

## En torno a la experiencia: L. Wittgenstein y C.I. Lewis

Sabine Knabenschuh de Porta  
Universidad del Zulia, Venezuela

Este trabajo trata de ilustrar el paralelismo existente –no obstante ciertas diferencias de enfoque y de conceptualización– entre el pensamiento wittgensteineano de principios de los años 30 y la teoría del conocimiento de C.I. Lewis. El punto de comparación es la noción de *experiencia* en tanto que *trato epistémico con los objetos*. Según la lectura sugerida, nuestra vida epistémica se desarrolla –bajo el denominador común de nuestra conciencia de pertinencias conceptuales– como un dinámico juego entre *certezas* (vitales) y tentativas de *conocimiento* (racional). Ciertamente, habría que añadir que, debido a su dependencia contextual, estos factores se caracterizan tanto por su provisionalidad como por su naturaleza intercambiable.

\*

“On Experience: L. Wittgenstein and C.I. Lewis”. This essay attempts to illustrate the parallelism –in spite of certain dissimilarities in their approach and conceptualization– between Wittgenstein’s thought at the beginning of the thirties and C.I. Lewis’ theory of knowledge. The point of comparison is the concept of *experience* understood as *epistemic intercourse with objects*. According to the suggested reading, our epistemic life develops –under the common denominator of our consciousness of conceptual pertinences– as a dynamic game between (vital) *certainties* and attempts of (rational) *knowledge*. It should be added, however, that, due to their contextual dependence, these factors are characterized by their provisional as well as by their interchangeable nature.

I

Siempre es un tanto arriesgado proponer una lectura epistemológica de Wittgenstein. Conocida su propia insistencia en que nunca quiso “hacer” epistemología (ni psicología)<sup>1</sup>, cualquier intento de relacionar su pensamiento con planteamientos acerca del conocimiento humano parece ir, a primera vista, en contra de las propias intenciones del filósofo austriaco. Podemos, tal vez, exceptuar aquí las interpretaciones de *Sobre la certeza*, las que suelen tomar su *corpus* de estudio como un texto sobre –según lo expresa Alejandro Tomasini– “el lenguaje del conocimiento”<sup>2</sup>, más que sobre el conocimiento mismo. Pero –cabría preguntar a este respecto– ¿es realmente posible tratar –o mejor, analizar– filosóficamente el lenguaje epistémico y epistemológico (e incluso el lenguaje en general) sin, al mismo tiempo, “hacer epistemología”? Si “hacer epistemología” se entiende como la formulación de teorías epistemológicas, ciertamente. Pero si se entiende en el sentido de *mostrar* los trasfondos de nuestros movimientos lingüísticos y conceptuales, ciertamente no. Y esto último es lo que, en la gran mayoría de sus escritos, hace Wittgenstein: resistiéndose –eso sí– a elaborar “teorías” (sea sobre el conocimiento, sea de cualquier otra índole)<sup>3</sup>, muestra, sin embargo, a través de sus aná-

---

<sup>1</sup> Este distanciamiento ya había quedado asentado en el parágrafo 4.1121 del *Tractatus*, al (des)calificarse la epistemología como una “filosofía de la psicología”. (*Tractatus logico-philosophicus* (1921/22) (TLP), ed. 1971, Pears, D.F. y B.F. McGuinness (eds.), Werkausgabe, tomo 1, Frankfurt a/M: Suhrkamp, 1984).

<sup>2</sup> Tomasini Bassols, Alejandro, *Teoría del conocimiento clásica y epistemología wittgensteiniana*, México: Plaza y Valdés, 2001, p. 234 (cursivas mías). También Michael Kober, por ejemplo, formula cautelosamente que, en su propia interpretación de *Sobre la certeza*, se trata “...um eine Struktur unseres Wissens, bzw. um eine mögliche Strukturierung unseres epistemischen Vokabulars...” (Kober, Michael, *Gewißheit als Norm. Wittgensteins erkenntnistheoretische Untersuchungen in ‘Über Gewißheit’*, Berlín: Walter de Gruyter, 1993, p. 9).

<sup>3</sup> Uno de los lugares en que más enfáticamente expresa ese rechazo es el siguiente pasaje perteneciente a una conversación con Waismann y Schlick: “Wenn man mir irgendetwas sagt, was eine *Theorie* ist, so würde ich sagen: Nein, nein! Das interessiert mich nicht. Auch wenn die Theorie wahr wäre, würde sie mich nicht interessieren –sie würde nicht *das* sein, was ich suche. ...Für mich hat die Theorie keinen Wert.

lisis de lenguaje, *a raíz de qué* formamos nuestras conceptualizaciones y las articulamos. Expresado en términos tractarianos, no “dice” lo que subyace al lenguaje y su uso, sino que lo *muestra*.

En este orden de ideas, pienso que muchos de los mensajes wittgensteineanos –no solamente los de *Sobre la certeza*– tienen un trasfondo epistemológico, es decir, surgen de inquietudes (también) epistemológicamente relevantes. Ello vale especialmente para sus “investigaciones gramaticales” tal como son transmitidas a través de los textos escritos (por él mismo, o –como apuntes de clase, dictados o notas de conversación– por sus discípulos) del año 1929 en adelante<sup>4</sup>. Pues la llamativa prioridad que a partir de ese momento adquiere en el pensamiento wittgensteineano la “gramática” (en una acepción muy peculiar que trataré de aclarar en breve)<sup>5</sup>, lejos de implicar un rechazo de los interrogantes epistemológicos, parece señalar más bien –como subraya Michael Kober– “una manera de proceder que coloca la filosofía del lenguaje en primer plano a fin de, sobre esta base, hacer reflexiones epistemológicas... y evitar afirmaciones ontológicas...”<sup>6</sup>.

Hasta qué punto los textos wittgensteineanos de principio de los años 30 ofrecen, efectivamente, valiosos aportes al campo epistemológico, puede ilustrarse –por ejemplo– a través del sorprendente y polifacético paralelismo entre lo que esos textos revelan por medio de

---

Eine Theorie gibt mir nichts”. (*Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis* (1967) (WWK), Pears, D.F. y B.F. McGuinness (eds.), Werkausgabe, tomo 3, Frankfurt a/M: Suhrkamp, 1984 (las traducciones al español son mías), 17/12/1930, pp. 116-117).

<sup>4</sup> Aparte de la publicación citada en la nota anterior, cf. los siguientes textos: “Some Remarks on Logical Form” (RLF), en: Klagge, James C. y Alfred Nordmann (eds.), *Philosophical Occasions 1912-1951* (1993), Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1994, pp. 28-35; Rhees, Rush (ed.), *Philosophische Bemerkungen* (1964) (PB), Werkausgabe, tomo 2, Frankfurt a/M: Suhrkamp, 1984; Lee, Desmond (ed.), *Wittgenstein’s Lectures. Cambridge, 1930-1932 (WL30/32)*, Oxford: Basil Blackwell, 1980; Ambrose, Alice (ed.), *Cambridge 1932-1935* (1979), traducción de J. Schulte, en: *Ludwig Wittgenstein. Vorlesungen 1930-1935*, Frankfurt a/M: Suhrkamp, 1989, pp. 141-442 (año académico 1932/33: cap. I, IV, pp. 147-198, 415-442 (WV32/35(1)), años académicos 1933/34 y 1934/35: cap. II, III, pp. 199-414 (WV32/35(2)); Rhees, Rush (ed.), *Philosophische Grammatik* (1969) (PG), Werkausgabe, tomo 4, Frankfurt a/M: Suhrkamp, 1984; “Philosophie”, en: *Philosophical Occasions 1912-1951, o.c.*, pp. 158-199 (*Phil*); también Moore, G.E., “Wittgenstein’s Lectures in 1930-1933”, en: *Philosophical Occasions 1912-1951, o.c.*, pp. 45-114 (*M:L30/33*). Las traducciones al español son mías.

<sup>5</sup> Cf. cap. II.

<sup>6</sup> Kober, M., *Gewißheit als Norm, o.c.*, p. 15 (traducción mía).

las diversas reflexiones acerca del lenguaje y sus trasfondos, y lo que formula expresamente, a modo de teoría epistemológica, el filósofo norteamericano Clarence Irving Lewis en su ya clásico libro *Mind and the World-Order*<sup>7</sup>, publicado en el mismo año en que Wittgenstein emprende su célebre regreso a las aulas de Cambridge y a la filosofía. El objetivo del presente trabajo es proporcionar dicha ilustración, es decir, evidenciar el mencionado paralelismo<sup>8</sup>, haciendo girar ambas filosofías en torno a un eje que les es común: la pregunta por la *experiencia*.

Dada esta finalidad, conviene aclarar, antes de entrar en materia, el término “experiencia” tal como se empleará aquí. En los usos que se le ha dado dentro del marco de los diferentes sistemas filosóficos, sus connotaciones se extienden desde la mera *percepción* sensorial hasta la *vivencia* en tanto que manera subjetiva de involucrarse con una realidad. No emplearé el término en ninguna de esas dos acepciones extremas, sino en el sentido –básico– de *captación articulable de realidades y posibilidades*. En este orden de ideas, la experiencia va más allá de la percepción (por cuanto abarca, aparte de ésta, una conscientización), pero no comparte el giro subjetivo (la completa “posesión” del objeto dentro de la esfera –puntual o histórica– de

---

<sup>7</sup> Lewis, Clarence I., *Mind and the World-Order* (1929), New York: Dover, 1956 (*L:MWO*). Las traducciones al español son de mi responsabilidad.

<sup>8</sup> Tal paralelismo incluso adquiere un colorido especial si se recuerda que Lewis, al igual que Wittgenstein, había iniciado su “carrera” filosófica en el campo de la lógica: en 1912, cuando Wittgenstein empieza a estudiar lógica y filosofía de la matemática con Russell, Lewis, seis años mayor, publica su primer artículo sobre lógica; y en 1918, finalizando Wittgenstein la redacción de su *Tractatus logico-philosophicus*, se edita la primera gran obra de Lewis, el manual de lógica simbólica intitulado *A Survey of Symbolic Logic*. (Ciertamente habrá que añadir –en aras de la completitud– que ese interés inicial por la lógica apunta en cada caso a horizontes diferentes: en Wittgenstein, hacia una peculiarísima versión de atomismo lógico; en Lewis, hacia la lógica modal). Ahora, lo interesante no es, en realidad, esta coincidencia en sí, sino –en relación con ella– la expresa declaración de Lewis de que sus ideas epistemológicas “...have grown out of investigations which began in the field of exact logic and its application to mathematics” (*ibid.*, p. vii (cursivas mías)). Pues pareciera como si a Wittgenstein le hubiera sucedido algo similar, que las reflexiones acerca de la lógica y de la fundamentación de la matemática lo hayan llevado, también a él, natural e imperceptiblemente a una acentuación de cuestiones del conocimiento; con la única diferencia de que –dada su visión particular de lo que es la tarea de la filosofía– se distanció categóricamente de toda pretensión de elaborar una “teoría” epistemológica.

lo subjetivo) que caracteriza la vivencia<sup>9</sup>. Es, en pocas palabras, el *trato epistémico con los objetos*.

Será esta idea de experiencia la que, por establecer un puente entre los análisis conceptuales wittgensteineanos de los años 30 y el “pragmatismo conceptualista” de Lewis<sup>10</sup>, nos servirá como eje del estudio comparativo propuesto. Y será a partir de esta misma idea que se tratará de contestar, desde el punto de vista de Wittgenstein y de Lewis, respectivamente, una de las preguntas clave de toda consideración epistemológica: la pregunta por el *status cognoscitivo* de la “experiencia *inmediata*” y su articulación.

## II

En el caso de Wittgenstein, todo lo que dice en los concernientes textos acerca de la *experiencia* y de la *experiencia inmediata* está

---

<sup>9</sup> Cabe recordar en este punto que la oscilación entre las mencionadas connotaciones se da sobre todo en el idioma inglés, en el que “*experience*” suele utilizarse tanto en el sentido objetivo de “experiencia” como en el subjetivo de “vivencia” (e incluso, aunque con menor frecuencia, como sinónimo de “percepción” (*perception*)); de manera que solamente el contexto puede aclarar de qué acepción se trata en cada caso. (Afortunadamente, el texto de Lewis muestra una considerable constancia en emplear el término en el primer sentido). En otras lenguas, tales como la española y la alemana (los restantes dos idiomas inevitable y directamente involucrados en el desarrollo del presente trabajo), las diferencias conceptuales son, al menos en principio, más claras gracias a la diversificación terminológica en “experiencia” (*Erfahrung*) y “vivencia” (*Erlebnis*). Sin embargo, considero la aclaración a todas luces necesaria, puesto que muchos autores (incluso, en algunos lugares, el mismo Wittgenstein), si bien distinguen inequívocamente entre “percepción” (*Wahrnehmung*) y “experiencia” (*Erfahrung*), utilizan a menudo los términos “experiencia” (*Erfahrung*) y “vivencia” (*Erlebnis*) de un modo un tanto ambiguo (puesto que el campo semántico del primero *puede* incluir al segundo). A todo ello se suma que el *verbo* alemán “*erfahren*” (*Erfahrung*), aparte de tener, en el sentido de “experimentar”, el mencionado –posible– alcance significativo desde la constatación (objetiva) hasta la asimilación (subjetiva), es empleado además en la acepción adicional de “enterarse de”, “tener noticia de” (es decir, en el sentido de recibir una información basada en la constatación o asimilación de otro). En vista de tal variedad y complejidad connotativa, habrá que atender, en lo que concierne a los textos a consultar, el efectivo alcance conceptual de los concernientes términos según el respectivo contexto.

<sup>10</sup> Al contrario de Wittgenstein, Lewis no trata de evitar a toda costa cualquier clasificación de su propia filosofía; pero sí se toma el derecho de proponer, él mismo, el nombre que más apropiado le parece. “Since [my] point of view –escribe, como encojiéndose de hombros– will be likely to acquire some sort of label in any case, I shall venture to give it one myself and call it ‘conceptualistic pragmatism.’” (*L:MWO*, p. xi.)

inevitablemente enmarcado por su peculiar concepción del funcionamiento de la “gramática” de nuestro lenguaje; entendida ésta –según mi lectura, la cual ya he desarrollado en otro lugar<sup>11</sup>– como una organización conceptual concordante con las dimensiones (o “multiplicidades”) de los diferentes ámbitos de incertidumbre (o “espacios lógicos”), a través de los cuales se articula nuestro encuentro con el mundo. El núcleo de tal concepción es, evidentemente, la noción de *espacio (lógico)*: una noción que designa las distintas perspectivas estructuradas o estructurables (en dependencia, tanto de nuestras posibilidades de registrar lo “dado”, como de las potencialidades manifestativas de la realidad misma), a partir de las que podemos formular preguntas y planteamientos pertinentes. Lo que, según este enfoque, somos capaces de lograr mediante el lenguaje es enlazar el pensamiento con el mundo vital desde *diferentes* gramáticas; con lo cual la idea de “la” gramática de nuestro lenguaje se convierte en la imagen de una *consonancia* de diversos sistemas coexistentes e interrelacionados en virtud de lo que Wittgenstein llamaría más adelante un cierto “aire de familia”.

La conexión lenguaje-realidad (vale decir, lenguaje-experiencia) se revela, así, como una relación polifacética y –sobre todo– siempre parcial; siendo –según subraya Wittgenstein– “[l]o único necesario para que nuestras proposiciones (sobre la realidad) tengan sentido[,] ...que, *en algún sentido*, nuestra experiencia más bien concuerde o más bien no concuerde con ellas”<sup>12</sup>. “En algún sentido”, es decir, dentro del marco de *algún* espacio lógico, del cual depende, en cada caso, la significatividad de lo que pretendamos decir. Pero, ¿cómo debe entenderse la idea de tal “concordancia”? ¿En qué consiste, o mejor, en qué puede consistir? Ésta es la pregunta que lleva a Wittgenstein a ocuparse más de cerca de la *experiencia* misma.

El camino de Lewis hacia esta temática es, superficialmente mirado, muy diferente; y, sin embargo, emparentado con el de Wittgenstein. Mientras que éste parte de su concepción de *gramática*

---

<sup>11</sup> Cf. mi artículo “Del *espacio lógico* a los espacios de incertidumbre. Wittgenstein, 1929-1933”, en: *Revista de Filosofía* (LUZ), Maracaibo, 39 (2001), pp. 7-24. (Respecto de las referencias bibliográficas específicas que fundamentan dicha lectura, me permito remitir a los datos aducidos en ese mismo trabajo).

<sup>12</sup> *PB* 225, p. 282.

(es decir, en cierto modo de la esfera del “sujeto” de la relación cognitiva), aquél toma como punto de partida su propia noción de *realidad* (la que, en principio, señala el dominio del “objeto” de esa misma relación); pero subraya –siguiendo un modo de pensar que no deja de recordar al de Wittgenstein– que, por un lado, la idea de “la” realidad es en última instancia vacía, por estar supeditada siempre a determinados contextos experienciales, y que, por otro lado, no puede haber entendimiento de lo “real” (léase: de algo como “real”) sin ciertas predisposiciones mentales respecto a su organización. “Todo lo que se denomine ‘real’ –escribe Lewis– debe ser algo discriminado en la experiencia mediante criterios antecedentemente determinados.”<sup>13</sup>

Esta doble dependencia, tanto de las potencialidades experimentables del mundo vital, como de nuestras posibles reacciones a (o apreciaciones de) él, es la que conecta –a mi modo de ver– la *gramática* wittgensteineana con la *realidad* tal como la concibe Lewis. Según la perspectiva desde la cual contemplamos lo “dado” –de acuerdo (también) con Lewis–, éste se nos puede presentar de diferentes maneras, aunque siempre dentro del marco de lo que el mundo mismo nos ofrece: “Algo llamado [lo] ‘dado’ –puntualiza– permanece constante, pero su carácter en tanto que signo, su clasificación, y su relación con otras cosas y con la acción son tomados diferentemente.”<sup>14</sup> He aquí una concepción muy parecida a la del *espacio (lógico)* wittgensteineano, en cuanto “elemento formal de ordenamiento”<sup>15</sup> de nuestras diferentes maneras de registrar lo “dado”; elemento éste que, sin perder su conexión con las potencialidades manifestativas del mundo (“[n]o se puede –subraya Wittgenstein– traspasar con el lenguaje la posibilidad de la evidencia [≈ registro]”)<sup>16</sup>,

---

<sup>13</sup> *L:MWO*, p. x. Esta misma concepción es la que Lewis sigue desarrollando a lo largo del subsiguiente capítulo I de su libro, y que fundamenta todos los demás planteamientos que presenta. A este respecto, su justificación de haber etiquetado su propia posición como un “*pragmatismo* conceptualista” adquiere un matiz más bien secundario: “Our common understanding and our common world –según Lewis– may be, in part, created in response to our need to act together and to comprehend one another.” (*Ibid.*, p. 31.)

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>15</sup> *PB* 119, p. 140. El paralelismo va incluso más lejos: en ciertos pasajes que giran en torno al análisis conceptual, también Lewis recurre –a fin de ilustrar el carácter relacional del fenómeno de significatividad– a la metáfora de *espacio* y la de *puntos en el espacio* (cf. *L:MWO*, pp. 82, 105-106).

<sup>16</sup> *PB* 7, p. 55. Como ya he señalado ocasionalmente (“Del *espacio lógico* a los espacios

es el que determina la pertinencia (o no-pertinencia) de lo que pretendamos decir acerca de la realidad.

Ciertamente, no debe perderse de vista que, allí donde Wittgenstein habla de manifestaciones lingüísticas, de lo que “decimos” acerca de la realidad y de cómo lo decimos, allí Lewis da inmediatamente el paso a la teorización del conocimiento (o de lo que considera como tal). Consecuentemente, no es –como en el caso de Wittgenstein– la pregunta por la “concordancia” entre articulación y experiencia la que introduce para Lewis el tema de marras, sino un planteamiento directa y expresamente epistemológico: dada su ya reseñada concepción de lo “real” en cuanto *experiencia de lo real* (o de algo como real), y la resultante idea del conocimiento de la(s) realidad(es) como la “interpretación” de dicha experiencia, su reto consiste en determinar los factores mentales y extra-mentales de tal “interpretación” a través de un análisis de la experiencia misma<sup>17</sup>.

Pero ese análisis resulta ser compatible en varios aspectos con el análisis que Wittgenstein lleva a cabo en sus escritos de principios de los años 30, respecto al *lenguaje de la experiencia*; con lo cual se evidencia que la arriba señalada coincidencia en el manejo de los conceptos de *gramática y realidad*, respectivamente, no es nada fortuita.

### III

La pregunta de Wittgenstein por la articulación (verbal) de la experiencia –o, como lo hemos formulado antes, por la concordancia entre articulación y experiencia– es, de entrada, una pregunta doble. Y esto no es de extrañar si se considera que el lenguaje de la experiencia (o tal vez convendría emplear el término “lenguaje empírico”, en oposición a los lenguajes abstractos como los de la matemática) suele presentarse de dos maneras muy distintas: a modo de simple *manifestación* de estar experimentando algo (“Hace frío”, “Siento irregularidades en esta superficie”, “Tengo sueño”, “Esa ventana está ilu-

218

---

de incertidumbre”, o.c., p. 16 (n.17)), es casi inevitable, en esos contextos, tomar la palabra “evidencia” (*Evidenz*) en la acepción (proveniente del alemán administrativo austriaco) de “registro de datos”.

<sup>17</sup> Cf. *L: MWO*, p. 30.

minada”), o mediante una *aseveración* que plantea la necesidad de relacionar la experiencia actual con otras de diversa índole (“Mi hermano está en casa”, “Esta barra es de hierro”, “El cuadrado que dibujaste no es exacto”, “Aquí hay 1400 libros”). Con tales diferencias en mente, Wittgenstein dedica una buena parte de sus textos de los años 30 a la distinción entre el lenguaje de la “experiencia inmediata” y el lenguaje “físico”, y consecuentemente, como ya se mencionó, a la doble pregunta por las posibilidades de concordancia de uno y otro con la experiencia misma. El móvil (muy wittgensteineano) de tales inquietudes consiste, es de suponer, en la preocupación por las confusiones que pueden –y, de hecho, suelen– ocurrir en el manejo de las concenientes “gramáticas”, tanto en el uso cotidiano del lenguaje como –y sobre todo– en su empleo con fines filosóficos. “Los errores filosóficos más graves –subraya Wittgenstein más de una vez– siempre surgen cuando se pretende emplear nuestro lenguaje ordinario –físico– en el campo de lo inmediatamente dado.”<sup>18</sup>

Pero, antes de considerar de qué índole son –según Wittgenstein– tales confusiones, y cuáles son los ejercicios conceptuales mediante los que trata de, simultáneamente, descubrir y prevenirlas, será preciso trazar con algo más de detalle la diferenciación misma entre ambos (grupos de) lenguajes, fundamentada –de conformidad con lo antes

---

<sup>18</sup> PB 57, p. 88. El pasaje citado es uno de aquellos en cuyo contexto aparece –referente a la consideración de la “experiencia inmediata” y su lenguaje– el peculiar uso wittgensteineano del término “fenomenología” (*Phänomenologie*), que tanta curiosidad ha despertado, en su momento, en autores como por ejemplo Spiegelberg y Gier (cf. Spielberg, Herbert, “The Puzzle of Wittgenstein’s *Phänomenologie* (1929-?)” (1968/79), en: *The Context of the Phenomenological Movement* (1981), Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994, pp. 202-228; Gier, Nicholas F., *Wittgenstein and Phenomenology. A Comparative Study of the Later Wittgenstein, Husserl, Heidegger and Merleau-Ponty*, Albany: State University of New York Press, 1981). En vista de que, en los textos de los años 30, Wittgenstein incluso llega a llamar al lenguaje de la “experiencia inmediata” un “lenguaje fenomenológico” –subrayando, ciertamente, que con ello (ya) no se refiere a una especie de “lenguaje primario”, distinto del ordinario–, el interés en el sentido (o mejor, los sentidos) que tales términos adquieren en la obra wittgensteineana es, sin lugar a dudas, justificado. Sobre todo si a esto se añade que, en efecto, Wittgenstein manifiesta en gran parte de su obra una marcada *actitud* fenomenológica (sin que ello implique un *proyecto* fenomenológico al estilo de Husserl, Heidegger o Merleau-Ponty, por ejemplo). Sin embargo, a fin de no sobrepasar el marco del presente trabajo, dejaré este tema para un estudio posterior. (He adelantado algunas observaciones al respecto en el breve texto: “¿Wittgenstein fenomenólogo? Un punto de partida”, en: *Actas del V Congreso Nacional de Filosofía (11/99)*, Caracas: UCV, edición electrónica (CD), 2002).

expuesto– en la concepción de dos (tipos de) espacios lógicos distintos: el espacio “físico” y el espacio de la “experiencia inmediata”.

En el ámbito de los sucesos visuales (para Wittgenstein –igual que para la mayoría de los epistemólogos– el caso paradigmático de lo experimentable, y además –para él en especial– la fuente natural de su metáfora de “espacio lógico”), estas dos maneras de registrar lo dado se traducen en la posibilidad de insertarnos, respecto a la misma realidad, bien sea en el espacio “físico” (o “euclideo”) <sup>19</sup>, bien sea en el espacio “visual”; con el resultado de disponer de dos “geometrías” –y, por ende, dos “gramáticas”– diferentes: “Si por ‘espacio’ entiendo el espacio visual, entonces la geometría es la gramática de las palabras mediante las que describo los fenómenos. Si en cambio entiendo por ‘espacio’ el espacio físico, entonces la geometría es, igual que la física, una hipótesis; se refiere a las experiencias de la medición” <sup>20</sup>.

Ya esta breve cita revela con toda claridad los dos factores que –según subraya Wittgenstein repetidamente a lo largo de, por ejemplo, las *Observaciones filosóficas* y sus conversaciones con Schlick y Waismann– marcan, en general, la diferencia entre el espacio de la experiencia inmediata y el físico, es decir, entre sus respectivas gramáticas: el tipo de *proposición (Satz)* y el tipo de *patrón-medida (Maßstab)* que, en nuestras prácticas lingüísticas, aplicamos (o podemos aplicar) en uno y otro caso.

Solamente el lenguaje de la experiencia inmediata –sostiene Wittgenstein– permite el empleo de *proposiciones “genuinas” (eigentliche Sätze)*, mientras el lenguaje físico no puede sino constituirse de *hipótesis (Hypothesen)*; o, dicho a la inversa, solamente el uso de proposiciones “genuinas” nos ubica en el espacio de la experiencia inmediata, mientras que todo empleo de hipótesis se inserta en lo que

<sup>19</sup> Wittgenstein maneja las concernientes expresiones de una manera poco rigurosa. En los momentos en que le interesa no distinguir entre las construcciones abstractas de la geometría pura (“euclidea”) y las hipótesis y mediciones de la geometría aplicada (“física”), sino comparar (a) la consideración espacial en tanto que susceptible de medición con (b) la “geometría visual” o “geometría del espacio visual” de la experiencia inmediata, su terminología oscila, respecto de la primera, entre “geometría euclidea” (o “geometría del espacio euclideo”) y “geometría física” (o “geometría del espacio físico”). (Cf. *PB* 178, pp. 216-217; *WWK* 04/01/1931, p. 162.)

<sup>20</sup> *WWK* 04/01/1931, p. 162.

Wittgenstein llama “el espacio físico”<sup>21</sup>. El concerniente criterio de diferenciación –la justificación, para Wittgenstein, de hablar de “configuraciones (*Gebilde*) gramaticales distintas”<sup>22</sup>– descansa en la particularidad de la hipótesis de no ser, como la proposición (“genuina”) o aserción, susceptible de ser verificada concluyentemente en la experiencia<sup>23</sup>. Idea ésta que no debe entenderse (a modo de una teoría de la ciencia) en el sentido de una verificación sólo “aproximada” (es decir, en el sentido de que la hipótesis sea, en última instancia, una aserción cuya verdad no se ha determinado “aún” por no haberse examinado “todos” los casos), sino a partir de la convicción de Wittgenstein de que, por ser la hipótesis “una ley para la formación de proposiciones [= aserciones]” y constituir cada una de éstas un “corte a través de la hipótesis en un lugar determinado”<sup>24</sup>, lo único verificable serán, en todo caso, distintas “facetas de la hipótesis”<sup>25</sup>, pero nunca ella misma. De todo ello se deduce que *hipótesis* es toda oración empírica que exprese *más* de lo que sería capaz de expresar una mera aserción; y es evidente que la hipótesis así entendida pertenece tanto al lenguaje científico como a los más diversos ámbitos del lenguaje común.

Esto último vale, desde luego, también para la proposición “genuina” (de manera que espero haya quedado claro que la diferenciación wittgensteineana entre lenguaje físico y lenguaje de la expe-

---

<sup>21</sup> Debe señalarse que Wittgenstein emplea, en los textos de los años 30, el término “proposición” (*Satz*) en dos acepciones: una que podríamos llamar genérica, y que abarca todo tipo de articulación que tenga estructura proposicional (incluyendo las hipótesis, las expresiones matemáticas y las enunciaciones “gramaticales” –tales como “El rojo es un color”–); y otra específica, referida exclusivamente a las articulaciones que llama “proposiciones genuinas” (*eigentliche Sätze*) (y que, en vista tanto de la etimología del término alemán –*Satz* < *setzen* = “colocar”, “poner”, “fijar”–, como del hecho de que el mismo Wittgenstein sustituye a veces *Satz* por *Aussage* –“afirmación”, “declaración”, “aserción” (cf. *WWK* 22/03/1930, pp. 99-100)–, convendría traducir como “aserción”). Este doble uso ha llevado en ocasiones a confusiones como la de Kenny, quien se pregunta un tanto desconcertado por la compatibilidad entre las diferenciaciones arriba señaladas y la aparente “sinonimia” de los términos “proposición” (*Satz*) e “hipótesis” (*Hypothese*) en algunos pasajes de los concernientes textos (cf. Kenny, Anthony, *Wittgenstein*, Madrid: Alianza Editorial, 1988, pp. 120-121).

<sup>22</sup> Cf. *WWK* 01/07/1932, p. 210.

<sup>23</sup> Cf. *WL30/32 B XI*, p. 53.

<sup>24</sup> *PB* 228, pp. 285-286; *PG I* apéndice 6, p. 219. Cf. *WWK* 22/03/1930, p. 99; 04/01/1931, p. 159.

<sup>25</sup> *PG I* apéndice 6, p. 221. Cf. *WWK* 04/01/1931, p. 161.

riencia inmediata no equivale a un intento de establecer un “criterio de demarcación” entre lenguaje científico y no-científico); la cual –siguiendo la argumentación de Wittgenstein– sí es verificable concluyentemente en la experiencia. Pero también aquí habrá que prevenir una posible interpretación en términos de una teoría de la ciencia: Wittgenstein no defiende, de modo alguno, un “verificacionismo” de corte neopositivista, pues “verificación concluyente” no es –para él– una *confrontación* observacional (y discursiva) con la realidad, sino la *inserción* segura y puntual en un espacio lógico pertinente<sup>26</sup>. Una proposición “genuina”, en tanto que articulación de la experiencia inmediata (“Tengo dolor”, por ejemplo), se “verifica” sencillamente “por tener” la experiencia respectiva (el dolor)<sup>27</sup>, por ubicarla pertinentemente en las dimensiones de su espacio lógico (el espacio del dolor); de manera que tal “verificación” se revela, en última instancia, como el contenido (conscientizado) de la experiencia misma. Es por ello que en semejantes casos la pregunta: “¿Cómo lo sabes?” –pregunta esencial en el caso de las hipótesis– no tiene sentido alguno<sup>28</sup>. La inmediatez de tal “verificación” origina más que un conocimiento racional, una certeza vital.

El segundo factor que aduce Wittgenstein como decisivo en la diferenciación entre los dos espacios (o ámbitos de incertidumbre) empíricos es –según decíamos– el tipo de “patrón-medida” (*Maßstab*)<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Todo este planteamiento pertenece, en realidad, a una temática más amplia: la del así llamado “verificacionismo” wittgensteineano en los textos de los años 30, el cual ha sido interpretado tan frecuente como erróneamente como una marca neopositivista de dicho período. (Actualmente tengo en preparación –y espero poder publicar en breve– un trabajo dedicado específicamente a la refutación de tal lectura).

<sup>27</sup> Cf. *WV33/35(1)* I 16, p. 168.

<sup>28</sup> Cf. *ibid.*

<sup>29</sup> La palabra *Maßstab* es –a mi parecer– uno de los términos wittgensteineanos más difíciles de traducir. En alemán puede significar –en un uso estricto y concreto– sencillamente una regla graduada para medir longitudes, o –en una acepción metafórica, no obstante muy usual en el lenguaje corriente– cualquier baremo o criterio que sirva para establecer algún tipo de diferenciación. Wittgenstein lo emplea básicamente en esta segunda acepción, confundiendo, sin embargo, a su lector con ocasionales usos en el sentido estricto. Al traductor, a su vez, lo coloca así delante de una tarea prácticamente irrealizable, que consistiría en encontrar, en otro idioma, un término que abarque por igual ambas acepciones. Las traducciones al español suelen resignarse a la expresión “instrumento de medición” (con algunas pocas excepciones, en las que se usa “patrón de medida”); las traducciones al inglés varían entre “yardstick”, “instru-

aplicable en cada caso; con lo cual se presupone, desde luego, que toda conscientización y articulación de lo empírico conlleva la aplicación de algún “patrón-medida”. En efecto, esto es –según creo– evidente: sea cual sea el espacio de incertidumbre en que planteamos nuestras preguntas o aventuramos nuestras respuestas, éste siempre se constituye como un espacio estructurado; y tal estructuración, a su vez, sólo es posible en virtud de las diferenciaciones que logramos establecer mediante algún tipo de criterio pertinente para las dimensiones del caso. ¿Sobre qué base decimos, por ejemplo, que una tonalidad de gris es más clara que otra? La respuesta de Wittgenstein es inequívoca: “El gris –escribe– debe hallarse ya presentado [*vorgestellt*] en el espacio de [lo] más oscuro y [lo] más claro, si pretendo hablar de que pueda llegar a ser más oscuro o más claro. De manera que, tal vez, también podría decirse: el patrón-medida debe estar ya colocado, no puedo –arbitrariamente– colocarlo [yo], sino sólo resaltar una marca en él”<sup>30</sup>.

Son, entonces, tales criterios o patrones-medida los que –según Wittgenstein– resultan ser esencialmente distintos conforme se trate del lenguaje del espacio físico o el del espacio de la experiencia inmediata. La fórmula es sencilla: el primero es susceptible de un lenguaje de *medición exacta*, el segundo, no; o, expresado nuevamente a la inversa, al decidirnos por un lenguaje de medición exacta, insertamos nuestras proposiciones en el espacio físico, y al renunciar a tal pretensión de exactitud, las inscribimos en el espacio de la experiencia inmediata. En este orden de ideas –escribe Wittgenstein–, “el color que puedo reconocer de forma inmediata y aquel que determino mediante [un] análisis químico son dos cosas distintas”<sup>31</sup>; de la mis-

---

ment of measurement”, “ruler”, “measuring rod” y “standard” (los últimos tres utilizados también por el mismo Wittgenstein en sus clases y en los pocos textos escritos originalmente en inglés). A falta de una solución mejor, emplearé aquí la que considero más conveniente, a saber, el término “patrón-medida”, con la esperanza de que la explicación aludida anteriormente logre contrarrestar la nota connotativa de “medición” (exacta) aún presente en este término (aunque indeseadamente).

<sup>30</sup> PB 42, p. 76. Cf. también PB 33, pp. 70-71, y WWK 02/01/1930, p. 76. Sobre todo este último pasaje deja claro en qué consistió, en los textos wittgensteineanos de los años 30, el concerniente cambio frente a la posición tractariana (cf. TLP 2.1512s.): en considerar como “patrón-medida” ya no la proposición misma, sino el *sistema* de proposiciones al cual pertenece.

<sup>31</sup> PB 16, p. 60.

ma manera que un círculo se reconoce como tal en el espacio visual porque *se ve* como un círculo, y no porque se determine mediante construcción geométrica y medición física<sup>32</sup>. “En el espacio visual no hay medición”<sup>33</sup>, subraya repetidamente Wittgenstein; y esto vale para todos los espacios de la experiencia inmediata: no tienen –o no les conferimos– la “multiplicidad” (las dimensiones) de un sistema de medición numérica, sino que se constituyen a partir de criterios clasificatorios y/o de escalas comparativas.

Pero una vez más habrá que advertir que tampoco esta diferenciación pretende establecer un límite entre lenguaje científico y no-científico. Tal límite, sencillamente, no le interesa a Wittgenstein quien –a mi parecer, más que acertadamente– considera el lenguaje ordinario uno solo, el único que tenemos (disponiendo así, en principio, de todo lo que precisamos para nuestros movimientos lingüístico-conceptuales)<sup>34</sup>; y cuyos diversos registros desplegamos (o, al menos, *podemos* desplegar) en *todos* los ámbitos de nuestra vida. Los diversos “espacios lógicos” y sus “gramáticas” no caracterizan, por tanto, cada uno un solo y exclusivo ámbito vital, sino que están disponibles, en principio (aunque ciertamente, según el caso, con diferentes grados de preferencia), para ser activados en todos ellos. En este orden de

---

<sup>32</sup> Cf. PB 215, p. 269.

<sup>33</sup> PB 212, p. 266.

<sup>34</sup> Cf. WWK 22/12/1929, p. 45: “Ich habe früher geglaubt, daß es die Umgangssprache gibt, in der wir alle für gewöhnlich sprechen und eine primäre Sprache, die das ausdrückt, was wir wirklich wissen, also die Phänomene. ... Ich möchte jetzt ausführen, warum ich an dieser Auffassung nicht mehr festhalte. Ich glaube, daß wir im Wesen nur eine Sprache haben und das ist die gewöhnliche Sprache. Wir brauchen nicht erst eine neue Sprache zu erfinden oder eine Symbolik zu konstruieren, sondern die Umgangssprache *ist* bereits *die* Sprache, vorausgesetzt, daß wir sie von den Unklarheiten, die in ihr stecken, befreien.” Esto es algo que considero de suma importancia: no obstante su insistencia en la disponibilidad de (*diferentes* espacios lógicos y) *varias* gramáticas, en virtud de lo cual –como decíamos antes– la idea de “la” gramática de nuestro lenguaje se convierte en la imagen de una *consonancia* de diversos sistemas coexistentes e interrelacionados, Wittgenstein insiste igualmente en el hecho de que el lenguaje en tanto que *instrumento* es, en principio, siempre *uno*. (Siguiendo su propia estrategia de comparar –por ejemplo en las *Investigaciones filosóficas*– el lenguaje con una caja de herramientas: si bien el martillo, el alicate y el destornillador pueden, cada uno, cumplir muy diversas funciones, los instrumentos como tales siguen siendo los mismos). En otras palabras: es *el* lenguaje, en su (ciertamente siempre cambiante) totalidad, el que se diversifica o parcializa en gramáticas diferentes; de manera que éstas se distinguen principalmente por las *funciones* y no por la “naturaleza” de los concnientes elementos constitutivos.

ideas, tanto las proposiciones “genuinas” como las hipótesis, tanto los patrones-medida no-numéricos como las unidades de la medición exacta, pertenecen a dicho lenguaje único, aplíquese éste en el campo de la ciencia, en la vida cotidiana, en las mitologías, o en cualquier otra área de nuestros polifacéticos encuentros con el mundo.

He aquí, por otro lado (y con esto regresamos a una de las observaciones iniciales de la presente sección), el motivo principal de las confusiones entre lenguaje físico y lenguaje de la experiencia inmediata, las cuales señala, ilustra y combate Wittgenstein en sus textos de los años 30. Precisamente *por* poder desplegar, en principio, los mismos registros en diferentes áreas de nuestra vida, sucumbimos fácilmente al engaño de que todo lo que decimos en una de éstas, pertenezca también al mismo espacio de incertidumbre (vale decir, a la misma gramática), lo cual –como se trató de mostrar– no es el caso. Si además sumamos a dicho autoengaño el simple hecho de que nuestro lenguaje es, en lo que respecta a sus elementos constituyentes, potencialmente ilimitado pero siempre actualmente finito, es obvio que nos vemos con frecuencia en la necesidad de desdoblar nuestro dispositivo lingüístico, expresando con las mismas palabras distintas pertinencias.

De allí las confusiones a las cuales alude Wittgenstein (y que –según señala con toda razón– florecen en especial abundancia cuando la especulación filosófica pretende aislar conceptos y complejos conceptuales de sus contextos naturales). ¿Qué sucede, por ejemplo, cuando empleamos el cotidianísimo término “círculo” en el espacio visual o en el espacio físico? “Lo que, en la geometría euclídeana, corresponde al círculo visual –sostiene Wittgenstein– no es un círculo, sino una clase de figuras, entre las cuales se encuentra [ciertamente] el círculo, pero también, por ejemplo, el polígono de cien lados, etc.”<sup>35</sup> ¿Y qué, si decimos que dos tramos tienen “la misma longitud”? Contesta Wittgenstein: “En el caso... [del] espacio euclídeano puede decirse... que ambos tramos miden el mismo número de cm., ambos 5 cm., ambos 10 cm., etc. Pero... en el espacio visual, ...no hay una longitud L que ambos tengan”<sup>36</sup>. El mensaje es –según creo– claro: la confusión la-

---

<sup>35</sup> PB 211, p. 263.

<sup>36</sup> PG II 21, p. 355. Desde luego, al darme cuenta de que dos listones tienen la misma longitud, uno de los dos *podría* servirle al otro de patrón-medida. Pero entonces éste

tente consistiría, en ambos ejemplos, en pretender superar –injustificadamente– la esencial “borrosidad” de la experiencia inmediata (la cual, en realidad, sólo es tal *en relación con* los esquemas de medición exacta)<sup>37</sup>, empleando –equivocadamente– en el lenguaje de la experiencia inmediata un criterio de “exactitud”, un patrón-medida numérico perteneciente al espacio físico. (No dejo de ver un círculo, por mucho que alguien “demostrara” que, matemáticamente, lo que estoy viendo corresponde a un polígono de cien lados; y no puedo determinar qué longitud tienen dos listones cuando, colocando uno al lado del otro, veo que son iguales. “¿Estás seguro de que ves un círculo y no un polígono?” sería, entonces, una pregunta tan poco pertinente para el primer caso, como “¿Y qué longitud tienen?” en el segundo). Y al mismo tiempo –no estará demás subrayarlo– tales confusiones implicarían que la aserción (“Veo un círculo”, “Estos listones tienen la misma longitud”) se convertiría en hipótesis, es decir, en una expresión perteneciente a otra gramática, otro espacio y, en definitiva, otra experiencia.

Hasta aquí los planteamientos generales de Wittgenstein (sobre la experiencia inmediata en especial volveremos a hablar en la sección siguiente) desde el punto de vista de la “gramática” en tanto que sistema(s) de articulación concordante(s) con nuestros diversos ámbitos de registro. Lewis, a su vez, partiendo –como queda dicho– de su concepción de “realidad”, desarrolla unas ideas harto parecidas (si bien –como veremos– diferentes en un aspecto epistemológicamente importante). También para él hay, por así decir, dos tipos de experiencia, dos modos de registrar lo dado, o, empleando una terminología más afín a la suya, dos maneras de concebir algo como (empíricamente) real. Lewis –en una línea que, al menos en su punto de partida, es

---

226 sería precisamente el *instrumento* de medición, y el otro lo medido; y del instrumento mismo no tendría sentido decir que “tiene una longitud X” (idea ésta que Wittgenstein expresaría con toda claridad más adelante, en el § 50 de las *Investigaciones filosóficas*). Además, hay que subrayar que, al tomar uno de los dos listones como patrón-medida exacto, ya hemos transportado ambos objetos del espacio de la experiencia inmediata al espacio físico, siempre presente también en la *praxis* de la vida cotidiana (sólo hace falta recordar la práctica de un sastre, de utilizar una manga de una de las chaquetas por fabricar como patrón-medida para las otras).

<sup>37</sup> Cf. *PB* 211, p. 263.

innegablemente kantiana<sup>38</sup>– distingue entre “lo dado” y “el objeto (dado)”, y, en este mismo contexto, entre “qualia” y “propiedades de objetos”. Con las siguientes palabras sintetiza la primera (y fundamental) de estas dos dicotomías: “Lo dado es [una] presentación de algo real...; *lo que* es dado (dado en parte) es [el] objeto real. Pero el ‘qué’ [*the whatness*] de este objeto involucra su interpretación categorial; el objeto real, por cuanto es conocido, es una construcción impuesta a esta experiencia de él, e incluye mucho que no está, en el momento, dado en la presentación”<sup>39</sup>.

Es obvio que aquí (a pesar de lo que pueda insinuar una primera apreciación de este y otros pasajes afines) no nos las habemos con una distinción empirista entre “ideas simples” y “complejas”, o entre “impresiones” e “ideas”; pero (y esto, tal vez, no es tan obvio) tampoco se trata propiamente de la conocida diferenciación de Kant entre “fenómeno” y “objeto de conocimiento”. Lo que, en definitiva, aparta la concepción de Lewis de la kantiana es su peculiar noción de “*a priori* pragmático”. Si bien el *a priori* de Lewis es, al igual que el kantiano, constitutivo de lo que llamamos conocimiento, no lo es en tanto que expresión de una facultad de la razón, sino en el sentido de una manifestación de principios de pertinencia pragmáticamente cimentados. Lewis los llama “principios de interpretación categorial”, y subraya que “son *a priori* válidos para toda experiencia posible” por no ser otra cosa sino “aquellos criterios que aplicamos al clasificar la experiencia de una u otra manera”<sup>40</sup>. De este modo, el *a priori* –según Lewis– “es una verdad sobre nuestra propia actitud interpretativa”<sup>41</sup>; y su necesidad consiste en “su carácter como acto legislativo”<sup>42</sup>. “No podemos capturar la verdad de la experiencia –enfatisa Lewis– si no

---

<sup>38</sup> Subrayo expresamente que no pretendo atribuirle a Lewis ningún “kantianismo” ortodoxo. De hecho, en el desarrollo de su idea de *a priori* (pragmático) –de la cual se hablará en un instante, y que considero uno de los rasgos más atractivos de su texto–, critica muy enfáticamente gran parte de las concepciones fundamentales de Kant. Pero si es kantiano su punto de partida, en el sentido de que (entendiendo su propio libro como una refutación del escepticismo) dirige su atención, más que al análisis del conocimiento, a una *justificación* –exenta de cualquier ingrediente empirista o racionalista tradicional– del mismo.

<sup>39</sup> *L.MWO*, p. 58.

<sup>40</sup> *Ibid.*, pp. 227-228.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 197.

tenemos una red en la cual atraparla”<sup>43</sup>; y esa red –pareciera decir– la tejemos nosotros mismos con los hilos de nuestra *praxis* vital. En otras palabras, se trata de los mismos criterios de pertinencia (“gramatical”) que constituyen –y determinan la ubicación en– los “espacios lógicos” wittgensteineanos; con la única diferencia de que Lewis, en su constante búsqueda de definiciones y estructuras significativas “definitivas”<sup>44</sup>, no deja tan claro como Wittgenstein que el *a priori* en cuestión es, en última instancia, un “a priori” flexible (expresión ésta que he propuesto ocasionalmente para los espacios lógicos de Wittgenstein)<sup>45</sup> y, por tanto, siempre provisional.

¿Es, entonces, la distinción de Lewis entre “lo dado” y “el objeto (dado)” equivalente a la diferenciación wittgensteineana entre lo que articulamos mediante “proposiciones genuinas” e “hipótesis”, respectivamente? En realidad, no, a pesar de la cercanía de ambos planteamientos. El ángulo desde el cual Lewis aborda la experiencia es (*malgré soi*) demasiado fenomenista como para permitir la conceptualización de la otra cara –la propiamente epistémica– de una proposición “genuina” a la manera de Wittgenstein. No obstante la decidida nota pragmática que le confiere a su teoría del conocimiento, Lewis se queda atascado, después de todo, en un fundacionalismo de lo inmediatamente dado<sup>46</sup>: “El mundo de la experiencia –escribe– es construido por el pensamiento a partir de los datos de los sentidos”<sup>47</sup>. Es este fantasma de los “datos de los sentidos” (*sense-data*) entendidos como (misterioso e inarticulable) fundamento de los procesos epistémicos<sup>48</sup> el que lo mantiene cerca de las ideas de lo “primario” y

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 307.

<sup>44</sup> *Cf. ibid.*, pp. 79, 89, 256.

<sup>45</sup> *Cf.* “Del espacio lógico a los espacios de incertidumbre. Wittgenstein, 1929-1933”, o.c., p. 22.

<sup>46</sup> En ocasiones, ese matiz fundacionalista –que lo diferencia de Wittgenstein– imprime a su texto un cierto toque neopositivista (hecho éste que no deja de resultar curioso si se recuerda que precisamente al Wittgenstein de los años 30 se le solía atribuir, en la literatura secundaria, una –¡supuesta!– afinidad con el positivismo lógico). Así ocurre, por ejemplo, en un pasaje en que afirma respecto al concepto de “ultravioleta” que “no such concept would have a meaning if we could not, through the terms in which that meaning is explicated, get back eventually to concepts which are correlated for us with specific and identifiable qualities of sense” (*L:MWÖ*, p. 77).

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>48</sup> También Wittgenstein habla de “datos del sentido” y “objetos físicos”, pero subraya (según transmite John King en sus apuntes de clase) que “[t]he relation between them

lo “secundario”, características del empirismo clásico; impidiéndole aceptar –como lo hace Wittgenstein– que toda experiencia humana, incluyendo la inmediata, involucra inevitablemente algún tipo de reconocimiento de diferencias y relaciones<sup>49</sup>.

De allí que también su –ya mencionada– segunda diferenciación, entre “qualia” (las apariencias captables) y “propiedades de objetos” (las cualidades predicables), lleva un marcado sello fenomenista. Si bien advierte que no debe confundirse lo que es “reconocible de una experiencia a otra” (los *qualia* que constituyen una presentación de lo dado) con la presentación individual en tanto que evento puntual<sup>50</sup>, se resiste a dar el paso de tal reconocibilidad a su potencial articulación: “[n]o hay conceptos de *qualia* inmediatos como tales”<sup>51</sup> –dictamina Lewis. Ésta es, entonces, una esencial diferencia epistemológica entre las posiciones de Lewis y Wittgenstein: mientras que el primero ubica la experiencia inmediata en un nivel pre-conceptual, el segundo, convencido de la (al menos, potencial) lingüisticidad también de la captación de apariencias, le asigna de cierta manera un nivel superior. “Esto es redondo” sería, para Wittgenstein, una proposición de la experiencia inmediata (a pesar de que veamos aquello que vemos como redondo, en una forma elíptica); para Lewis, en cambio, expresaría más de lo que la experiencia inmediata nos puede proporcionar.

Ahora bien, no obstante tal discrepancia (y sin ánimos de restarle relevancia epistemológica) considero que el paralelismo entre

---

is one in language”, y que “[w]e can talk about the same object in terms either of sense-data or hypothesis” (*WL30/32 C V*, p. 80). Y esta convicción de que podemos *hablar* “en términos de datos del sentido”, es decir, no-hipotéticamente, corresponde para él a una ubicación en un espacio lógico pertinente, con todas sus potencialidades clasificatorias y relacionales. El lenguaje ordinario –de acuerdo con Wittgenstein– no distingue entre “primario” y “secundario” (*cf. PB 216*, p. 271).

<sup>49</sup> “[J]ust as the predication of... roundness is not merely a direct report of sense-content –trata de ilustrar su posición Lewis–, so the predication of ‘greater than’ or ‘predecessor of’ involves something more than the given”; concluyendo que las diferencias y relaciones pertenecen, no propiamente a “lo dado”, sino a su “interpretación” (*L:MWO*, p. 98). Cabe anotar, sin embargo, que el mismo Lewis parece percatarse de la relativa debilidad de esta conclusión: a pesar de insistir en la inarticulabilidad de los contenidos de la experiencia inmediata, se ve obligado a admitir en ocasiones que éstos disponen, después de todo, de “some relational context which ‘locates’ it in experience” (*ibid.*, p. 126).

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 128.

la línea de argumentación que encontramos en *Mind and the World-Order* y la que caracteriza los textos wittgensteineanos de principios de los años 30, sigue siendo tan llamativo como revelador. Me refiero específicamente a que ambos pensadores, partiendo cada uno de sus propias dicotomías, llegan a sostener (Wittgenstein implícitamente y Lewis de manera expresa)<sup>52</sup> una diferencia esencial entre *certeza* (vital) y *conocimiento* (racional) en el campo de lo empírico; excluyendo la segunda –y reservando la primera– de estas dos categorías epistémicas para lo que (en sus respectivas acepciones) llaman “experiencia inmediata”.

Hablar de *conocimiento* (o pretensión de conocimiento) empírico –afirma Lewis e insinúa Wittgenstein– implica presuponer algo “más” que la captación (Lewis) o la manifestación (Wittgenstein) de una mera experiencia puntual; o, dicho de otra manera, (pretender) conocer empíricamente significa una conexión de esa experiencia (actual) con otras (potenciales), reflejada lingüísticamente –según Wittgenstein– en una articulación de orden hipotético, o –según Lewis– en la articulabilidad misma.

Lewis lo formula de la siguiente manera: “[L]o que constituye la existencia de una propiedad objetiva... es... una relación ordenada de diferentes *qualia*... Este patrón u orden... tendrá siempre una extensión temporal (lo cual equivale a decir que la predicación de la propiedad es algo verificable)...”<sup>53</sup>. “Para que el objeto presentado sea [concebido como] real, debe haber respecto a él más de lo que *podría* ser dado en cualquier experiencia singular.”<sup>54</sup> “Yo reservo la palabra [‘conocimiento’] para lo que... tiene un opuesto significativo, ‘error’.”<sup>55</sup>

*Conocimiento* implica, entonces –para Lewis–, no solamente articulabilidad y conexión potencial de varias experiencias temporal-

<sup>52</sup> Atribuyo –a este respecto– el tan cauteloso procedimiento de parte de Wittgenstein al hecho de que, en la época que aquí nos concierne, apenas estaba gestando aquellas ideas en torno a la distinción entre certeza y conocimiento, las cuales, unos veinte años más adelante, encontrarían su formulación explícita (hasta donde sea posible una “formulación explícita” en un texto wittgensteineano) en las anotaciones de *Sobre la certeza*, desarrolladas, en su mayor parte, desde su conocida crítica al “saber del sentido común” de Moore.

<sup>53</sup> *L:MWO*, p. 130.

<sup>54</sup> *Ibid.*, pp. 135, 275.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 146.

mente distinguibles y en principio verificables, sino también –y sobre todo– la *posibilidad de equivocarse*. Es este último rasgo el que –como veremos– viene siendo decisivo en el momento de evaluar el *status* epistémico y epistemológico de la experiencia inmediata, y de, finalmente, negarle a ésta la condición propiamente cognoscitiva.

En el caso de Wittgenstein, tenemos que retomar sus observaciones acerca de la *hipótesis*, entendida –conforme ya se señaló– como una oración empírica que expresa más de lo que podría expresar una mera aserción, en virtud de presentar una red de conexiones entre experiencias muy diversas, permitiendo –e incluso exigiendo– así la pregunta pertinente por su verdad o falsedad<sup>56</sup>. (Lo cual, por cierto, lleva a la paradójica situación de que precisamente la única figura lingüística capaz de articular un “conocimiento” es aquella que, en sí misma, no es verificable). La cercanía entre estas apreciaciones y las arriba citadas de Lewis es –a mi parecer– innegable; y lo mismo vale para el siguiente pasaje perteneciente a una de las conversaciones vienesas de Wittgenstein: “[E]n la hipótesis llevamos con nosotros *más* de lo que es exigido por la tarea de la descripción de la experiencia inmediata. La hipótesis tiene, por así decir, una rueda que marcha en vacío: mientras que no ocurran experiencias adicionales, la rueda permanece sin uso, y sólo entra en acción en el momento en que se trata de [hay que] involucrar experiencias adicionales.”<sup>57</sup>

La metáfora de la “rueda que marcha en vacío” (una de las imágenes preferidas de Wittgenstein) es ciertamente muy acertada en este contexto. En efecto, un –como lo expresa Lewis– “patrón” de conexión u organización entre experiencias presentes (actuales) y futuras (potenciales) es, precisamente debido a su “extensión temporal”, una marca de potencialidades, y nada más. No está prescrito de qué manera, en qué momento y a través de qué experiencia(s) ese patrón –o esa hipótesis– volverá a cobrar vida en tanto que posible vía de conocimiento. Lo característico de la “hipótesis” wittgensteineana es justamente el que dispone en principio de “distintas fuentes de evidencia [ $\approx$  registro]”<sup>58</sup>, sin que el recurso a una implique la activa-

---

<sup>56</sup> Cf. *PG I*, apéndice 6, pp. 220-221.

<sup>57</sup> *WWK 04/01/1931*, p. 160.

<sup>58</sup> *WL30/32 A X*, p. 16.

ción de otra<sup>59</sup>; así como lo característico del “patrón” de Lewis es que “siempre estará en relación con nuestras posibles maneras de reaccionar ante el objeto presentado”<sup>60</sup>. Todo lo cual no deja sino una sola conclusión respecto a nuestras posibilidades epistémicas: el que todo conocimiento del mundo es, en último término, tanto parcial como provisional. Y ni Lewis ni Wittgenstein –lejos ambos de compartir los puntos de vista del escepticismo (en cualquiera de las versiones en que éste haya prosperado en la filosofía occidental)– consideran este hecho un motivo para caer en una preocupación existencial.

#### IV

Queda por precisar cuál es el rol epistémico que Wittgenstein y Lewis le asignan a la “experiencia inmediata” (es decir, a lo que, respectivamente, consideran como tal), y cuál la evaluación epistemológica que subyace a tal asignación. Si –como hemos visto hasta ahora– ambos pensadores consideran el *conocimiento* empírico como algo “más” que la captación y/o manifestación de lo que la experiencia inmediata nos pueda proporcionar, ¿qué es –según ellos– lo que ésta efectivamente nos suministra? ¿De qué manera se integra lo inmediatamente experimentado en nuestra vida epistémica si, por un lado, no consiste en meros estímulos, pero, por otro lado, tampoco nos autoriza a afirmar que “sabemos” algo?

Como punto de partida para contestar tales interrogantes, conviene dirigir nuestra atención hacia los ejemplos paradigmáticos que aparecen –una y otra vez, en diferentes variaciones– en los textos wittgensteineanos de los años 30: las proposiciones (en tanto que expresiones de experiencias inmediatas) del tipo “Veo una mancha roja” y las del tipo “Tengo dolor de muelas”<sup>61</sup>. Ya el hecho de que tales

<sup>59</sup> Cf. *WWK* 04/01/1931, p. 160.

<sup>60</sup> *L:MW*O, p. 130. Cabe anotar que también Lewis habla de “hipótesis” en este contexto, aunque (dada su –ya reseñada– restricción de la noción de “experiencia inmediata”) amplía el término incluso a la simple atribución de cualquier frase nominal (cf. *ibid.*, p. 131).

<sup>61</sup> Lewis, en plena concordancia con su tesis de la no-articulabilidad de los contenidos de la experiencia inmediata, se resiste a aducir ejemplos de esa índole; con una sola –y algo sorpresiva– excepción: “It may be said –escribe– that the recognition of the qualia is a judgment of the type, ‘This is the same ineffable ‘yellow’ I saw yesterday’”;

(tipos de) proposiciones se equiparen bajo un denominador común, es ciertamente revelador. Pues las experiencias que articulan (o –como diría tal vez Lewis– pretenden articular) pertenecen, al menos desde un punto de vista epistemológico tradicional, a ámbitos hartamente diferentes: mientras que la primera consiste en lo que provisionalmente podríamos llamar un estado (o situación) perceptivo relacionado con un “objeto exterior”, la otra tiene –formulándolo con igual provisionalidad– las características de un estado (o situación) de sensibilidad (física) “interior”. Lo que Wittgenstein contempla, entonces, como experiencia(s) inmediata(s) empírica(s) abarca –recordando las palabras de Kant en su “Estética trascendental”– no sólo el dominio del “sentido externo” (la presentación de objetos como “fuera de nosotros en el espacio”) <sup>62</sup>, sino también una sección específica (la de las sensaciones corporales) perteneciente al dominio del “sentido interno” (en tanto que presentación del “estado interno del ánimo”) <sup>63</sup>.

Lewis, en cambio, no traza un campo tan amplio, sino que se limita a lo accesible mediante el “sentido externo” kantiano. Habla, por ejemplo, de la inmediatez de la percepción del color o del sonido <sup>64</sup>, pero nunca expresamente de la inmediatez de las sensaciones corporales <sup>65</sup>. Será, tal vez, un poco aventurado pretender determinar el por-

---

apresurándose, a continuación, a subrayar que incluso en un caso así (y cabe anotar que la construcción luciría menos artificial dentro del marco del lenguaje corriente si, en vez de insistir en usar el adjetivo “inefable”, hablara sencillamente de un amarillo “peculiar”, por ejemplo) “there is room for subtle confusion in interpreting the meaning of [the] statement” (*L:MWO*, p. 125).

<sup>62</sup> Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft* (1781/1787), 2da. ed., Akademie Textausgabe (9 tomos), Dilthey, Wilhelm (ed.) (1902), tomo III, Berlín: Gruyter & Co., 1968, B-37, pp. 51-52.

<sup>63</sup> *Ibid.*, B-37, p. 52. En este sentido, es muy acertada la interpretación de Alejandro Tomasini (basada en el texto *Sobre la certeza*) de que, para Wittgenstein, “rojo’ y ‘dolor’, por ejemplo, comparten (por lo menos parcialmente) una misma gramática” (Tomasini Bassols, Alejandro, *Ensayos de filosofía de la psicología*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1994, p. 159). Pero cabe añadir que –según vimos– tal visión de parte de Wittgenstein no es exclusiva de sus últimos escritos, sino que ya se estaba gestando con toda claridad en los de los años 30.

<sup>64</sup> Literalmente, de “the immediacy of redness or loudness” (*L:MWO*, p. 60).

<sup>65</sup> Por otro lado, Lewis tampoco rechaza tal inclusión. El que, por ejemplo, hable en una ocasión de la hipotética situación de una persona quien, por sufrir de dolor de muelas (!) ininterrumpidamente durante toda su vida, ni siquiera podría captar la experiencia de ese dolor como tal, indica –de acuerdo con mi lectura– que en el fondo no excluiría las sensaciones corporales del campo de lo inmediatamente experimentable, sino que

qué de tal restricción (la que, al fin y al cabo, es más bien tradicional); pero cabe señalar al menos que el libro de Lewis proporciona fundados motivos para suponer que –a pesar de su insistencia en la validez de sus observaciones tanto para la ciencia como para la experiencia “común”– su interés principal es justificar el conocimiento intelectual y, en última instancia, científico. Razón suficiente para que no les preste demasiada atención, al lado de las experiencias perceptivas (“exteriores”), a aquellas otras que pertenecen a la sensibilidad corporal (“interior”). Al contrario de Wittgenstein, quien, lejos de buscar una “justificación” del conocimiento y –sobre todo– lejos de enfocar específicamente el conocimiento científico, muestra, ya a través de sus ejemplos, una visión más amplia de lo (empíricamente) experimentable.

Lo interesante de esta posición wittgensteineana es la inclusión expresa, en el campo de la experiencia inmediata (empírica), de un tipo de sensibilidad o capacidad de captación que, según el punto de vista y sistema de pensamiento, podría entenderse (y se ha entendido) como perteneciente bien sea al ámbito de la sensación, bien sea al de los sentimientos. Que, por tanto, se ubica, de cierta manera, en la intersección de ambos. Y que, debido a todo ello, establece –por así decir– un puente entre el ámbito perceptivo y el así llamado ámbito psicológico. Aprovechar semejante puente (y eso es lo que Wittgenstein hace) puede resultar –a mi parecer– sumamente importante para una concepción epistemológica “integral” (si se me permite tal formulación) que enfoque nuestros encuentros con el mundo vital (y sus articulaciones) en su totalidad<sup>66</sup>; y ello, en el caso de Wittgenstein, sin

---

sencillamente le llaman menos la atención (y se adaptan menos a los propósitos de su texto) que los casos de la percepción de objetos “externos”.

<sup>66</sup> Una especie de “epistemología integral” –aunque con una muy marcada acentuación de lo psicológico en tanto que ámbito de procesos mentales causales (que es lo que Wittgenstein quiere precisamente evitar)– presentó, ya a finales de los años 20 y comienzos de los 30, Maurice Pradines con su obra *Philosophie de la sensation* (Pradines, Maurice, *Philosophie de la sensation* (vol. I: *Le problème de la sensation*, vol. II: *La sensibilité élémentaire: les sens du besoin*), Paris: Les Belles Lettres, 1928/1932); siendo uno de los aspectos más interesantes –en el presente contexto– su tesis de que “la plaisir et la douleur sont à la base de l’activité sensorielle” (*ibid.*, vol. II, p. 10 (cursivas mías)): he aquí un nuevo “*a priori*” (esta vez, psicológico y eminentemente anti-kantiano) de las experiencias empíricas.

caer en una psicologización (a modo de una “ciencia psicológica”) de los concernientes procesos, estados o –simplemente– situaciones<sup>67</sup>.

Ahora bien, quedando claro que *experiencia inmediata* abarca, para Wittgenstein, un campo más amplio que para Lewis, podemos, sin embargo, examinar y ponderar las observaciones tanto de uno como de otro con vistas a ambos (tipos de) ejemplos citados: las de Wittgenstein, por referirse a sus propias ilustraciones; las de Lewis, por adaptarse –como veremos– también al ámbito de las sensaciones corporales, a pesar de que él mismo no lo contemple expresamente. La (al menos potencial) coincidencia que a tal respecto se muestra, después de todo, entre los textos de los dos autores, tiene –según creo– un motivo claro: el rechazo, éste sí de parte de ambos, de una visión psicológica (y por ende, individualista) de la experiencia.

Lo decisivo para nuestra vida epistémica no es –desde este punto de vista– la faceta “privada” de nuestras percepciones o sensaciones, sino las vías que puede tomar su conscientización y articulación (o, en la perspectiva de Lewis, las vías de conscientización y articulación en la base de las cuales se encuentran tales percepciones y sensaciones). “[N]o es necesario –subraya al respecto Lewis– que, al actuar de la misma manera, debamos sentir de la misma manera, por mucho que presumamos que, de hecho, sea así.”<sup>68</sup> Dicho en otras palabras, al actuar –incluyendo la articulación verbal–, no tratamos de adaptar nuestras manifestaciones y conceptualizaciones comunicables a lo privado de nuestras experiencias, sino que, por el contrario, procuramos insertar esas experiencias en los dominios de las manifestaciones y conceptualizaciones comunicables, lo cual implica, desde luego, algo muy importante para nuestros movimientos epistémicos: que, en última instancia, lo que seleccionamos a efec-

---

<sup>67</sup> Sobre todo en sus clases de la época en cuestión, Wittgenstein suele oponer categóricamente (presumo que en respuesta a ciertas malinterpretaciones de parte de sus discípulos) la tarea de la psicología a la de la filosofía tal como él la quiere practicar; siendo la piedra de toque principal –desde luego– la explicación causal en tanto que factor clave de una “ciencia psicológica”. Así leemos, por ejemplo, en los apuntes recopilados de Desmond Lee: “[W]e are not interested in *thought* from a psychological point of view, in its conditions, causes and effects; we are interested in thought as a symbolic process” (*WL30/32*, B VIII, p. 42). Cf. *ibid.*, A III, p. 8; B V, pp. 34-35; *WV30/35(2)* 6, p. 253; *M:L30/33*, pp. 69, 105.

<sup>68</sup> *L:MWO*, p. 102.

tos de tal inserción, constituye –en palabras de Lewis– una parte “extremadamente pequeña en comparación con el total de los patrones distinguibles y secuencias de *qualia*”<sup>69</sup>. Y aquella otra parte que de cierta manera dejamos atrás en la conscientización de nuestras experiencias –podríamos añadir– será precisamente el enorme cúmulo de sus facetas “privadas”.

En el caso de Wittgenstein, esta misma idea toma cuerpo dentro del marco de sus consideraciones acerca del uso de los pronombres de primera persona singular en los intentos de articular la experiencia inmediata<sup>70</sup>. Tal uso –según Wittgenstein– constituye “una de las maneras de representación más equívocas de nuestro lenguaje”<sup>71</sup>, por cuanto pretendemos ayudarnos –desde un punto de vista que en realidad pertenece al espacio físico– con una expresión que marca el “yo” como el centro de una proposición, cuando –en el espacio de la experiencia inmediata– dicho centro es el único posible y, por tanto, no diferenciable. “¿Qué en mi experiencia –pregunta Wittgenstein– justifica el ‘mi’ en ‘yo siento mi dolor’? ¿Dónde está la multiplicidad del sentimiento que justifique esta palabra?”<sup>72</sup> La respuesta es obvia: no hay, en la experiencia inmediata, tal “multiplicidad”; es decir, no se trata de una dimensión que disponga de una coordenada en la cual la primera persona singular marque uno de varios puntos posibles. Así, el uso de la mencionada palabra (“mi”) no está, en realidad, “justificado”, pues ésta “sólo puede estar justificada si en su lugar también puede estar otra”<sup>73</sup>. Y lo que pareciera ser tal posibilidad de “estar otra” –pensemos, por ejemplo, en el paso de “*mi dolor*” a “*su dolor*”, de “*yo tengo dolor*” a “*él tiene dolor*”, o también de “*yo veo una mancha roja*” a “*él ve una mancha roja*”– no es sino la (siempre presente) posibilidad de abandonar el ámbito de la experiencia inmediata y ubicarnos en otro espacio y otra gramática<sup>74</sup>. Con lo cual Wittgenstein no

---

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 389.

<sup>70</sup> Son esas consideraciones de los años 30 las que dan inicio al desarrollo de su célebre “argumento del lenguaje privado”, considerado por la mayoría de los comentaristas una idea perteneciente exclusivamente a los “escritos de madurez” de Wittgenstein.

<sup>71</sup> *PB* 57, p. 88.

<sup>72</sup> *PB* 63, p. 93.

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> *Cf. PB* 66, p. 95; *WWK* 22/12/1929, pp. 49-50.

pretende decir que tales expresiones en primera persona singular no “deban” emplearse cuando se trata de articular lo inmediatamente experimentado. Más bien señala que su uso exige estar consciente, primero, de su carácter en principio (epistémicamente) superfluo o redundante; y, segundo, del hecho de que las usamos (en efecto, *usamos* continuamente expresiones como “mi dolor”, “yo tengo dolor”, “yo veo algo rojo”) porque –y ésta es de cierto modo una concesión de Wittgenstein a la idea de la inarticulabilidad de la experiencia inmediata<sup>75</sup>– nuestro lenguaje cotidiano suele ser el lenguaje “físico”<sup>76</sup>, de manera que obligatoriamente tenemos que desdoblar nuestro dispositivo lingüístico cuando pretendemos articular los contenidos de la experiencia inmediata. Pero en ningún momento –así subraya también Wittgenstein– esto convierte el espacio de la experiencia inmediata en un espacio “subjetivo”: “Lo esencial –puntualiza referente al caso del espacio visual– es que la representación del [en el] espacio

---

<sup>75</sup> En este orden de ideas está indudablemente en lo cierto Stern, cuando afirma que finalmente Wittgenstein llega a percatarse de que “no language could be adequate” para expresar los contenidos de la experiencia inmediata (Stern, David G., *Wittgenstein on Mind and Language* (1995), Nueva York/Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 144). Sólo quisiera añadir a esto que –según los textos wittgensteineanos de los años 30– lo que reconoce o admite Wittgenstein es que ningún lenguaje sería adecuado para expresar *inequívocamente* lo inmediatamente experimentado, es decir, que no disponemos de un lenguaje “especial” para tal fin.

<sup>76</sup> Aparte de emplear a menudo expresiones como “unsere gewöhnliche –physikalische– Sprache” (PB 57, p. 88) o “unsere gewöhnliche physikalische Ausdrucksweise” (PB 75, p. 103), y de contraponer la “Natur unserer Erfahrung” y los “Mittel unserer Darstellung” (PB 211, p. 263) en el sentido de que, para expresar lo inmediatamente experimentado, “brauchten [wir] neue Begriffe, und wir nehmen immer wieder die der physikalischen Sprache” (PB 213, p. 266), también afirma en ocasiones expresamente –en general, para el caso paradigmático de los sucesos visuales– “daß wir zwei Sprachen gebrauchen, eine Sprache des Gesichtsraumes und eine des euklidischen Raumes, wobei wir der Sprache des euklidischen Raumes den Vorzug geben” (WWK 29/12/1929, p. 59n (30/12)). Ciertamente, no estaría demás plantearnos si tales aseveraciones no deberían someterse a una cierta restricción: ¿no es principalmente en las *culturas occidentales* que existe dicho predominio del lenguaje “físico”? O, formulado de una manera más cautelosa, ¿no son principalmente los sistemas lingüísticos de dichas culturas los que procuran desplegar una diferenciación entre ambos registros (el de la experiencia inmediata y el “físico”)? Esta necesidad de sopesar las facetas específicas de la expresión “nuestro lenguaje” es generalmente olvidada por los comentaristas del pensamiento wittgensteineano; en parte porque el mismo Wittgenstein se encuentra tan profundamente involucrado con su propio contexto cultural que a menudo no parece estar consciente de la no-exclusividad de éste.

visual *representa un objeto*, y no contiene ninguna insinuación de un sujeto”<sup>77</sup>. Lo “privado”, por ende, si bien es una faceta innegable de la experiencia misma, no encuentra entrada en su conscientización o articulación (o, dicho de otra manera, al encontrar tal entrada, deja de ser “privado”).

Ambos pensadores nos advierten, entonces, que la *inmediatez* de las percepciones (y –según Wittgenstein– sensaciones corporales) no ha de confundirse, en tanto que presenten contenidos conscientizables, con una supuesta subjetividad o privacidad de los mismos<sup>78</sup>. Lo cual, por otro lado –y recordando lo dicho en el capítulo anterior–, nos podría llevar a cuestionar el postulado de ambos (como queda dicho, implícito en Wittgenstein y expreso en Lewis) de que tal conscientización (o –para Lewis– aprehensión) no puede legítimamente considerarse un “conocimiento”. Pues –podríamos preguntar–, si no es lo “privado” de la experiencia lo que determina la vía hacia su articulación, sino aquello que, acorde con nuestros “patrones” o “espacios lógicos” (nuestros registros de la realidad manifestativa) es de alguna manera intersubjetivamente distinguible, y si no es lo “subjetivo” lo que se expresa (según Wittgenstein) en el concerniente lenguaje, sino siempre algún tipo de objetividad, ¿por qué negarle a la conscientización de lo inmediatamente experimentado el *status* epistémico de un “saber”? Las respuestas que nos deparan los textos de Lewis y Wittgenstein, respectivamente, son las que trataré de sintetizar a continuación.

Lewis, quien a este respecto habla de una mera “aprehensión” o un “darse cuenta” de los “qualia” o “lo dado”, aduce –como es de espe-

---

<sup>77</sup> PB 71, p. 100 (cursivas mías).

<sup>78</sup> A fin de evitar malentendidos, quisiera añadir –respecto al texto de Lewis– una aclaración adicional. Un posible lector del presente artículo podría, quizás, argumentar lo siguiente: más de una vez, Lewis insiste expresamente en que “[*q*]ualia are subjective” (*L:MWO*, p. 124); de manera que, si para él la experiencia inmediata consiste en la aprehensión de *qualia*, habrá que concluir que sí defiende la subjetividad o privacidad de los contenidos de la experiencia. A lo cual contestaría: es cierto que Lewis subraya la subjetividad de lo inmediatamente experimentado. Pero lo subraya precisamente respecto a aquella parte de ésta que (por ser –según él– “inefable”) no aprovechamos epistémicamente. En cambio, los contenidos de la experiencia en tanto que susceptibles de convertirse en elementos de conscientización y articulación (los mismos que según Wittgenstein son, ellos mismos, conscientizables y articulables), lo son en virtud del “social interest or interest of action” (*ibid.*) que, por así decir, los desprende de la esfera meramente subjetiva.

rar– el argumento de que, allí donde no hay captación de diferencias y relaciones, tampoco puede haber conocimiento<sup>79</sup>. Pero ya hemos visto que la premisa de esta argumentación –el que, supuestamente, no haya reconocimiento de diferencias y relaciones en la experiencia inmediata– carece de solidez o es al menos discutible; de manera que tampoco la inferencia, muy cerca de una falacia retórica, resulta ser demasiado convincente.

Más confianza inspira, en cambio, un segundo argumento de Lewis; a pesar de referirse –desde luego– a la misma “experiencia inmediata” restringida a la aprehensión inarticulable. Reza como sigue: “La aprehensión [*apprehension*] del *qualia* presentado, por ser inmediata, no requiere ninguna verificación; es imposible estar equivocado respecto de él. El darse cuenta [*awareness*] de él no es un juicio en un sentido en que los juicios puedan ser verificados; no es conocimiento en un sentido en que ‘conocimiento’ connota el opuesto del error”<sup>80</sup>.

Varios aspectos llaman la atención en este punto. En primer lugar, se maneja aquí un concepto de “verificación” claramente distinto de la –ya reseñada– concepción de Wittgenstein. Para Lewis, *verificar* consiste no simplemente en una inserción segura y puntual en un espacio lógico pertinente, sino en una confrontación observacional (y discursiva) con la realidad, de un “patrón” temporalmente extendido; es decir, en lo que Wittgenstein consideraría en todo caso la verificación de las “facetas” de una hipótesis<sup>81</sup>. En segundo lugar, Lewis defiende que tal verificación no es *necesaria* en el caso de lo inmediatamente experimentado, porque éste excluye la posibilidad de la duda. Y en tercer lugar, advierte que tampoco sería *posible*, por cuanto la experiencia inmediata no da lugar a un juicio propiamente dicho. El primer y el tercer aspecto no son sino corolarios de su postulado de la inarticulabilidad de lo inmediatamente captado; pero el segundo plantea una nueva pregunta: ¿en qué sentido ha de entenderse el que sea “imposible” estar equivocado respecto de

---

<sup>79</sup> Cf. *L:MWO*, p. 128.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 130s.

tal captación? ¿Significa ello un regreso a la “idea” clara, distinta e indudable de Descartes? Evidentemente no, porque implicaría justo aquella retirada a la esfera de lo subjetivo que –según vimos– el mismo Lewis rechaza. ¿Equivale, entonces, a la confianza neopositivista en el contacto último y decisivo con “lo” indiscutiblemente objetivo? Tampoco es probable que ésta sea la concepción de Lewis<sup>82</sup>, puesto que su idea de “realidad” y “objetividad” –como igualmente vimos– es una idea derivada pragmáticamente. La única interpretación plausible sería, por ende, la que atribuyera también la mencionada “imposibilidad” de equivocación a una filiación pragmática. No en el sentido de que la *praxis* determine criterios incluso para la experiencia misma (lo cual entraría en contradicción, tanto con el postulado de la inarticulabilidad de ésta, como con la convicción de Lewis de que lo “privado” y la *praxis* conviven independientemente), sino en el sentido de que determina los concernientes criterios de selección.

Seleccionamos –de acuerdo con mi lectura de Lewis– de las experiencias inmediatas aquellas facetas que, en nuestro contexto pragmático, consideramos bases comunes y confiables para nuestros movimientos epistémicos. No dudamos de ellas, no porque sean “verdades” absolutas, ni porque hayamos “decidido” aceptarlas, sino porque ni siquiera se nos pasa por la mente dudar de ellas, o –expresado de una manera menos “psicológica”– porque su verdad simplemente no está en cuestión. No son “conocimientos” en el sentido antes expuesto, y tampoco forman propiamente parte del –arriba reseñado– “a priori” conceptual, pero sentimos respecto a ellas una especial seguridad, una –como quisiera llamarla– certeza vital. De ser acertada mi interpretación, es en este sentido que Lewis asegura: “En el conocimiento empírico hay... dos elementos respecto de los cuales tenemos certeza; el carácter cualitativo reconocido de la presentación dada es uno, y la elaboración *a priori* de algún concepto... es el otro. Pero la aplicabilidad del concepto a la presentación es sólo probable, puesto que tal aplicación es una interpretación que es predictiva”<sup>83</sup>.

240

---

<sup>82</sup> De hecho, Lewis –no obstante el ocasional matiz fundacionalista de sus exposiciones (cf. la nota 46)– rechaza expresamente la idea (manejada, por ejemplo, por Russell) del “knowledge by acquaintance” (cf. *L:MWO*, p. 292).

<sup>83</sup> *Ibid.*

La enseñanza es, en consecuencia, doble: nuestra vida epistémica es *guiada* por la *certeza* pragmáticamente determinada, tanto respecto de nuestros criterios de diferenciación y clasificación (el “*a priori*” de Lewis), como respecto de los contenidos experienciales susceptibles de aplicación de dichos criterios; y se *desarrolla* como tentativa de *conocimiento* (“tentativa”, por ser –según ya se señaló– siempre parcial y provisional), por medio de tal aplicación en todo tipo de complejidades.

Ahora bien, esta misma enseñanza epistemológica está presente –a mi parecer– en los textos wittgensteineanos de principios de los años 30<sup>84</sup>; con sólo dos diferencias (ya anteriormente señaladas): primero, el hecho de que Wittgenstein no le niega a los contenidos de la experiencia inmediata la posibilidad de ser efectivamente articulados (lo cual le confiere mayor transparencia a la mencionada enseñanza que en el texto de Lewis); segundo, el hecho de que aquí la diferenciación entre *conocimiento* (racional) y *certeza* (vital) se presenta tan sólo de manera implícita (respecto a lo cual es el libro de Lewis el que resulta ser más claro).

También Wittgenstein insiste en la ausencia de duda en el caso de los contenidos de la experiencia inmediata; y también Wittgenstein conecta este aspecto con la idea de *verificación*. Ciertamente, con su peculiar idea de “verificación”: la inserción puntual y segura –repetámoslo una vez más– en un espacio lógico pertinente (la que corresponde, en Lewis, a la aprehensión inarticulable sin necesidad ni posibilidad de verificación), frente a la imposibilidad de “verificar concluyentemente” una proposición hipotética (lo que, para Lewis, es precisamente la “posibilidad de ser verificado” de un “patrón” temporalmente extendido). Teniendo en mente esta concepción, junto con el paralelismo que (no obstante la diferencia terminológica) muestra con la de Lewis, estamos –según creo– en condiciones de comprender el alcance epistemológico de pasajes como los siguientes: “[S]i digo:

---

<sup>84</sup> A pesar de limitarse el presente estudio a los textos del generalmente tan descalificado “período de transición” wittgensteineano, cabe subrayar una vez más que muchos de los mensajes epistemológicos allí detectables son retomados por Wittgenstein posteriormente, sobre todo en las anotaciones de *Sobre la certeza* (cf. notas 52 y 63). Ello vale especialmente para la enseñanza aquí reseñada.

‘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”<sup>85</sup>. Y, “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 puede nombrar criterios que en el propio caso no son aducibles. En el propio caso no tiene sentido preguntar ‘¿Cómo lo sabes?’”<sup>86</sup>.

He aquí, en lo que respecta a la experiencia inmediata (y su articulación), la misma idea de la “imposibilidad de equivocarse” que encontramos en el texto de Lewis. Ubicar la proposición “Esto es amarillo” en el espacio de la experiencia inmediata (y no en el espacio físico, el que tan sólo permitiría “verificar” sus “facetas” en tanto que 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, o a preguntas absurdas del tipo “¿Estás seguro de (o: cómo sabes) que ves lo que ves?” y “¿Estás seguro de (o: cómo sabes) que sientes lo que sientes?”, o a un cuestionamiento meramente gramatical de nuestros criterios de diferenciación y clasificación tal como el mismo lenguaje ordinario los manifiesta. Y el empleo de expresiones como “Parece que...”, si bien sería en principio acertado, insinuaría, sin embargo (debido a la ya mencionada preeminencia del

---

<sup>85</sup> WWK 22/03/1930, p. 97.

<sup>86</sup> WV 33/35(1) I 16, p. 168.

lenguaje físico)<sup>87</sup>, una duda o inseguridad cuasi-cartesiana, una oposición entre “ser” y “parecer ser”, que en realidad no viene al caso en el momento de articular algo inmediatamente experimentado<sup>88</sup>. Dentro del marco de nuestra(s) gramática(s) y sus espacios lógicos (conformados –como queda dicho– en dependencia tanto de nuestras posibilidades de registro como de las potencialidades manifestativas del mundo), ambas proposiciones están “verificadas concluyentemente” por la mera ubicación –como decíamos, 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, igual que en el caso de Lewis, tendremos que preguntarnos cómo ha de entenderse esa imposibilidad de la duda, esa falta de significatividad del interrogante “¿Cómo lo sabes?”. Por las razones ya expuestas, tampoco Wittgenstein puede estar basándose ni en la indubitabilidad decisiva y absoluta del sujeto cartesiano, ni en la evidencia decisiva y absoluta del objeto neopositivista. Queda, nuevamente, la posible interpretación de que nuestra seguridad, al captar y –en el caso de Wittgenstein– articular los contenidos de la experiencia inmediata, es una seguridad *aprendida* en el trato con el mundo vital. Hemos *aprendido* a ubicarnos en distintos espacios lógicos, a movernos –como lo formula tan hábilmente (en uno de sus trabajos sobre las *Investigaciones filosóficas*) Eike von Savigny– en “patrones” reconocibles e insertarlos en nuestro “tejido” vital<sup>89</sup>. Hemos llegado a *considerar* que, con toda confianza, podemos afinar el pie en esos pedestales de (la articulación de) la experiencia inmediata y, así asegurados, pasear la mirada por nuestro entorno para encaminar nuestras preguntas. Pero no planteamos preguntas acerca del pedestal en que estamos parados, pues si lo hiciéramos, no podría servirnos de pedestal. Sentimos, acerca de tales experiencias inmediatas y su articulación, una *certeza vital* sobre la base de la cual forjamos lo que

---

<sup>87</sup> Cf. la nota 76.

<sup>88</sup> Cf. *PB* 70, pp. 98-99; *PB* 216, pp. 270-271; *WWK* 15/12/1929, p. 59.

<sup>89</sup> Von Savigny, Eike, “Avowals in the ‘Philosophical Investigations’: Expression, Reliability, Description”, en: *Noûs*, XXIV/4, 1990 (pp. 507-527), pp. 519-520.

esperamos poder considerar nuestros conocimientos. Pero dicha certeza no es, ella misma, “conocimiento”<sup>90</sup>.

En este orden de ideas, Wittgenstein subraya que “la experiencia inmediata no puede contener ninguna contradicción”, pues ni siquiera da lugar al “sentimiento de que el suceso deba poder explicarse”<sup>91</sup>. Como decíamos antes: no se nos pasa por la mente cuestionar o interrogarla, no está en cuestión ninguna verdad (o falsedad); lo cual excluye de antemano cualquier búsqueda de explicaciones. Pues, en realidad, los contenidos de la experiencia no se argumentan, sino que simplemente se expresan o manifiestan. Lo que articulamos acerca de ellos no son “conclusiones” derivadas de lo experimentado, sino algo respecto de lo cual nos sentimos seguros “inmediatamente”<sup>92</sup>.

Esta confianza, seguridad o certeza vital (manifiesta con especial claridad en las situaciones –¡generalmente inarticuladas!– que Wittgenstein llama perspicazmente situaciones de “familiaridad” (*Wohlbekanntsein/Wohlbekanntheit*), un “reposar” (*ruhen*) en algo que percibimos o sentimos sin cuestionar ni analizarlo)<sup>93</sup> es, entonces, tanto para Lewis como para el Wittgenstein de principios de los años

---

<sup>90</sup> Hay que anotar, ciertamente, que en los años 30 Wittgenstein parece estar todavía indeciso acerca de cómo *llamar* lo que aquí hemos designado –en concordancia con la concerniente terminología tal como la emplearía más adelante en *Sobre la certeza*– como “certeza” y “conocimiento”, respectivamente. En una clase del año académico 1931/32, por ejemplo, la “certeza” aparece aún como “conocimiento”, y el (intento de) “conocimiento”, como “creencia” (cf. *WL30/32 C III*, p. 69). Sin embargo, aquí se trata –a mi parecer– de una inseguridad no conceptual, sino meramente terminológica.

<sup>91</sup> *PB 74*, p. 102.

<sup>92</sup> Cf. *WWK 05/01/1930*, p. 84.

<sup>93</sup> Cf. *PG I 115-116*, pp. 165-166; 119, p. 168; 126, p. 174. Cabe señalar que esta concepción de “familiaridad” (ausente en el texto de Lewis, probablemente debido a los restos de fundacionalismo de los cuales no se pudo liberar) es la que, dentro de la obra wittgensteineana, establece un interesante puente entre el constructo de “espacio lógico” (y conceptos afines) y la idea –tan importante para Wittgenstein al menos a partir de las *Observaciones sobre la filosofía de la psicología*– de la “visión de aspectos”. (Sobre el tema del “ver aspectos”, cf. Mulhall, Stephen, *On Being in the World: Wittgenstein and Heidegger on Seeing Aspects*, Londres/Nueva York: Routledge, 1990; Baz, Avner, “What’s the Point of Seeing Aspects?”, en: Phillips, D.Z. (ed.), *Philosophical Investigations*, 23/2, Oxford/Malden: Blackwell, 2000, pp. 97-121; Krebs, Victor J., “Ver aspectos, imaginación y sentimiento en el pensamiento de Wittgenstein”, en: *Apuntes Filosóficos* (UCV), Caracas, 19 (2001), pp. 103-126). Con un futuro estudio en mente, sólo quisiera adelantar en este lugar que el análisis de tal conexión podrá, con toda seguridad, ayudar a despejar uno de los elementos de continuidad más reveladores en lo que respecta a la filosofía wittgensteineana en su totalidad.

30, la característica esencial de lo que denominan –cada uno a su manera– “experiencia inmediata”. Sentimos –de acuerdo con el mensaje de ambos– dicha certeza vital en el trato directo con los sucesos, a la vez que sentimos, respecto de nuestros criterios de pertinencia, una certeza de “principios de interpretación categorial” (Lewis) o certeza “gramatical” (Wittgenstein)<sup>94</sup>. Y la función de semejante doble certeza dentro del marco de nuestra vida epistémica no es otra sino la de servirnos (aunque siempre provisionalmente) de *punto de apoyo*; no, ciertamente, para cumplir la antigua promesa de mover el mundo, pero sí para interrogarlo una y otra vez.

## V

A modo de epílogo quisiera destacar, de todos los interrogantes que aún podrían plantearse acerca del tema tratado, uno en especial: la pregunta –no contestada por ninguno de los textos de nuestro *corpus*– por lo que llamaría la “certeza fallida”. Me refiero a los casos (o las situaciones) en que algún suceso, o simplemente una “segunda mirada”, logra estremecer y/o disolver aquella certeza empírica o “certeza vital” que sentimos en la aprehensión (Lewis) y articulación (Wittgenstein) de los contenidos de la experiencia inmediata. Ejemplos hay muchos, desde los más sencillos e inofensivos (como el percatarse de ilusiones ópticas o acústicas), hasta los más complejos e incluso dramáticos (como el descubrimiento de que a veces se requiere de una cierta práctica especial para percibir o sentir lo que “está allí”). Bien sea que me esté percatando, con un ligero susto, de que el vehículo a mi lado (delante de un semáforo, por ejemplo) no empezó a avanzar, sino que el mío está rodando hacia atrás; bien sea que una nada envidiable práctica de sufrir dolores de cabeza me haya enseñado que esto que estoy sintiendo no es una jaqueca sino una irradiación de un dolor de muelas; bien sea que un sonido (digamos, de un motor) percibido durante años como homogéneo se me presenta de repente como un concierto a varias voces. ¿No significa el hecho

---

<sup>94</sup> Wittgenstein, quien en los textos de los años 30 aun no acostumbra emplear el término “certeza” en relación con los contenidos de la experiencia inmediata (cf. la nota 90), sí lo utiliza ya, con mucha determinación, en referencia a los “espacios (lógicos)” y sus concernientes “gramáticas” (cf. *PG* II 22, p. 365; *WL*30/32 A IX, p. 16).

de que semejantes situaciones efectivamente se producen, que la “imposibilidad de equivocarse” en la experiencia inmediata no es tal? ¿Que sí existe, también aquí, el *error*? ¿Que tanto Wittgenstein como Lewis defienden concepciones en último término insostenibles respecto a los contenidos de lo inmediatamente experimentado?

Pues bien, a mi criterio habría que formular tales interrogantes de otra manera: ¿no es –preferiría preguntar– la relación con el mundo vital que aquí hemos denominado “experiencia inmediata”, una relación aun más compleja e intrincada de lo que Lewis e incluso Wittgenstein la presentan? Y presumo que, efectivamente, es así. Lo que no queda demasiado claro en los textos de ambos (y menos aún en el de Lewis que en los de Wittgenstein)<sup>95</sup> es, precisamente, que no solamente nuestro “conocimiento” (racional), sino también nuestra “certeza” (vital) resulta ser, en todo momento, provisional. No es nunca definitiva. La sentimos mientras que no haya sucesos que nos obliguen a una “segunda mirada”, sacudan nuestra seguridad y nos induzcan a dudar de lo que sentíamos como confiable. En esos momentos las concernientes “proposiciones genuinas” –siguiendo la terminología wittgensteineana– se convierten en “hipótesis”<sup>96</sup>, y como tales son susceptibles de error: interrogamos, en vez de sencillamente confiar; buscamos la verificación de “facetas”, en vez de contentarnos con la simple inserción en un espacio lógico; pasamos, en definitiva, del espacio de la experiencia inmediata al espacio físico, y, dentro de éste, posiblemente de una dimensión (o “multiplicidad”) a otra.

Pero tampoco se trata de un paso irreversible<sup>97</sup>. Así como la “certeza” puede convertirse en interrogación y búsqueda (de “conocimien-

---

<sup>95</sup> Pienso que es sobre todo en este punto donde se manifiesta la ventaja de una estrategia “lingüística” a la manera de Wittgenstein: parece que solamente desde el ángulo del lenguaje común efectivamente empleado es posible percatarse de las implicaciones epistémicas de la experiencia inmediata en toda su amplitud vital. En este sentido, diría que Wittgenstein está a sólo un paso de detectar tal amplitud, mientras que Lewis se queda a medio camino debido al ya mencionado matiz fundamentalista e intelectualista que –a pesar de su esfuerzo por encaminar su filosofía pragmáticamente– aún persiste en la teoría del conocimiento que presenta.

<sup>96</sup> Es de subrayar que el mismo Wittgenstein insinúa cambios de ese tipo cuando afirma, en una de sus clases en Cambridge: “the same expression can be an hypothesis or a proposition in a strict sense” (*W:L30/32 C*, p. 77).

<sup>97</sup> Si se tratara de un paso irreversible, habría que concluir que, en realidad, no disponemos de “proposiciones genuinas” en absoluto. Pero, si bien es cierto que ninguna

to”), así también las respuestas a la búsqueda (de “conocimiento”) pueden, en algún punto que sintamos como oportuno o satisfactorio, convertirse en el asentamiento de una “certeza”, en un nuevo pedestal desde el cual interrogar al mundo. De hecho, es de suponer que toda certeza vital tiene, en último término, una “historia” de este tipo.

Tal es –según pienso– la dinámica esencial de nuestra vida epistémica: por un lado, no hay pregunta sin certeza desde la cual partir; por otro lado, no hay certeza de que no pueda devenir en una pregunta. Mientras que sintamos –vivamos– algo como certeza, ésta es tomada, en efecto, como inmune al “error”; pero al convertirse en pregunta, el error y el acierto hacen, conjuntamente, su aparición como contrapesos de una misma balanza. La certeza como tal no es balanza, es punto de apoyo; y lo seguirá siendo, en cada caso, 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”, siempre nos queda –al parecer– una base de certezas lo suficientemente amplia como para evitar el pánico epistémico y existencial.

---

proposición es “genuina” por naturaleza y definitivamente, es igualmente cierto que, de hecho, *empleamos* proposiciones como manifestaciones de experiencias inmediatas sin *darles* carácter hipotético alguno. *Hay*, por ende, contextos en los cuales usamos oraciones *a modo de* “proposiciones genuinas”. Sólo habrá que aclarar con Wittgenstein que tales “proposiciones genuinas” no son, en última instancia, sino (según el caso, potencial u originalmente) “facetas de hipótesis”. Y es en este sentido que habrá que entender ciertas observaciones a primera vista misteriosas, como por ejemplo la siguiente: “Es kann jedenfalls kein Unterschied sein zwischen einer Hypothese, als Ausdruck einer unmittelbaren Erfahrung gebraucht, und einem Satz im engeren Sinne”. (PG I apénd. 6, p. 221). Tal “hipótesis utilizada como expresión de una experiencia inmediata” no es otra cosa sino lo que en otros lugares llama sencillamente una “faceta” de hipótesis.