposiciones que afirman la existencia de uno u otro tipo de “cosas” mencionadas en la lista (1983, 141-151; Tomasini 2001, 226), el objetivo central de toda esta sección¹⁷ podría resumirse en la denuncia de un uso ilegítimo del término “mente” por parte de muchos filósofos, que equipara tal vocablo a la expresión “tener una experiencia”, a partir de establecer una distinción entre enunciados que se valen del pronombre personal “yo”, tomando como criterio la posibilidad, o no, de acompañar tales enunciados por una especificación del momento preciso de la ocurrencia de una experiencia. De este modo, el uso filosófico del término “mente” implica: 1) era consciente en el momento que tuve la experiencia, o 2) estaba soñando en ese momento, o 3) en ese momento ocurría alguna cosa similar a estar consciente o estar soñando (1983, 152)¹⁸. Así, partiendo de este uso, de enunciados como “yo vi un gato”, o “yo imaginé la escena”, *se sigue* que tuve una experiencia en un determinado momento.

Por otro lado, existe otro grupo de enunciados que también emplean el pronombre personal “yo” de los que *no se sigue* que haya

¹⁷ En este punto me alejo de la interpretación de Burdman (2015), quien, a mi juicio, no valora suficientemente el rol desempeñado por esta sección en el combate de Moore contra el idealismo.

¹⁸ Aquí habría que destacar que Moore no señala en ningún momento cómo podríamos especificar el momento preciso de una ocurrencia onírica. De todos modos, aun admitiendo que el momento de la ocurrencia pueda quedar indeterminado, sigue siendo cierto que *tiene* que haber acaecido la experiencia en cuestión.

Horizontes filosóficos N° 10 - 2020

tenido alguna experiencia en particular, como por ejemplo “yo medía un metro cuando tenía cuatro años en julio de 1992” (1983, 151-152). Esta distinción, a juicio de Moore, ha llevado a los filósofos a la extraña situación de concebir enunciados como “tengo un dolor en el pie” como un proceso exclusivamente mental, dado que sería contradictorio suponer que tal dolor que siento existe en un momento en el cual no tengo experiencias. Además, los ha conducido paradójicamente a concebir al cuerpo como algo “fuera de” o “externo a” la mente, dado que no es contradictorio suponer que existe mi cuerpo en un momento en el que no tengo experiencias, por ejemplo, al estar profundamente dormido (1983, 152-153).

En este punto es preciso retornar a la *Defensa del sentido común* y remarcar que para Moore todos esos puntos de vista filosóficos que se tornen incompatibles, ya sea total o parcialmente, con aquellas “creencias de Sentido Común” de las que no se puede dudar, tienen que ser falsos (1983, 56; Tomasini 2001, 218). Tal vez podría formularse esta objeción de Moore hacia los filósofos del siguiente modo:

1) Todos los seres humanos conocen con certeza ciertas proposiciones que forman parte de la “visión de Sentido Común” (1983, 49).

2) Existen puntos de vista filosóficos incompatibles con tales proposiciones que forman parte de la “visión de Sentido Común” (1983, 54).

3) Si un filósofo adopta un punto de vista filosófico incompatible con tales proposiciones, se contradice a sí mismo, pues él, en tanto ser humano, sabe que tales proposiciones que forman parte de la “visión de Sentido Común” son verdaderas. (1983, 57, 61).

4) Los filósofos que adoptan tales puntos de vista filosóficos son inconsistentes (1983, 57, 61; Tomasini 2001, 221, 223-226).

Ahora bien, considerando conjuntamente que: 1) para Moore las inconsistencias de los filósofos son la irremediable consecuencia de una tergiversación ilegítima del significado ordinario o popular de nuestras expresiones del lenguaje (1983, 53), que 2) muchas de esas “creencias de Sentido Común” están implicadas en la manera en la que habitualmente comprendemos las expresiones lingüísticas (1983, 53-54), y que 3) resulta completamente absurdo dudar de muchas de esas creencias (1983, 61), ya que son conocidas con certeza (1983, 60), concuerdo con Burdman (2015, 64) en que el núcleo de su estrategia residió en combatir la tesis metafísica idealista atrincherándose detrás de una tesis gnoseológica. En efecto, para Moore conocemos ciertas proposiciones empíricas y contingentes como “aquí hay una mano” con tanta certeza como las proposiciones a priori de las ciencias formales o las creencias inmediatas sobre los contenidos de conciencia. En este sentido, como indica Burdman (2015, 65), Moore resulta totalmente heterodoxo

Horizontes filosóficos N° 10 - 2020

respecto a lo sostenido por la tradición gnoseológica desde Platón hasta Russell y los positivistas lógicos, pasando por Descartes. Sorprendentemente, rechazó la necesidad de justificar este tipo de enunciados empíricos aun admitiendo que el significado de tales enunciados podía ser analizado en términos de enunciados más simples expresados en términos de *sense-data*.¹⁹

En consecuencia, la estrategia de Moore en su conferencia *Prueba del mundo externo* podría interpretarse, como sugiere Burdman (2015, 66), como una respuesta al planteo escéptico de tipo pirrónico en torno a la estructura de la justificación, que auguraba para cualquier cadena de justificaciones su finalización en una afirmación dogmática, un argumento circular o una regresión al infinito²⁰, optando por la afirmación dogmática en una versión heterodoxa respecto a la tradición gnoseológica fundacionista, al considerar que algunas de nuestras certezas no dependen de lo dado en la experiencia inmediata.

Esta interpretación, aunque detecta ciertas novedades en la posición de Moore, continúa situándolo en las filas del fundacionismo. Para esquematizar de forma breve estas discusiones en torno a la estructura del conocimiento humano, podría decirse que el fundacionismo considera que existen ciertas creencias “básicas” justificadas en sí mismas, mientras que el coherentismo estima que nuestras creencias dependen de relaciones inferenciales mutuas conformando una suerte de red (Fernandois 2013, 100). Así, siguiendo el modelo propuesto por Stroll (1994, 143-159; Ariso 2008, 275-276), la intuición básica del fundacionismo consiste en admitir un estrato del conocimiento más básico o fundamental sobre el que se levanta una superestructura epistémica, y en concebir una relación asimétrica de dependencia epistémica entre ambos, ya que mientras la superestructura depende o se apoya en los fundamentos para ser considerada conocimiento, estos últimos no dependen de nada para inscribirse en tal categoría. Este modelo puede representarse a través de una pirámide invertida en cuyo vértice se encontrarían las bases o fundamentos, mientras que en la parte superior se ubicaría la superestructura.²¹

¹⁹ De hecho, como señala Tomasini (2001, 227), al admitir la existencia de *sense-data* Moore se traiciona a sí mismo, ya que adopta un tecnicismo filosófico, ausente en el habla cotidiana.

²⁰ Como indica Vilanova (2015, 99), este planteo pirrónico, que luego será conocido como el Trilema de Agrippa, tiene tal fuerza que prácticamente ha conducido a la gnoseología hacia programas fundacionistas.

²¹ Debo admitir que la presentación que realiza Moore de las “creencias de Sentido Común” brinda sin lugar a dudas elementos para considerarlas como “básicas” o “fundamentales”, tal como lo hace Burdman (2015, 66). Especialmente, teniendo en cuenta que pareciera admitir tal asimetría epistémica entre las “creencias de Sentido Común” y los puntos de vista filosóficos, ya que considera que una buena razón para abandonar una tesis filosófica es precisamente mostrar que entra en conflicto con algunas de esas creencias (Tomasini 2001, 218). Sin embargo, mi intención será sobre todo problematizar dicha interpretación, ya que considero que también la posición de Moore contiene algunos aspectos disonantes con tal lectura. De hecho, Moore no afirma que tales creencias sean “básicas”, limitándose a decir que las conoce

Horizontes filosóficos N° 10 - 2020

El problema con Moore es que, aunque comparta con otras posiciones más tradicionales como la de Descartes que tales certezas puedan plasmarse en proposiciones (Ariso 2008, 276-277), admite explícitamente ser incapaz de determinar en qué consiste la evidencia para tales certezas.²² En segundo lugar, afirma que, a su mayoría, no las conoce de forma directa, sino que las conoce a través de la verdad de otras proposiciones que ha conocido en el pasado²³. Estos dos aspectos, según creo, dificultan la adscripción de Moore al fundacionismo (al menos, desde un modelo como el de Stroll). En este sentido, Tomasini (2001, 225) destaca que la inclinación de Moore a concebir sus “creencias de Sentido Común” como un conglomerado en donde las unas se sostienen sobre las otras atenta de forma directa contra el fundacionismo.

En el fondo, no creo que sea posible resolver estas facetas un tanto inciertas del pensamiento de Moore *desde Moore*. Para encontrar una articulación más lograda de estos rasgos de su filosofía habrá que recurrir a las reflexiones de Wittgenstein en *Sobre la certeza*. Como indica Tomasini, estos escritos de Moore prepararon el camino para las contribuciones wittgenstenianas, aunque sus evidentes limitaciones se debieron a desaprovechar una potente línea de crítica al no atender suficientemente las cuestiones de la significación (2001, 224). De hecho, sostengo que esa limitación fue el principal motivo de su incapacidad para brindar verdaderamente un argumento en favor de lo que afirmamos saber.

Aunque haya tenido el mérito de presumir en muchas tesis filosóficas una distorsión de nuestras formas habituales de expresión, Moore no llegó a convertir tal intuición en un método claro, al modo que lo haría posteriormente Wittgenstein para arremeter de manera generalizada al conjunto de la filosofía de la mano de una nueva concepción del lenguaje (Tomasini 2001, 230, 237).

2. Las objeciones de Wittgenstein a Moore

De todas maneras, la reticencia de Moore para justificar aquello que afirma conocer con certeza podría interpretarse como una falacia de apelación a la ignorancia. Y de hecho, como indica Vilanova (2010, 226-227), esta parece ser una de las objeciones de Wittgenstein: “...si él sabe algo, entonces la pregunta “¿cómo sabe?” debe ser susceptible de ser respondida” (SC, §550).

Sin embargo, siguiendo la línea de lo referido arriba por Tomasini (2001), me parece que lo más destacable de aquél fragmento

con certeza, y que sabe con certeza que muchas de ellas son verdaderas, aunque no pueda explicar cómo lo sabe.

²² “We do not know what the evidence was” (Moore 2013, 44).

²³ “It is, indeed, obvious that, in the case on the most of them, I do not know them *directly*: that is to say, I only know them because, in the past, I have known to be true *other* propositions which were evidence for them” (Moore 2013, 44).

Horizontes filosóficos N° 10 - 2020

es que Wittgenstein está señalando que la manera en la que Moore utiliza el verbo “saber” se distancia de cómo utilizamos la palabra normalmente en nuestras interacciones cotidianas, partiendo de una nueva teoría del significado no mentalista, que lo concibe como el uso que hacemos de las palabras en un determinado contexto público de prácticas lingüísticas y no lingüísticas entrelazadas (Prades Celma & Sanfélix 2002, 130; Wittgenstein IF, §7). Recordando las advertencias de Moore en su *Defensa* contra las tergiversaciones que operan los filósofos sobre nuestra comprensión “normal”, “ordinaria” o “popular” de las palabras, podría decirse que la particularidad de la crítica de Wittgenstein a Moore reside en reprenderlo valiéndose de sus propias cartas.

Esto puede evidenciarse articulando fragmentos que aparecen con anterioridad al párrafo recién citado de *Sobre la certeza*, en los que se alude, a veces explícitamente, a Moore. Allí se afirma que proceder a enumerar las cosas que sabemos, al modo como lo hace Moore, representa una utilización ilegítima de la expresión “Sé” (*I know*) (SC §6), y que tal error nos conduce a destacar los estados mentales subjetivos de convicción, que son, como se infiere ya desde su concepción del significado, completamente irrelevantes en nuestra práctica lingüística cotidiana (IF §293; SC, §137; Tomasini 1999, 225). Por otro lado, nos limita a concebir en términos estrictamente semánticos nuestras afirmaciones de conocimiento (SC, §12), obviando la referencia a la situación global en la que se está inmerso y la conducta concomitante, quedándonos tan sólo con lo que tradicionalmente se ha denominado el “contenido proposicional” (Ariso 2008, 276; 2012, 229; Tomasini 1999, 232). Esto conduce al olvido de una posibilidad legítima en nuestros intercambios lingüísticos, la de afirmar “creía saberlo”, con la intención de retractarnos (SC, §12; Tomasini 2001, 250).

En otras palabras, lo que pretendo aquí es mostrar que la brecha entre Moore y Wittgenstein en lo que respecta a sus posiciones gnoseológicas debe ser delimitada a partir de la nueva teoría del significado que elabora Wittgenstein desde *Investigaciones filosóficas* (IF, §43; SC, §10; SC, §61). Así, de los usos de “Lo sé” constatamos que representa un sinónimo de “tengo buenas razones para mi afirmación” (SC, §18), y que para casos como el de la “mano de Moore”, no podríamos siquiera imaginar en qué podría consistir un posible error (SC, §32), ya que las razones que pueden brindarse no pueden ser más seguras que la aserción misma (SC, §243; King Dávalos 2013, 39-40). Entonces, a partir de estas críticas ancladas en su nueva teoría del significado Wittgenstein tratará de mostrar por qué tienen que existir determinadas certezas sobre las que no puede haber justificación epistémica alguna, y así articular un argumento para demostrar que sabemos, y salir del *impasse* argumentativo en el que se vio sumergido Moore.

Sin embargo, concuerdo con Fermandois (2013, 100-101) en que la posición de Wittgenstein, así como afirmamos previamente respecto de la de Moore, no puede ser caracterizada con justicia adscribiéndola al

Horizontes filosóficos N° 10 - 2020

fundacionismo²⁴, ya que explícitamente se alude, incluso de forma simultánea, a imágenes típicas tanto del coherentismo como del fundacionismo. Especialmente significativo para ilustrar este aspecto resulta el párrafo §248 de *Sobre la certeza*: “He llegado al fondo de mis convicciones. Y casi podría decirse que este fundamento es sostenido por el resto del edificio”²⁵. Evidentemente, la mejor opción para intentar una caracterización de las intuiciones de Moore y los argumentos de Wittgenstein es abandonar tal oposición.

A tal fin resultan insoslayables los esfuerzos de Moyal-Sharrock (2004) por esclarecer una de las nociones más importantes de la filosofía de Wittgenstein a partir de su nueva concepción sobre el significado desde *Investigaciones filosóficas*²⁶, la de “proposiciones gramaticales”. Una primera aclaración al respecto podría ser que tales proposiciones no son siquiera expresadas en nuestros intercambios lingüísticos en circunstancias normales (Santibañez 2011, 180). De hecho, como indican Fermandois (2013, 104) y Tomasini (2001, 264-265), uno podría decir que tales “proposiciones” en realidad no son proposiciones, dado que, ajustándose a la concepción del significado como uso, no representan “jugadas” en ningún juego del lenguaje. Sin embargo, atendiendo a los ejemplos de Wittgenstein²⁷ en *Sobre la certeza*, y aunando el trabajo de Moyal-Sharrock (2004, 101-102), Fermandois (2013, 103-104) y Schulte (2005, 66-68), creo que una posible taxonomía de proposiciones gramaticales podría establecerse del siguiente modo:

1) Lingüísticas/selladas con la etiqueta de la incontestabilidad (SC §655): “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’” (SC §340). “Creo que hay una isla, Australia, de tal forma y tal forma” (SC §159).

2) Personales/biográficas: “Sé que me llamo así; entre nosotros, cualquier adulto sabe cómo se llama” (SC §570).

²⁴ Para interpretaciones de Wittgenstein como un fundacionista, remito a Vilanova (2008, 12) y Stroll (1994).

²⁵ Para un muestrario un poco más amplio de las alusiones de Wittgenstein susceptibles de interpretarse desde una concepción fundacionista, pueden verse los párrafos SC §204, SC §209, SC §253. Para otros donde prevalece un tono coherentista, pueden servir SC §105, SC §126, SC §142, SC §274. Cabe aclarar que el listado podría ampliarse en ambas direcciones.

²⁶ No entraré ahora en el ya “nuevo deporte” inaugurado por los exégetas wittgenstenianos de “distinguir Wittgensteins”. Como indica Ariso (2012, 224-225), las distintas posturas oscilan entre: 1) advertir un gran hilo de continuidad que se extiende a lo largo de su obra, 2) marcar una ruptura con el *Tractatus* desde su regreso a la filosofía en 1929, que toma su forma más acabada en *Investigaciones*, 3) detectar un “tercer Wittgenstein” en sus escritos finales, y 4) admitir la opción (3) e introducir un “Wittgenstein intermedio” entre *Tractatus* e *Investigaciones*, que abarca de 1929 a 1936.

²⁷ Para una exposición del valor de los ejemplos en la metodología de Wittgenstein, remito a Vilanova (2016).

Horizontes filosóficos N° 10 - 2020

3) Inauditas: "...Todo ser humano tiene padres" (SC §211). "Las casas no se convierten en humo poco a poco sin ninguna causa evidente, ni los árboles se transforman paulatinamente en hombres y los hombres en árboles (cfr. SC §513). "...aquel a quien se le ha cortado la cabeza está muerto y no volverá a vivir nunca más" (SC §274).

Todo este variado conjunto de certezas rodea, sin hacerse nunca presente o visible, nuestros intercambios lingüísticos cotidianos. Representa una suerte de *andamio invisible* que se *muestra* en nuestra forma habitual de actuar (SC §7; Fermandois 2013, 106)²⁸. Dejando a un lado ciertos usos figurativos²⁹, solamente en situaciones sumamente excepcionales podría llegar a suceder que tales proposiciones vengan a la conciencia, e incluso se pongan en duda, como por ejemplo un hombre que tras un grave accidente se despierte de un estado de anestesia general sin saber qué ocurrió, y que al ver completamente vendado el espacio donde se encuentran sus manos, llegue a dudar si las tiene, ya que podrían habérselas amputado.³⁰

De este modo, Wittgenstein detecta que son ciertos hechos concernientes a nuestro modo de actuar lo que yace en el fondo de nuestras prácticas lingüísticas, y sirven de límite a cualquier tipo de justificación (SC §204). Al mismo tiempo, destaca el carácter no proposicional, y por ende no intelectual (o pre intelectual), de la certeza, motivo por el cual apela a expresiones como "instinto" y "adiestramiento" (SC §287; Ariso 2008, 277). Como sugiere Gómez (2008, 55), se trata de algo primitivo que surge de nuestro actuar y nuestro trato cotidiano con las cosas y los otros. En este punto, creo que todas las observaciones de los intérpretes recién consignados armonizan con la observación de Fermandois (2013, 111-112) respecto a las fuertes resonancias antropológicas de la posición de Wittgenstein en *Sobre la certeza*.

En efecto, aunque Wittgenstein también se vale de expresiones como "confianza", "decisión", "reconocimiento" o "aceptación" para caracterizar nuestra relación con tales "proposiciones gramaticales", debe recordarse a su vez la siguiente advertencia: "...todas las palabras psicológicas no hacen sino apartarnos de lo esencial" (SC §459). Dado que las proposiciones gramaticales, como dijimos, no son propiamente proposiciones, y no representan verdaderamente "jugadas" en ningún

²⁸ Ortega y Gasset (1965) realiza una distinción sumamente afín a los objetivos de Wittgenstein en *Sobre la certeza*.

²⁹ Fermandois (2013, 104) aporta como ejemplo que un padre le diga a su hijo, que se rehúsa a trabajar, "¡tienes dos manos!", implicando que debería hacerlo tal como lo hacen los demás.

³⁰ Este ejemplo se adecúa mejor al tercer tipo de proposiciones gramaticales consignadas. En este caso, la proposición inaudita sería "tengo dos manos". Un ejemplo del segundo tipo podría presentarse si una persona interpela a su pareja, con quien lleva conviviendo treinta años, diciéndole: "acabo de percatarme que tu nombre es Noelia". Un ejemplo del primer tipo podría presentarse si, por ejemplo, entre dos historiadores profesionales, colegas desde hace años, uno le dijera al otro: "Esta expresión que ves aquí, 'A.C.', siempre se encuentra acompañada de un número, con la intención de significar la cantidad de años antes del nacimiento de Jesucristo".

Horizontes filosóficos N° 10 - 2020

juego del lenguaje, su descripción a través de tal tipo de palabras debe ser considerada una mera aproximación (Fermandois 2013, 109; Santibañez 2011, 184).

Aquello “esencial” para Wittgenstein reside en la constatación de que nuestras prácticas lingüísticas emergen de nuestra condición animal (SC §475), que no se apoyan en un saber (SC §477, SC §478), y que nuestras prácticas epistémicas lingüísticas y no lingüísticas comienzan en un nivel posterior (SC §538), necesariamente anclado en un conjunto de prácticas regladas que rigen nuestro trato con las cosas y los demás (SC §95). Como indica Moyal-Sharrock (2004, 104-112), de este conjunto de reglas, algunas se transmiten a través de un proceso de adiestramiento (SC §128, SC §129), siendo la práctica misma la que fija la interpretación de aquel conjunto de reglas (SC §139), y otras, que sustentan a su vez a las recién mencionadas, simplemente están allí de modo natural o instintivo. Como ejemplo de este último conjunto de reglas, piénsese en el modo en que los niños *usan* su cuerpo para interactuar con los demás y los objetos, y cómo esto *muestra* que tienen la certeza de que poseen un cuerpo aún antes de aprender sus primeras palabras (Fermandois 2013, 112).

Así, como indica Tomasini (1999, 235-236; 2001, 256), son estas concordancias en nuestras reacciones espontáneas o naturales las que posibilitan la gestación de un sistema de comunicación, permitiendo la construcción de reglas de carácter normativo que se asientan sobre ellas. En este sentido, aprender a hablar es algo tan básico como aprender a caminar, a comer, etc. Se trata tan sólo de aprender a actuar en uno de los tantos dominios de las actividades humanas; en este caso, el de la utilización de sistemas regulados de signos.

A su vez, aquella distinción recién referida de Moyal-Sharrock (2004) permite comprender por qué dentro de este conjunto de reglas existen diferentes estratos, algunos de los cuales pueden ser relativamente fluidos (SC §96, SC §97), y otros prácticamente inamovibles (SC §221)³¹. En este sentido, como destaca King Dávalos (2013, 35-42), nuestra paulatina inserción en las prácticas lingüísticas y no lingüísticas de una comunidad condensa de forma más o menos coherente una complicada trama de usos, costumbres, hábitos, acciones,

³¹ El carácter normativo de este conjunto estratificado de reglas podría entenderse como un “naturalismo social”, tal como sugiere Vilanova (2015, 173-174). Por otro lado, existen algunas interpretaciones de Wittgenstein, como las inspiradas por H. Lenk (2005) (por ejemplo, véase Bosso 2018, 4-10), que, según creo, desconocen los matices destacados por Moyal-Sharrock en torno a las proposiciones gramaticales, y extienden el carácter más o menos fluido de algunas certezas prácticamente a todo el conjunto, flexibilizando demasiado los límites de la justificación, por lo que se aproximan, tal vez involuntariamente, a posturas relativistas radicales. Aunque se admita la existencia de acciones compartidas “propias de nuestra forma de vida humana” (Bosso 2018, 7), se pone en primer plano la diversidad cultural, sugiriendo que el andamio de certezas que se muestra en nuestras prácticas se circunscribe al marco de una cultura determinada (Bosso 2018, 11-12). Interpretaciones de este tipo licúan el carácter estratificado o gradual de las proposiciones gramaticales destacado por Moyal-Sharrock, más fiel, a mi juicio, a lo expresado por Wittgenstein en *Sobre la certeza*.

Horizontes filosóficos N° 10 - 2020

juicios y actitudes, y sólo algunas hebras de este entramado son susceptibles de transformarse a lo largo de la historia de la humanidad³².

Se trata en efecto, siguiendo a King Dávalos (2013, 37, 50) y a Fermandois (2013, 113-115), de un sistema de certezas corporizado en nuestras prácticas, ya que el lenguaje es concebido por Wittgenstein como un conglomerado de prácticas normativas, un conjunto de técnicas o instrumentos con los que pueden realizarse múltiples y diferentes acciones (IF §5, IF §199; Tomasini 2001, 247-248).

De hecho, no tan sólo nuestras prácticas epistémicas, tanto lingüísticas como no lingüísticas, presuponen cierto conjunto de certezas (SC §115, SC §354), sino que la significatividad de las palabras que utilizamos en nuestro lenguaje depende a fin de cuentas de muchas de aquellas certezas que conforman tal conjunto (SC §229; SC §370). Así, como indican Searle (1997, 190-196), King Dávalos (2013, 37), y Tomasini (2001, 254, 266) podría decirse que representan condiciones insoslayables para la inteligibilidad del discurso.

Así, con este argumento Wittgenstein simultáneamente socava las dudas escépticas planteadas por el idealismo (§19, §24, §37) y corrige a Moore, dándole forma a su inarticulada intuición antiidealista, desmantelando completamente la problemática desde sus bases (Tomasini 2001, 241)³³.

3. Consideraciones finales

Ahora bien, ¿cómo podemos caracterizar el argumento de Wittgenstein? Retomando su afirmación arriba citada sobre la necesidad de presuponer un conjunto de certezas para volver inteligible la misma posibilidad de dudar (SC §115), sus reflexiones podrían interpretarse, adoptando la terminología de Vilanova (2011, 43-53; 2015, 97-122) como un tipo de “argumento fundamentador” para el caso de la circularidad de la justificación.

En efecto, considero que se trata de un caso de circularidad no falaz, pues Wittgenstein alude de manera global a nuestro historial de prácticas lingüísticas, utilizando cada instancia de intercambio comunicativo exitoso como evidencia o respaldo adicional para mostrar que la significatividad de cada uno de esos intercambios depende de ciertas nociones que operan como un trasfondo. En otras palabras, una duda aislada e ilegítima no es capaz de derribar el conglomerado de prácticas lingüísticas significativas de carácter público que abundan tanto en nuestra biografía como en la historia de nuestra comunidad. De

³² Aunque Wittgenstein utilice a veces la expresión “imagen del mundo” (SC §94), debe recordarse la advertencia ya referida en (SC §459). También, cabe señalar, como lo hace King Dávalos (2013, 40-43) que ella no constituye “una razón” para apoyar nuestras afirmaciones, ya que ni siquiera podríamos decir cómo la hemos adquirido, pues emerge como el resultado de esa paulatina incorporación en las distintas prácticas sociales (SC §84- SC §87; SC §162- SC §163).

³³ Para un detalle de cómo el enfoque de Wittgenstein elimina, además del planteo escéptico considerado, los de tipo cartesiano, remito a Tomasini (2001, 242-246).

Horizontes filosóficos N° 10 - 2020

hecho, la enorme cantidad de ejemplos que brinda Wittgenstein sobre situaciones extravagantes que, de ocurrir, pondrían en entredicho esas nociones de trasfondo, debe interpretarse como una legítima apelación a la ignorancia en este contexto argumental, dado que de ser falsa alguna de nuestras nociones de trasfondo, deberíamos haber tenido alguna prueba³⁴. Así, como indica Vilanova (2015, 152) podría decirse que Wittgenstein busca desmontar el escenario escéptico montado por los idealistas mostrando que sus dudas son completamente irrelevantes en el contexto donde aparecen.

Por otro lado, podría apelarse a Taylor (1997) y reformular la estrategia de Wittgenstein siguiendo un modo de argumentación denominado "argumento trascendental". De hecho, el mismo Taylor (1997, 44, 49) señala que los argumentos bosquejados por el último Wittgenstein pueden entenderse más claramente si se los entiende de esta manera.

Como sintetiza Garreta Leclercq (2012, 295), en su forma más básica, este tipo de argumentos presentan la siguiente estructura:

- 1) Constatamos que tiene lugar P.
- 2) Q es una condición necesaria de P.
- 3) Por lo tanto, Q.

De este modo, los argumentos trascendentales consisten, en primer lugar, en una cadena de "pretensiones de indispensabilidad" (*indispensability claims*) (Taylor 1997, 51), en los que se pretende mostrar que la aceptación de la conclusión es indispensable para mantener la creencia que funcionó como nuestro punto de partida. En el caso de Wittgenstein, ese enorme andamio de certezas resulta una condición de posibilidad para el carácter inteligible de nuestro discurso. En segundo lugar, estos argumentos sugieren que aquellas pretensiones de indispensabilidad no se apoyan en consideraciones empíricas, sino más bien que son de tipo a priori. En efecto, considero que para Wittgenstein aquel entramado de certezas de índole práctico, plasmado en una forma de vida, representa una condición a priori para la existencia de los juegos de lenguaje. Esto se deduce de su concepción del significado como uso. Por último, estas pretensiones de indispensabilidad son siempre relativas a la experiencia de un sujeto, que sirve de anclaje a la cadena. Esta experiencia debe representar un punto incontestable, para poder operar como punto de partida. Por lo tanto, para Taylor (1997, 52-53), debe partirse de alguna actividad de la que cualquiera tiene algún tipo de captación o comprensión, y por ende,

³⁴ Vilanova (2015, 121) indica que en esta misma dirección tendríamos que analizar los intentos de fundamentación que recurren a los resultados de la teoría darwiniana para justificar nuestras pretensiones de conocimiento del mundo externo, el intento de Davidson de justificar la existencia del mundo externo a partir de nuestra competencia para comprender el significado de las preferencias de otras personas, y aun la justificación de nuestras teorías lógico-matemáticas a partir de los resultados de nuestras investigaciones empíricas. Me limitaré aquí a sugerir la incorporación de los pragmatistas clásicos (Peirce, Dewey y James).

estaría dispuesto a admitir un núcleo sin el cual tal actividad se vaciaría, y dejaría de ser la que es. Por ejemplo, si tomamos como ejemplo el jugar al ajedrez, el obrar de acuerdo a las reglas del juego está comprendido en el núcleo de la actividad. Para el caso de Wittgenstein, la experiencia considerada es la actividad lingüística desempeñada por cualquier hablante competente, y el núcleo de la actividad está conformado por todo aquel conjunto de reglas incorporado en nuestras prácticas lingüísticas.

La posibilidad de adscribir las reflexiones de *Sobre la certeza* a cualquiera de estas dos variantes de fundamentación del conocimiento muestra, a mi juicio, que Wittgenstein fue capaz de forjar un argumento allí donde Moore se limitó a guardar silencio ante la posibilidad de fundamentación.

Bibliografía

- Ariso, J. M., (2008) "Acerca del supuesto fundamentalismo de Wittgenstein en *Sobre la certeza*", *Contrastes. Revista internacional de filosofía*, Vol. VIII, pp. 273-284.
- (2012) "¿Tiene sentido hablar de un "tercer Wittgenstein posterior a 1946?", *Logos. Anales del seminario de metafísica*, Vol. 45, pp. 223-242
- Bosso, C., (2018) *Sobre los límites de la justificación*. Extraído de: <https://unt-argentina.academia.edu/CristinaBosso>
- Burdman, F., (2015) "Escepticismo e idealismo en la 'Prueba del mundo exterior'" de G.E. Moore, *Areté*, Vol. XXVII, N° 1, pp. 45-67.
- Fernandois, E., (2013) "Ni fundacionismo ni coherentismo. Una lectura antropológica de *Sobre la certeza*", *Revista de filosofía*, Vol. 69, pp. 99-117.
- Garreta Leclercq, M., (2012) "Argumentos filosóficos, en *Filosofía de la filosofía*", O. Nudler (ed.), *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, Tomo 31, Trotta, Madrid.
- Gómez, G., (2008) "La mirada fundacionalista de Wittgenstein", *Estudios de epistemología VI/VII*, pp. 49-56, FFyL, Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán, Argentina.
- King Dávalos, P. (2013) "El estatus de la noción de certeza en Wittgenstein", *Praxis. Revista de filosofía*, N°70, pp. 31-51.
- Moore, G. E., (1983) *Defensa del sentido común y otros ensayos*, Orbis, Barcelona.
- (2013), *Philosophical papers*, Routledge, New York.
- Moyal-Sharrock, D., (2004) *Understanding Wittgenstein's On Certainty*, Palgrave MacMillan,
- Schulte, J., (2005) "Within a system", en *Readings of Wittgenstein's On Certainty*, Moyal-Sharrock, Danièle & Brenner, William, pp. 59-75, Palgrave MacMillan.

Horizontes filosóficos N° 10 - 2020

- Ortega y Gasset, J. (1965), *Ideas y creencias y otros ensayos de filosofía*, Revista de Occidente, Madrid.
- Prades Celma, J. & Sanfélix, V., (2002) *Wittgenstein*, Serie Ediciones Pedagógicas, Madrid.
- Santibañez, C., (2011) "Certeza animal: ¿un tercer Wittgenstein?", *Atenea*, N° 504, pp. 177-190.
- Searle, J., (1997) *La construcción de la realidad social*, Paidós, Bs. As.
- Stroll, A., (1994) *Moore and Wittgenstein on Certainty*, Oxford University Press, New York.
- Taylor, Ch, (1997) *Argumentos filosóficos*, Paidós, Barcelona.
- Tomasini Bassols, A., (1999) "Pragmática y análisis gramatical", en *Filosofía del lenguaje II. Pragmática*, M. Dascal (ed.), Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, Tomo 18, Trotta, Madrid.
- (2011) *Epistemología clásica y teoría del conocimiento wittgensteniana*, Plaza y Valdéz, México.
- Vilanova Arias, J., (2008) "Fundamentación sin fundamentalismos", *Praxis filosófica*, N°27, pp. 7-30.
- (2010) El argumento modal de Moore contra el escepticismo, *Análisis filosófico*, Vol. XXX, N°2, pp. 221-244.
- (2011a) "Los argumentos escépticos a la luz de la teoría de la argumentación", *Revista iberoamericana de argumentación*, N° 2, pp. 1-24.
- (2011b) "Petitio principii, ad ignorantiam y fundamentación del conocimiento", *Crítica*, Vol. 43, N° 127, pp. 27-57.
- (2015) *Al menos sé que sé algo*, Escolar y Mayo, Madrid.
- (2016) "Las metodologías filosóficas de Wittgenstein y Austin: de los juegos del lenguaje a la fenomenología lingüística", en Tomassini, A. y Grajales. G. (eds.), *Wittgenstein y sus críticos*, Instituto de Ciencias Sociales "Alfonso Vélez Pliego", Puebla.
- Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*, Crítica, Barcelona, 1988.
- (1998) *Sobre la certeza*, Ed. Gedisa, Barcelona.