

La noción de presupuesto¹

Pedro Karczmarczyk
(Universidad Nacional de La Plata / CONICET)

In this paper I will show the difficulties involved in the attempt of using the concept of presupposition as a genuine explicative notion. I will argue against the substantialist and intellectualist views of presupposition. The general argument develops some ideas by Wittgenstein, so this paper may be considered also as an interpretation of this author's thought.

Introducción

En este trabajo analizaremos algunos rasgos de la noción de "presupuesto" y de algunas nociones afines como "supuesto" "prejuicio"² y otras análogas. Estas nociones tienen un uso extendido

¹ Quiero agradecer las observaciones de las evaluadoras anónimas de *Tópicos*. También al profesor Oscar Nudler por sus observaciones sobre la estructura del trabajo y a mi amigo Gustavo Llarull por las conversaciones sobre los temas de este artículo y por su estímulo.

² Por ejemplo para Hans-Georg Gadamer un prejuicio es un juicio previo no examinado, cuya injerencia no podemos controlar mientras opera como supuesto oculto *Verdad y método* p. 369. Hay otro sentido de prejuicio, que corresponde en alguna medida a una de las dos grandes clases de prejuicios cuestionados por la Ilustración, los prejuicios por precipitación (la otra clase son los prejuicios por autoridad), ver *Verdad y método* p. 337 y ss. En este caso el carácter implícito no es determinante. Esta noción de prejuicio se puede construir de acuerdo con la perspectiva abierta por la crítica humeana a la noción de causalidad, sobre todo cuando atendemos a fenómenos sociales. La concomitancia de dos tipos de fenómenos no es un índice seguro de que el primer fenómeno sea un factor importante para la ocurrencia del segundo. Así constatar una regularidad que correlacione color de la piel o algún rasgo étnico, por ejemplo, con el fracaso escolar puede dar lugar a una generalización empírica verdadera. Se constata que los X que tienen determinado rasgo étnico obtienen un menor rendimiento escolar. O se constata que hay muchas menos mujeres que han publicado obras filosóficas de

no sólo en el habla corriente sino también como nociones importantes en varias disciplinas académicas, por ejemplo en historia de la filosofía³ o en filosofía de la acción.⁴ Mi propósito es, por una

importancia. Cuando algunas de estas generalizaciones se toman por una explicación podemos afirmar que estamos en presencia de un prejuicio. Se intenta explicar el fracaso escolar en virtud del rasgo étnico o la menor participación filosófica en virtud del género. Los hechos, se dirá, apoyan esta explicación. Sin embargo, como bien lo ha señalado von Wright, bajo la noción de causa pensamos algo más que una generalización accidental. von Wright distingue "generalización accidental" (la expresión de la concomitancia de dos fenómenos) y "conexión nómica" que expresa una relación causal, en la que pensamos además el contrafáctico de que un fenómeno es causalmente relevante sólo si su ocurrencia es indispensable para la ocurrencia del fenómeno que pensamos como efecto, de modo tal que si el "fenómeno causa" no hubiera ocurrido tampoco hubiera ocurrido el "fenómeno efecto". Von Wright llega a la interesante conclusión de que la noción de causa, o el establecimiento de una "conexión nómica", supone algún tipo de intervención (acción) del observador. Para conocer una causa no nos limitamos a observar la realidad sino que intervenimos sobre la misma, suprimimos un factor y observamos sus consecuencias, producimos un fenómeno y registramos lo que se sigue, etc. En los casos de "prejuicios" que mencionamos, su fuerza explicativa es desenmascarada tan pronto como reparamos en el hecho de que los individuos del grupo étnico en cuestión son también por lo general pobres, que cuando sus condiciones materiales mejoran o se les otorgan becas, su rendimiento escolar mejora, y otros fenómenos por el estilo. Este sentido de prejuicio remite no a un juicio previo oculto sino a un juicio apresurado, tal vez motivado por algún interés social. Ver G.H.: von WRIGHT: *Explicación y comprensión*, p. 43.

³ Un caso paradigmático es la atribución de un prejuicio sustancialista a R. Descartes. Véase por ejemplo Risieri FRONZIZI: *El yo como estructura dinámica*, ver nota 7

⁴ G.H. von WRIGHT en *Explicación y comprensión* en el capítulo final se refiere al "trasfondo contextual de motivos" que abarca algunos motivos universales ("salvar la propia vida") o compartidos en el seno de un grupo, una cultura o una tradición, que permiten explicar como inferencias prácticas aquellos casos en los que no hay una consideración explícita de fines y medios. Von Wright apela también a la noción de "trasfondo teleológico" (pp. 174, 176, 177) para explicar los casos en los que la "presión normativa", la respuesta de un individuo a una norma, ocurre de modo espontáneo sin que medie deliberación, razonamiento práctico alguno. Estos casos son semejantes a primera vista a un reflejo condicionado. El trasfondo motivacional se refiere a la posibilidad de ofrecer una explicación teleológica de la respuesta a normas u órdenes mostrando que de este modo el sujeto evita una sanción u obtiene un beneficio. Si no puede ofrecerse tal explicación la conducta puede parecer necia o estúpida o irracional. Esto se pone de manifiesto cuando ocurren algunas transformaciones sociales y los sujetos continúan actuando de acuerdo a lo acostumbrado, pero la presión normativa ha desaparecido.

parte llamar la atención sobre las dificultades que se presentan cuando se intenta otorgar a estas nociones un uso explicativo y por otra parte presentar algunos argumentos en contra de la concepción intelectualista de la noción de presupuesto y desarrollar la relación entre las nociones de coincidencia en la acción, contraste y presupuesto a partir de algunas ideas de Wittgenstein, principalmente en *Sobre la certeza*. Dado que me apoyaré extensamente en textos de Wittgenstein, el trabajo puede considerarse también como un intento de ofrecer una lectura novedosa de algunos de estos textos.

Creo que el uso de dichas nociones es poco claro y que el uso irreflexivo de las mismas acarrea un compromiso con un modelo intelectualista del sujeto y de la comprensión. No es que las nociones de presupuesto, supuesto etc. se deriven de la aceptación de dicho modelo intelectualista, y que sólo tengan un uso cuando se verifica esa aceptación. Aún sin ningún compromiso explícito el uso ingenuo de 'presupuesto', 'supuesto', 'prejuicio', etc., lleva a algunas consecuencias que, una vez examinadas, pueden generar la necesidad de hacer un uso más cauteloso. En todo caso esperamos de nuestro trabajo algunos argumentos fuertes para despejar la tentación intelectualista como así también algunas pautas para ubicar estas nociones en un modelo alternativo.

Charles Taylor nos ha advertido sobre este punto al criticar la concepción intelectualista dominante en nuestra tradición filosófica. La médula de la concepción intelectualista consiste en la creencia de que a cualquier ítem de comprensión o de conocimiento le corresponde "en alguna parte de nuestra mente, una premisa, afirmada consciente o inconscientemente".⁵ Por ejemplo al encontrar

⁵ "Seguir una regla" en su *Argumentos filosóficos*, p. 221. G. RYLE había criticado en términos similares la concepción intelectualista de las habilidades. La concepción intelectualista entendía las habilidades como compuestas de dos momentos, la "consideración" de una proposición, una máxima o un imperativo y la ejecución que surge como resultado de esa "consideración". Ryle criticó esta concepción llamando la atención sobre el hecho de que en muchas habilidades (el humor por ejemplo, o la inventiva técnica) las reglas no están formuladas y destacando los casos en los que la práctica eficiente es anterior a la teoría, por ejemplo la capacidad de argumentar y criticar argumentos en relación a las reglas de la argumentación. Pero el argumento decisivo es el que señala las dificultades de la concepción intelectualista para dar

la dificultad de que cualquier instrucción verbal para seguir una regla deja abierta una amplia gama de posibilidades de acción, se explica nuestra comprensión de la regla apelando a un conjunto de instrucciones (premisas en nuestra mente) que señalan como incorrectas distintas alternativas que generaban la dificultad mencionada. Una anécdota puede ilustrar este punto: un polaco inmigrante en la Argentina va a la puerta de un frigorífico con la esperanza de conseguir trabajo. Allí se junta una cantidad considerable de potenciales trabajadores. Desde la puerta del frigorífico un capataz se encarga de seleccionar a los nuevos trabajadores. Mira al inmigrante recién llegado y le hace un gesto con la mano, éste se siente intimidado y retrocede, lo invade la sensación de estar en falta pero no registra haber hecho nada malo, retrocede un poco más. Alguien se acerca y le explica que lo están llamando a él, que vaya, que ha sido elegido para el trabajo. Resulta que el gesto que en Polonia se usa para echar a alguien con connotaciones despectivas, se usa en la Argentina simplemente para llamarlo. Quien le explicó el error al extranjero, le explicó lo que tenía que hacer frente a ese gesto. En una situación corriente no pensamos lo que tenemos que hacer frente a un gesto de llamado. Respondemos acercándonos o hacemos caso omiso. Según Taylor la explicación intelectualista de un fenómeno de estas características sería que "si podemos dar una explicación, ya debemos *tener* una explicación. De modo que el pensamiento ha de residir en alguna parte de nosotros..."⁶

Este ejemplo, y la semblanza que Taylor hace del intelectualismo, sirven para caracterizar el uso corriente de la noción de presupuesto. La idea básica es que el presupuesto es *algo* de sustancia mental, consciente o inconsciente, algo así como un juicio no examinado, al que una persona le da su asentimiento sin percatarse. Concibiéndolo como una entidad, se tiende a describirlo a través de metáforas como la de las bases, los cimientos, etc. Apelar a un presupuesto tendría algún poder explicativo en la medida en que asumimos que de esta

cuenta de la aplicación de estas máximas o reglas consideradas. Cf. *El concepto de lo mental*, cap. 2, esp. p. 31.

⁶ Ch. Taylor: *Argumentos filosóficos*, p. 222.

aceptación se siguen algunas consecuencias. Dado que el presupuesto se presenta como un enunciado, aquéllas serían consecuencias lógicas. Así se plantea la dificultad de adscribir inferencias (un tipo de acción en última instancia) a una persona sin que esta persona se percate de las mismas.

El ejemplo que presentamos recién tolera una interpretación alternativa que no apela a ningún componente mental subyacente. En el ejemplo el extranjero reaccionó de una manera inesperada y dio con ello lugar a una explicación, a una articulación. Es decir, en una situación anómala hacemos uso de un "presupuesto". Ello no prueba que entre el gesto y la reacción *ya* había interpuesto un pensamiento que ahora sale a la luz, pensamiento que afirmaba de un modo implícito una cosa en el caso del extranjero y otra cosa en nuestro caso. El ejemplo podría entenderse también como una muestra de que mientras hay cierta concordancia en la acción es innecesario postular la acción de una entidad como el "presupuesto". Un objetor podría sostener que mientras se cumple esta concordancia el presupuesto actúa sin que nosotros nos percatemos del mismo. Se puede replicar que lo que identificamos como presupuesto de una práctica está determinado por la naturaleza del contraste a que es sometida. Por ejemplo, si en lugar de reaccionar como reaccionó el extranjero hubiera cuestionado el gesto de llamado con la mano como una blasfemia, se le hubiera explicado que ese gesto y en esa situación no tiene ninguna connotación religiosa. Tal vez aquí estemos menos dispuestos a decir también que se trata de un presupuesto de nuestra práctica. Un viajero que visite diferentes países en los que se den contrastes en el lenguaje gestual como el mencionado tendrá que prestar atención a estas diferencias y *considerará* en diferentes casos que un gesto cuenta como un llamado, como un ofrecimiento, etc., pero ello no parece una prueba suficiente para afirmar que los sujetos de los diferentes lugares que visita, que no están sometidos a tales contrastes, regulen su comportamiento a partir de una consideración semejante. Una afirmación más precisa, tal vez, consiste en señalar que lo que el ejemplo muestra no es que previamente consideráramos la afirmación "ese gesto cuenta como un llamado", sino nuestra disposición a actuar de un modo determinado. Quizá sólo una vez

que nos enfrentamos con el contraste podremos separar el gesto y aquello que significa (anteriormente ambas partes podían pensar que el gesto *era* el llamado o una blasfemia, etc.) y aceptar ese enunciado que describe nuestra disposición.

Algunos ejemplos

Suele señalarse que Descartes no cuestionó la noción de sustancia porque era presa de un “prejuicio sustancialista”. Este prejuicio consiste en el “supuesto” de que todo fenómeno, cualidad, actividad, etc. implica la existencia de un ente sustancial que le sirve de “sostén”.⁷ Considerar al supuesto como un juicio no examinado y del que el propio sujeto no se percató, genera muchas dificultades. Concretamente, considerar al *cogito* como “una *cosa* que piensa” ¿estaba implicado como un caso particular en el “juicio general (no examinado)” que llamamos “prejuicio sustancialista”? Una respuesta afirmativa representa la acción del prejuicio como una inferencia. Pero una inferencia es la acción que un sujeto realiza al extraer una proposición de otra. Este modo de operar del prejuicio implica que hay inferencias que no realiza ningún sujeto, lo que, nos parece, no tiene sentido. En ese caso una consecuencia lógica sería pensada de acuerdo al modelo de la regularidad natural, dado el juicio X, se sigue el juicio Y. Si esto fuera así, ¿porqué nos costaría tanto, en algunas ocasiones, extraer consecuencias de un enunciado o razonar correctamente? Podríamos reformular el problema así: la acción de los prejuicios ¿es lógica o causal?

Veamos ahora un ejemplo que va en otro sentido. Wittgenstein analiza en los §§ 139-140 de las *Investigaciones filosóficas* si la comprensión de una palabra puede consistir en una figura. El caso es el de una persona a la que se le dice “cubo” y le viene a la mente una figura, una imagen de un cubo. Se podría creer que la comprensión de la palabra ‘cubo’ consiste en ver la imagen. La imagen, aparentemente, corresponde con determinados objetos en la realidad.

⁷ Así lo señala explícitamente Risieri FRONDIZI en *El yo como estructura dinámica*, Buenos Aires: Paidós 1970, p. 21n. El propio Descartes da otra imagen de la acción del prejuicio cuando señala la fuerza de hábito que las viejas creencias ejercen en él.

Por ejemplo no encaja con una pirámide egipcia y sí encaja con una caja de cartón. Pero proyectando de distintas maneras, la imagen del cubo puede encajar con otros objetos. Wittgenstein comenta:

Nuestra creencia en que la figura nos fuerza a determinada aplicación consistía, pues, en que sólo se nos ocurrió el primer caso y no otro. "Hay también otra solución", quiero decir: hay también algo distinto a lo que estoy dispuesto a llamar "solución"; a lo que estoy dispuesto a aplicar esta y aquella figura, tal y cual analogía, etc. (*IF* § 140).

Leemos una tabla de izquierda a derecha, ¿presuponemos que ese es el modo correcto de leerla? Bueno, la utilidad de las tablas depende del hecho de que todos las leemos así. ¿hay alguna idea subyacente que consultamos para saber qué hacer? Parece que normalmente no necesitamos consultar nada para saber qué hacer. Pero alguien nos da una tabla y cuando comenzamos a leerla nos dice "¡así no!", y nos comenta que al hacer la tabla se distrajo y por eso el primero de una columna va con el segundo de la otra, el segundo de una columna va con el tercero, el tercero con el cuarto, y el cuarto con el primero. Tal vez nuestra reacción sea decir "Yo creía que había que leerla como a una tabla común". Respuestas de este tipo inducen a postular la acción de los presupuestos como la acción que un enunciado ejercía previamente (e imperceptiblemente) sobre nuestro comportamiento. Una manera más sencilla de explicar este fenómeno sería señalar que sólo llegamos a tener alguna creencia en relación a cómo leer las tablas una vez que se han planteado desafíos a nuestra práctica concordante. Esta afirmación conecta con la persistente observación de Wittgenstein acerca de que un enunciado tiene sentido sólo si su negación tiene sentido.⁸ Si pudiéramos decirlo junto con Wittgenstein, el acuerdo en el lenguaje consiste en la concordancia en los juicios, en los resultados de los cálculos, etc. y éstos no se basan en una concordancia sobre la idea de la concordancia o algo semejante.

⁸ Ver Newton GARVER: "Philosophy as grammar" en H. SLUGA y D. STERN: *The Cambridge Companion to Wittgenstein*.

Sobre la certeza

Sobre la certeza puede verse como una respuesta al desafío escéptico que incita a ver nuestras prácticas o acciones como inmersas en una masa de juicios que le sirven de *sostén*. Nuestras prácticas estarían impregnadas de “pretensiones implícitas de conocimiento” y, se cuestiona, no podemos dar a estas pretensiones la justificación que necesitan a la vista de la seguridad con la que las aceptamos.⁹ Según el escéptico cuando caminamos “pretendemos implícitamente” *saber* que el suelo es sólido, que su solidez es constante y no intermitente, etc. Las “pretensiones de conocimiento implícitas” serían una base de nuestra práctica. El escéptico parece probar su punto ya que tan pronto como nos imaginamos dudando de las pretensiones que nos adscribe (¿la solidez del suelo es constante o intermitente?) notamos que nuestra práctica (caminar por ejemplo) se vería notablemente entorpecida o definitivamente imposibilitada. Si no podemos justificar estas “bases”, la mayoría de nuestras prácticas tendrían que ser condenadas como una presuntuosa exhibición de dogmatismo.

Según Marie McGinn la solución de Wittgenstein de este problema representa una superación del escepticismo. Utilizaremos varios puntos de su estudio, especialmente la idea de que *algunos* juicios juegan un papel especial, tal que no tenemos una relación epistémica con ellos. Algunos juicios cumplen un papel constitutivo¹⁰ de

⁹ Ver M. MCGINN: *Sense and Certainty*, p. 102

¹⁰ En un sentido semejante a la distinción entre reglas constitutivas y reglas regulativas de John Searle. McGinn otorga a la *práctica* una función semejante a la que Searle otorga a las *reglas constitutivas*. Searle enfatiza el componente mental de los hechos institucionales, la aceptación colectiva de la regla “X cuenta como Y en C”, lo que le ocasiona no pocos problemas (ver *La construcción de la realidad social*). McGinn destaca que la práctica, a la manera de un rito, es la que constituye los hechos institucionales. Es en la práctica que un caso concreto es homologado con otros, aceptado como perteneciente a..., etc. La regla constitutiva es la formulación del rito o de la práctica, una descripción. Pero como tal no es constitutiva más que en unos pocos casos, en los que en la práctica hay una referencia explícita a la regla constitutiva, como en las prácticas jurídicas. Pierre Bourdieu propuso comprender los ritos de pasaje y los ritos en general como “ritos de institución” a través de los cuales un grupo señala un aspecto como diferencia de

nuestras prácticas. Una muestra la dan observaciones como “Mis juicios caracterizan la manera en que juzgo, la esencia del juicio” (SC, § 149) o “Desde que era niño he aprendido a juzgar así. *Eso es juzgar*” y “He aprendido a juzgar así; he aprendido a reconocer *eso* como un juicio” (SC §§ 128 y 129). Aquí se ilustra que “la esencia” o la definición de una práctica, la de juzgar en este caso, se refiere no sólo *de hecho* a la existencia de la práctica, como lo haríamos al intentar definir una clase de objetos cualquiera, cuadernos por ejemplo, o a prácticas como la natación, sino que se refiere *de derecho* a la misma práctica. Podríamos definir “cuaderno” si no quedara ningún ejemplar, o la práctica de la natación si no quedara ningún nadador, pero no podríamos decir qué es juzgar (o si algo es un juicio) sin hacer referencia a otros juicios (“*eso es juzgar*”).¹¹ Según esto, un elemento cumple una función constitutiva en nuestras prácticas cuando es el elemento al que un intento de definición se ve obligado a referirse considerándolo como ya existente, con una función de patrón, de medida, etc.

Se pueden plantear algunos interrogantes acerca de la capacidad de juicio: “¿cómo sé que este color es azul?” y “¿cómo sé que mis juicios estarán de acuerdo con el de otro?” (SC, § 150). No podemos justificar nuestros juicios sobre colores, no podemos decir “sé que esto es verde porque X” donde X debería ser algo más seguro que “esto es verde”. Wittgenstein enfrenta este desafío destacando que el juicio como actividad es una parte definitoria de la práctica de hacer juicios. El criterio de adecuación para juzgar no es una justificación sino la habilidad para hacer juicios concordantes con otros hombres de mi comunidad. En el § 150 señala “... en un momento u otro he de comenzar sin poner nada en duda, y eso no es, por decir de algún modo, un cierto tipo de precipitación que podría disculparse, sino que forma parte del juicio”. Así no es la posesión de una

peso, destaca un rasgo que de otro modo podría pasar inadvertido. Ver *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard, 1982, cap. 2 “Les Rites d’institution”.

¹¹ Algo análogo ocurría con la definición aristotélica de la prudencia, que incluía entre sus condiciones una referencia al hombre prudente: “Es la virtud un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente” (*Ética Nicomáquea* 1106b 35).

justificación lo que define si sé juzgar sino la adecuación de mis juicios con los de otros miembros de mi comunidad.

De modo que la práctica no se ajusta a un criterio externo (la idea platónica de azul), sino que se constituye y se renueva en los actos particulares de juzgar. Los juicios que Moore destaca en "Defensa del sentido común"¹² pueden pensarse en el desempeño de esta función especial.¹³ La idea es que si se les puede asignar esta función constitutiva se desprende que no necesitan la justificación que el escéptico requiere y que Moore cree ofrecer.

Moore pone su certeza como fundamento de su saber. Los juicios de Moore incluyen hechos generales de la ciencia y el sentido común ("La tierra ha existido desde mucho antes de que yo naciera" "Todos los seres humanos tienen padres"), o se refieren a la historia personal del hablante ("Mi nombre es P.K.") o a su entorno inmediato ("Esto es un árbol"). Wittgenstein, sin aceptar que la certeza constituya una garantía de su saber (*SC*, § 30) reconoce que Moore tuvo el mérito de destacar un tipo especial de juicios y la función que desempeñan. (ver *SC*, § 53, §137).

El escéptico y Moore comparten una postura fundacionista sobre el conocimiento. Esta postura se ve obligada a buscar un rango epistemológico especial que sirva de fundamento para nuestro conocimiento. Ejemplos de esta necesidad son las investigaciones positivistas sobre las proposiciones sobre los datos de la sensación o la función de primer principio del conocimiento asignada al *cogito* cartesiano. Wittgenstein rechaza de manera elocuente la postura fundacionista "... no tendría sentido decir que conocemos una cosa como evidencia segura porque es verdadera con toda certeza" y "Más bien hemos de considerar el papel de la decisión a favor y en contra de una proposición" (*SC*, §§ 197, 198). Con todo, Wittgenstein acepta que en circunstancias normales estas

¹² Incluido en G. MOORE: *Defensa del sentido común y otros ensayos*, Barcelona: Orbis 1983.

¹³ Ver Michael KOBER: "Certainties of a Word-Picture. The Epistemological Investigations of *On Certainty*" en H. SLUGA y D. STERN: *Cambridge Companion to Wittgenstein*.

proposiciones no serían afirmadas y que si fueran afirmadas serían aceptadas inmediatamente. Pero ello no significa que tengamos conocimiento seguro o que *sepamos* estas proposiciones. El rango de estas proposiciones en nuestras prácticas no es epistemológico y por ello no necesitan de una justificación proposicional.

Wittgenstein alega que estas proposiciones no son ejemplos de saber ya que con ellas no se cumplen las condiciones que se dan cuando alguien tiene una pretensión de conocimiento.

Si pretendo que sé algo, pretendo que estoy en posesión de alguna información que mi audiencia no tiene. Si digo “Sé que es esto” y agregó a continuación “Es un árbol” mi interlocutor se preguntará ¿porqué me da esta información, se volvió loco? En cambio se concedería que sé algo si a continuación digo “esto es una catalpa”, o “esto es un liquidámbar”. (ver *SC*, § 467)

Cuando digo, “sé...” pretendo que estoy en condiciones de dar fundamentos en apoyo de lo que pretendo saber. En palabras de Wittgenstein:

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

Pero si lo que se cree es de tal tipo que las razones que se puede dar no son más seguras que su aserción, no puede decir que sabe lo que cree (*SC*, § 243).

Para las proposiciones de Moore es imposible ofrecer un fundamento de nuestra certeza que sea más cierto y que pudiera convencernos de ello una vez que la hemos puesto en duda. Así por ejemplo, si dudo que tengo dos manos ¿en qué medida podría despejarse esta duda apelando a mi visión de mis manos? ¿No es un hecho que si dudara de mi visión miraría mis manos para convencerme de que veo correctamente?, ¿Por qué confiar en mi

visión entonces? Si cuestiono alguna de estas certezas cuestiono el patrón o el paradigma de certeza (ver *SC*, §§ 125, 245, 250).

El concepto de error, que hace juego con mis pretensiones de conocimiento, no se aplica aquí. La noción ordinaria de error es el concepto de poseer una falsa creencia que “puede ser ubicada entre lo que es sabido correctamente” (*SC*, § 74). Pero si alguien dice “esto es un árbol” frente a un auto, no dice algo falso, sino que parece o no comprende lo que dice o está bajo el influjo de un disturbio mental. Si no puede sistemáticamente hacer, más allá de una equivocación eventual como un lapsus, juicios como “esta es mi mano”, “esto es un árbol”, no es alguien que se equivoca más seguido sino que es alguien que no ha aprendido aún, o que no es capaz de aprender, por lo cual podría ser separado de nuestra comunidad, llamado opa o loco, etc.¹⁴

El modelo de verdad intrínseca que el proyecto fundacionista tiene en mente son las proposiciones matemáticas. McGinn apela al trabajo wittgensteiniano sobre la filosofía de las matemáticas para caracterizar la certeza de las proposiciones de Moore. Este paso está sugerido en *SC*, § 455: “Todo el juego de lenguaje descansa en el hecho de que puedan reconocerse de nuevo las palabras y los objetos. Aprendemos con la misma inexorabilidad que esto es una silla y que $2 \times 2 = 4$ ”

Reglas y certeza

En la concepción tradicional las proposiciones matemáticas son necesarias en virtud de algún rasgo intrínseco que nos convence que es imposible o inconcebible que sean de otro modo. Así la justificación apela muchas veces a un estado interno. En la concepción tradicional las matemáticas son una disciplina definitivamente establecida en virtud de algunos descubrimientos igualmente definitivos.

¹⁴ Véase un análisis detallado de las diferentes dificultades en MCGINN, cap. 6.

La historia de la matemática muestra, no obstante, que lo que consideramos inconcebible puede variar por la introducción de nuevos conceptos o por la introducción de nuevas técnicas. El principio tradicional “el todo es mayor que las partes” no vale para los infinitos de Cantor. La idea de raíz cuadrada de un número negativo pasó de ser un sinsentido a tener un sentido claro. Nuevas técnicas pueden mostrar nuevas dimensiones aún desconocidas en las series infinitas.¹⁵

Wittgenstein cuestiona la idea que nos hacemos de la imposibilidad para pensar lo contrario. Su trabajo sobre nociones como “lo mismo”, “lo más sencillo”, “regular” y otros, tienen el efecto de destacar aspectos contingentes allí donde nos sentíamos inclinados a hablar de necesidad. En el caso del cubo que ya comentamos Wittgenstein señala de la imposibilidad para considerar otra solución: “Estamos a lo sumo bajo una compulsión psicológica, no lógica” (*IF*, § 140)

Las proposiciones de las matemáticas y la lógica no son “absolutamente seguras” en virtud de alguna propiedad epistemológica característica sino en virtud del papel que desempeñan en nuestra práctica de inferencia y cálculo. La certeza matemática y lógica radica en el uso que hacemos de sus proposiciones.

En la comprensión de una serie matemática, comprender la serie significa poder desarrollar la serie “2, 4, 6, 8...”, poder continuarla a partir de cualquier comienzo que se me proponga, 3006 p.e., “3008, 3010, 3012, 3014, 3016, 3018, 3020, 3022...” y reconocer si un elemento cualquiera, 3099 p.e., pertenece o no a la serie. Un maestro le enseña al alumno y lo incita a desarrollar la serie. El alumno va bien pero en un momento da una respuesta desconcertante. El maestro lo corrige y le señala que la indicación exigía que la continuación fuera otra en ese punto. Nos sentimos tentados a decir que comprendemos la serie porque la captamos mentalmente, “vemos” como quien dice, todo su uso, de modo que cada paso está

¹⁵ Véase D. BLOOR: *Wittgenstein: a Social Theory of Knowledge*, p. 89.

determinado de antemano. ¿se puede ofrecer un modelo de aquello que se dice que captamos mentalmente? Se intenta ofrecer “un hecho” que al ser “captado” garantice nuestra impresión de que al desarrollar la serie no hacemos nada nuevo, sino que la serie estaba determinada de antemano. Pero cualquier cosa que podamos aducir como muestra de lo que captaríamos, de “la serie en sí”, presenta contornos definidos, es un fragmento finito de la serie, etc. La comprensión entendida como un acto de captación, coquetea con un hecho del que no podemos proporcionar ningún modelo. Habría que aducir un “hecho superlativo”, algo como la serie desarrollada completamente, la serie “en sí misma”.¹⁶ Los desarrollos de la serie podrían llamarse verdaderos o falsos según correspondan o no con la “serie en sí misma”.

Wittgenstein descarta esta idea de la comprensión matemática con argumentos de carácter general. Primero, no podemos aducir un modelo semejante, que contenga el empleo total de una regla o una palabra. Y segundo, aún cuando pudiéramos aducir tal modelo, una tabla infinita digamos, esta no sería una “interpretación final” sino que aquí volvería a plantearse el problema de la aplicación, del uso de este hecho superlativo.

En *IF* Wittgenstein presenta la paradoja en la que caemos toda vez que pensamos que el significado consiste en una interpretación. (*IF*, § 201) El significado de un término dado puede verse en una interpretación, un fragmento lingüístico (u otro tipo de signo: una imagen) que, alegamos, tiene el mismo sentido que el término interpretado. Pero esta interpretación puede ser a su vez interpretada de diversos modos. No hay pues una “interpretación final”, que sólo pueda ser interpretada de una única manera. Veamos un ejemplo

¹⁶ Wittgenstein prevenía la tentación de otorgar poderes explicativos extraordinarios a los procesos mentales mediante el método de exteriorización de los mismos. Así, frente a la tentación de dar una explicación en términos de estados mentales, (imagen mental o palabra interior), proponía continuar la investigación exteriorizándolos de modo que pudiéramos ver que no hay potencia causal en una imagen mental que no pueda estar en una imagen real. Rompemos el hechizo de los poderes mentales cuando comparamos lo que creíamos que era un estado mental y lo que podemos exhibir del mismo (*Cuadernos azul y marrón*, p. 30).

sencillo: cuando le damos una muestra a alguien como la interpretación de rojo, la muestra tiene una tonalidad particular, alguna forma determinada, un tamaño peculiar, etc. Ello podría dar lugar a distintas aplicaciones según los distintos aspectos de la muestra. Alguien podría comportarse de un modo extraño y alegar que pensaba que se le daba la muestra como un ejemplo de algo irregular o de lo que no es rojo, etc. Cualquier aplicación, puede justificarse por una interpretación. Por ello las interpretaciones no pueden dar lugar a las nociones de aplicación correcta e incorrecta.

La paradoja se resuelve cuando se repara en que el significado no es en un tipo especial de entidad, algún tipo de "interpretación final" que se resiste a ser interpretada de diferentes maneras (como una muestra que tuviera una sola propiedad, exhibiendo únicamente la propiedad de la que es paradigma: rojo puro, verde puro, etc.). La paradoja de la interpretación muestra que: "...hay una captación de una regla que *no* es una *interpretación* sino que se manifiesta, de caso en caso de aplicación, en lo que llamamos "seguir la regla" y en lo que llamamos "contravenirla" (*IF*, § 201).

La comprensión del significado se exhibe en lo que *llamamos* obedecer la regla y contravenirla (nosotros llamamos, es decir que hay una práctica de decir si una acción corresponde a la regla o no corresponde). El significado de una expresión consiste en su uso acostumbrado en el seno de una práctica.

Wittgenstein no intenta, claro, cuestionar la corrección de poner a 6 luego de 4 en la serie de los pares, diciendo por ejemplo que el paso no está justificado porque no está determinado de antemano, sino hacemos ver que no necesitamos esa justificación aunque creamos necesitarla. Así por ejemplo observa:

¿Quieres decir que la expresión "+2" te deja dudas, por ejemplo, respecto a lo que debes escribir tras 2004?" —No; yo respondo sin titubeos "2006" Pero por eso precisamente es superfluo que ello estuviera determinado ya de antemano. El que yo no tenga duda alguna respecto a esa cuestión no significa que haya sido ya respondida antes (*OFM*, I; 4).

Wittgenstein intenta prevenimos de requerir o buscar una justificación allí donde esta no es necesaria. Decir “ $2+2=4$ ”, “ $2+3=5$ ” define o constituye el dominio de la técnica de sumar. Dudar o vacilar ante las mismas significa que todavía no se ha adquirido la capacidad de sumar. La situación es análoga a la que planteamos respecto a la práctica del juicio. La concordancia de los diferentes individuos de una comunidad al decir “ $2+2=4$ ” no significa que actúan de acuerdo con la suma, sino que, justamente, dicha coincidencia define a la suma.¹⁷

Para conceptos como ‘pensar’, ‘inferir’ o ‘calcular’ se pueden dar análisis similares a los que esbozamos para sumar y juzgar. Inferir y calcular consisten en hacer ciertas cosas, aceptar y aplicar ciertas proposiciones de acuerdo con los otros participantes, reconocer (en coincidencia con otros miembros) que es lo que cuenta como la reproducción o la extensión de una demostración, etc. Quien no hace estas cosas que llamamos sumar, inferir, etc., no cuestiona la suma o la técnica de inferir, sino que no suma o no infiere.¹⁸

Ubicar la certeza entre las habilidades con un papel constitutivo de nuestras prácticas, elude el desafío escéptico a través de la autorreferencialidad y performatividad colectiva de las prácticas. Si la solución que plantea McGinn es válida, suma, inferencia y uso del lenguaje son análogos a un bautismo o en un casamiento. Si el escéptico le preguntara a un cura ¿cómo sabe usted que están realmente casados? O ¿Cómo sabe que ese niño realmente se llama Juan? El cura podría dar alguna justificación, pero el punto fuerte no es aquí una justificación proposicional, sino práctica, el cura encontrará inapelable decir “los he casado” “lo bauticé como Juan”. Cuando el cura dice “están casados” no hay una realidad con la que su aserto pudiera coincidir más o menos (como ocurriría por ejemplo con “Hay ochenta personas en la iglesia”) sino que el propio aserto es parte constitutiva de lo que llamamos un casamiento. La certeza de “esto es azul” no tiene que justificarse proposicionalmente sino que queda plenamente justificada por la capacidad para participar en

¹⁷ Ver *OFM*, I, 156.

¹⁸ MCGINN, p. 129.

la práctica de manipulación y clasificación de los objetos. Si se cuestiona esta certeza todo lo que tengo que hacer es mostrar que uso azul como nosotros lo hacemos.

En el ámbito del conocimiento proposicional podemos distinguir creer que se sabe y saber realmente. Podemos decir que alguien simula saber. Pero no podemos hacer esta distinción en relación a una habilidad práctica: "la cuestión de si él está meramente simulando hacer X pero no lo está haciendo realmente no tiene sentido: simular hacer X es, en esas circunstancias, hacer X exitosamente".¹⁹ De la misma manera el autoengaño tampoco tiene lugar.

En síntesis, el conocimiento de las técnicas de cálculo, o de la técnica de descripción de objetos empíricos consiste en la habilidad para realizar los asertos que exhiben el dominio de estas técnicas y el criterio pasa determinar que alguien posee la habilidad en cuestión (el dominio de la técnica) aquí no consiste en una lista de asertos, sino en que el individuo tenga la capacidad de hacer lo mismo que otros individuos participantes en la práctica hacen o harían en ciertas circunstancias.

Sobre las certezas

La distinción de diferentes funciones de enunciados de una misma forma superficial, a veces como hipótesis empíricas y otras como principios de investigación presenta algunos problemas. ¿Todas las certezas pueden caracterizarse como principios de investigación?

Las certezas como principios de investigación corresponden a lo que en otras obras (especialmente *CAM*) encontramos en el límite de las justificaciones. La roca dura a la que llegamos cuando no podemos dar más justificaciones consiste en convenciones lingüísticas. Por ejemplo a la pregunta "¿Por qué dices que tiene dolor de muelas?" Podemos responder "Se llevó súbitamente la mano a la mejilla" Pero a "¿Por qué dices que tiene dolor de muelas

¹⁹ MCGINN, p. 135.

si sólo se ha llevado la mano a la mejilla?” ya no podemos responder señalando una razón. Podría responderse “Así me lo enseñaron” pero la respuesta señala una causa y no una razón. En el límite de las justificación encontramos una convención. La relación entre un fenómeno (llevarse la mano a la cara) y el otro (dolor de muelas) no es una relación contingente, que dependa de una generalización empírica, sino una relación criterial. Llevarse la mano a la cara de ese modo es parte constitutiva de lo que llamamos “dolor de muelas”. Wittgenstein presenta la noción de criterio junto a la noción de síntoma. Un criterio define a un fenómeno, por ejemplo, la presencia del bacilo X en la sangre define las anginas, la posesión de tres lados define al triángulo. Los criterios no se conocen por la experiencia sino que son el resultado de una *estipulación* o *convención*.²⁰ Los síntomas son hechos que generalmente acompañan a un fenómeno, “tener la garganta inflamada” para el caso de las anginas, o “ser semejante a la escuadra que llevábamos a la escuela” para los triángulos. Puede sonar extraño que se sostenga que la relación entre determinado bacilo y las anginas es convencional. ¿No nos enseña la experiencia que siempre que un sujeto tiene anginas podemos encontrar en su sangre el bacilo X? Claro que sí. Pero si atendemos no a la forma de los enunciados, sino al modo en que funcionan, podremos echar un poco de luz. La relación “bacilo X- anginas” es criterial: si no hallamos el bacilo X en la sangre de un individuo que creíamos enfermo de anginas no decimos “no es cierto que las anginas estén acompañadas siempre por el bacilo X” sino que concluimos que el individuo no tiene realmente anginas sino tal vez algo desconocido, similar a las anginas. Si no encontramos el criterio podemos concluir que el

²⁰ La mayoría de las convenciones no son de tipo explícito, resultado de un acuerdo deliberado. Además de razones empíricas, como la dificultad para distinguir entre criterios y síntomas en casos particulares, puede señalarse que un acuerdo verbal explícito hace intervenir siempre lenguaje, significados, consecuencias que se siguen de una regla, etc. es decir, convenciones y acuerdo. Por ello se habla de un “convencionalismo no verbal”, consistente en hábitos y disposiciones a actuar. En este aspecto me parece fundamental la idea de acuerdo o concordancia en el lenguaje presentada en *IF* §§ 241 y 242. La idea de convencionalismo no verbal es de David BLOOR: *Wittgenstein a Social Theory of Knowledge*, p. 120. Ver también H. PITKIN: *Wittgenstein and Justice*, pp. 133 y ss.

fenómeno en cuestión no ha ocurrido, aún cuando la identificación o reconocimiento que podamos haber hecho previa al examen sugiriera lo contrario.²¹

En *SC*, Wittgenstein varias veces ubica las certezas entre los criterios (principios de la investigación). Por ejemplo en § 168 Wittgenstein se pregunta: “¿qué papel tiene el supuesto de que una sustancia A siempre reacciona del mismo modo ante una sustancia B dadas las mismas circunstancias? ¿O es parte de la definición de esa sustancia?”

Algunas proposiciones con forma de proposiciones empíricas funcionan como normas para la descripción o para la identificación de un fenómeno. Los enunciados criteriosales son absueltos de toda responsabilidad frente a la experiencia (ver *OFM*, IV, 30) y son usados para enjuiciar la realidad.

Este punto se puede destacar también diciendo que la gramática condiciona nuestra experiencia del mundo. Veamos un ejemplo de *SC*, § 134. Allí se plantea si nuestra convicción acerca de la persistencia o permanencia de los objetos es un asunto de

²¹ Wittgenstein ilustra muy bien este punto en un párrafo de las *Observaciones sobre los fundamentos de las matemáticas*. Allí se trata de examinar la naturaleza de algunas proposiciones como las proposiciones matemáticas que establecen conexiones a nivel de la gramática de un lenguaje. Considérese la siguiente figura: I I I I I. Se podría reconocer que esta figura muestra lo mismo que “A A A A A” o que “A E I O U B” o que ejemplifica un montón de elementos cualquiera, o simplemente un montón de palitos, o de letras “i” mayúsculas, pero no minúsculas, etc. Queremos dar a entender que lo que podríamos reconocer como “Lo mismo que la muestra” es un conjunto cuando menos cuantioso. Sin embargo cuando a esta muestra le añadimos la proposición “está compuesta esencialmente por ‘I I’ y ‘I I I’” se produce una notable transformación de la situación, ya que pasamos del terreno más o menos azaroso del reconocimiento al de la convención. (Ver *OFM*, I § 67). Ahora se puede decir: “Si la forma del grupo era la misma, entonces ha de tener los mismos aspectos, las mismas posibilidades de división. Si tiene otros, entonces no es la misma forma; quizá sucede que de algún modo te ha producido la misma impresión, pero sólo es la misma *forma* cuando puedes dividirla de la misma manera” (*OFM*, I § 74). Este pasaje aclara, creemos, el sentido de la observación “La esencia se expresa en la gramática” (*IF*, § 371).

experiencia o de gramática. Responderíamos que la experiencia no enseña siempre que los objetos permanecen, pero:

Si pongo un libro en un cajón supondré que está todavía allí siempre que no... “La experiencia siempre me da la razón. Hasta ahora nunca se ha dado el caso, adecuadamente comprobado, de un libro que (sin más) haya desaparecido.” A *menudo* ha sucedido que nunca más se ha podido encontrar el libro aunque creíamos saber con seguridad donde estaba. Pero la experiencia me enseña realmente que un libro, por ejemplo, nunca desaparece (por ejemplo no se evapora poco a poco). Pero ¿es esta experiencia con libros la que me permite suponer que el libro no ha desaparecido?

Importa aquí que no extraigamos ninguna conclusión del hecho de que a *menudo* ocurra que no podemos encontrar objetos que creíamos saber con seguridad dónde estaban. Que no concluyamos, por ejemplo, que los objetos a veces desaparecen; conclusión que a grandes rasgos podría acomodarse a nuestra experiencia (pero no con nuestra gramática actual).²² Esto no impide que Wittgenstein considere que la relación de nuestros juegos de lenguaje con la experiencia y con algunas regularidades naturales es una relación estrecha.²³

Algunas certezas expresan, entonces, convenciones.²⁴ Pero, podemos preguntarnos ¿todos los candidatos a certezas, todas las

²² En *SC*, § 138 se observa que “Hay por ejemplo investigaciones históricas e investigaciones sobre la forma y sobre la edad de la Tierra, pero no sobre si la tierra ha existido durante los últimos cien años.” Es decir las áreas necesitan ser confirmadas de mejor modo o en las que puede surgir un error están delimitadas de antemano.

²³ Wittgenstein considera que si algunas regularidades se transformaran nuestros juegos de lenguaje se volverían obsoletos. Por otra parte nuestros juegos de lenguaje se apoyan en algunas reacciones naturales más o menos homogéneas para toda la especie, como las expresiones naturales de dolor, o regocijo.

²⁴ Por ejemplo “todos los seres humanos tiene padres”(SC, § 211), “todos los seres humanos tienen cerebro”(SC, § 159), “mi cuerpo no ha desaparecido nunca para volver a aparecer enseguida”, (SC, § 101) podrían funcionar como criterios de identificación en el sentido mencionado. Mirar si tengo dos manos podría funcionar

proposiciones que estamos dispuestos a aceptar sin cuestionar o sin demandar fundamentos y con una seguridad incommovible son de naturaleza criterial? Algunas observaciones de Wittgenstein dan a entender, a nuestro juicio, que la masa de las certezas tampoco es homogénea. Por ejemplo: “¿No sé también que en esta casa no hay una escalera que descienda seis plantas bajo el nivel del suelo, por mucho que no haya pensado sobre ello?” (SC, § 398).

Este ejemplo introduce un elemento nuevo. La naturaleza del candidato sorprende un poco. ¿Por qué esta absurda precisión?, ¿Por qué decir que sé que no hay una escalera que descienda *seis* plantas y no decir que sé que no hay una escalera que descienda *veinte* plantas?, ¿también estoy seguro de ello? ¿y qué hay de la lista que podría producirse por este mecanismo?. Estos ejemplos podrían ilustrar de un modo vívido la diferencia entre saber y pensar. Se proponen ejemplos en los que no he pensado nunca pero que acepto sin vacilar. La extrañeza de los ejemplos estaría al servicio de ilustrar la diferencia entre saber y pensar garantizando que nadie los hay tomado en consideración: “Por descontado no pienso ‘La tierra existía desde tiempo atrás de mi nacimiento’, pero ¿se quiere decir con ello que no lo sé? ¿No muestro que lo sé al extraer sus consecuencias?” (SC, § 397).

La diferencia entre saber y pensar se precisa haciendo intervenir un tercer elemento, la acción, la manera de actuar: “Es preciso demostrar que, por más que él no use nunca las palabras sé, su comportamiento muestra lo que nos interesa” (SC, § 427, ver también § 431).

Pero Wittgenstein encuentra dificultades en esta línea ya a continuación de los pasajes que comentamos señala:

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

como un criterio de mi correcta visión si se presentara alguna duda (SC, § 125), “Acá hay una mano” “veo cuatro dedos” “eso es un lápiz” “estoy en...” “mi nombre es...” pueden usarse por un médico para evaluar si alguien está en sus cabales o bajo el efecto de una conmoción.

19.3 [cambio de día, P.K.] En este punto me siento inclinado a luchar contra molinos de viento porque todavía no puedo decir lo que, a fin de cuentas, quiero decir (*SC*, § 399).

Los §§ 397, 398, 399 dan la idea de un uso vicioso de presupuesto. Al formular así las certezas, parece que nos refiriéramos a algo previo, que ya existía antes de su formulación. Así aunque nunca hubiera pensado sobre algo, mi acción muestra que “extraigo sus consecuencias” o sea que “acepto esa hipótesis”. Las proposiciones que se proponen de este modo aparecen como algo previamente existente. De allí la tendencia a hablar de las certezas como fundamentos, como base, esto es como algo que sostiene el resto del edificio. Se diría, “si las certezas no estuvieran previamente todo el edificio se derrumbaría”. En los *Cuadernos azul y marrón* se ponía de manifiesto un enredo similar a propósito del uso imperfecto de ‘referir’:

Si alguien hubiese dicho “Napoleón fue coronado en 1804” y nosotros le preguntásemos “¿se refería usted a la persona que ganó la batalla de Austerlitz?”, él podría decir “Sí, a él me refería”. Y el uso imperfecto de refería podría hacer que pareciera como si la idea de que Napoleón ganó la batalla de Austerlitz tuviese que haber estado presente en la mente del hombre cuando dijo que Napoleón fue coronado en 1804” (*CAM*, p. 69).

Tal vez podamos aclarar un poco este punto tomando alguna distancia. En *OFM* Wittgenstein destaca la relación de influencia mutua entre coincidencia y cálculo. Es importante que los hombres coincidan en lo que cuenta como reproducción correcta de una demostración, continuación de una serie, incluso que coincidan en cosas como que II, es lo mismo que 2 y que ‘dos’ y esto con las diferentes caligrafías de distintos individuos, etc. El punto es similar al que se plantea aquí, la coincidencia no obra en virtud de una ‘coincidencia acerca de la idea de coincidencia’ (ver *OFM*, III, 70), esta coincidencia es un dato, algo dado, sobre lo que, es cierto,

podemos intervenir.²⁵ El mismo punto aparece en *SC*, § 455 ya citado:

“Todo el juego de lenguaje descansa en el hecho de que puedan reconocerse de nuevo las palabras y los objetos. Aprendemos con la misma inexorabilidad que esto es una silla y que $2 \times 2 = 4$ ” El hecho de que se reconozcan palabras y objetos puede señalarse como “nuestra *actuación* la que yace en el fondo del juego del lenguaje”(SC, § 204).

Al final de § 399 que Wittgenstein encontraba grandes dificultades para formular el punto que quería expresar. Creemos que la dificultad en cuestión se refiere a que una imagen apropiada desde un punto de vista nos lleva a confusiones en otros aspectos. Tenemos por ejemplo la imagen del lecho del río que señala que las certezas son algo firme que permite que el resto se mueva. (SC, § 96) La imagen de la roca dura también da la idea de algo consistente que sostiene al resto. Pero otras observaciones dan una imagen diferente, las certezas no son un sostén sino algo que resulta, que es consecuencia, del uso del lenguaje. No cabe decir, de acuerdo a esta imagen, que las certezas posibilitan el uso del lenguaje sino más bien que los juegos de lenguajes dan lugar a las certezas. De esta imagen se desprende que las certezas no tienen importancia intrínseca sino derivada. Las certezas importan por lo que *muestran* y no por lo que expresan.

Tal vez dónde mejor se aprecia este punto es en un símil:

No aprendo explícitamente las proposiciones que para mí son incuestionables. Puedo *descubrir las (finden)* posteriormente como el eje en torno al cual gira un cuerpo. El eje no está inmóvil en el sentido de que haya algo que lo mantenga fijo, sino que su inmovilidad está determinada por el movimiento en torno de él. (SC, § 152, ver también 144).

²⁵ La nota 21 da una idea del modo en que puede operar esta intervención.

En el siguiente pasaje Wittgenstein se expresa en el mismo sentido a propósito de la noción de presupuesto que nos propusimos examinar en este trabajo:

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

Dicho de otra manera, para el funcionamiento del lenguaje no es importante que formulemos las proposiciones de Moore. El lenguaje funciona bien si nunca las formulamos. Las proposiciones de Moore son interesantes (*SC*, § 137), por lo que *muestran*: que no tenemos ciertas dudas, que no estamos dispuestos a hacer ciertas preguntas y no por lo que dicen.

La idea de presupuesto que proponemos a partir del análisis de las certezas no los concibe como algo que tuviera una realidad previa desde la que emanan efectos sino como algo que es individualizado posteriormente. Al comienzo del trabajo comentábamos la importancia que Gadamer y Taylor le otorgaban al contraste o al conflicto en la articulación de los presupuestos. Este punto se ve ratificado por los estudios de O. Nudler sobre las controversias filosóficas.²⁶ Según Nudler los supuestos cumplen dos funciones en

²⁶ Ver esp. O. NUHLER: "Las controversias filosóficas: El caso de la filosofía de la ciencia del siglo XX". M. Kober propuso una distinción entre juegos de lenguaje primitivos y elaborados que no hemos usado aquí pero que podría ser útil para abordar las controversias. Un juego de lenguaje elaborado se distingue de uno primitivo en que para llegar a ser competente en él se necesita educación específica y reflexiva y no sólo adiestramiento. Las certezas de los juegos primitivos son "evidentes", es decir, son compartidas indiscriminadamente en una comunidad lingüística; las certezas de los juegos elaborados se caracterizan no por su evidencia sino por ser sostenidas por todo un grupo que se involucra en una práctica. "La tierra es redonda" y "Hay elementos" serían respectivamente certezas de la geografía o la física nuclear. Ellas pueden ser justificadas, saliéndose del juego en cuestión geografía o física, pero a través de otros discursos (juegos de lenguaje)

las controversias. En las controversias normales o progresivas hallamos un terreno común que permite la argumentación racional. Nudler encuentra que el terreno común en una controversia normal puede estar parcialmente articulado, aunque parece haber buenas razones para sostener que una articulación (aparentemente) completa de los compromisos básicos compartidos sólo puede ocurrir cuando las posiciones que intervienen en una controversia son desafiadas por un tercer actor que tiene desacuerdos básicos con ambos contendientes.²⁷

Lo que llamamos presupuesto es muchas veces individualizado y caracterizado a partir de un contraste, una decepción o un desafío en el marco de una controversia y creemos que hay buenas razones para sostener que el tipo de contraste influye en el modo en que articulamos estos compromisos básicos. Si dos hablantes de una misma comunidad lingüística, por ejemplo, emigran hacia diferentes lugares con diferentes lenguas, cada uno podría verse sometido a desafíos diferentes y en consecuencia llegar a una articulación diferente de sus... "compromisos previos". Al reencontrarse cada uno podría aducir una experiencia semejante de haber explicitado sus compromisos previos pero con articulaciones bastante distintas.

Veamos por último otro ejemplo: Imaginate un juego de lenguaje "Cuando te llame entra por la puerta" En cualquier caso ordinario será imposible dudar de si realmente hay una puerta (SC, § 391).

En lugar de hablar de un "presupuesto" del que se desprende una consecuencia Wittgenstein señala "será imposible dudar [en circunstancias normales]". Y esta imposibilidad se puede interpretar de dos maneras:

elaborados que implican otras certezas. Ver M. KOBER: "Certainties of a World Picture: the epistemological investigations of *On Certainty*" p. 423.

²⁷ Sostiene NUDLER que: "El desafío (de la llamada "nueva filosofía de la ciencia") permitió ver con mayor claridad las relaciones entre tales compromisos de manera que ahora pasaron a constituirse en una unidad que se conoció desde entonces como "concepción heredada" "filosofía de la ciencia clásica" y otras denominaciones por el estilo".

a) como una imposibilidad del tipo de la compulsión psicológica de *IF* § 140 que ya comentamos. Esta imposibilidad consiste en el hecho de que pura y simplemente no se me ocurre (y este es un hecho relevante para definir mi pertenencia a una comunidad) dudar que haya una puerta.

b) como algo que está prohibido, dudar no es una jugada legítima, no vale como una excusa para no cumplir la orden, por ejemplo. Si alguien que tiene autoridad sobre mí me ordena cerrar la puerta tal vez pueda excusarme de cumplir la orden si se me rompió un pie, si estoy enfermo o cansado. Pero si en circunstancias normales intento excusarme alegando que no era seguro que no hubiera una puerta por la que yo pudiera entrar, conseguiré una sanción y no una disculpa. Puede ocurrir que al intentar cumplir la orden descubra que no hay una puerta (que la tapiaron o que los planos que me dieron son incorrectos), pero llego a esta constatación a partir de la orden. Aquí recién reparo en la certidumbre de que había puerta. Un determinado desafío a mis expectativas conduce a esa articulación. Otro desafío me haría reparar en que concedía autoridad a quien me dio la orden, otro desafío conduciría a otra articulación

Si b) no se cristaliza en una norma, enunciada, promovida, como es el caso en la orden (No tiene ninguna utilidad una norma que diga “cuando se te dice ‘haz B’ no vale dudar acerca de si se cumplen las condiciones para hacer B”), es porque en la mayoría de los casos pura y simplemente no se nos ocurre dudar si hay una puerta (imposibilidad de tipo a).

Pensemos en una sociedad en la que no hay leyes penales porque los individuos obran espontáneamente de “buena voluntad”. Aunque no es fácil notar que querría decir en un caso semejante “buena voluntad” y “mala voluntad”, ya que tal vez en unas condiciones así el concepto de buena voluntad simplemente no existiría. Por lo mismo ¿cabe hablar de una norma implícita sobre la que no reparábamos mientras no había transgresiones? Podríamos plantear un caso análogo en relación al incesto. Si los seres humanos no tuvieran ninguna inclinación a cometer incesto, ¿qué sentido tendría la prohibición del incesto? Bueno, antes de que haya habido alguna

unión entre parientes y ello haya provocado alguna reacción o sanción no parece sencillo pensar que hubiera una prohibición. Es decir, mientras no había lo que identificamos posteriormente como transgresiones, luego de que ocurre algo que nos sorprende, como por ejemplo que alguien dudara si hay una puerta en el ejemplo de la orden que propone Wittgenstein.²⁸

Nuestra idea es que mientras se registra una completa regularidad en ciertos comportamientos la noción de una norma implícita no tiene sentido, no se ha determinado aún su contenido. El contenido se determina cuando se registran algunos sucesos sorprendentes.²⁹ No cabe decir que hay una norma que exija pestañear. Pero si un niño tuviera la capacidad de no pestañar y ello pusiera en peligro su vista, lo castigaríamos cuando ejercitara su extraña capacidad y lo estimularíamos para que deje de probarla. Pero hasta tanto no se presente este caso y en tanto no se presente con suficiente frecuencia no podemos decir que hay una norma que establezca que debemos parpadear, o que ello estaba presupuesto. Me parece que un

²⁸ Otro ejemplo análogo podría ser el siguiente: el tenis es jugado en el campo gravitatorio terrestre, pero no incluye una norma que prescriba que debe ser jugado en el campo gravitatorio terrestre. Pero si se intentara llevar la práctica del tenis a la Luna o si se descubriera que la atracción gravitatoria sufre severas variaciones en la superficie de la tierra entonces se acabaría por incluir entre las reglas del tenis una prescripción así. Pero ¿tiene sentido caracterizar a la práctica pasada y actual del tenis como conteniendo una prescripción subyacente de este tipo?

²⁹ Aquí nos preguntamos ¿hace falta que estos sucesos sean reales, o basta con imaginarnos estas irregularidades? Muchas veces la potente imaginación de Wittgenstein tiene el efecto de llamar la atención sobre los sucesos que no habíamos reparado (diferentes maneras de proyectar una regla, de responder a una orden, etc.) de modo que, podríamos decir, desnaturaliza nuestra concepción del mismo. Lo que parecía la única posibilidad puede verse como una entre otras. El siguiente pasaje ilustra este aspecto "Un matemático está orillado a horrorizarse por mis comentarios matemáticos, puesto que siempre se le ha entrenado a que evite caer en pensamientos y en dudas del tipo que yo desarrollo. Ha aprendido a considerarlas como algo despreciable y, para usar una analogía del psicoanálisis (este párrafo es reminiscente de Freud), ha adquirido un disgusto hacia ellos como infantiles. Es decir, yo saco a relucir todos los problemas que un niño aprendiendo aritmética encuentra difíciles, los problemas que la educación reprime sin resolver. Les digo a esas dudas reprimidas, estáis en lo correcto, seguid preguntando, exigid aclaración" (*Philosophical Grammar*, p. 381-382, citado por A. KENNY: *El legado de Wittgenstein*, México: Siglo XXI 1990, p. 74.

razonamiento similar puede aplicarse no sólo a dotaciones naturales, sino también a aquellas habilidades culturalmente adquiridas pero que registran en una comunidad pocas excepciones, y para las que la comunidad reserva un trato especial.

Bibliografía:

Bloor, David *Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge*, London and Basingstoke, MacMillan, 1983.

Bourdieu, Pierre *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard, 1982.

Fronzizi, Risieri en *El yo como estructura dinámica*, Bs. As. Paidós, 1970.

Gadamer Hans-Georg (1957) *El problema de la conciencia histórica*, Madrid, Tecnos, 1993, traducido por Agustín Domingo Moratalla.

Gadamer, Hans-Georg (1960) *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1995, traducido por Ana Agud de Aparicio, y Rafael de Ágapito.

Junqueira Smith, Plinio "Wittgenstein: racionalidad y escepticismo" Nudler O. Y Klimovsky, G. (comp.) *La racionalidad en debate*, vol. I, Buenos Aires, CEAL, 1993.

Kober, Michael "Certainties of a Word-Picture. The Epistemological Investigations of *On Certainty*" en Sluga, H. y Stern, D. *Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cambridge University Press, 1999 (1996¹).

Kripke, S. *Wittgenstein: reglas y lenguaje privado*, México, UNAM, 1989

McGinn, Marie *Sense and Certainty. A Dissolution of Scepticism*, Oxford, Basil Blackwell, 1989.

Naishtat, Francisco "Alcance de la subversión wittgensteiniana del cogito cartesiano" *Cuadernos de filosofía* n° 45, UBA, 1999.

Nudler, O. "Cambio conceptual, filosofía del lenguaje y subjetividad" *Revista de filosofía*, 3° época, vol. XI (1999) n° 22.

Nudler, Oscar "Las controversias filosóficas: El caso de la filosofía de la ciencia del siglo XX" *Actas del 2° simposio de filosofía e historia de la ciencia del cono sur*, Quilmes, mayo de 2000.

Palavecino, Sergio *Wittgenstein y los juegos de lenguaje*, Belo Horizonte, Cefetminas, 2000.

Pitkin, Hanna *Wittgenstein and Justice*, Berkeley, Los Ángeles and London, University of California Press, 1993.

Ryle, Gilbert *El concepto de lo mental*, Bs. As., Paidós, 1967, trad. de E. Rabossi.

Taylor, Charles "Seguir una regla" en su *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1997

Taylor, Charles "Comparación, historia, verdad" en su *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1997.

Villoro, Luis *Creer, saber, conocer*, México, Siglo XXI, 1986.

von Wright, G. H. *Explicación y comprensión*, Madrid, Alianza, 1980.

Wittgenstein, Ludwig *Sobre la certeza (SC)*, Barcelona, Gedisa, 1991, ed. bilingüe, trad. castellana de Joseph Lluís Prades y Vicent Raga.

Wittgenstein, Ludwig *Cuadernos azul y marrón (CAM)*, Barcelona, Planeta-de Agostini; 1993, trad. de Francisco García Guillén.

Wittgenstein, Ludwig *Investigaciones filosóficas, (IF)* Barcelona, Altaya, 1999, ed. bilingüe, trad castellana de Ulises Moulines y Alfonso García Suárez.

Wittgenstein, Ludwig *Observaciones sobre los fundamentos de las matemáticas (OFM)*, Madrid, Alianza, 1987, trad. castellana de Isidoro Reguera.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.