

Epistemología resucitada. Proyecciones a partir de Wittgenstein¹

Epistemology Resuscitated.
Projections Based on Wittgenstein

Sabine Knabenschuh de Porta
Universidad del Zulia
CÍRCULO WITTGENSTEINEANO
Maracaibo - Venezuela

Resumen

Este ensayo se enfrenta a la conocida tendencia del siglo XX de declarar la “muerte de la epistemología”. A tal fin se presenta (en síntesis) una relectura de los textos wittgensteineanos de principios de los años 30, evidenciando la *epistemología paraláctica* que éstos encaminan. Posibles objeciones se contestan mediante un diálogo ficticio con un imaginario epistemólogo tradicional. Se concluye que la lección de Wittgenstein consiste en hacernos experimentar tanto la fragilidad de nues-

Recibido: 15-04-09 • Aceptado: 18-10-09

- 1 El presente artículo constituye una versión revisada de mi conferencia leída, bajo el mismo título, en el *Segundo Encuentro Iberoamericano de Estudiantes de Filosofía “Desafíos actuales del quehacer filosófico”* (UNICA, Maracaibo, 03 al 07 de abril de 2006). Doy fe de que no existe ninguna publicación previa del trabajo (ni como edición electrónica, ni de forma impresa). Agradezco a los organizadores del mencionado evento el permiso de publicarlo en este lugar. - Hago constar, además, que el trabajo mismo sintetiza uno de los resultados generales obtenidos gradualmente a partir de los Proyectos de Investigación N° CH-0065-01, CH-1059-02 y CH-0253-06, constituyendo dicho resultado al mismo tiempo un puente temático y metodológico entre este último proyecto señalado y su proyecto de continuación, CH-0082-09 (actualmente en proceso); todos ellos auspiciados por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CONDES) de la Universidad del Zulia, Maracaibo.

tras certezas y saberes como su riqueza, dentro de un *espacio vital* constituido simultáneamente por la experiencia humana (en cuanto articulable) y el mundo (en cuanto experimentable).

Palabras clave: “Muerte de la epistemología”, epistemología paraláctica, certezas y saberes, espacio vital, Wittgenstein.

Abstract

This essay confronts the well-known 20th century tendency of declaring the “death of epistemology.” A summarized re-reading of Wittgenstein’s texts from the early 1930s is presented, illustrating the *parallactic epistemology* to which those texts point. Possible objections are answered by means of a fictitious dialogue with an imaginary traditional epistemologist. The conclusion is that Wittgenstein’s lesson consists of making us experience the fragility as well as the richness of our certainties and knowledge within a *vital space* simultaneously constituted by human experience (inasmuch as it can be articulated) and the world (inasmuch as it can be experienced).

Key words: “Death of epistemology,” parallactic epistemology, certainties and knowledge, vital space, Wittgenstein.

I

Durante la segunda mitad del siglo pasado, una de las modas más apreciadas en amplios sectores de la filosofía occidental era declarar que la tarea epistemológica había dejado de tener sentido y que, en definitiva, la epistemología estaba muerta. Pero curiosamente tales declaraciones solían ser contemporáneas a una búsqueda muy concreta: la búsqueda de *nuevas* maneras de dar cuenta de las pretensiones humanas de comprender el mundo, que evitaran las limitaciones de las teorías del conocimiento tradicionales. En otras palabras, la epistemología no sólo no estaba muerta, sino que por el contrario empezó a cobrar renovada fuerza precisamente a través de las críticas al pensamiento epistemológico moderno. El que los autores de tales críticas no hayan querido seguir *hablando* de ‘epistemología’ -por considerar que este término ha de significar ‘*justificación* del conocimiento’-, no impidió que, de hecho, muchos de ellos *hicieran* epistemología en tanto que *reflexión en torno al conocimiento humano*. He aquí, en contra de todo pronóstico, un valioso punto de partida para la epistemología del siglo XXI.

En el presente artículo quisiera ilustrar esta idea partiendo de la filosofía de Ludwig Wittgenstein. Una filosofía que -a mi modo de ver- puede considerarse precursora de las antes mencionadas tentativas y, en este sentido, ayudar decisivamente a enfrentar el reto de repensar qué es lo que realmente debería interesarnos respecto al fenómeno de la comprensión humana. Tal “descubrimiento” surgió de un análisis de los textos wittgensteineanos de principios de los años 30 (con las *Observaciones filosóficas* como obra central)², e insinúa, desde luego, una exigencia fundamental: la de detectar, bajo la estructura de superficie de dichos textos, su estructura profunda. Justifico esto como sigue.

Todo indica que el Wittgenstein de los años 1929 a 1933 se había percatado de la necesidad de recuperar la “escalera” tractariana arrojada, reconstruyéndola de tal manera que permita contemplar el lenguaje como *nuestro*

- 2 Cfr. específicamente mis artículos “Apuntes epistemológicos al *Tractatus* wittgensteineano: el espacio lógico”, en *Revista de Filosofía*, 36, Maracaibo, 2000, pp. 31-46 [**K:esp.lóg.I**]; “Del espacio lógico a los espacios de incertidumbre. Wittgenstein, 1929-1933”, en *Revista de Filosofía*, 39, Maracaibo, 2001, pp. 7-24 [**K:esp.lóg.II**]; “En torno a la experiencia: L. Wittgenstein y C.I. Lewis”, en *Areté. Revista de Filosofía*, XIV/2, Lima, 2002, pp. 211-247 [**K:exp.**]; “Multiplicidad y conocimiento. Alcances y trasfondos de un concepto wittgensteineano”, en *Ideas y Valores*, 121, Santafé de Bogotá, 2003, pp. 3-39 [**K:mult.**]; “El mito de la ‘fase verificacionista’ de Wittgenstein”, en *Revista de Filosofía*, 48, Maracaibo, 2004, pp. 7-42 [**K:verif.**]; “La ‘fenomenología’ de Wittgenstein: cuestiones terminológicas”, en *Episteme NS*, Vol. 25, N° 1, Caracas, 2005, pp. 1-28 [**K:fenom.**]; “Tiempo y memoria. Un capítulo de gramática wittgensteineana”, en *Revista de Filosofía*, 52, Maracaibo, 2006, pp. 7-28 [**K:tiempo**]; “Grammatik als Erfahrungsprinzip: Wittgensteins lebensweltlicher Holismus”, en *Idealismus und sprachanalytische Philosophie, Wittgenstein-Studien (LLWG)*, vol. 13 (eds. Wilhelm Lütterfelds y Jesús Padilla Gálvez), Peter Lang, Frankfurt a/M, 2007, pp. 113-124 [**K:hol.vit.I**]; “Gramática como principio experiencial: el holismo vital de Wittgenstein”, en Padilla Gálvez, Jesús (ed.), *El laberinto del lenguaje. Ludwig Wittgenstein y la filosofía analítica / The Labyrinth of Language. Ludwig Wittgenstein and the Analytic Philosophy*, Univ. de Castilla - La Mancha, Cuenca, 2007, pp. 75-94 [**K:hol.vit.II**]. - Íntimamente relacionados con estas publicaciones (y con el presente artículo) están -también- mis trabajos “Wittgenstein: lenguaje fenomenológico y *lo esencial*”, en Martínez Contreras, Jorge y Ponce de León, Aura (eds.), *El Saber Filosófico* (3 vols.), Siglo XXI, México, vol. 3, 2007, pp. 309-318; “¿Cómo leer a Wittgenstein? El lugar de los ‘textos transitorios’”, en *Revista de Filosofía*, 56, Maracaibo, 2007, pp. 107-130; “Phänomenologie versus phänomenologische Probleme. Die parallaktische Lösung Wittgensteins”, en Padilla Gálvez, Jesús (ed.), *Phenomenology as Grammar*, Ontos Verlag, Heusenstamm, 2008, pp. 169-183; “Lo posible y lo real, o: cómo la justificación deviene en persuasión”, en Rivera, Silvia y Tomasini Bassols, Alejandro (comps.), *Wittgenstein en Español*, Univ. Nacional de Lanús, Buenos Aires, 2009, pp. 131-156.

lenguaje, y el mundo como *nuestro* mundo. Pero también la escalera reconstruida, que no es otra cosa sino el aparente interés por contemplar *solamente* los fenómenos lingüísticos, ha de arrojarse después de haber subido por ella. Pues la inusitada ampliación del concepto de *gramática*, resultado del esfuerzo por no sobrepasar la ejemplificación de la práctica discursiva, constituye en última instancia -y en un sentido muy wittgensteineano- un *método*: el intento de resolver perplejidades dentro del *espacio gramatical*.³

Las perplejidades mismas, en cambio, son en gran parte epistemológicas: la preeminencia del “método” no puede ocultar que, cuando menos en los textos mencionados, nuestro filósofo “analítico” no se ocupa del lenguaje por el lenguaje mismo, sino por los valores epistémicos a los que sus usos pretenden apuntar. Conforme muestran dichos textos, el rol de los sistemas gramaticales consiste en manifestar las polifacéticas perspectivas vitales que el mundo humano nos permite; siendo éste, en rigor, el motivo por el cual Wittgenstein llega a hablar del “sentimiento de lo fundamental”⁴ que sus concernientes investigaciones le inspiran. En otras palabras, su filosofía entraña, después de todo, un *para qué*, lo cual -me parece- nos autoriza a tratar de señalar, no solamente lo que posiblemente quiso transmitir, sino también lo que eventualmente *podemos hacer* con lo que transmite.⁵ De hecho, el propio Wittgenstein alentaba a su lector en este mismo sentido. “Yo no quiero...” -escribe en una oportunidad- “...ahorrarles a otros el pensar. Más bien, de ser posible, estimular a alguien a [desarrollar] pensamientos propios.”⁶ A esta invitación me remito también aquí cuando pretendo esbo-

3 Ciertamente, éste es el único método que Wittgenstein pudo emplear sin violar sus propias convicciones, pues, planteadas de otra manera, sus preguntas hubieran resultado no pertinentes, es decir, sinsentidos. Hay que reconocer que el procedimiento es sumamente consecuente.

4 “Philosophie”, en *Philosophical Occasions 1912-1951* (1993), eds. James C. Klagge y Alfred Nordmann, Hackett Publishing Company, Indianapolis / Cambridge, ²1994 [*PO*] (pp. 158-199), 88, p. 166.

5 Esto es algo que también la así llamada “*Nueva Lectura*” del *Tractatus* (una vertiente interpretativa de índole básicamente ética, iniciada hace unos veinte años por Cora Diamond y James Conant) *ha detectado*; y *es allí donde reside -a mi modo de ver- uno de sus grandes méritos*.

6 *Philosophische Untersuchungen* (1953), eds. G.E.M. Anscombe / G.H. von Wright / Rush Rhees, en *Werkausgabe* (8 tomos), Suhrkamp, Frankfurt a/M, 1984 [*WA*], t. 1 (pp. 225-618), pról., p. 233. - Cfr. también *Über Gewißheit* (1969), eds. G.E.M. Anscombe y G.H. von Wright, en *WA*, t. 8 (pp. 113-257) [*ÜG*], 387, p. 196: “Creo que a un filósofo, uno que fuera capaz de pensar por sí mismo, podría interesarle leer mis notas.

zar proyecciones que en ocasiones van más allá de los textos mismos. El objetivo: sopesar la *fecundidad* del mensaje que transmiten sus textos en tanto que base para una posible teoría de conocimiento *inspirada en Wittgenstein*. Dicho lo cual convendrá recapitular brevemente los resultados de los antes mencionados estudios.

II

En un primer grupo de estudios⁷ se mostró, por un lado, que la idea wittgensteineana de *gramática* se consolida en el constructo nocional de *espacio(s) lógico(s)*, y por otro lado, que dicho constructo se fundamenta en el concepto cuasi-matemático de *multiplicidad*. Esto implica lo siguiente:

1. Nos acercamos al mundo a través de diferentes *espacios de incertidumbre* o *ámbitos del preguntar* que se constituyen por igual desde nuestras potencialidades y las de lo dado, y que determinan la pertinencia gramatical de lo que respectivamente se quiera articular. En este sentido, el *espacio lógico* wittgensteineano es un *indicador de posibilidades pertinentes* cuyo manejo adecuado equivale a una *certeza gramatical*. [Según las posibilidades pertinentes de los espacios empírico y abstracto, podemos preguntar por el peso de un determinado cuerpo rígido, o por la divisibilidad de un determinado número; pero no buscar en el número un color, o en el cuerpo rígido un estado anímico.]

2. Tenemos la certeza de encontrarnos en un espacio lógico pertinente al captar su *multiplicidad*. En otras palabras, la “multiplicidad” wittgensteineana es el *criterio de pertinencia* de espacios lógicos, y nuestra diferenciación de los mismos es una diferenciación según *dimensiones*. Esto equivale a captar las correspondientes *relaciones internas*, es decir, las *condiciones de las posibilidades de articulación* según las coordenadas de la respectiva dimensión (las que, *por ser internas*, no son propiamente articulables sino que sólo se *muestran*). [Decimos, en concordancia con las dimensiones del espacio cromático, que una mancha es azul y oscura; pero las condiciones de

Pues, si bien [yo] no he dado en el blanco sino pocas veces, no obstante él se daría cuenta a cuáles objetivos he apuntado constantemente.”

⁷ Cfr. *K:esp.lóg.I*, *K:esp.lóg.II*, *K:mult.*, *K:tiempo*.

posibilidad de esa articulación (por ejemplo, que la mancha *puede* ser simultáneamente azul y oscura pero no azul y roja) tan sólo son expresables como reglas gramaticales.]

3. Mientras que en una gramática abstracta el despliegue de las relaciones internas (formales) es suficiente para detectar las reglas en cuestión, una gramática empírica requiere un *patrón-medida* consonante con el respectivo ámbito (empírico), un *instrumento conceptual* mediante el cual *hacemos justicia* a la multiplicidad del caso; aplicándose como tal instrumento, no una proposición, sino un *sistema* de proposiciones. En este orden de ideas, disponer de un *método de verificación* es, para Wittgenstein, ser capaz de *detectar la pertinencia* -o no- de una pregunta *en concordancia con la multiplicidad del respectivo ámbito* (de modo que la cuestión no es cuál “es” la verificación de una proposición, sino qué *admitimos* como tal). [Al confirmar en el espacio abstracto que $2+2=4$, detectamos la pertinencia de la ecuación desplegando las relaciones internas (por ejemplo, $2<4$) mediante una prueba, a fin de mostrar su coherencia con el sistema; al confirmar en el espacio empírico que un objeto es azul, detectamos la pertinencia de la articulación aplicando un patrón-medida cromático (por ejemplo, el esquema visual ‘esto es amarillo / rojo / azul / verde’, o un sistema de análisis químico de pigmentos), a fin de determinar con cuál marca coincide y con cuáles no.]

4. A la diversidad de los espacios de incertidumbre corresponde una *variedad de gramáticas* armónicamente coexistentes. De esta manera, “la” gramática -en cuanto *expresión de espacios lógicos*- se revela como una totalidad diferenciada de sistemas epistémico-conceptuales, y una “investigación gramatical” apunta al *funcionamiento de lo lingüístico-conceptual* dentro del marco de diferentes *ámbitos de reflexión y/o experiencia*. [Insertándome en una gramática abstracta cuando hablo de la ‘divisibilidad’ de un número, y en una empírica cuando hablo de la ‘divisibilidad’ de un cuerpo, he de percatarme tanto de la diferencia entre la primera ‘divisibilidad’ y la segunda,⁸ como del hecho de que ambos

8 O también, dentro del espacio empírico: moviéndome en una gramática de colores mixtos al decir que el anaranjado se halla ‘entre’ el amarillo y el rojo, y en una de colores puros al decir que el rojo se halla ‘entre’ el anaranjado y el violeta, he de percatarme de la diferencia entre el primer ‘entre’ y el segundo.

usos son correctos y pueden coexistir armónicamente. Esto es lo que podemos dilucidar mediante una “investigación gramatical”.]

Los resultados de una segunda fase de análisis -consagrada a las gramáticas *empíricas*⁹ consistieron en evidenciar, primero, el *status* epistémico especial que adquieren para Wittgenstein las articulaciones de la *experiencia inmediata*, y segundo, que tal enfoque corresponde a una actitud *fenomenológica* en tanto que intento de re-vivir *holísticamente* nuestras posibilidades de ver el mundo. Detallemos también aquí:

1. Puesto que la experiencia se puede articular bien sea mediante una *manifestación*, bien sea a través de una *aseveración*, cabe distinguir entre el espacio de la *experiencia inmediata* y el espacio que Wittgenstein llama “*físico*”, en atención a tres factores: (a) el tipo de *proposición* (diferenciando entre la proposición “genuina”, verificable sencillamente por “tener” una experiencia, y la hipótesis, sólo verificable en “cortes”); (b) el tipo de *patrón-medida* (cualitativo-comparativo en un caso, y exacto-cuantitativo en el otro); (c) el *status* del *tiempo* (como “tiempo-memoria” en el espacio de la experiencia inmediata, y como “tiempo-información” en el espacio físico). Con ello se insinúa una distinción entre una experiencia del *percatarse* y una experiencia del *revisar*, entre una *pregunta-acreditación* y una *pregunta-cuestionamiento*, y en última instancia, entre dos modalidades epistémicas: la *certeza* (vital) y el (o la búsqueda del) *conocimiento* (racional). [Con la afirmación ‘el reloj suena’ me muevo en el espacio de la experiencia inmediata: la proposición es genuina (la verifico por oír lo que afirmo), aplico un patrón-medida cualitativo-comparativo (mi mero esquema auditivo), y me ubico en el “tiempo-memoria” (un tiempo del antes-después con mi ‘ahora’ como eje); es decir, me percato de algo y lo articulo como certeza. Con la afirmación ‘son las 6:07’ me muevo en el espacio físico: empleo una hipótesis (verificable por mirar mi reloj, por preguntar a alguien, o por otra vía), aplico un patrón-medida cuantitativo (un sistema de medición exacta), y me ubico en el “tiempo-información” (un tiempo de pasado-presente-futuro en el cual el ‘ahora’ se integra); es decir, he revisado algo y lo articulo como conocimiento.]

9 Cfr. *K:exp.*, *K:verif.*, *K:fenom.*, *K:hol.vit.I*, *K:hol.vit.II*.

2. En concordancia con lo anterior se perfilan dos tipos de *certeza*: una *certeza gramatical* (al ubicarse pertinentemente un interrogante) y una *certeza vital* (al producir la articulación experiencial una *congruencia consumada de pregunta y respuesta*). Así, las articulaciones de la experiencia inmediata (en las que el juego pregunta-respuesta toma la forma de un *fijarse - darse cuenta*) adquieren la función -provisional- de *normas epistémicas*, constituyendo, junto con el sistema propiamente gramatical, el marco dentro del cual se desarrolla la búsqueda de conocimiento. [Al decir que algo es rojo patentizo mi certeza gramatical de usar correctamente el término ‘rojo’ y mi certeza vital de que mi pregunta -el fijarme- y la respuesta -el darme cuenta- son congruentes: mi articulación se convierte en norma epistémica provisional a partir de la cual, por ejemplo, aprendo a evaluar un espectro luminoso.]

3. Siendo a su vez las *articulaciones de la experiencia inmediata* las que Wittgenstein llama *proposiciones fenomenológicas*, se evidencia que *fenomenología* es para él una *gramática filosófica* que trata de dar cuenta de tales articulaciones: no en el sentido de descubrir un lenguaje fenomenológico “especial”, sino en el de describir la *función fenomenológica* del lenguaje común, reflejando así *lo esencial* del mecanismo que rige nuestro lenguaje y nuestra *episteme* en su conjunto. Esa “esencia” consiste en que disponemos de (siempre variables) *mecanismos de ubicación* epistémico-gramaticales y asumimos los correspondientes *compromisos*. Es obvio, entonces, que tal “fenomenología” es una *perspectiva fenomenológica* sin pretensiones programáticas: una *forma de mirar nuestras maneras de ver*. [Si manifiesto percibir un ruido, ello refleja la esencia -los dos factores básicos- de todo mi mecanismo epistémico-conceptual: me he ubicado en un espacio (el acústico) y asumido un compromiso (de articular con ese tipo de expresión cualquier experiencia análoga, o con su negación la ausencia de tal experiencia). Desde una perspectiva fenomenológica, ésta es una manifestación de cómo funciona mi trato con el mundo.]

4. Semejante gramática fenomenológica se constituye a modo de un *holismo vital*, y no simplemente como un contextualismo: según lo planteado, no es el contexto el que determina la perspectiva, sino la *perspectiva* la que *constituye el contexto*. En tal orden de ideas, la “visión perspicua” (el “ver conexiones”) de Wittgenstein se revela como una *visión de operatividad*, y la idea de un *todo* sólo es concebible como una *diversidad armónica de modos de organización*

conceptual (o disponibilidad potencial de contenidos). Este holismo es propiamente un holismo *vital* por cuanto el carácter *esencial* de las “descripciones fenomenológicas” ha de entenderse, no en el sentido de que lo esencial meramente *ocurre* en nuestra vida, sino con vista a lo que resulta ser esencial *para* llevarla adelante. [Al emplear el enunciado ‘esto es rojo’ en virtud de mi mera visión o en virtud de un análisis químico, me ubico en el espacio de la experiencia inmediata o en el físico, respectivamente, y la perspectiva así adoptada prefigura en cada caso un contexto potencial de contenidos para mi articulación. Ambas vías son legítimas, pero de no disponer de contextos como el visual, ni siquiera *podríamos* organizarnos conceptualmente en el mundo.]

De esta manera, se llegó a visualizar una red de totalidades funcionalmente integradoras (de todo elemento diferenciable) que comparten una *dinámica de ubicación* (un mecanismo de inserción en diferentes espacios) en virtud de la *importancia vital* de los correspondientes movimientos epistémico-gramaticales en tanto que movimientos *dialógicos* hombre-mundo. Podríamos llamar esto una *epistemología de paralajes* o *epistemología paraláctica*.

III

Ahora bien, ¿cómo reaccionaría a semejante mensaje (y sobre todo, a un intento de tomarlo como base para una nueva teoría del conocimiento) un epistemólogo tradicional? En primer lugar reavivaría, probablemente, la pregunta de si realmente una filosofía a lo Wittgenstein *puede* captar -según pretende- “la esencia del mundo”. En vista de lo dicho, estaríamos -me parece- en condiciones de contestar afirmativamente. En efecto -diríamos-, la visión de los movimientos humanos en espacios de incertidumbre constituidos en presencia del mundo, promete mostrarnos algo *esencial* respecto a éste; no, desde luego, como un mundo “en sí”, pero sí como nuestra *realidad vital*. La pregunta por cualesquiera “esencias” se resuelve -sin necesidad de ingredientes metafísicos- en las ideas de *espacio (lógico) y gramática*. Gramática ésta que, precisamente por ser una gramática epistémica (y dinámica), “le da al lenguaje el grado necesario de libertad”¹⁰, y que, al

10 *Philosophische Bemerkungen* (1964), ed. Rush Rhees, en *WA*, t. 2 (pp. 1-297) [**PB**], 38, p. 74.

constituirse también en una gramática *epistemológica*, da lugar a aquella filosofía que “puede de hecho captar la esencia del mundo”¹¹ (con lo cual queda evidente que estas dos afirmaciones *no* son, como pudiera parecer a primera vista, contradictorias).

Me imagino, sin embargo, a nuestro interlocutor replicando con ciertas dudas antiquísimas, relacionadas con la naturaleza de la interacción hombre-mundo; siendo la principal la pregunta por el “conocimiento *objetivo*”. «Partiendo de una concepción semejante,...» -preguntaría posiblemente- «...¿cabe hablar propiamente de “respuestas” de parte de la realidad, o habrá que admitir más bien que nuestra influencia sobre los espacios de incertidumbre anticipa esas respuestas? O en todo caso, ¿hasta qué punto nuestra influencia las anticipa?»

En contestación a ello podría aducirse que la pregunta no determina sino una pertinencia, es decir, el *espacio* en el cual se espera la respuesta, y no el lugar que ésta ocupará dentro de tal espacio; que nosotros articulamos nuestra pregunta mediante la determinación de un *patrón-medida*, dejando que la respuesta nos indique la *marca* en la escala aplicada. El constructo de *espacio (lógico)* es, en este sentido, muy ilustrativo. Primero porque asegura que cualquier consideración derivada a partir de él es más que una consideración meramente semántica, dado que se entiende simultáneamente como un mecanismo diferenciador y una red significativa. Segundo, porque permite superar las viejas dicotomías epistemológicas (lo racional / lo empírico, sujeto / objeto, entre otras) y sustituirlas por una visión flexible y dinámica que -a mi juicio- podría llegar a captar lo que efectivamente *sucede* cuando nos acercamos a nuestro mundo vital. Tercero, porque podría impulsar una nueva búsqueda de una “gramática universal”, ya no en el sentido de un conjunto de constantes lingüísticas, sino más bien en un sentido *funcional* u *operativo*.

También podríamos subrayar en este lugar que el resultante espacio de la vida humana abarcaría, en último término, *todas* nuestras vivencias, incluyendo las experiencias “inefables” que tanta perplejidad le habían producido al autor del *Tractatus*. De hecho, es sintomático al respecto que ya en el año académico 1932/33 Wittgenstein empezara a plantear en sus clases

11 *PB* 54, p. 85.

preguntas acerca de la gramática de los lenguajes ético, estético y religioso¹²; con lo cual también lo “místico”, un ámbito complejo pero aún amorfo en el *Tractatus*, comienza a disponerse en espacios conceptualmente estructurados y diferenciados.

Pero sospecho que el susodicho epistemólogo tradicional insistiría aún en la idea de que lo objetivo sólo puede considerarse tal si es también enteramente seguro. (He aquí el antes mencionado prejuicio de que la tarea de toda epistemología consista en “justificar” el conocimiento.) Podría enfrentárenos, por ejemplo, mediante una argumentación como la siguiente: «Aun aceptando que se trate siempre de determinar qué es pertinente o no, habrá que considerar también que la misma determinación de pertinencias puede resultar confusa o insegura, y que tal confusión o inseguridad puede no ser detectada por nosotros. ¿No sería la subsiguiente interpretación de la “respuesta” una tergiversación? Y, sobre todo, ¿quién nos dirá que se trata de una mala interpretación, que nuestro patrón-medida no era, como creíamos, pertinente? En el campo de las ciencias, la solución parece ser sencilla (especialmente en el de las ciencias naturales, dado su acervo tecnológico), pero no así en los demás ámbitos de nuestra experiencia vital.»

Considerando esta otra objeción, convendría recordarle a nuestro oponente el rol de la noción de *multiplicidad* como denominador común del binomio *pregunta-respuesta*, de tal suerte que la polémica pregunta por la “objetividad” de nuestras articulaciones se subordina a la conciencia de *dimensiones* siempre potencialmente *cambiantes*. Vistas de este modo, nuestras experiencias se basan, no en mecanismos o presupuestos fijos, sino en movimientos vitales y proyecciones conceptuales dentro de diferentes ámbitos de incertidumbre estructurados según principios igualmente diferentes. Será siempre en virtud de una multiplicidad tentativamente establecida (en dependencia del mundo manifestativo y nuestras capacidades y decisio-

12 Cfr. Ludwig Wittgenstein. *Vorlesungen Cambridge 1932-1935* (1979), ed. Alice Ambrose, trad. J. Schulte, en *Ludwig Wittgenstein. Vorlesungen 1930-1935*, Suhrkamp, Frankfurt a/M, ²1989 (pp. 141-442), 28-36, pp. 186-198. - Ciertamente, es de temer que la relación de tales consideraciones con lo que en otras ocasiones decía acerca de las gramáticas (empíricas o abstractas), no haya quedado demasiado clara para sus alumnos. Al menos el oyente Moore se asombra sobremedida, a lo largo de siete páginas y media, de la aparición de dichos temas [cfr. Moore, George Edward, “Wittgenstein’s Lectures in 1930-1933” (1954/55), en *PO* (pp. 45-114), E, pp. 103-108].

nes) que logramos marcar los umbrales (¡no los límites!) de un ámbito determinado y tener experiencias susceptibles de articulación. Y así como los umbrales serán en principio modificables, así también lo serán las marcas intermedias que podríamos colocar dentro de ellos. Lo cual, en última instancia, apunta a una esencial *provisionalidad* de nuestros interrogantes y, por ende, de (¡todos!) nuestros conocimientos “objetivos”; de manera que la búsqueda de seguridades absolutas es ilusoria - tanto en los ámbitos no científicos como en los científicos.

Semejantes ideas -podríamos seguir argumentando- coinciden plenamente con la enseñanza epistemológica que transmiten conjuntamente las *Observaciones filosóficas y Sobre la certeza*¹³: la enseñanza de la provisionalidad, no solamente de nuestros conocimientos “objetivos”, sino de *todos* y *cada uno* de los elementos que constituyen nuestra vida epistémica. Así como las pretensiones de conocimiento (en cuanto articulaciones hipotéticas) son siempre tanto parciales como provisionales, así también lo son nuestras certezas vitales (¡e incluso las gramaticales!), por muy seguras que nos parezcan. Una enseñanza que no debería perderse de vista.

Cabría añadir, finalmente, que el factor el cual termina dándole solidez al mensaje entero (y que precisamente *no* coincide con una posición epistemológica tradicional), es su peculiar perspectiva fenomenológica en tanto que intento de *mostrar cómo funcionan* nuestros encuentros con el mundo. Es ésta una perspectiva que considero especialmente fructífera para una posible teoría del conocimiento renovada. Pues, de no compartirse la aversión de

13 Me refiero aquí básicamente a dos aspectos. Primero, al hecho de que *terminológicamente* no será sino en *Sobre la certeza* que termina de aclararse qué ha de entenderse, respectivamente, por ‘certeza’ y por ‘conocimiento / saber’ (mientras que en los textos de los años 30 se nota aún, a este respecto, una cierta abstención terminológica, probablemente porque en esa época una de las principales preocupaciones de Wittgenstein consiste en combatir la idea de que la diferencia entre espacio físico y espacio de la experiencia inmediata equivalga a una diferencia entre ser y parecer, conocimiento y error [cfr. p.ej. *PB* 216, pp. 270-271]). Segundo, a la *ampliación* del grupo de proposiciones empíricas “indudables” en ese mismo texto tardío, en el sentido de contemplarse adicionalmente 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 (lo cual también amplía la noción de *evidencia*: del registro inmediato experiencial, al registro acumulado de experiencias diversas o la “evidencia histórica” como Wittgenstein lo formula ocasionalmente [*ÜG* 190, p. 158; cfr. también *ibid.* 196-197, p. 159]).

nuestro autor contra toda formulación de teorías (y éste es mi caso, sin que pretenda constituir las gramáticas epistémicas en clases o jerarquías)¹⁴ tal proyecto podría, por un lado, evitar la sistematización técnica (Wittgenstein diría: “dogmática”) de las fenomenologías programáticas, y por otro lado, hacerse eco de la sistematicidad operacional de nuestra *episteme* vital.

IV

Lo que podría resultar problemático al tratar de darle coherencia teórica a todo ese complejo nocional, es el presupuesto wittgensteineano de que la mostración fenomenológica ha de partir del uso espontáneo del *lenguaje común*. Parece que éste es el punto más débil del enfoque reseñado, puesto que entraña algo que Wittgenstein quiso evitar a toda costa: una concepción *ideal*, ciertamente no de un lenguaje formal, pero sí del “lenguaje común” tal como *debería* emplearse legítimamente. Cómo se detecte esa legitimidad, sigue siendo un misterio. En último caso, habrá que presumir algo así como una sensibilidad especial para ello, una sensibilidad que -a mi modo de ver- se traduciría en una captación (¿intuitiva?) de las relaciones epistemológicas subyacentes. Es posible -e incluso probable- que Wittgenstein la haya tenido, pero no confío demasiado en que existan muchas personas capaces de tal discernimiento.

Aquellos wittgensteineanos que quisieran ver en los textos del maestro una receta para hacer filosofía, quedarán por tanto defraudados. Pienso que no hay tal receta. Cuando Wittgenstein lanza su proclama optimista de que “la filosofía, en tanto que administradora de la gramática, puede de hecho captar la esencia del mundo”¹⁵, no dice nada sobre “la” filosofía, sino que señala lo que él mismo pretende hacer. Una tarea elitesca, después de todo. No creo que se trate -como afirma confiadamente- de “simplemente decir lo

14 Téngase en cuenta que las nociones básicas reseñadas (*multiplicidad, espacio lógico y gramática* en general) adquieren una complejidad prácticamente inmanejable en el sentido de un análisis exhaustivo; lo cual explica en parte por qué Wittgenstein renuncia a cualquier tentativa de clasificación. Pues bien, sospecho que también el categórico rechazo de la elaboración de “teorías” se deba en no pequeña medida a su progresivo discernimiento de complejidades de ese tipo. Sin embargo considero que, en principio, sería *posible* elaborar una teoría epistemológica inspirada en sus reflexiones, *sin* caer en la tentación de construir un sistema clasificatorio.

15 *PB* 54, p. 85 [cfr. nota 11].

que todo el mundo sabe y tiene que admitir”¹⁶. O mejor, no creo que ello sea tan “simple” como lo quiere presentar. De hecho, él mismo advierte en qué consiste el reto:

“En la filosofía se trata siempre de la aplicación de una serie de principios sumamente simples que cualquier niño sabe, sólo que *la -enorme- dificultad está en aplicarlos en medio de la confusión que nuestro lenguaje crea.*”¹⁷

Éste es un serio desafío también para la aquí encaminada propuesta de ensayar un desarrollo ulterior de su mensaje epistemológico. Pero, de lograr cumplirse semejante tarea, creo que efectivamente dicho mensaje podría generar una nueva teoría del conocimiento, una epistemología *integral y operacional* (es decir, que no limite el conocimiento a lo racional, y que busque principios de funcionamiento en vez de clases de elementos cognitivos); perfilándose nuevas posibilidades de explicar el mecanismo tanto del lenguaje como de la *praxis* vital dentro de la cual éste llega a realizarse. Sería decisivo al respecto que tal epistemología parta de un concepto de *conocimiento* o *episteme* diversificado, que abarque tanto el conocimiento en cuanto (intento de) *saber racional*, como la *certeza vital* de la (articulación de la) experiencia puntual o histórica¹⁸, como la *certeza* (del dominio) *gramatical*. Éste sería un marco que, en última instancia, permitiría integrar también los antes mencionados acercamientos al mundo que se manifiestan en articulaciones de índole ética, estética, religiosa o -sencillamente- anímica.

Lo prometedor de semejante proyecto viene siendo precisamente la ausencia de fronteras categóricas entre distintos tipos de conocimiento. Ausencia ésta que es el corolario de la aceptación (o postulación, según se quiera) de básicamente dos principios de funcionamiento para cualesquiera movimientos epistémicos: la inserción en diferentes espacios de incertidumbre, y la esencial provisionalidad de todo resultado de tal inserción.

En resumidas cuentas, la lección que nos proporciona Wittgenstein consiste en hacernos experimentar tanto la fragilidad de nuestras certezas y saberes como su riqueza, mediante una visión de la *episteme* humana que

16 *PB* 24, p. 65.

17 *PB* 133, p. 153 (énfasis mío).

18 Cfr. nota 13.

nos hace sentir que nuestro lugar es, en efecto, un lugar en un *espacio vital*, cuyo único criterio de pertinencia es la pertenencia simultánea a la experiencia humana (en cuanto articulable) y al mundo (en cuanto experimentable). Una lección que me parece fundamental, y que sospecho podría revitalizar con una brisa refrescante el panorama (post-) posmoderno de nuestros días. Especialmente en lo que respecta a la -según creo- necesidad de resucitar la epistemología. De hecho, para retomar las preguntas en torno al conocimiento humano sin recaer en los viejos errores fundamentalistas y reduccionistas, no hizo falta inventar una “disciplina nueva” llamada, por ejemplo -*pace* Morin-, “pensamiento complejo”. Habría bastado con leer atentamente a autores como Wittgenstein.