

SOBRE LA NATURALEZA DE LA *DUDA* Y LA *CERTEZA* Y SU PAPEL EN LA VIDA

Edison Torres

Summary: This work aims to present the role of Doubt and Certainty in our actual and theoretical activities, based upon Ludwig Wittgenstein's *On Certainty*. In order to do that I first show that real doubt makes sense in light of its actual effects; then, I compare Wittgenstein's view with that of Peirce, for whom doubt arises from surprise and moves us to action. Finally, I finish stressing the permanent movement between doubt and certainty as belonging to life itself.

Key Words: Doubt, Certainty, language game, Wittgenstein, Moore, Peirce.

Résumé: L'ouvrage tend présenter le rôle du doute et de la certitude dans nos activités quotidiennes et théoriques, en référence à *On Certainty* de L. Wittgenstein. Pour le faire, premièrement, on démontre la signification réelle de l'adaptation du doute à la lumière des faits actuels. Ensuite, on compare la vision de Wittgenstein avec celle de Peirce, chez qui le doute surgit de la surprise et nous conduit à l'action. Pour conclure, le travail met en évidence le mouvement permanent entre le doute et la certitude, si caractéristique pour la vie même.

Mots clés: doute, certitude, jeu linguistique, Wittgenstein, Moore, Peirce.

PRESENTACIÓN

Este trabajo tiene como propósito poner de manifiesto el papel de la duda y la certeza en relación con nuestras actividades prácticas y teóricas, a partir de la presentación del libro *Sobre la certeza* de Ludwig Wittgenstein¹. Para lograrlo, I. anotaré algunos episodios del contexto en que se da esta reflexión al final de la vida de Wittgenstein; luego, II. me detendré a presentar la naturaleza de la duda según Wittgenstein, a partir de su crítica a la «irrelevancia filosófica» de la manera de proceder de Moore, lo que le permite proponer una duda *con sentido* por sus repercusiones prácticas; para mostrar esto, III. estableceré una comparación con el pensamiento de Peirce, para quien la duda procede de la sorpresa y nos mueve a la acción. A continuación, IV. me serviré de la imagen de un «juego del lenguaje» para poner de manifiesto el lugar que ocupa la certeza en medio de un juego particular que llamaré juego del lenguaje *epistémico*. Finalmente, y a manera de conclusión, V. resumiré la presentación de *Sobre la certeza*, enfatizando el permanente movimiento entre la duda y la creencia que hace parte de la vida misma.

INTRODUCCIÓN

En la primera carta que se conserva de Wittgenstein a Bertrand Russell, aquél le dice

que ha estado leyendo *Principia ethica* de Moore, a pesar de que no le gusta en absoluto: «Moore se repite decenas de veces; lo que dice en tres páginas podría –creo– expresarse fácilmente en media página. ¡Los enunciados oscuros no ganan un ápice de claridad con sólo repetirlos!»². Sería difícil sospechar a partir de la lectura de esta carta la fuerte amistad que uniría a estos filósofos a lo largo de sus vidas. Para cuando Wittgenstein llegó a Cambridge (1911), Moore ya se encontraba allí como *lecturer* y luego se desempeñó como profesor y *fellow* del Trinity College hasta 1939. Luego de su retiro voluntario de la filosofía, después de escribir el *Tractatus Logico-philosophicus*, Wittgenstein vuelve a Cambridge (1929) como profesor, contando con el propio Moore entre sus alumnos (1933-1934), y después le ofrecen la cátedra de filosofía que había dejado Moore; cargo que no puede asumir hasta la finalización de la guerra, y sólo lo hace por un par de años, hasta cuando renunció (1947).

Moore representa el tipo de profesor que Wittgenstein no quería llegar a ser, pues describía la vida de un profesor de filosofía como «una muerte en vida»³. Por el contrario, como filósofo, Moore es el punto de referencia para dos de sus obras: su *Conferencia sobre ética* y sus apuntes *Sobre la certeza*. Su retiro del ambiente de Cambridge le permitió terminar las *Investigaciones filosóficas* (Dublín, 1948) y pasar una temporada en Ithaca, NY, por invitación de su amigo

1 Publicado originalmente en edición bilingüe alemán-inglés (*Über Gewissheit / On Certainty*) por Basil Blackwell, Oxford, 1969. Todas las citas (identificadas por el número del párrafo) son tomadas de la traducción al castellano de Josep Lluís Prades y Vicent Raga (1988), Barcelona, Gedisa, 2000.

2 WITTGENSTEIN, L., *Cartas a Russell, Keynes, y Moore*. VON WRIGHT, G., McGUINNESS, B. (eds.), Madrid, Taurus, 1979.

3 KENNY, A., *Wittgenstein*, Madrid, Alianza, 1973. pág. 24.

Norman Malcom. Y es gracias al diálogo con Malcom que Wittgenstein retoma la discusión que Moore había iniciado en *Defensa del sentido común* (1925) y *Prueba del mundo exterior* (1939). Su reflexión a partir de estos escritos constituyen las observaciones que Wittgenstein escribe desde entonces hasta dos días antes de su muerte (29 de abril de 1951). En lo que sigue, haré un esfuerzo por presentar esta discusión.

NATURALEZA DE LA DUDA

Wittgenstein dice que, aunque nunca lo he visto, “sé que tengo un cerebro” (§ 4); ¿es posible dudar de esto?, se pregunta, «¿Me faltan razones para la duda! Todo habla a su favor. Nada en contra de ella». Sin embargo, y aquí está una clave para acercarse a la reflexión de Wittgenstein, «es posible imaginar que por medio de una operación se comprobara que mi cráneo está vacío». Lo que quiero señalar aquí es que la duda tiene sentido en la medida en que podamos concebir una situación tal que nos muestre que estábamos equivocados.

Por el contrario, “¿Por qué no me es posible poner en duda que nunca he estado en la Luna? Y ¿cómo podría intentar hacer tal cosa?” (§ 17). Para intentarlo, necesito concebir una situación que me mostrara que estaba equivocado, y no vemos realmente cómo hacerlo; por lo tanto, la duda aquí no tiene sentido, porque “¿qué contaría como el descubrimiento de que se trataba de un error?” (§ 32). Es decir, si no puedo descubrir el error, entonces cómo esperar que la duda tenga sentido.

Según Wittgenstein, Moore no ha comprendido la naturaleza de la duda, del conocimiento y de la certeza en varios aspectos. El procedimiento de Wittgenstein en *Sobre la certeza* es mostrar la falta de sentido de la manera de proceder de Moore, no porque sus proposiciones

fueran falsas, sino porque carece de sentido afirmar ese conocimiento: “me gustaría decir: Moore no sabe lo que afirma saber, por mucho que sea tan incuestionable para mí como para él; considerarlo incuestionable forma parte del *método* de nuestra duda y de nuestra investigación” (§ 151). Las proposiciones que no pongo en duda son necesarias para la duda misma: “Es decir, las *preguntas* que hacemos y nuestras *dudas*, descansan sobre el hecho de que algunas proposiciones están fuera de toda duda, son –por decirlo de algún modo– los ejes sobre los que giran aquéllas” (§ 341) (ver § 342, § 343).

Esta crítica metodológica es igualmente aplicable a Descartes. Aunque Wittgenstein nunca lo mencione, podemos ver cómo se refiere a él: «quien quisiera dudar de todo, ni siquiera llegaría a dudar. El mismo juego de la duda presupone ya la certeza». Por otro lado, Wittgenstein estaría de acuerdo con la crítica de Moore a Descartes, al decir que algunas de las proposiciones del mundo exterior podían tener el mismo *status* epistemológico que las proposiciones matemáticas: “aprendemos con la misma inexorabilidad que esto es una silla y que $2 \times 2 = 4$ ” (§ 455) (ver también § 651). En lo que no está de acuerdo con Moore es en la consecuencia que deriva de esto. Moore cree que puede concluir la existencia del mundo exterior a partir de la certeza tanto de las proposiciones matemáticas como de las empíricas del tipo «esto es una mano».

Del mismo modo, Wittgenstein nos hace ver que entre las cosas que Descartes nunca puso en duda se encuentra el conocimiento del lenguaje que utiliza, “quien no está seguro de ningún hecho tampoco puede estarlo del sentido de sus palabras” (§ 114). Otra manera de mostrar la imposibilidad de la duda universal es el aprendizaje que recibimos, el aprendizaje del juego de la duda: “Un alumno y su maestro. El alumno no deja que se explique nada ya que, a

cada momento, interrumpe al maestro con dudas acerca de, por ejemplo, la existencia de las cosas, el significado de las palabras, etc. El maestro dice: «no me interrumpas más y haz lo que te digo. Tus dudas no tienen ahora ningún sentido» (§ 310). “Es posible que el maestro se impaciente un poco, pero pensará que el alumno pronto dejará de hacer tales preguntas” (§ 314).

Wittgenstein también quiere llamar la atención sobre el hecho de que la negación de las proposiciones que Moore dice saber, resulta incomprendible: “son todas de tal tipo que es difícil imaginar por qué alguien habría de creer lo contrario” (§ 93). Moore nos ha dicho que sabe que la Tierra existía mucho antes de que él naciera. Para Wittgenstein esto es irrelevante filosóficamente, aunque “es interesante que pueda llegar a saberse y cómo” (§ 84). El conocimiento de Moore es el conocimiento de todos nosotros, “dicho sea de paso, si él [lo] sabe, todos [lo] sabemos” (§ 100). “Moore selecciona precisamente un caso en el que parece que todos nosotros sabemos lo mismo que él, sin poder decir cómo” (§ 84). Aun así, las proposiciones de Moore, aunque obvias, están lejos de ser sin sentido porque aquí sí podemos concebir una situación adecuada para emplear las proposiciones del tipo *sé que 'p'* cuando no hay duda alguna, “y por lo tanto, también cuando la expresión de la duda resulta incomprendible” (§ 10).

Una situación adecuada para el uso de proposiciones del tipo *sé que 'p'* es el encuentro imaginado por Wittgenstein entre Moore y un Rey que ha sido educado en la creencia de que el mundo había comenzado con él. Incluso en esta situación Wittgenstein duda si Moore podría llegar a *demonstrar* ante el Rey su creencia de que la Tierra ha existido desde mucho antes de que él (y el Rey) naciera. Lo interesante del encuentro es que Moore podría *convertir* al Rey a su punto de vista, pero “se trataría de una conversión muy peculiar: el Rey se vería conducido a considerar el mundo de otra manera” (§ 92).

AIRES DE FAMILIA

Otra manera de pensar la posibilidad misma de la duda es a partir de sus consecuencias prácticas. Resulta *ocioso* el suponer que yo he podido estar en la Luna. “Nada se seguiría de él, nada sería explicado con él. No estaría vinculado con nada en mi vida” (§ 117). Aquí la conexión con el pragmatismo más originario de Peirce es muy fuerte. En este numeral trataré de mostrar por qué es así.

Con *La fijación de la creencia* (1877) Peirce inicia una serie de seis artículos, «Ilustración de la lógica de la ciencia», de carácter divulgativo de su teoría de la investigación científica, de la que hace parte su «método de análisis lógico» que solía llamar pragmatismo. En este artículo Peirce sostiene que el pensamiento es una forma de investigación y que la irritación de la duda causa una lucha por alcanzar un estado de creencia. «De ahí que el solo objeto de la indagación sea establecer opinión. (...) y que lo que buscamos no es meramente opinión sino opinión verdadera»⁴. Según Peirce nuestras creencias se manifiestan como hábitos hasta que algo sorprendente rompe ese hábito, «cada rama de la ciencia –sostenía Peirce años después– comienza con un fenómeno que viola algún tipo de expectativa negativa subconsciente» (C.P. 7.188, 1901).

A diferencia de la sensación de tranquilidad y satisfacción que acompaña a la creencia, la duda «es un estado de inquietud e insatisfacción del que luchamos por liberarnos y pasar a un estado de creencia». Para Peirce, esta lucha se desencadena involuntariamente cuando descubrimos que teníamos una expectativa errónea, tal vez inconsciente. No se trata de que actue-

4 PEIRCE, C. S., «The Fixation of Belief», en: HOUSER, N. (ed.), *The Essential Peirce*. Bloomington, IN., Indiana University Press, 1998. Las citas de esta sección se refieren a este artículo.

mos automáticamente a causa de nuestras creencias, sino que éstas nos sitúan «en tal condición que nos comportaríamos de determinada manera, cuando la ocasión se presente». Sin embargo, cuando una creencia falla y los resultados esperados de nuestras acciones no se siguen, o cuando nos enfrentamos a una situación para la cual no tenemos creencia, somos movidos a un estado de duda, «la lucha (...) empieza con la duda y termina con el cese de la duda».

Volviendo a Wittgenstein, si alguien llega a poner en duda el no haber estado en la Luna, “¿Cómo se habría de manifestar en la práctica su duda?” (§ 120). La duda *real*, tanto para Peirce como para Wittgenstein, se manifiesta en la vida, está enraizada en la acción. Para Peirce cuando ha fracasado mi acción, surge la duda. Pero si insistiéramos –dice Wittgenstein– “¿No sería posible dejarlo dudar tranquilamente dado que no hay ninguna diferencia?” (§ 120). Quien haga esto estará tranquilo, pero será *ocioso*. Igualmente, “Nos gustaría decir: «todo habla a su favor, nada en contra, del hecho de que la Tierra existe desde mucho antes de mi nacimiento», [...]. Pero a pesar de esto, ¿no podría creer lo contrario? Sin embargo, debemos preguntarnos por los efectos prácticos de esta creencia” (§ 89).

Como vemos, Peirce y Wittgenstein coinciden en su crítica al carácter artificial de la duda cartesiana, porque «el mero poner una proposición en interrogación –dice Peirce– no estimula a la mente a luchar alguna por la creencia», y más importante aún, coinciden al afirmar los efectos prácticos de la duda viva y real que nace en el choque de nuestro almacén de creencias con el mundo, cuando los hechos demandan un cambio de parte nuestra. «Ahora bien, hay ciertas gentes –dice Peirce–, entre las cuales tengo que suponer que se encuentra mi lector, que en cuanto observan que alguna de sus creencias está determinada por cualquier circunstancia extraña a los hechos, a partir de ese momento no sólo admiten de palabra que dicha creencia

es dudosa, sino que experimentan una duda real, de manera que en cierta medida deja de ser una creencia».

LA CERTEZA COMO PARTE DE UN JUEGO DEL LENGUAJE

En un juego del lenguaje, como actividad gobernada por reglas en la que interactúan los miembros de una comunidad, la discusión de las reglas constitutivas del juego no hace parte del juego, del mismo modo que no hace parte de las reglas constitutivas una regla que diga cómo jugar. Pero, entonces, ¿dónde ocurre la discusión de las reglas constitutivas del juego? Para responder esta pregunta –en esta cuarta parte de mi trabajo– seguiré la recomendación de M. Kober⁵ de considerar frases del tipo «*esto es una mano*» (acompañada del gesto apropiado) como expresiones lingüísticas de las reglas constitutivas de un juego del lenguaje; en este caso, del juego del lenguaje epistémico. Es parte del propósito de este juego hacer proposiciones con pretensión de conocimiento acerca del mundo, digamos que éste es un movimiento válido del juego. (Proponer hipótesis, contrastarlas, realizar experimentos, son otras jugadas válidas).

Cuando realizo una jugada de éstas, alguien me puede preguntar: ¿cómo lo sabes? Así que tengo que justificar mi pretensión de conocimiento sobre el mundo; para hacerlo, puedo realizar una nueva jugada en la que invoque algún otro conocimiento sobre el mundo; por ejemplo, puedo utilizar una proposición hecha por algún otro miembro de mi comunidad, y así sucesivamente. La sugerencia de Kober es que esta manera de jugar no me conduce a un

5 KOBER, M., «On Epistemic and Moral Certainty: A Wittgensteinian Approach», en *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 5 (3), págs. 365-381, 1997.

círculo vicioso porque el proceso debe llegar a su fin cuando alcanzamos proposiciones del tipo «*esto es una mano*»; es decir, cuando alcanzamos frases que expresan las normas que consideramos constitutivas del juego del lenguaje epistémico.

No se trata de sostener que hay frases que expresan conocimientos absolutamente evidentes que no necesiten justificación ulterior. «*Esto es una mano*» no necesita justificación en las prácticas concretas de nuestra comunidad. Estas certezas epistémicas son *certezas* porque les atribuimos un rol constitutivo al describir una práctica (nuestro juego): “la *verdad* de algunas proposiciones empíricas pertenece a nuestro sistema de referencia” (§ 83). Éstas no son certezas por causa de alguna propiedad «intrínseca» como ser analítica, a priori, necesaria, autoevidente, etc. (Kober, pág. 369).

A diferencia de Moore, para Wittgenstein las proposiciones de aquél no son interesantes porque todo el mundo conozca su verdad, sino “porque todas ellas juegan un papel *semejante* en el sistema de nuestros juicios empíricos” (§ 137). La importancia de estas normas constitutivas radica en que ellas determinan la verdad o aceptación de las demás proposiciones que afirman conocimiento sobre el mundo; estas últimas pueden llegar a ser justificadas, o aceptadas como verdaderas, cuando se pueden reducir o explicar en términos de las normas epistémicas del juego del lenguaje: “cualquier proposición puede derivarse de otras. Pero puede suceder que éstas no sean más seguras que aquélla” (§ 1). Aunque parezca un proyecto de justificación, Wittgenstein se cuida de no comprometerse “si lo verdadero es lo que tiene fundamentos, el fundamento no es *verdadero*, ni tampoco falso” (§ 205).

Así, «*esto es una mano*» puede llegar a ser puesto en duda de una manera significativa en algunas circunstancias especiales: cuando po-

demos reducirla o explicarla en términos de las normas epistémicas de algún otro juego del lenguaje (por ejemplo, un juego mitológico, anatómico, metafísico, etc.) El problema, entonces, no es pensar en los múltiples juegos en los cuales se podría justificar «*esto es una mano*»; por el contrario, y dado que hemos sido educados en una comunidad epistémica y lingüística concreta que nos ha enseñado sus certezas aceptadas, la dificultad está en si tenemos la posibilidad de escoger deliberadamente el juego del lenguaje que queremos jugar. El éxito en la educación consiste en el acuerdo o conformidad con el comportamiento de los otros miembros competentes de la propia comunidad. Por esta razón, tanto las proposiciones como las creencias tienen un carácter social: son aseveraciones y certezas de la comunidad en la que se juega el respectivo juego, y son verdades sólo si los miembros de la comunidad manifiestan su aceptación (consciente o inconsciente) en su comportamiento.

En la historia de una comunidad epistémica (por ejemplo, la comunidad que dio origen a la química moderna) lo que es considerado una certeza puede cambiar. Esto debido, en parte, al hecho de que la formulación de las reglas y normas del juego nunca es absolutamente exacta, porque hay lugar a un margen de indeterminación en la ejecución de lo que consideramos «seguir una regla»: “nuestras reglas dejan alternativas abiertas y la práctica debe hablar por sí misma” (§ 139) (insistiendo en mi ejemplo, Lavoisier supo que se encontraba ante una nueva entidad de la naturaleza —el oxígeno— por haber pesado en su balanza de laboratorio lo que no se acostumbraba pesar). Igualmente, la interpretación de resultados puede cambiar de generación a generación por ese margen de indeterminación en la práctica (lo que antes era una estrella ahora es un planeta, etc.), “cuando cambian los juegos del lenguaje cambian los conceptos y, con éstos, los significados de las palabras” (§ 65).

Los miembros de una comunidad real, que representan una forma de vida, participan a la vez en diferentes juegos del lenguaje que, de hecho, se solapan unos con otros, constituyendo un tejido con sus certezas, reglas y normas, haciendo posible, entre otras cosas, las prácticas sociales. En términos de Wittgenstein este tejido es la «imagen del mundo» de cada comunidad. Es fácil deducir de esta multiplicidad de juegos del lenguaje, múltiples imágenes del mundo. En el encuentro imaginado entre Wittgenstein y el Rey, este último se convirtió al cambiar su imagen del mundo: "Pero no tengo mi imagen del mundo porque me he convencido a mí mismo de que sea la correcta; ni tampoco porque esté convencido de su corrección. Por el contrario, se trata del trasfondo que me viene dado y sobre el que distingo entre lo verdadero y lo falso" (§ 94).

Es difícil pensar que los cambios de la imagen del mundo sean tan definitivos y completos como el vivido por este Rey. Por esto Wittgenstein reconoce que algunos elementos cambian mientras otros permanecen estables. Las proposiciones que conforman esa imagen del mundo "se solidifican como un canal para las proposiciones empíricas que no están solidificadas y fluyen; y también [podríamos imaginar] que esta relación cambia con el tiempo, de modo que las proposiciones que fluyen se solidifican y las sólidas se fluidifican" (§ 96). La movilidad de la imagen del mundo es algo característico desde el inicio de nuestra formación, "el niño aprende a creer muchas cosas. Esto es, aprende por ejemplo a actuar de acuerdo con

estas creencias poco a poco, se forma un sistema con las cosas que cree y, en tal sistema, algunos elementos se mantienen inmutables y firmes, mientras que otros son más o menos móviles. Lo que se mantiene firme lo hace no porque intrínsecamente sea obvio o convincente, sino porque se sostiene en lo que lo rodea" (§ 144).

CONCLUSIÓN

Como reflexión final, quiero subrayar algunas ideas que valdría la pena tener presentes luego de este ejercicio académico. Primero, la amistad entre Wittgenstein y Moore, más que unida por los lazos del ejercicio profesional, aparece como fruto del mutuo respeto y estímulo intelectual, que se sobrepone a las diferencias de carácter, intereses y actitud frente a la vida. Segundo, Wittgenstein nos ha hecho ver cómo las proposiciones de Moore, más que proposiciones que no se pueden poner en duda, son proposiciones que no necesitamos poner en duda hasta cuando llegue la ocasión apropiada. Tercero, Peirce nos ha mostrado el tránsito permanente de la creencia a la duda, y nuevamente a la creencia que, aunque involuntario, es el resultado de nuestra acción en el mundo; a su vez, la creencia nos prepara para enfrentar el mundo, aunque sin garantía de éxito. Finalmente, hemos visto cómo la formación más temprana que recibimos nos prepara no sólo para conocer el mundo, sino para actuar en él. Y sólo después de habernos enfrentado al mundo, es posible empezar a cuestionar esas creencias enseñadas. ■