

## **La indecidibilidad epistémica como marco de acción. Wittgenstein ante una paradoja cultural**

Sabine Knabenschuh de Porta\*  
Centro de Estudios Filosóficos "Adolfo García Díaz"  
Universidad del Zulia  
Círculo Wittgensteineano - Maracaibo / Venezuela  
sabinekdp@gmail.com

### **RESUMEN:**

Este ensayo pretende disolver una paradoja cultural: nuestras tentativas de saber y sus presupuestos son siempre provisionales, lo cual amenaza el criterio de *corrección*; pero la *comprensión* y las *acciones* humanas se desarrollan precisamente bajo semejante indeterminación. La *indecidibilidad* epistémico-cultural solo es tal si se admiten criterios absolutos. Más bien, cada *situación vital* descansa sobre *alguna* base que facilita la seguridad necesaria tanto para la búsqueda de comprensión como para la correspondiente ejecución de acciones. Por tanto, la paradoja no es sino aparente.

**Palabras clave:** corrección *vs.* indecidibilidad epistémica, comprensión y acción, situaciones vitales y culturas.

## **Epistemic Indecidability as an Action Framework. Wittgenstein Facing a Cultural Paradox**

### **ABSTRACT:**

This essay seeks to dissolve a cultural paradox: our search for knowledge and its prior conditions are always provisional, which threatens the criterion of correction; but human understanding and actions develop precisely under such indeterminacy. So epistemic-cultural undecidability is only such if absolute criteria are admitted. Instead, each vital situation rests on some base that provides the necessary confidence for both the seeking of understanding and the corresponding execution of actions. Therefore the paradox is only apparent.

**Key words:** correction *vs.* epistemic indecidability, understanding and action, vital situations and cultures.

\* Licenciada en Filosofía, Universidad del Zulia (LUZ) – Maracaibo, Venezuela; Magíster en Filosofía (LUZ); Magíster Artium en Filología, Universität zu Köln, Colonia – Alemania; Doctora en Filosofía, Universidad Central de Venezuela – Caracas.



## I. La paradoja

Si contemplamos qué es lo que sucede en nuestra vida epistémica, nos topamos con una constelación que tiene visos de paradoja cultural. Es esta:

Por un lado, observamos un marcado carácter tanto parcial como provisional de toda nuestra búsqueda y “adquisición” de conocimientos. Lo que hace algunos siglos, o hace un siglo, o hace pocas décadas se había considerado conocimiento asegurado y *comprobado*, se ha venido sustituyendo por *otras* ideas o teorías que, durante cierto tiempo, tomamos igualmente como aseguradas y comprobadas. Y lo que —en una misma fase histórica— se considera verdadero dentro de *una* cultura, puede que en *otra* sea entendido como falso o incluso absurdo. Más aún: hasta las *bases* mismas sobre las cuales esos edificios epistémicos se elevan en cada caso (recuérdese tan solo la creencia en la forma plana de la tierra, o la imagen geocéntrica del universo), suelen cambiar —con menos rapidez y/o facilidad que aquello a lo cual sirven de cimientos, pero *cambian*, después de todo. Y cuando no cabe hablar propiamente de cambios, siempre la solidez de cualquiera de tales cimientos se ve amenazada por la posibilidad de tener que *competir* con otra visión tan plausible como aquel —al tratarse, sencillamente, de una visión constituida desde otro ángulo cognoscitivo o de comprensión.

Todo ello implica que, bien mirado, habrá que poner en tela de juicio el criterio de *corrección* —un criterio que en principio está inseparablemente conectado con la noción de *conocer*; pues lo antes dicho, sintetizado, no evidencia nada más ni nada menos sino una *indecidibilidad epistémica* que hace cuestionable la aplicabilidad de dicho criterio: no tenemos *nunca* la *seguridad absoluta* de poder afirmar sin lugar a dudas “X es así”; y *nunca* lograremos responder *contundentemente* a la pregunta “¿Quién tiene la razón?”.

Por otro lado, no podemos negar que la *comprensión* humana y las correspondientes *acciones* han de desarrollarse —inevitablemente— bajo esas mismas condiciones de indecidibilidad o *indeterminación epistémico-cultural*; pues en caso contrario la vida humana quedaría paralizada y las culturas colapsarían. Cabe subrayar aquí que no estamos ni especulando ni estableciendo una regla a seguir, sino hablando de un hecho, de algo que *efectivamente sucede*, que *de facto se desarrolla* con entera naturalidad: *buscamos* saberes (o



reflexionamos), *aplicamos* lo que creemos haber encontrado (o comprendido), *actuamos* e *interactuamos* en concordancia con todo ello —en breve, *vivimos*— precisamente en tanto que insertos *dentro del marco* de aquella indecidibilidad epistémica, *a pesar de* las limitaciones que nos impone (estemos conscientes de ello o no). Y no obstante esa inserción, los éxitos de tales reflexiones y/o acciones no tienen nada de despreciable; de lo cual los avances tecnológicos constituyen tal vez uno de los ejemplos más convincentes.

La *paradoja* es, entonces, la siguiente: ¿cómo pueden ser *exitosas* la *reflexión y acción* humanas si parten de una *base en último término insegura* y siempre expuesta a la posibilidad de cambio o sustitución? A fin de encontrar una explicación razonable para esta constelación paradójica, enfocaré lo que en ocasiones he llamado la *epistemología* (o *visión*) *paraláctica* de Ludwig Wittgenstein.

## II. Las “certezas”

El núcleo del complejo conceptual que quiero aprovechar de dicha epistemología es la noción diversificada de *certeza*, la cual encontramos —en algunas ocasiones con bastante claridad, en otras de un modo hartamente oscuro— al leer atentamente los diferentes textos wittgensteineanos.

(a) La primera “certeza” en la cual se piensa al respecto es, desde luego, la *gramatical*. Wittgenstein la presenta a principios de los años 30, al desarrollar su noción de *gramática* sobre la base de una versión modificada de su viejo concepto tractariano de *espacio lógico*. Y la presenta a partir de su peculiar manera de darle a la inserción en —lo determinación de— un espacio lógico pertinente (y su gramática) el nombre de *método*:

A una pregunta corresponde, de forma inmediata [*unmittelbar*], un *método* del encontrar. —O se podría decir: Una pregunta *designa* un método del buscar. — solo se puede buscar en un *espacio*. Pues solo en el espacio se está en una relación con el Allá en donde no se está.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Bemerkungen* (1964), ed. Rush Rhees, en *Werkausgabe* (8 tomos), Frankfurt a/M, Suhrkamp [*Obras* - en lo sucesivo *WA* (la traducción al castellano de los pasajes citados es de mi responsabilidad)], 6ª edición, 1989 (1984), t. 2 (pp. 1-297) [*Observaciones filosóficas* - en lo sucesivo *PB*], 43, p. 77.



Pues revelándose en pasajes como este el espacio lógico como un ámbito de *incertidumbres y posibilidades pertinentes* cuya función consiste en señalar una potencial conexión entre pregunta y respuesta, consecuentemente ha de ser también —según subraya Wittgenstein— “aquello de lo cual uno, al buscar...” *puede y debe* “tener certeza”:

Llamo espacio aquello de lo cual uno, al buscar, puede tener *certeza*.

“Espacio”... quiere decir todo aquello de lo cual debes tener certeza para poder hacer una pregunta<sup>2</sup>.

Dicho en otras palabras, la disponibilidad de nuestros espacios lógicos en cuanto ámbitos epistémico-conceptuales presupone (y su actualización implica) al menos la seguridad de que la respectiva *manera de articular* nuestras incertidumbres resulta ser adecuada. Esta es en esencia la idea wittgensteineana de *certeza gramatical*: el que no puede haber incertidumbres (es decir, preguntas) sin que alguna certidumbre las fundamente; certidumbre que aquí viene siendo una certeza respecto a la *ubicación* de los posibles interrogantes.

Huelga decir que con esta visión se conecta también la idea de la posibilidad infinita: así como las gramáticas (expresiones de los espacios lógicos) son, en principio, infinitas en sus potencialidades, así también lo es la posibilidad de *constituir* gramáticas. En efecto, vivimos en la constante sospecha de que nuestros ámbitos del preguntar cambian continuamente, de que siempre habrá diferencias de las cuales no nos hemos percatado y relaciones con las cuales no nos hemos comprometido todavía. A partir de tal sensación, nuestra realidad vital se nos presenta como *interminablemente determinable*; y los “sinsentidos” conceptuales y lingüísticos se convierten en lo que *aún* no tiene sentido asignado por las gramáticas de las cuales disponemos *hasta el momento*. Todo lo cual no impide que estas últimas, por el momento, nos proporcionen —como queda dicho— una certeza de pertinencia que es, básicamente, la seguridad de la *regla (epistémico-) gramatical*.

Lo interesante es que hay otra certeza, la *vital*, la cual epistémicamente tiene un *status* muy parecido, a saber, un *status normativo* (y cumple por ende un rol decisivo en la dinámica epistémica de

2 Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Grammatik* (1969), ed. Rush Rhees, WA, 4ª edición, 1991 (1984), t. 4 [*Gramática filosófica*], II 22, p. 365. Desmond Lee (ed.): *Wittgenstein's Lectures. Cambridge 1930-1932*, Oxford, Basil Blackwell, 1980 [*Lecciones en Cambridge 1930-1932*], A IX, p. 17 (traducción mía).



nuestras vidas); pero que surge de la articulación de la *experiencia inmediata*. Proviene, entonces, de lo que —en términos wittgensteinianos— las “gramáticas *fenomenológicas*” nos permiten visualizar. Esto requiere algunas aclaraciones.

El eje de tales reflexiones es la idea de la *ausencia de duda* en el caso de (la articulación de) los contenidos de la experiencia inmediata, conectada por Wittgenstein —especialmente en sus textos de principios de los años 30— con la idea de verificación. Desde luego, con su idea de que la verificación de una proposición genuina consiste *exclusivamente* en la inserción puntual y segura en un espacio lógico pertinente<sup>3</sup> (frente a la imposibilidad de “verificar concluyentemente” una proposición hipotética, la cual, aun inserta en un espacio pertinente, nunca deja de exigir la activación de una inherente “rueda que marcha en vacío”).

He aquí una muy peculiar concepción de la “imposibilidad de equivocarse”, la que podría explicarse como sigue. Ubicar por ejemplo la proposición “Esto es amarillo” en el espacio de la experiencia inmediata (y no en el espacio físico, el que tan solo permitiría “verificar” sus “facetas” en tanto que cortes de hipótesis), equivale a decir: “De conformidad con lo que acostumbramos llamar ‘amarillo’, esto que veo *es* amarillo”; y, análogamente, la proposición “Tengo dolor de muelas” equivale a decir: “De conformidad con lo que acostumbramos llamar “dolor de muelas”, esto que siento *es* dolor de muelas”. Cuestionar cualquiera de las dos, en cambio, llevaría a preguntas absurdas del tipo “¿Cómo sabes que ves lo que ves?” y “¿Cómo sabes que sientes lo que sientes?”. Dentro del marco de nuestra(s) gramática(s) y sus espacios lógicos (conformados en de-

3 Cfr. B.F. McGuinness (ed.): *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis*, WA, 4ª edición, 1993 (1984), t. 3 [*Ludwig Wittgenstein y el Círculo de Viena - en lo sucesivo WWK*], 22/03/1930, p. 97: “[S]i digo: ‘Esto es amarillo’, entonces lo puedo verificar de muy distinto modo. Según el método que al respecto admito como verificación, la proposición tiene un sentido completamente diferente. Si por ejemplo admito la reacción química como medio de verificación, entonces tiene sentido decir: ‘Esto se ve gris, pero en realidad es amarillo.’ Si en cambio tomo por verificación lo que veo, entonces ya no tiene sentido decir: ‘Esto se ve amarillo, pero no es amarillo.’ Ahora ya no puedo buscar un *indicio* [*Anzeichen*] de que esto es amarillo, sino que esto es el hecho mismo; he avanzado hasta el último punto, más allá del cual ya no se puede seguir avanzando.” También Alice Ambrose (ed.): *Ludwig Wittgenstein. Vorlesungen Cambridge 1932-1935* (1979), trad. J. Schulte, en *Ludwig Wittgenstein. Vorlesungen 1930-1935*, Frankfurt a/M, Suhrkamp, 2ª edición, 1989 (1984), pp. 141-442 [*Lecciones en Cambridge 1932-1935 — en lo sucesivo WV32/35*], I 16, p. 168: “Las aserciones ‘Yo tengo dolor de muelas’ y ‘Él tiene dolor de muelas’ se verifican de manera distinta; pero [además] ‘verificación’ no tiene en los dos casos la misma significación. El que yo tenga dolor de muelas se verifica por yo tenerlo. [...] Referente a ‘Él tiene dolor de muelas’, tiene sentido preguntar ‘¿Cómo lo sabes?’, y se pueden nombrar criterios que en el propio caso no son aducibles. En el propio caso no tiene sentido preguntar ‘¿Cómo lo sabes?’.”

pendencia tanto de nuestras posibilidades de registro como de las potencialidades manifestativas del mundo), ambas proposiciones están “verificadas concluyentemente” por la mera ubicación —segura y puntual— en un espacio lógico pertinente (el cromático, en el primer caso, y el del dolor, en el segundo); y no queda, sencillamente, ningún paso por hacer. No queda margen para dudar.

Pero ¿qué relación mantiene todo ello con lo “fenomenológico”? A fin de aclarar este aspecto, habrá que recordar que Wittgenstein *denomina* las articulaciones de la experiencia inmediata “aserciones fenomenológicas”<sup>4</sup> (de modo que “lenguaje fenomenológico” equivale para él a la *función* fenomenológica del lenguaje), y retomar los tres principios que al respecto maneja<sup>5</sup>: 1. La fenomenología se *diferencia* de la *física*, es decir, del enfoque atribuible a la ciencia empírica en general y a las perspectivas cotidianas que imitan a aquel (*sin* tratarse de establecer criterios de demarcación entre lenguaje científico y no-científico, puesto que el lenguaje ordinario puede desplegar sus diversos registros en *todos* los ámbitos de nuestra vida). 2. La fenomenología es, en última instancia, *gramática*. 3. El término “fenomenología” —ya sobrecargado de connotaciones fijas— debe considerarse un nombre *provisional* en el marco de su pensamiento.

Si bien queda claro con ello que debe distinguirse categóricamente entre la “fenomenología” wittgensteineana y la tradición fenomenológica a partir de Husserl, llama la atención que, al hablar de fenomenología, Wittgenstein suele hablar también de la búsqueda de “lo esencial”. Pero las apariencias engañan. *Esta* “esencia” tiene, en realidad, bien poco que ver con la “esencia” en sentido husserliano. Veamos, entonces, qué implica la idea wittgensteineana de que el “análisis fenomenológico” —la dilucidación de las articulaciones de la experiencia inmediata— apunta a *lo esencial* [*das Wesentliche*] de nuestro lenguaje (y nuestra *episteme vital*)<sup>6</sup>.

A tal respecto, Wittgenstein da dos pasos importantes. Primero, recalca que el lenguaje *abstracto* (específicamente, el matemático) no constituye un lenguaje que *tenga* una gramática, sino que *es*, él

4 Cfr. p. ej. *WWK* 22/03/1930, p. 101.

5 Cfr. mi artículo “Phänomenologie versus phänomenologische Probleme. Die parallaktische Lösung Wittgensteins”, pp. 169-183, en Jesús Padilla Gálvez (ed.), *Phenomenology as Grammar*, Heusenstamm, Ontos Verlag, 2008.

6 Cfr. p.ej. *PB* 1, p. 51. - También mi artículo “Wittgenstein: lenguaje fenomenológico y lo esencial”, pp. 309-318, en Jorge Martínez Contreras y Aura Ponce de León (eds.), *El Saber Filosófico* (3 vols.), vol. 3, México, Siglo XXI, 2007.

mismo, gramática<sup>7</sup>; con lo cual se descarta la posibilidad de que alcance, por sí solo, el mecanismo *vital* de nuestros movimientos (epistémico) conceptuales. Segundo, aclara respecto de las gramáticas *empíricas* que la vertiente de las articulaciones *hipotéticas* presupone siempre una —insalvable— *distancia* epistémica entre expectativa y cumplimiento la cual, por constituir “lo esencial” de las gramáticas físicas, impide que estas *expresen* “lo esencial” del encuentro hombre-mundo.<sup>8</sup>

Con ello surge una idea decisiva: la manifestación de lo *vitalmente esencial* ha de limitarse a la dimensión *no-hipotética* de nuestras gramáticas empíricas. Desde luego, tal dimensión no implica una desaparición del movimiento pregunta - respuesta, sino la posibilidad de *consumarse* dicho movimiento en el sentido de que pregunta y respuesta lleguen a ser *congruentes*. Y esto es precisamente lo que —en especial, según los “textos transitorios”— sucede en la articulación de lo inmediatamente experimentado, en la cual pregunta y respuesta toman la forma de un  *fijarse* y un  *darse cuenta*. Así, lo esencial es el resultado *operacional* de una *consonancia* epistémica de sujeto y objeto (hállese lo que se esperaba o no); de modo que lo que Wittgenstein llama “la esencia del mundo”<sup>9</sup> viene siendo lo esencial del *encuentro* hombre-mundo en tanto que inserción pertinente en espacios de incertidumbre, (provisionalmente) suficiente para transmitirnos la certeza vital que nos permite *reconocer nuestro mundo como tal*.

(b) Ahora bien, aparte de evidenciar que nuestras preguntas y búsquedas se basan en certezas tanto *gramaticales* como *vitales*, Wittgenstein nos hace ver que cada sistema conceptual dispone, además, de ciertas certezas *culturales* debido al acervo histórico involucrado en todo contexto epistémico. Ello se muestra a más tardar cuando la mencionada *imposibilidad de equivocarse* o *ausencia de duda* vuelve a aparecer (referida ahora, no solamente a las aserciones de la experiencia inmediata, sino también a ciertos enunciados empíricos “especiales” del tipo “Nunca he estado en la luna” o “La tierra existe desde mucho antes de mi nacimiento”)<sup>10</sup>, en el texto *Sobre*

7 Cfr. al respecto, p.ej., *PB* 178, p. 218 y 114, p. 135.

8 Cfr. *PB* 228, p. 285 y 229, p. 286.

9 *PB* 54, p. 85.

10 Cabe señalar que, en algunas (pocas) ocasiones, ya las *Observaciones filosóficas* insinúan la función especial de tales proposiciones [cfr. p.ej. *PB* 55, p. 86]. En *Sobre la certeza*, donde aparecen ambos grupos de ejemplos (las hipótesis que, de alguna manera, han perdido su carácter hipotético, y las aserciones de la experiencia inmediata), Wittgenstein



la certeza; quedando sumamente claro que semejante imposibilidad no implica que lo dicho por medio de las respectivas proposiciones sea verdadero en un sentido absoluto, sino que —dentro del marco de su contexto vital— no tendría *sentido* dudar de ello.

Y dudar significativamente —esta es la lección que ya hemos aprendido en escritos como las *Observaciones filosóficas*— no es otra cosa que dudar de conformidad con la *gramática* del caso; de manera que la certeza en cuestión es, en última instancia, una certeza *lógica*<sup>11</sup>. También esta idea aparece expresamente en *Sobre la certeza*:

Hay casos de tal tipo que, si alguien da señales de duda allí donde nosotros no dudamos, no podemos comprender sus señales con seguridad como señales de duda. - Es decir: para que comprendamos sus señales de duda como tales, solo debe [*darf*] darlas en determinados casos, y en otros no. / En ciertas circunstancias, el hombre no puede equivocarse. ("Puede" se usa aquí lógicamente, y la proposición no dice que en esas circunstancias el hombre no pueda decir nada falso)<sup>12</sup>.

Es verdad que semejante diferenciación entre "(no) poder equivocarse" y "(no) poder decir algo (nada) falso" —para Wittgenstein, una diferenciación entre posibilidad lógica y posibilidad empírica— resulta ser, a primera vista, algo desconcertante. Sin embargo, la dificultad es de fácil solución si se contempla, en general, la duplicidad de la relación entre las nociones de saber (conocimiento) y error: mientras que el *concepto de saber* excluye —en un nivel *analítico*— el error (si digo "Yo sé...", estoy *diciendo* al mismo tiempo "*No puede haber ningún error al respecto*"), el *enunciado* "Yo sé..." es —en un nivel *sintético*— susceptible de ser verdadero o falso (si resulta falso, he cometido un error *al emitirlo*)<sup>13</sup>. Hasta aquí, entonces, el argumento wittgensteineano —de que la "(im)posibilidad de equivocarse"

hace alusión —como es sabido— a los planteamientos de George E. Moore en sus trabajos "Defence of Common Sense" (1925) y "Proof of the External World" (1939), respectivamente.

- 11 Curiosamente, Wittgenstein regresa en sus últimos escritos a su costumbre tractariana de emplear la palabra "lógica", habiéndola sustituido durante mucho tiempo por el término —a mi parecer, más adecuado— "gramática".
- 12 Ludwig Wittgenstein: *Über Gewißheit* (1969), eds. G.E.M. Anscombe y G.H. von Wright, en *WA*, 6ª edición, 1994 (1984), t. 8 (pp. 113-257) [*Sobre la certeza / Sobre la certidumbre* — en lo sucesivo *ÜG*], 154-155, p. 152.
- 13 Cfr. p.ej. *ÜG* 15, p. 122: "La aseveración 'Lo sé...' es, después de todo, tan solo la aseveración de que (allí) no puedo equivocarme, y el que no me equivoque *en eso* [= en esa aseveración] debe ser *objetivamente* determinable". - Una análoga duplicidad puede observarse respecto a la relación entre creencia y error; solo que esta se configura exactamente a la inversa: mientras que el *concepto de creencia* incluye, como tal concepto, el error (si digo "Yo creo...", estoy *diciendo* al mismo tiempo "*Puede haber algún error al respecto*"), el *enunciado* "Yo creo..." no es susceptible de ser verdadero o falso (*al emitirlo*, no puedo cometer ningún error) [Cfr. p.ej. *ÜG* 21, p. 123].





bien puede ser una (im)posibilidad lógica o gramatical— parece ser impecable. Pero, superada esta dificultad, tendremos que preguntarnos (y preguntar a Wittgenstein) *cómo se origina* en última instancia la falta de significatividad del interrogante “¿Cómo lo sabes?” para ese nuevo grupo de proposiciones.

En lo que respecta a las articulaciones de la experiencia inmediata, ya lo antes expuesto indica por qué esta —según Wittgenstein— “no puede contener ninguna contradicción”, en el sentido de ni siquiera dar lugar al “sentimiento de que el suceso deba poder explicarse”<sup>14</sup>: sencillamente, no está en cuestión ninguna verdad (o falsedad); no se trata de contenidos que se argumenten, de “conclusiones” derivadas de lo experimentado, sino de algo respecto a lo cual nos sentimos seguros “inmediatamente”<sup>15</sup>.

Al elaborar sus anotaciones *Sobre la certeza*, Wittgenstein retoma y, a la vez, amplía este mismo panorama, extendiendo su insistencia en que hay proposiciones *empíricas* acerca de las cuales simplemente no sentimos necesidad alguna de explicarlas (no vemos razones para cuestionarlas)<sup>16</sup>, también —como ya se mencionó— a ciertos enunciados originalmente hipotéticos que a través de la *tradición* y el *uso* —una “forma de vida”— se han convertido, junto con las proposiciones de la experiencia inmediata, en pedestales de nuestras tentativas de conocer<sup>17</sup>. En ambos casos —sostiene Wittgenstein— se trata de proposiciones que nos “constan” [*feststehen*]<sup>18</sup> y que, así, pertenecen al “andamiaje” [*Gerüst*] de todo nuestro razonar y argumentar en torno al mundo empírico<sup>19</sup>; pertenecen a una *visión del*

14 *PB* 74, p. 102.

15 *Cfr. WWK* 05/01/1930, p. 87. En realidad, Wittgenstein no habla aquí de un “sentirse seguro”, sino de un “saber”. No obstante, considero este un evidente caso de la indeterminación o abstención terminológica que caracterizaba sus textos de principios de los años 30 respecto a cómo llamar aquel factor epistémico de la articulación de la experiencia inmediata que posteriormente denominaría “certeza”.

16 En *Sobre la certeza*, una de las ideas más importantes acerca de la *duda* es que esta requiere, para ser pertinente, de *razones* [*Gründe*: *cfr.* p.ej. *ÜG* 4, p. 120] —las cuales, en el marco de las *Observaciones filosóficas*, no serían otra cosa sino razones gramaticalmente fundamentadas—; de allí el célebre aforismo “El hombre razonable [*vernünftige*] no tiene ciertas dudas” [*ÜG* 220, p. 163].

17 Esta ampliación también conlleva una interesante modificación de la noción de *evidencia* (la cual suele usarse en los textos wittgensteineanos en el sentido de “registro de datos”), por cuanto esta se extiende, en *Sobre la certeza*, desde el registro inmediato del contacto experiencial hasta el registro acumulado de experiencias muy diversas —la “evidencia histórica” [*historische Evidenz*] como Wittgenstein la llama ocasionalmente [*ÜG* 190, p. 158; *cfr.* también *ibid.* 196-197, p. 159].

18 *Cfr.* p.ej. *ÜG* 112, p. 143.

19 *Cfr.* p.ej. *ÜG* 211, p. 162.





*mundo* y actúan como “goznes” de nuestros movimientos epistémicos dentro del marco de esta:

[L]as *preguntas* que hacemos y nuestras *dudas* estriban en que ciertas proposiciones se encuentran exceptuadas de la duda, [en que estas son,] por así decir, los goznes sobre los cuales se mueven aquéllas.

Mi *vida* consiste en darme por satisfecho con unas cuantas cosas<sup>20</sup>.

Aquí aparece una certeza muy parecida a la que habíamos llamado *vital*, pero que ahora, al abarcar dos tipos diferentes de proposiciones empíricas, adquiere un carácter más bien histórico o, mejor, *cultural*. Acentuándose simultáneamente sus dos facetas nocionales —la contextualización *vital* y la función *gramatical*—<sup>21</sup>, también las proposiciones empíricas “especiales” adquieren el rol de *normas epistémicas* aprendidas en el contexto de una *praxis*.

Me parece que aquí hemos encontrado, de paso, el motivo principal por el cual Wittgenstein siguió, casi hasta el último día de su vida, en la búsqueda de una “visión perspicua” de la gramática. A inicios de los años 50, finalmente, alcanza un grado decisivo de esa “perspicuidad”, formulando expresamente lo que 20 años antes había quedado aún implícito: el que no solo nuestro conocimiento (racional), sino también nuestra certeza (gramatical, vital y cultural) resulta ser en todo momento provisional; pero que, no obstante esa provisionalidad, tanto las “coordenadas” gramaticales como la red de ciertas proposiciones pertenecientes al acervo cultural adquieren la función de pedestales en nuestras tentativas de conocer —idea esta que se cristaliza magistralmente en la célebre “imagen del río” de *Sobre la certeza*<sup>22</sup>. Allí queda claro que, en última instancia, disponemos de tres tipos de enunciados que son expresión de alguna certeza cimentadora, pero no del mismo *grado* de certeza: **1.** La “proposición” *gramatical* que es la *regla* de una de las gramáticas particulares que coexisten armónicamente como “la” gramática (“el” sistema epistémico-conceptual) de una determinada comunidad en un determinado contexto histórico. **2.** La “proposición genuina” en tanto que *articulación de la experiencia inmediata*, esencia de nuestros encuentros con el mundo y, si bien “verificable” en la realidad, no “confrontable” con esta a partir de la duda. **3.** Aquella proposición

---

20 *ÜG* 341, p. 186; 344, p. 187.

21 *Cfr.* p.ej. *ÜG* 340, p. 186.

22 *ÜG* 96-97 y 99, p. 140.



empírica que, habiéndose originado como hipótesis, eventualmente se convirtió —debido a ciertos cambios culturales— en *proposición empírica “especial”*, vale decir, en norma epistémica que como tal llegó a formar parte del marco dentro del cual se formula la búsqueda de conocimiento a través de preguntas hipotéticas<sup>23</sup>.

En consecuencia, la dinámica de nuestra vida epistémica es esta: por un lado, no hay pregunta (trátase de preguntas-acreditación o de preguntas-cuestionamiento)<sup>24</sup> sin certeza desde la cual partir; por otro lado, no hay certeza que no pueda devenir en pregunta. Mientras que sintamos —vivamos— algo como certeza (y nuestras preguntas-acreditación no la conviertan inesperadamente en certeza fallida), esta es tomada, en efecto, como inmune al error; pero al convertirse en pregunta-cuestionamiento, el error y el acierto hacen, conjuntamente, su aparición como contrapesos de una misma balanza. La certeza como tal no es contrapeso ni balanza, es punto de apoyo; y lo seguirá siendo mientras que el mundo y nosotros mismos lo permitamos. En todo caso, tiene visos de constituir, en la vida humana, un recurso renovable: no obstante la provisionalidad también de las certezas vitales y culturales, siempre nos queda —a lo que parece— una base de certezas lo suficientemente amplia como para evitar el pánico epistémico y existencial.

### III. Acción y cultura<sup>25</sup>

Creo que ya se está perfilando la idoneidad de la filosofía de Wittgenstein para repensar *qué es lo que realmente debería interesarnos respecto a la comprensión humana* (del otro y del mundo). Pues, según lo visto, Wittgenstein encamina una epistemología *integral y operacional*, de tal modo que involucra —aparte de la mirada científica, tan preciada en las culturas occidentales— también aquellos acercamientos al mundo que se manifiesten en articulaciones psico-

<sup>23</sup> Cfr. ÜG 93-94, p. 139.

<sup>24</sup> A fin de dejar claro (en concordancia con lo antes dicho) que, primero, también la articulación de la experiencia inmediata responde a un movimiento pregunta - respuesta, pero que, segundo, solo la pregunta hipotética del espacio físico se opone (en tanto que búsqueda de conocimiento racional) funcionalmente a la certeza, me permito utilizar en este contexto los términos —¡no wittgensteineanos!— “pregunta-acreditación” y “pregunta-cuestionamiento”, a pesar de tener que admitir que tampoco estas formulaciones resultan ser del todo satisfactorias.

<sup>25</sup> He tratado (con mayor amplitud) varios aspectos de este capítulo en mi artículo “Compatibilidad vs. conmensurabilidad. La “gramática” wittgensteineana ante un reto (inter) cultural”, en prensa, en Silvia Rivera y Alejandro Tomasini Bassols (eds.), *Wittgenstein en español II*, Buenos Aires - Lanús, Univ. Nacional de Lanús, 2010.



lógicas, éticas, estéticas o religiosas, entre otras<sup>26</sup>. Una epistemología que muestra cómo los diferentes tipos de conceptualización determinan las *acciones* dentro de una cultura y, en última instancia, la *cultura* misma.

A fin de precisar esto último, habrá que decir aún algunas palabras acerca de la noción de *límite* gramatical; una noción que se torna bastante compleja cuando las gramáticas contempladas son las que quisiera llamar “*gramáticas de la vida*”, las *empíricas*. En términos wittgensteineanos, la clave será el binomio *patrón-medida -multiplicidad*; pues, involucrando la multiplicidad las relaciones internas de *toda* gramática, el patrón-medida se le agrega *exclusivamente* en el ámbito empírico.

¿Y cómo empleamos un *patrón-medida* [*Maßstab*] en el encuentro con la realidad? Escribe Wittgenstein:

La expectativa prepara, por así decir, un patrón-medida\* mediante el cual se mide el suceso por ocurrir, y precisamente de tal manera que podrá medirse mediante ése en cualquier caso, coincida o no con la marca de graduación esperada. — Es, digamos, como cuando estimo a ojo la altura de una persona y digo: “creo que medirá [unos] 170 cm”, y me pongo a aplicarle un patrón-medida [una cinta métrica]. Si bien no sé qué altura tiene, sí sé que su altura se mide con una cinta métrica y no con una báscula. — Cuando espero ver rojo, me *preparo* para el rojo. — Puedo preparar una caja suponiendo que quepa en ella un trozo de madera que estoy por recibir, y precisamente porque el trozo de madera, como quiera que sea, debe tener [un] volumen<sup>27</sup>.

Bajo esta perspectiva queda evidente que *toda* articulación de lo empírico conlleva la aplicación de *algún* patrón-medida. En cada contexto, nuestro dispositivo conceptual de diferenciación epistémica — cuantitativa o comparativa— identificará el sistema de coordenadas características de la dimensión de un espacio lógico determinado, y así, la gramática correspondiente. Al hablar de centímetros o pulgadas respecto de una longitud (pero no de libras o gramos), al llamar un color oscuro o claro (pero no alto o bajo), al tratar de fijar para un cuerpo sólido una medida cúbica, una forma, un peso (pero no una cantidad de *bytes*), manejamos en cada caso patrones-medida

26 Recuérdese que ya en el año académico 1932/33 Wittgenstein empieza a hablar de las *gramáticas* psicológicas, éticas, estéticas y religiosas [Cfr. p.ej. *WV32/35* I 28-36, pp. 186-198]; con lo cual también lo “místico”, un ámbito aún amorfo en el *Tractatus*, comienza a disponerse en espacios conceptualmente estructurados y diferenciados.

27 *PB* 33, pp. 70-71.



pertinentes. Consecuentemente, el patrón-medida es la herramienta no solo *necesaria* sino también *suficiente* para el dominio de una gramática empírica<sup>28</sup>.

A partir de aquí podemos visualizar de qué manera la *multiplicidad*<sup>29</sup> de un sistema epistémico-conceptual *empírico* se establece *en virtud de* un patrón-medida: la actividad humana consiste, para cada ámbito, en una selección de *ciertos* rasgos encontrados en la realidad; siempre bajo el supuesto de que “[e]l signo debe tener la multiplicidad y las propiedades del espacio”<sup>30</sup>.

Desde luego, tal exigencia evoca la *variedad* matemática, sistemas de *coordenadas* que permiten determinar puntos espaciales y *dimensiones*. En efecto, la idea wittgensteineana es básicamente esta<sup>31</sup>, aunque aclara que lo que se determina son *tejidos* de puntos [*Punktgewebe*]<sup>32</sup>. Con ello las misteriosas “relaciones internas” empiezan a hacérsenos manejables también para una gramática empírica, pues tal tejido se establece distinguiendo no solo *número* y *tipos* de coordenadas sino también posibles *proyecciones* a partir de ellas. De allí la insistencia de Wittgenstein en que “[l]a descripción tiene que realizarse siempre de tal manera que... no determine dos veces la misma coordenada”<sup>33</sup>, con su célebre ejemplo: no cabe afirmar que algo sea “rojo” *y* al mismo tiempo “azul”.<sup>34</sup> Lo cual apunta a *cómo* se puede (o no) determinar valores dentro de una dimensión dependiendo —también— de las relaciones *entre* coordenadas.

Aclaremos esto. El no poder decir que algo sea simultáneamente “rojo *y* azul”, significa que semejante imposibilidad no se da entre un color *A* y un color *B* cualesquiera, sino entre dos determinaciones *A* y *B* de la *misma* coordenada en la dimensión cromática. Se trata, por tanto, de una exclusión —un límite— dependiente de las carac-

28 Como puntualiza Wittgenstein, “[t]odo lo que necesito es [eso]: debo poder estar seguro de que puedo aplicar mi patrón-medida. Por tanto, si digo: “tres pasos más y veré rojo”, entonces esto presupone que, en cualquier caso, puedo aplicar el patrón-medida de longitud y el de color”. [*PB* 44, p. 78].

29 Respecto a la versión original tractariana de dicho concepto y su modificación en los textos de principios de los años 30, *cfr.* mi artículo “Multiplicidad y conocimiento. Alcances y trasfondos de un concepto wittgensteineano”, pp. 3-39, *Ideas y Valores*, 121, Santafé de Bogotá, Univ. Nacional de Colombia, abril 2003, esp. pp. 7-15, 15-24.

30 *PB* 177, p. 216.

31 *Cfr.* mi artículo “Multiplicidad y conocimiento...”, *Loc. cit.*, pp. 28-32.

32 *Cfr.* p.ej. *PB* 177, p. 216.

33 *WWK* 02/01/1930, p. 76.

34 *Cfr.* p.ej. *WWK* 02/01/1930, pp. 74ss y *PB* 76-84, pp. 105-112.

terísticas de una gramática específica. Lo que por ejemplo identificamos en *nuestro* sistema de coordenadas cromáticas como “azul”, no puede ser identificado al mismo tiempo como “rojo”, pero sí como “celeste”. Perteneciendo el color *B* (“celeste”) a las potencialidades de proyección del color *A* (“azul”), ambas determinaciones son perfectamente combinables.

Se confirma, entonces, lo antes señalado: la certeza respecto de la viabilidad (o no) de una articulación —es decir, referente a los *límites* de una gramática— surge de una conciencia de *dimensiones*. No puedo afirmar “este color es una tercera más alto que aquél”<sup>35</sup>, pues las coordenadas del espacio *auditivo* no son las del ámbito *visual*. Y Wittgenstein va más allá de casos tan sencillos. Establece por ejemplo, para el concepto de “(in)exactitud”, una categórica diferenciación entre *geometría visual* y *geometría euclídeana* o *física*<sup>36</sup>, cuya clave se halla en nuestra *decisión* de involucrar o no el factor *medición*; una decisión que implica el compromiso de mantenernos dentro de los límites del correspondiente sistema de coordenadas, aun teniendo que desdoblarse nuestro dispositivo verbal. Análogamente distingue entre dimensiones diferentes *dentro* de un mismo sistema —el cromático—<sup>37</sup> al señalar que la expresión “hallarse entre” adquiere dos significaciones distintas en virtud de nuestra *capacidad* de captar colores como *puros* o *mixtos*. Lo más importante de todo ello es que se determinan *posibilidades* inherentes a la experiencia vital.

He aquí el *origen vital* de aquellos *límites* que encontramos en todos los ámbitos de la existencia humana; *dentro de una misma cultura* o *entre culturas diferentes*. No son creación del sujeto cognitivo ni imposición del mundo objetivo, sino producto del *encuentro polifacético* hombre-mundo. Así como los *espacios* del preguntar *se constituyen* en dicho encuentro, así también se constituyen a la vez los *límites* de ellos. Son límites *gramaticales*; sean los asuntos en cuestión lingüísticos, psicológicos, éticos, estéticos, sociales, políticos —o de cualquier otra índole. En cada caso y entorno, los patrones-medida y las correspondientes multiplicidades *determinan cuáles son* los límites.

35 *PB* 4, p. 53.

36 *PB* 215, p. 269.

37 *PB* 221, p. 277.



Todo ello nos lleva a una perspectiva sumamente interesante: al develar el *pluralismo* de nuestros modos de conceptualización y comprensión, la visión paraláctica wittgensteineana *podría* generar una filosofía que ilustre, en respuesta a una actualísima inquietud, el funcionamiento de las relaciones tanto *intra* como *interculturales*. Al fin y al cabo, lo mismo vale para los microniveles de las *gramáticas* y los macroniveles de las *culturas*<sup>38</sup>; es decir, si queremos hablar de concordancias o conflictos culturales hemos de tener en cuenta a partir de qué trasfondos epistémico-conceptuales se producen.

En consecuencia, se abre una vía hacia una *epistemología culturalmente orientada*. Tal vez la única epistemología “con futuro” a partir de este siglo XXI. Pues la consideración acerca del *comprender* ha de ser, indefectiblemente, una consideración acerca del *quehacer cultural*. Nuestros polifacéticos modos de *comprender* son los que constituyen nuestras *culturas*, igual que nuestras polifacéticas culturas le ofrecen al comprender un suelo sobre el cual moverse con relativa seguridad y confianza. De hecho, la relación es una relación de equivalencia: tenemos culturas según comprendemos / conceptualizamos, y comprendemos / conceptualizamos según la cultura en la cual estamos insertos. Y el comprender —según vimos— conlleva la inherente presencia de diferentes tipos de *certeza* en tanto que pedestales (*provisionales* pero enteramente *funcionales*) de toda búsqueda de saber, de toda acción y —finalmente— de toda configuración cultural. Corolario de lo cual es que la *acción* se revela, en última instancia, como *manifestación* de tales pedestales y su naturaleza. En palabras de Wittgenstein:

Los seres humanos (...) siempre han aprendido de la experiencia, y de [= en] sus acciones puede verse que creen ciertas cosas con firmeza; tanto si articulan [= expresan verbalmente] esta creencia como si no. Con ello no quiero decir, desde luego, que el ser humano *deba* actuar así, sino solamente que actúa así.<sup>39</sup>

De este modo se evidencia que la mencionada indecidibilidad tan solo es tal si se presupone la admisibilidad de criterios absolutos;

38 Hablo *aquí* de “micronivel” y “macronivel” debido a que lo gramatical constituye el *trasfondo* de la *acción* manifiesta en lo cultural. Ciertamente, *cabría* distinguir *además* entre tales niveles en *ambas* esferas.

39 ÜG 284, p. 175. En este sentido “[e]l sistema es, más que el punto de partida, el elemento vital de los argumentos” [ÜG 105, p. 141] y, por ende, también “un fundamento de todo mi actuar” [ÜG 414, p. 201].





La indecidibilidad epistémica como marco de acción. Wittgenstein ante una  
paradoja cultural

---

pero que cada *situación vital* —y, extrapolando, cada *cultura*— descansa sobre *alguna* base epistémica constituida, la cual facilita la seguridad necesaria tanto para la búsqueda de comprensión como para la ejecución de acciones en concordancia con esta. Dicho de otra manera, la referida paradoja cultural no es sino aparente; siempre y cuando se tome en cuenta la no-absolutez y no-exclusividad de cualesquiera sistemas conceptuales y/o culturales.

