

CAPÍTULO 6

Sentido y conocimiento: Un análisis epistemológico de diferentes tipos de proposición en *Sobre la certeza* y en el *Tractatus**

STELLA VILLARMEA

1. SENTIDO Y ESCEPTICISMO

Las últimas reflexiones escritas por Wittgenstein, y publicadas por sus editores bajo el título de *Sobre la certeza*, permiten reconstruir su pensamiento en algunos puntos fundamentales. En particular, es en esta obra donde Wittgenstein desarrolla con mayor detalle sus ideas sobre el escepticismo y los límites del conocimiento. El final de su trayectoria intelectual lo dedica Wittgenstein a describir cuál es la estructura de nuestro conocimiento. El método que emplea para abordar este cometido consiste en extraer conclusiones epistemológicas a partir del análisis lingüístico de algunos términos epistémicos.

Una buena manera de entender las originales y, sin duda, polémicas, afirmaciones epistemológicas que contiene *Sobre la certeza*, es detenerse a reflexionar sobre el análisis de la noción de duda que

* Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación «Metaescepticismo y el presente de la epistemología: postwittgensteinianos y neopopperianos» del Plan Nacional de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico (I + D) del Ministerio de Educación y Ciencia (HUM2007-60464).

Wittgenstein desarrolla en este texto. Sus reflexiones sobre la noción de duda, su papel en nuestro lenguaje, así como los comportamientos asociados con su utilización, le permiten distinguir el conocimiento de la certeza, y enfocar el problema del escepticismo de una manera novedosa.

Con el fin de evaluar si la estrategia de Wittgenstein frente al escepticismo es o no exitosa, examinaré en esta presentación su tratamiento de la certeza. Como parte de este objetivo, trazaré una comparación entre los usos del lenguaje que Wittgenstein señala en *Sobre la certeza* y su distinción entre las proposiciones que tienen sentido (*sinnig*), las que carecen de él y son, por tanto, vacuas o a-significativas (*sinnlos*), y las que son sinsentidos o absurdas (*unsinnig*) en el *Tractatus*. A mi entender, esta comparación presenta tres ventajas: en primer lugar, permite clarificar el papel de las llamadas proposiciones especiales en *Sobre la certeza*; en segundo lugar, ayuda a iluminar la relación que existe entre algunas características de las proposiciones especiales en *Sobre la certeza* y los rasgos que definen a las proposiciones vacuas (*sinnlos*) en el *Tractatus*; y, por último, sirve para mostrar el estatus de lo que algunos intérpretes, como Peter Hacker, han denominado sinsentidos iluminadores (*illuminating nonsenses*) del *Tractatus*.

Sobre la naturaleza del sinsentido (*Unsinn*), mi interpretación se sitúa en un lugar intermedio entre las interpretaciones tradicionales o estándar, de Peter Hacker (1986) y (2000), Elisabeth Anscombe (1971), Robert Fogelin (1976), David Pears (1986) y Brian McGuinness (2002a), (2002b) y (1993) por ejemplo, y las interpretaciones llamadas novedosas, austeras o resolutas, de Cora Diamond (1991), (2000) y (2004), James Conant (1992) y (2004), y Crary (2000a), entre otros, del *Tractatus* a este respecto. En general, los resultados de esta comparación apoyan la tesis de que la obra de Wittgenstein, más allá de su distinción en diferentes periodos de pensamiento, presenta una continuidad conceptual.

2. ANÁLISIS DE LA NOCIÓN DE DUDA

En *Sobre la certeza* Wittgenstein señala que la duda escéptica no es, incluso si lo parece, una radicalización de la duda cotidiana, sino algo bien diferente. Él insiste en que en el proceso que va desde la duda concreta hasta la duda general, la duda va perdiendo gradualmente su sentido. Llegado cierto momento, deja incluso de ser concebible:

No es verdad, pues, que lo único que sucede, al pasar de una consideración sobre [la existencia de] un planeta a otra sobre [la existencia de] la propia mano, es que el error se convierte en algo más improbable. Al contrario, cuando llegamos a cierto punto, ya no es siquiera concebible (C, §54).

En mi opinión, el argumento más interesante de Wittgenstein en contra del escepticismo global (o duda escéptica hiperbólica) reside en su afirmación de que cualquier duda presupone el dominio de un juego de lenguaje. Dicho de otro modo, para dudar de una proposición, debemos entender primero lo que esa proposición significa. Así, negar que sé que esto es una mano, implica que he entendido previamente qué significa decir que esto es una mano.

«No sé si esto es una mano». Pero, ¿sabes lo que significa la palabra «mano»? Y no digas «Sé lo que significa esta palabra para mí y en este momento». Después de todo, ¿no es un hecho empírico que *esta* palabra se utiliza *de esta manera*? (C, §306).

Wittgenstein subraya que entender una proposición implica saber utilizarla correctamente. Por lo tanto, cualquier duda acerca de una proposición debe tener en cuenta el juego de lenguaje en el que esa proposición se inserta. No se puede pues negar una proposición al margen de nuestras prácticas comunicativas:

«¿Qué derecho tengo a no dudar de la existencia de mis manos?» [...] Quien hace tal pregunta se olvida de que la duda sobre la existencia sólo tiene lugar en un juego de lenguaje. En vez de comprenderla sin más, deberíamos preguntarnos antes: ¿cómo sería una duda de semejante tipo? (C, §24).

Como resultado de esta aproximación, Wittgenstein concluye que dudar es una actividad que exige tener un final. Quien no cesa de plantear preguntas, no se atiene a las reglas que rigen la práctica comunicativa. El juego de preguntas y respuestas tiene sus propias reglas, que hay que respetar. Llegado cierto momento, seguir haciendo preguntas carece ya de sentido. Luego quien no para de poner inconvenientes, no está jugando bien a dudar. El escéptico se confunde, y nos confunde, al considerar que sus preguntas son ejercicios de duda, porque cuando ejercita la duda sin llegar a fin, se coloca fuera del juego de lenguaje en que consiste dudar.

En definitiva, Wittgenstein apela a nuestras prácticas lingüísticas y a la manera como las aprendemos para mostrar que podemos du-

dar de determinados hechos en determinadas circunstancias, pero que no podemos dudar de todos a un tiempo. Muestra así que la duda escéptica implica rechazar nuestras prácticas lingüísticas, lo cual no es posible. Es importante aclarar que Wittgenstein no está aludiendo con esto a una mera incapacidad por nuestra parte, sino a una característica esencial de la actividad de juzgar:

«Podríamos dudar de cada uno de estos hechos, pero no podemos dudar de *todos*». ¿No sería más correcto decir: «no dudamos de *todos*»? No dudar de todos es sólo la forma y el modo que tenemos de juzgar y, por tanto, de actuar (C, §232).

Una duda que dudara de todo no sería una duda (C, §450).

¿En qué habría de consistir dudar ahora de que tengo dos manos? ¿Por qué no puedo ni siquiera imaginarlo? ¿Que creería si no creyera eso? No tengo ningún sistema dentro del cual pudiera darse tal duda (C, §247).

En los párrafos anteriores hemos visto que la duda presupone siempre un juego de lenguaje. Cuando la duda pertenece a un juego de lenguaje, tiene sentido. Pero cuando intenta darse fuera del juego del lenguaje en el que estamos inmersos, o cuando pretende erigirse contra el juego del lenguaje en su conjunto, entonces carece de todo sentido. La argumentación de Wittgenstein muestra que cualquier duda presupone la existencia de algo que no puede ser dudado o, lo que es lo mismo, que las dudas son posibles porque existe la certeza. El juego de dudar presupone pues la certeza:

Quien quisiera dudar de todo, ni siquiera llegaría a dudar. El mismo juego de la duda presupone ya la certeza (C, §115).

Llegamos así al final de la crítica de Wittgenstein al escepticismo. La clave de su argumentación reside en preguntar lo siguiente: ¿Qué tipo de dudas plantea el escéptico? ¿Hasta qué punto es válido insertar esas dudas en el juego de lenguaje en el que estamos viviendo? Su respuesta a estos interrogantes enfatiza que ciertos aspectos de nuestros pensamientos no pueden ponerse en duda puesto que son precisamente ellos los que permiten formular la duda. Así, el análisis de la duda escéptica —de sus presupuestos y consecuencias— le permite probar que cualquier duda presupone la existencia de un ámbito de certeza y, por tanto, que la postura escéptica está equivocada.

Evidentemente, la aceptación por parte de Wittgenstein de la existencia de certeza nos conduce a tener que aclarar qué entiende él bajo este término. De este tema me ocupo a continuación.

3. EL ÁMBITO DE LA CERTEZA

3.1. PROPOSICIONES ESPECIALES

Wittgenstein apela a nuestras reacciones comunes frente a las dudas escépticas para concluir que la utilización del lenguaje cotidiano por parte del escéptico no es correcta. Nos damos cuenta de que algo anda mal con el tipo de dudas que el escéptico plantea porque somos incapaces de sostenerlas. La duda deja de tener sentido tan pronto como somos incapaces de secundarla.

Esta observación supone un gran descubrimiento. En algún momento en el proceso de cuestionamiento, notamos que hemos tocado suelo. Encontramos entonces que ciertas proposiciones de nuestro lenguaje están asentadas de un modo tan firme para nosotros que no son ya cuestionables. En lo que sigue, nos referiremos a estas proposiciones como proposiciones *especiales* o *privilegiadas*.

Las preguntas que hacemos y nuestras dudas, descansan sobre el hecho de que algunas proposiciones están fuera de duda. Éstas son —por decirlo de algún modo— los ejes sobre los que giran aquéllas (C, §341).

La razón por la cual no cabe duda o prueba de estas proposiciones especiales, es que cualquier pregunta o argumento que intentemos desarrollar deberá comenzar asumiendo su validez. Luego cualquier investigación de la extensión de nuestro conocimiento se apoya en la validez de esas proposiciones privilegiadas, pues todo lo que juzgamos como conocimientos las presupone. Aceptar su validez es, simplemente, la manera como investigamos los límites de nuestro conocimiento.

Es importante resaltar que, según Wittgenstein, estas proposiciones privilegiadas no son empíricas. Están en la base de nuestro discurso y sirven de apoyo al resto de proposiciones que pronunciamos dentro de ese juego de lenguaje. No son pues el resultado de una investigación empírica, sino lo que permite esa misma investigación. Esto significa que mientras cualquier proposición empírica mide su validez en relación con las proposiciones privilegiadas, éstas no necesitan ninguna justificación.

Podríamos imaginar que algunas proposiciones, que tienen la forma de proposiciones empíricas, se solidifican y funcionan como un canal para las proposiciones empíricas que no están solidificadas y fluyen (C, §96).

En el fundamento de la creencia bien fundamentada se encuentra la creencia sin fundamentos (C, §253).

Nuestro lenguaje no permite que probemos ni revisemos determinadas cuestiones como, por ejemplo, la existencia de nuestras manos o de la Tierra —salvo en contadas ocasiones que mencionaremos después—. Cuando se plantean tales dudas, «el lenguaje se va/está de vacaciones», para emplear una metáfora de *Investigaciones Filosóficas* (PI, §38).

En resumen, el juego de lenguaje en el que estamos inmersos presupone la existencia de un conjunto de proposiciones ciertas. Este conjunto de proposiciones rige nuestras prácticas comunicativas a modo de reglas del discurso, cuya función no es transmitir información sobre el mundo sino organizar nuestras prácticas comunicativas. En este sentido, las proposiciones especiales de las que hablamos constituyen la gramática de nuestro lenguaje. De ahí que puedan denominarse también proposiciones *gramaticales*.

Ahora bien, ¿no podría concebirse «Sé que aquí hay una mano, no sólo lo supongo» como una proposición gramatical? (C, §57).

3.2. CON SENTIDO, CARENTE DE SENTIDO Y SINSENTIDO

Estas reflexiones sugieren que en *Sobre la certeza* Wittgenstein construye la siguiente clasificación tripartita de las proposiciones (esto es, de las aplicaciones de las oraciones o, dicho de otro modo, de las sentencias en determinados usos):

I) En primer lugar, proposiciones empíricas, cuyo sentido y valor de verdad dependen del contexto en el que las pronunciamos. Tal es el caso de la proposición «Sé que ésta es mi mano» cuando la pronuncia una víctima tras salir ilesa de una explosión. Se trata de una proposición significativa en un contexto empírico.

II) En segundo lugar, proposiciones que podríamos denominar dogmáticas, a las que el contexto no confiere significado. Éste es el caso, por ejemplo, de la proposición «Sé que ésta es mi mano» pro-

nunciada durante una conversación filosófica con la intención de refutar al escéptico.

III) En tercer lugar, proposiciones aparentemente empíricas que, en determinados contextos, se transforman en proposiciones especiales o gramaticales. Tal es el caso de la proposición anterior cuando se utiliza en el contexto de una reflexión filosófica sobre lo que muestra la discusión con el escéptico.

Las anteriores distinciones respecto a la manera en que una oración puede tener sentido o carecer de él, juegan un papel fundamental en el argumento de Wittgenstein. Las proposiciones empíricas no presentan ninguna dificultad de interpretación cuando se pronuncian en circunstancias adecuadas, puesto que en esos casos poseen claramente sentido, es decir, son significativas. Tampoco presentan mayor problema las oraciones denominadas dogmáticas, puesto que ellas son, según Wittgenstein, claros absurdos lingüísticos. El problema surge, más bien, en relación con las proposiciones llamadas especiales.

Pues bien, para entender cómo resuelve Wittgenstein la cuestión del significado en relación con las proposiciones especiales de las que venimos hablando, propongo que acudamos a la distinción que este autor estableció en el *Tractatus* entre tres tipos de proposiciones: significativas (*sinnig*), sinsentido o absurdas (*unsinnig*), y carentes de sentido o vacuas (*sinnlos*). Considero que esta distinción puede ser útil para explicar algunos rasgos de las proposiciones especiales que centran su atención en las anotaciones que componen *Sobre la certeza*.

Wittgenstein se encuentra con el ámbito de la certeza al reflexionar sobre las condiciones de inteligibilidad de determinadas proposiciones. Descubre entonces que una misma frase puede tener condiciones de inteligibilidad diferentes, según sea el contexto en el que se inserte. Así, el que una proposición como «Sé que esto es mi mano» tenga o no sentido, depende de cuáles sean las circunstancias en las que se pronuncie:

I) Si se introduce en una conversación cotidiana a modo de observación empírica —por ejemplo, si una víctima dice estas palabras tras abrir una carta bomba—, entonces tendrá sentido (*sinnig*) y le corresponderá un valor de verdad determinado.

II) En cambio, si se pronuncia en una discusión filosófica y se la interpreta como si fuera una proposición empírica —al modo como pretenden el escéptico y G. E. Moore—, la misma proposición se transformará en un sinsentido (*unsinnig*). Con el fin de aclarar esta distinción, quizá sea útil considerar también este otro ejemplo: «Hay

objetos físicos.» Sin duda, podemos concebir una aplicación perfectamente legítima de esa oración. Basta imaginar a dos astronautas viajando por el espacio quienes, mirando a través de la ventana de su nave, dicen: «Mira, hay objetos físicos», mientras apuntan a los pequeños meteoritos que les salen al encuentro. En este caso, se trataría de una proposición significativa en un contexto empírico. Así pues, son sólo determinadas aplicaciones, las que aquí he denominado «dogmáticas», las que convierten a este tipo de proposiciones en sinsentidos (*unsinnig*).

III) Por último, si se enmarca en el contexto de una reflexión filosófica y se la interpreta en tanto que regla gramatical —al modo como hace Wittgenstein—, entonces —ésta es mi propuesta— perderá su sentido estrictamente empírico y adquirirá rasgos que recuerdan por una parte, a las proposiciones vacuas o asignificativas (*sinnlos*) y, por otra parte, a las proposiciones absurdas o sinsentido (*unsinnig*).

Es preciso avanzar, pues, en esta propuesta de interpretación. Según la hipótesis de investigación que he presentado, algunos de los rasgos que caracterizan a las proposiciones especiales en *Sobre la certeza* los comparten las proposiciones carentes de sentido o vacuas (*sinnlos*) en el *Tractatus*. A fin de iluminarlos, exploro a continuación con más detalle la comparación entre el papel de las proposiciones especiales en *Sobre la certeza* y la función de las proposiciones que, en el *Tractatus*, son típicamente carentes de sentido o vacuas, a saber, las proposiciones lógicas. Más adelante, en el parágrafo 3.4, me ocuparé de analizar los rasgos que permiten establecer una equivalencia entre las proposiciones especiales y los sinsentidos.

3.3. COMPARACIÓN ENTRE EL PAPEL DE LAS PROPOSICIONES GRAMATICALES Y EL DE LAS PROPOSICIONES LÓGICAS

En el *Tractatus* Wittgenstein había explicado que las proposiciones lógicas no tenían sentido. Pero a propósito de ellas introducía una distinción importante entre carecer de sentido (*sinnlos*) y ser sinsentidos (*unsinnig*). Las proposiciones lógicas no son sinsentidos, sino que carecen de sentido en tanto que son a-significativas o vacuas. Esta afirmación se aclara cuando recordamos su caracterización de las proposiciones lógicas en tanto que tautológicas (T 6.1) y ciertas (T 4.464). Esta caracterización supone que nada de lo que ocurra en el mundo podrá afectarlas ni a modo de confirmación ni de refutación (T 6.1222). De ahí que sostenga que las proposiciones ló-

gicas no dicen nada, es decir, que son a-significativas o tienen sentido cero (T 6.11).

Podemos ahora aplicar esta definición de las proposiciones lógicas a nuestra comprensión de las proposiciones especiales en *Sobre la Certeza*. En el *Tractatus*, Wittgenstein afirma que las proposiciones lógicas son ciertas y tautológicas, que carecen de contenido semántico y no transmiten ninguna información, por lo que deben ser consideradas como a-significativas. De manera similar, en *Sobre la Certeza*, Wittgenstein sostiene que las proposiciones especiales forman una estructura cierta e inamovible y que tampoco transmiten información alguna, por lo que puede considerárselas también como a-significativas —teniendo en cuenta siempre que su a-significatividad depende, en último caso, de que se den en un determinado contexto.

Hasta aquí el recuento de algunas semejanzas entre las proposiciones lógicas y las especiales que llevarían a entender estas últimas como carentes de sentido o vacuas. ¡Se trataría entonces de pensar algo así como una certeza asignificativa! Sin embargo, debemos proceder con extremado cuidado en este punto. Estas observaciones podrían hacernos pensar que la función que cumplen las proposiciones especiales en *Sobre la Certeza* es similar a la que en una época anterior de la trayectoria de Wittgenstein cumplían las proposiciones lógicas. No obstante, no conviene confiarnos demasiado en las virtudes de esta identificación, dado que existen diferencias importantes entre ambos tipos de proposiciones. A mi juicio, estas diferencias revelan precisamente hasta qué punto el tratamiento proposicional del ámbito de la certeza comporta dificultades infranqueables.

Uno de los aspectos divergentes lo constituye el énfasis de Wittgenstein en que el hecho de que las proposiciones especiales sean ciertas, no implica que sean verdaderas pero tampoco que sean falsas. Esto supone que las proposiciones especiales en *Sobre la certeza* no son tautologías en el sentido en que lo eran las proposiciones lógicas del *Tractatus*. Al final de su vida, Wittgenstein piensa que una discusión sobre la verdad o la falsedad no corresponde a las proposiciones especiales. No obstante —y ésta es mi observación—, si se descarta que las proposiciones especiales puedan ser verdaderas o falsas, difícilmente se las va a poder considerar como «proposiciones» en sentido estricto, dado que, a menos según la definición clásica, una proposición es una expresión lingüística susceptible de tener valor de verdad. Lo cual tiene que ver, claro está, con el hecho de que, a las alturas en que escribió las notas que componen *Sobre la certeza*, Wittgenstein había abandonado ya dicha definición.

Un segundo aspecto que ha de inspirarnos cautela a la hora de comparar nociones de distintas etapas de la evolución de Wittgenstein, es el siguiente. Mientras las proposiciones lógicas no suelen utilizarse en un contexto de aprendizaje, algunas proposiciones especiales sí pueden servir para este propósito. Así, mientras no tiene sentido que digamos a una niña «Llueve o no llueve» si queremos enseñarle algo sobre la lluvia¹, sí podemos enseñarle algo al decirle «Esto es una mano». Anteriormente supusimos que las proposiciones especiales eran a-significativas y no transmitían información alguna. Comprobamos ahora que las proposiciones especiales no carecen de sentido ni son a-significativas, sino que transmiten información acerca del modo como usamos determinados términos. De nuevo, esta diferencia señala una función clave de las llamadas proposiciones especiales que resulta difícil de compaginar con su caracterización en tanto que «proposiciones».

Un tercer elemento a tener en cuenta es que en *Sobre la Certeza* Wittgenstein utiliza las proposiciones especiales para levantar el esqueleto sintáctico de nuestro lenguaje, precisamente porque transmiten información sobre el modo como usamos determinados términos. Además, y desde la perspectiva que adopta Wittgenstein tras las *Investigaciones lógicas*, la función de estas proposiciones es regular nuestros juegos de lenguaje, o dicho de otro modo, establecer el sentido del conjunto de proposiciones de nuestro lenguaje. Dado como funciona el *Tractatus*, sin embargo, las proposiciones lógicas no son, estrictamente hablando, el esqueleto formal del mundo; este lugar lo ocupan en realidad los objetos simples. Las tautologías y las contradicciones no son lo que hace posible el mundo ni el lenguaje; más bien, el lenguaje y el mundo son posibles porque los objetos son simples.

Esta observación nos pone ante una nueva pista. Acabamos de decir que las proposiciones especiales son el esqueleto formal del mundo y del lenguaje, y que este lugar lo ocupan en el *Tractatus* oraciones como «Los objetos son simples». Así pues, si quisiéramos encontrar un equivalente en el *Tractatus* a lo que en *Sobre la certeza* fun-

¹ En cambio, decirle a una niña «Llueve o no llueve», puede ser una manera de enseñarle la práctica de la lógica clásica. (Adrian Moore me apuntó en una ocasión la nota a pie de página de la biografía de Wittgenstein escrita por Brian McGuinness (1991, pág. 400). En el cuerpo del texto, escribe McGuinness: «En el ejemplo de Wittgenstein, no sé nada acerca del tiempo cuando sé que llueve o no llueve». Luego, en la nota a pie de página, después de dar la referencia del ejemplo, añade: «Había estado fuera de Inglaterra durante algún tiempo cuando escribí esto.» ¡Magnífico!)

ción como esqueleto sintáctico, tendríamos que mirar a proposiciones del estilo «Los objetos son simples». Ahora bien, la proposición tractariana «Los objetos son simples» es calificada en aquella obra precisamente como un ejemplo de sinsentido. De acuerdo con esto —y concluyendo esta línea de pensamiento—, ¿no deberíamos clasificar entonces a las proposiciones especiales también como sinsentidos?

En la siguiente sección analizo esta posibilidad, a saber, la interpretación alternativa de las proposiciones gramaticales en tanto que sinsentidos (*unsinnig*).

3.4. INTERPRETACIONES TRADICIONALES O ESTÁNDAR VS. INTERPRETACIONES NOVEDOSAS O RESOLUTAS: UN CAMINO INTERMEDIO

El carácter no estrictamente proposicional del ámbito de la certeza queda recogido en la idea de que las llamadas proposiciones especiales no dicen nada acerca del mundo sino que regulan las normas de nuestro lenguaje. Dicen algo sobre cómo pensamos, sobre nuestra simbología. Esta idea me permite profundizar en el análisis comparativo entre los diferentes usos del lenguaje en *Sobre la certeza* y los tipos de proposiciones en el *Tractatus* que he propuesto. Acabamos de ver los aspectos que comparten y que separan las proposiciones especiales y las proposiciones carentes de sentido (*sinnlos*). En esta sección desarrollo las posibles conexiones entre las proposiciones especiales y los sinsentidos (*unsinnig*).

Sobre la naturaleza del sinsentido o absurdo en el *Tractatus* ha surgido entre los estudiosos un intenso debate en estos últimos años. De un lado, se sitúa la interpretación mayoritaria, tradicional o estándar, defendida paradigmáticamente por Peter Hacker (1986) y (2000), y que también cuenta entre sus proponentes a Elisabeth Anscombe (1971), Robert Fogelin (1976), David Pears (1986) y Brian McGuinness (2002a), (2002b) y (1993) por ejemplo. Del otro, la interpretación novedosa, austera o resolutive, que defiende el grupo de los llamados *new Wittgensteinians*, entre los cuales destacan Cora Diamond (1991), (2000) y (2004), James Conant (1992) y (2004), y Alice Crary (2000a), entre otros. Se trata de un debate generoso en ideas y en polémicas. En relación con el argumento que expongo en este ensayo, resulta interesante destacar algunas de las tesis que caracterizan cada una de esas dos posiciones alternativas:

1) La corriente de interpretación mayoritaria, tradicional o estándar sostiene que los sinsentidos o absurdos violan las reglas de la

sintaxis lógica del lenguaje y los límites del sentido. Son pseudoproposiciones o imposibilidades conceptuales que ni dicen nada —como las proposiciones carentes de sentido o vacuas (*sinnlos*)— ni tampoco muestran nada sobre la forma o el contenido del mundo —al contrario de las proposiciones carentes de sentido o vacuas—. Ahora bien, esta aproximación subraya que Wittgenstein admite que el término «sinsentido» (traducido al inglés como *nonsense*) se usa para excluir diferentes cosas por razones distintas. Para acoger esta polaridad, Hacker habla de: a) sinsentido patente, manifiesto, notorio o evidente (*overt*) y b) sinsentido encubierto, disimulado o latente (*covert*) (Hacker, 1986, 22). Se apoya para ello en algunas citas textuales, ajenas al *Tractatus*, en las que Wittgenstein dice, por ejemplo, lo siguiente: «*Was ich lehren will, ist: von einem nicht offenkundigen Unsinn zu einem offenkundigen übergehen*» («Lo que quiero enseñar es: a pasar desde un sinsentido no manifiesto a un sinsentido manifiesto»)² (*Investigaciones filosóficas*, §464). El sinsentido patente no necesita ninguna operación para ser descubierto como tal. Ejemplos de este tipo son, claro está, expresiones absurdas como «Err to ja». Pero también, por ejemplo, la expresión «¿Es lo bueno más o menos idéntico que lo bello?» pertenece a la clase del sinsentido patente» (Hacker, 1986, pág. 22). Así, la mayor parte de la filosofía, continúa diciendo Hacker, es sinsentido encubierto porque no viola los límites del sentido de forma obvia, sino que viola los principios de la sintaxis lógica del lenguaje de una manera que no resulta evidente en el lenguaje ordinario a la mente no entrenada. Sobre las operaciones filosóficas que nos permiten captar o descubrir el sinsentido encubierto, disimulado, no manifiesto ni evidente, se pueden consultar también los textos: PI, §524; AWL 64; LWL 98. A este respecto, «la única diferencia entre el sinsentido ordinario y el filosófico es la que existe entre el sinsentido patente, que no causa ninguna confusión pues lo reconocemos al instante por el “malabarismo de las palabras”, y el sinsentido latente, “que requiere operaciones que nos permitan reconocerlo como sinsentido”» (Glock, 1996, pág. 263).

Hacker añade, además, que existen dos tipos de sinsentido encubierto (*covert*): b.1) el sinsentido confundente, incorrecto, ciego, completo o galimatías (*misleading, incorrect, insight-less o gibberish nonsense*) y b.2) el sinsentido iluminador, correcto, sensato, intere-

² La traducción inglesa de Anscombe para esta cita es: «*My aim is: to teach you to pass from a piece of disguised nonsense to something that is patent nonsense.*» Algunos otros sinónimos de *offenkundig* en español son «evidente», «notorio», «palmario» y «patente».

sante o elucidación (*illuminating, correct nonsense, insight-ful nonsense* o *non-gibberish nonsense*). Veamos los matices que diferencian a ambos:

b.1) Las proposiciones que pertenecen al primer tipo —los sinsentidos encubiertos que son confundentes o galimatías—, violan, en tanto que sinsentidos, las reglas de la sintaxis lógica del lenguaje y los límites del sentido; son pseudoproposiciones o imposibilidades conceptuales. En su caso, la falta de comprensión sobre cómo funcionan los principios de la sintaxis lógica del lenguaje lleva a confusión sobre la naturaleza esencial de cualquier simbolismo posible. Dicho de otro modo, estos sinsentidos lo son porque no se atienen a las condiciones de posibilidad de la representación. «La falta de comprensión de dichos principios engendra la ilusión de que uno puede decir cosas que sólo pueden ser mostradas. Esto a su vez lleva al sinsentido confundente (*misleading*)» (Hacker, 1986, pág. 19). En el esquema de pensamiento wittgensteiniano, muchas proposiciones filosóficas que hablan de la estética, la ética, la religión o el yo como, por ejemplo, la sentencia «Nadie puede tener mi pensamiento», incurrir en este tipo de errores y pertenecen por tanto al tipo de sinsentidos encubiertos y confundentes.

b.2) Las expresiones que pertenecen al segundo grupo —los sinsentidos encubiertos que son iluminadores, correctos, sensatos, interesantes o elucidaciones valiosas— también violan las reglas de la sintaxis lógica del lenguaje y los límites del sentido; son, por tanto, al igual que los anteriores, pseudoproposiciones o imposibilidades conceptuales. Ahora bien, estas expresiones destacan porque, aunque son malentendidos de sintaxis lógica, logran expresar algún tipo de elucidación sobre el funcionamiento de dicha sintaxis lógica. Comportan, a este respecto, algún tipo de captación o comprensión sobre lo que hace posible el lenguaje; o, dicho de otro modo, expresan algo importante sobre lo que lo sostiene. «El sinsentido iluminador guiará al lecto atento a aprehender lo que se muestra en otras proposiciones que no aparentan ser filosóficas; más aún, dará a entender, a aquellos que captan lo que se quiere decir, su propia ilegitimidad» (Hacker, 1986, págs. 18-19). Se trataría de pseudo-proposiciones que intentan decir lo que sólo puede ser mostrado. Los pronunciamientos del *Tractatus* como la expresión «El objeto es simple» (T 2.02) son, justamente, ejemplos de este tipo de sinsentidos encubiertos iluminadores. Desde esta perspectiva, las pseudoproposiciones filosóficas del *Tractatus* son sinsentidos, elucidaciones o absurdos interesantes porque iluminan lo que no se puede decir sino sólo mostrar. De una forma especial, expresan correctamente algo inefable; son expresiones

correctamente inefables, pero correctas al fin y al cabo. (T 4.12ss., 5.534s., 6.54s.; NB 20-10-14).

2) La corriente de interpretación alternativa, novedosa, austera o resoluta insiste en que ninguna proposición absurda es, en realidad, una proposición. Las oraciones filosóficas como «Los objetos son simples» o «Nadie puede tener mi pensamiento» son sinsentidos del mismo modo que «Err to ja». Todas esas expresiones resultan de un fallo de construcción sintáctica, aunque en el caso de las primeras este error no sea obvio y haya de ser mostrado. Los sinsentidos no logran decir nada porque no llegan a estar contruidos de manera legítima. «La idea es que, cuando Wittgenstein dice que una combinación de palabras que estamos tentados a pronunciar en filosofía es un sinsentido, está diciendo, no que sabemos lo que las palabras intentan decir y que eso no puede propiamente ponerse en palabras, sino que esas palabras no dicen nada, que no les ha sido dado (todavía) ningún uso significativo» (Crary, 2000b, págs.6-7). En consonancia, esta posición defiende que ningún sinsentido proporciona intuición, captación, elucidación o comprensión alguna. No hay, pues, sinsentidos importantes, interesantes, útiles, profundos o inefables. Ninguno de ellos, por decirlo así, *ilumina*. Dicho quizá de manera más sugerente: No hay forma de situarse en el punto de vista externo; la escalera no puede atravesar el límite³.

A propósito de este debate entre las posiciones estándar y novedosa, el argumento que presento en este ensayo —el análisis de hasta qué punto las proposiciones especiales de *Sobre la certeza* se asemejan o no a los sinsentidos del *Tractatus*— me lleva a adoptar las siguientes conclusiones. En primer lugar, he argumentado que las proposiciones que se nos presentan como ciertas son importantes o valiosamente correctas. En particular, que cuando la proposición «Sé que ésta es mi mano» funciona como una proposición especial, equivale a un sinsentido iluminador (un sinsentido de tipo b.2). Esta tesis recoge la idea que señala Wittgenstein en *Sobre la certeza* según la cual las proposiciones especiales no dicen nada acerca del mundo, no proporcionan conocimiento, sino que regulan las normas del discurso y nuestro comportamiento en y desde el mundo; aportan pues cierta comprensión a y sobre el mundo. Creo que esta descripción de

³ El escrito de Luis M. Valdés: «¿Hay sentido después del sinsentido? Reflexiones sobre los absurdos del *Tractatus*», publicado en este mismo volumen, contiene una exposición clara y más detallada de los principales elementos de debate entre la interpretación estándar y la resoluta del sinsentido. Pensar nuestros acuerdos y desacuerdos, y conversarlos, es un aliciente surgido al término de este trabajo.

las proposiciones especiales en *Sobre la certeza* permite iluminar el estatus de las elucidaciones sensatas, valiosas o interesantes en el *Tractatus*. Éstas expresan algo sobre el funcionamiento de la sintaxis lógica, muestran algo sobre cómo pensamos, sobre nuestra simbología; muestran cómo es posible el lenguaje y lo que lo sostiene. Desde mi punto de vista, pues, las proposiciones bisagras son sinsentidos (*nonsensical*) pero transmiten elucidaciones valiosas (*illuminating*) sobre lo que hace posible el lenguaje —cuando la filosofía hace reparar en ellas—. El papel que juegan dichas proposiciones especiales en *Sobre la certeza* podría así relacionarse con la función de los sinsentidos iluminadores o elucidaciones interesantes en el *Tractatus*. Sobre el estatus de las proposiciones filosóficas, *Sobre la certeza* cierra el círculo abierto en el *Tractatus*.

En cierto modo, la conexión que señalo apoya la propuesta de los nuevos wittgenstgeinianos según la cual hay una «continuidad significativa en el pensamiento de Wittgenstein», frente a aquellas interpretaciones más tradicionales que «acentúan la idea de una ruptura decisiva en su modo de filosofar entre el *Tractatus* y sus escritos posteriores» (Crary, 2000, págs. 1-2).

En segundo lugar, recordemos que —según he señalado antes en el apartado II de la clasificación tripartita que presento en el epígrafe 3.2 de este trabajo— esa misma oración («Sé que ésta es mi mano») en otra aplicación (esa misma sentencia en otro uso) era para Wittgenstein un sinsentido confundente, absoluto o galimatías (un sinsentido de tipo b.2). Así, el uso dogmático de la sentencia «Sé que ésta es mi mano», vertida a modo de prueba mooreana contra el escéptico, es una utilización del lenguaje claramente absurda.

En conclusión, mi argumento localiza qué aspectos de las proposiciones especiales recuerdan la naturaleza de los sinsentidos confundentes, galimatías o absurdos absolutos (*misleading nonsenses*) (sinsentidos tipo b.1), y cuáles las acercan, en cambio, a los sinsentidos iluminadores o elucidaciones interesantes (*insight-ful nonsenses*) (sinsentidos tipo b.2). Por consiguiente, mi interpretación se sitúa en una posición intermedia entre las aproximaciones tradicionales y las novedosas del *Tractatus* a este respecto. Puesto que, por una parte, acepto que hay dos tipos de sinsentido mientras que, por otra parte, pienso también que determinada clase de proposiciones (las proposiciones especiales que ocupan la atención de Wittgenstein en *Sobre la certeza*) comparte rasgos de ambos tipos. Es decir, que, según cuál sea el contexto de aplicación, una y la misma oración (por ejemplo, «Sé que éste es una mano») se interpreta como siendo un galimatías (utilización dogmática en una prueba antiescéptica) o como una eluci-

dación (utilización filosófica propiamente dicha, mediante la que se descubre el ámbito de la certeza y se reflexiona sobre él).

3.5. FACTICIDAD Y COMPRENSIÓN

Al reflexionar sobre la naturaleza de las proposiciones privilegiadas, Wittgenstein se da cuenta de que lo verdaderamente importante no es que parezcan proposiciones, sino que contengan las normas de nuestros discursos y actuaciones. Debemos concluir pues que las que hasta ahora hemos llamado proposiciones especiales no pertenecen realmente al lenguaje como un elemento adicional, sino que son precisamente lo que permite que éste se hilvane. Esta conclusión apoya la idea de que, conforme avanzaba en la redacción de sus notas, Wittgenstein se fue decantando cada vez más por una caracterización no proposicional de la certeza.

Es en ese momento que apela a una serie de fenómenos que constituyen el soporte de nuestros pensamientos, expresiones y acciones, y a los cuales identifica en distintas ocasiones con diversos nombres como, por ejemplo, la tradición heredada, la comunidad de origen, nuestro comportamiento, nuestra animalidad o, incluso, la mitología. Se trata, en cualquier caso, de fenómenos no intelectuales que quizá quepa subsumir bajo el rótulo de «facticidad». Sus pesquisas dieron pues como resultado la constatación de un ámbito más allá del lenguaje, entendido en sentido estricto, que incluye elementos muy heterogéneos. Mediante el término «certeza», Wittgenstein se va a referir a partir de entonces a aquello que soporta todos nuestros pensamientos, expresiones y acciones, es decir, al límite externo de nuestra manera de estar en el mundo. La investigación de las reglas del lenguaje remite, pues, a un ámbito más allá de éste, que no puede ya analizarse. La investigación acaba cuando se comprende que el ámbito de la certeza existe y nos constituye, pero que no podemos explicitarlo. Al final, qué sea cierto y por qué lo es, queda fuera de nuestra comprensión.

4. EVALUACIÓN DE LA POSICIÓN ESCÉPTICA

Las conclusiones que hemos alcanzado nos ponen en la pista del tipo de respuesta al escepticismo que ofrece Wittgenstein. Según hemos visto, Wittgenstein niega la posibilidad de que un escéptico proclame «No sé si el mundo existe, porque no sé si no estoy soñando

que el mundo existe». Su argumento muestra que ese escéptico estaría utilizando los términos «dudar», «saber», «soñar» y «mundo» de una manera completamente distinta al uso cotidiano que esos términos tienen en su comunidad de origen. El análisis de Wittgenstein revela hasta qué punto las proposiciones que el escéptico intenta atacar, funcionan en nuestro lenguaje como certezas. Mediante esta crítica, niega que un sujeto individual pueda plantear dudas escépticas acerca de un uso concreto del lenguaje, ya que este uso viene legitimado por la comunidad de hablantes en su conjunto.

La argumentación de Wittgenstein a este respecto es impecable. Como resultado de ello, buena parte de la bibliografía secundaria mantiene la opinión de que sus análisis lingüísticos consiguen dotar a la epistemología de las herramientas necesarias para hacer frente, de una vez por todas, al escepticismo que la mantenía contra las cuerdas. Tras Wittgenstein, ya no sería necesario que la teoría del conocimiento desconfiase de sus capacidades, ni que escudriñara con el rabillo del ojo la aparición del escéptico. Esta disciplina filosófica se vería por fin liberada de mantener una lucha de la que, por lo demás, no siempre salía bien parada. El escepticismo no debía preocupar al epistemólogo, y podía ser dejado de lado sin mayores reparos metodológicos.

Por mi parte, sin embargo, considero estas conclusiones quizá demasiado precipitadas y optimistas, pues la aproximación de Wittgenstein al conocimiento contiene algunos resquicios por los que la duda escéptica consigue colarse de nuevo. Es cierto que Wittgenstein logra reducir al absurdo el escepticismo planteado a nivel individual e inserto en la práctica cotidiana. Así, por ejemplo, no puedo decir con sentido que no sé si ésto es una mano, al tiempo que la utilizo para acompañar mi exposición. Pero es menos claro que su postura pueda enfrentar con éxito otro tipo de escepticismo más peligroso. Me refiero a aquel escepticismo que no apunta a determinadas prácticas lingüísticas, sino al sistema del lenguaje en su totalidad.

Wittgenstein se da cuenta de la importancia de esta segunda clase de escepticismo al observar que su especificidad no queda recogida cuando se lo describe como una simple generalización de la duda empírica. Al contrario, su peculiaridad reside en la manera como nos fuerza a inquirir por las normas y condiciones de utilización de nuestro lenguaje. Este tipo de cuestionamiento sobre el uso general del lenguaje dentro de la comunidad aparece, por ejemplo, cuando nos preguntamos cómo identificar qué proposiciones son ciertas para cada comunidad. A pesar de sus esfuerzos para intentar rechazar el escepticismo a este nivel, Wittgenstein termina por admitir que, en último término, esa identificación no es posible.

La razón de esta conclusión es la tesis de Wittgenstein de que una misma expresión puede tener sentido en unas circunstancias, y carecer de él en otras. Así, puede tener sentido exclamar «Sé que tengo una mano» tras abrir un paquete bomba, pero en la mayoría de los contextos la proposición «Tengo una mano» posee el rango de certeza y se sitúa, por tanto, al margen de la discusión sobre si tiene o no sentido, y sobre si es, o no una declaración de conocimiento válida. De lo anterior se deduce que cualquier pregunta sobre si una proposición es o no significativa, sobre si puede ser objeto de conocimiento y, también, sobre si es o no cierta, requiere explorar las circunstancias en las que se pronuncia. Luego el problema que la tesis de la diversidad de sentidos plantea, es cómo saber en qué circunstancias la discusión acerca del significado de una proposición y de su calificación como conocimiento o como certeza, es o no apropiada.

Pues bien —y éste es un punto especialmente delicado—, a la hora de acoplar los juegos del lenguaje a las circunstancias que les corresponden, surge una grave dificultad. El engarce requiere introducir las condiciones de utilización de nuestras oraciones o, lo que es lo mismo, apelar a las «circunstancias normales» como marco de nuestras declaraciones. A este respecto, sin embargo, Wittgenstein reconoce que no disponemos —más significativamente aún, que no podemos disponer— de ningún método para discriminar cuáles son las circunstancias que hacen que una declaración de conocimiento o certeza sean correctas:

«Si quisiéramos dar una regla en este caso, contendría la expresión "en circunstancias normales". Y aunque reconocemos las circunstancias normales, no podemos describirlas con exactitud» (C, §27).

Así pues, la propia proposición no dice nada acerca de cuándo su inserción en determinados contextos es pertinente ni sobre cuándo es, por el contrario, superflua. Además, cualquier regla que intente especificar estas condiciones de utilización tendrá, según Wittgenstein, un carácter abierto. Pero si las «circunstancias normales» de utilización de nuestras sentencias no son especificables, esto es, si no hay reglas de utilización de nuestras proposiciones, entonces no es posible decir qué proposiciones son ciertas.

Estas consideraciones nos llevan a concluir que la posición de Wittgenstein no puede rechazar un tipo de escepticismo cuyo objetivo es advertirnos de la incomprensión radical de nuestra inserción en el mundo. Lo cual nos conduce a un asunto central: el reconoci-

miento por parte de Wittgenstein de los límites de la reflexión filosófica. Fruto de sus análisis de términos epistémicos es el descubrimiento de que es imposible justificar la lógica de nuestro lenguaje; que sólo nos cabe, por tanto, asumir su facticidad.

Pues bien, es precisamente en torno a esta cuestión que Wittgenstein da el definitivo giro de tuerca, sin duda polémico, a su argumentación. Pues argumenta que la tentación de localizar los cimientos de nuestros juegos de lenguaje mediante la búsqueda de su finalidad o de su esencia, constituye una estrategia equivocada. El análisis lingüístico llega a su fin cuando reconocemos la existencia de proposiciones ciertas que aceptamos cuando nos comunicamos. El papel de esas proposiciones es servir como punto de partida para todo aquello que digamos, es decir, determinar qué puede ser dicho con sentido. Esto implica que no es necesario encontrar la razón de su validez, sino que es suficiente con haber comprendido que existen. De hecho, éste es el único movimiento filosóficamente correcto. En último término, el hecho de que no sea posible fundamentar el sistema de significados, no implica, de acuerdo con Wittgenstein, que se pueda dudar de él. En realidad, no tiene sentido pensar que sea falso, del mismo modo que no puede concebirse como verdadero.

5. LOS LÍMITES DEL LENGUAJE Y LA TAREA FILOSÓFICA

La afirmación por parte de Wittgenstein de que es imposible hacer filosofía primera o metafísica hasta el final, pero que ello no debe preocuparnos, puede dar lugar a dos valoraciones distintas con respecto a las posibilidades de éxito del escepticismo global. De un lado, se podría considerar que el que no podamos asomarnos desde lo alto para otear el cimiento último de nuestros pensamientos, es simplemente un hecho. El sustrato de la certeza nos constituye de tal modo que carecemos de la perspectiva necesaria para describirlo; no podemos desdoblarnos. Este planteamiento calificaría al escepticismo global como ininteligible, habida cuenta de que ninguna duda escéptica puede quebrar nuestras seguridades. Ésta es, según hemos visto, la posición más evidente de Wittgenstein.

De otro lado, considero que afirmar que existe un núcleo inasequible e irrefutable supone, justamente, una petición de principio frente al escepticismo. Desde esta perspectiva, postular la existencia de un ámbito de certeza es una estrategia cuestionable, que no puede cumplir el objetivo de refutar el escepticismo. A pesar de lo dicho an-

teriormente por Wittgenstein respecto a que la duda general no llega a producir en nosotros desaliento, nuestro filósofo habría de reconocer que no siempre nuestra reacción ante la duda escéptica consiste en desentendernos de ella. La posibilidad de que se produjera un profundo desapego interior a las evidencias empíricas dejaría entonces de ser algo inverosímil.

Este dilema nos enfrenta con el problema de decidir cuál de las dos posturas es más adecuada, es decir, con la dificultad de determinar a qué tipo de criterio podríamos apelar para elegir entre ellas. Al llegar a este punto, cualquier decisión que tomemos comporta, en mi opinión, una petición de principio. Dicho de otra manera, las razones de esa decisión no tienen por qué ser aceptadas por las dos partes implicadas, el escéptico y su contrario. Wittgenstein no puede probar sus conclusiones. El lector puede aceptar o rechazar sus presupuestos. En cualquier caso, su decisión no estará basada en razonamientos. El tablero de juego no es ya la discusión racional, sino un ámbito previo a ésta. En sintonía con posiciones recurrentes en la trayectoria de Wittgenstein, se podría quizá aventurar la hipótesis de que este ámbito tiene, en realidad, un carácter ético pues implica una actitud o elección ante la vida.

Para terminar, me gustaría destacar una característica esencial de la manera como tradicionalmente se ha llevado a cabo la tarea filosófica, a saber, el hecho de que a veces se pregunte sin esperar respuesta, o sin pretender conseguirla. A los ojos del epistemólogo tradicional, la discusión del escepticismo mostraba que la pregunta por el conocimiento era legítima, incluso si no había respuesta definitiva a ella. Merece la pena investigar, aun cuando no lleguemos a conclusiones definitivas. Wittgenstein pertenece a esa misma tradición en la que si bien el filósofo es plenamente consciente de las limitaciones del ser humano, aún así se toma en serio la posibilidad de preguntar. En este punto, hemos de recordar la importante categoría de lo absurdo (*unsinnig*) pero valioso en el *Tractatus*. Quizá, el problema del escepticismo pertenezca al mismo ámbito de la realidad que él denominaba allí lo místico.

Creo que este aspecto de la filosofía de Wittgenstein fue relegado al olvido por muchos de sus seguidores. Ellos se apresuraron a recoger la mies que cargaba uno de los platillos de la balanza, aquel que contenía la crítica al escepticismo, y tomaron por rastrojos el contenido del otro platillo, aquel que, haciendo de contrapeso, exhibía las posibilidades del escepticismo. De ahí que buena parte de la filosofía analítica posterior a Wittgenstein considerara demostrado que el escepticismo era absurdo, que la tarea del epistemólogo no requería su

discusión por extenso, que la posibilidad del conocimiento estaba probada, y demás tesis optimistas de semejante calibre.

A mi entender, sin embargo, la discusión del escepticismo por parte de Wittgenstein muestra que la pregunta por el conocimiento es interesante. Merece la pena investigar, aun cuando no podamos llegar a conclusiones definitivas. Nuestra reacción última bien puede ser el silencio, pero para llegar a esta conclusión es necesario recorrer antes un largo camino argumentativo.

6. CERRANDO EL CÍRCULO

En el *Tractatus* Wittgenstein desarrolla un análisis lógico del lenguaje, y concluye mostrando que el lenguaje no puede dar cuenta de su último presupuesto, a saber, la facticidad del mundo. El recorrido que cubre el último Wittgenstein pone en práctica su tesis de que la filosofía no es una teoría, sino una actividad. De otro modo: la filosofía no ofrece conocimiento sobre los hechos del mundo sino que, mediante el método de análisis conectivo, proporciona un tipo de comprensión de nuestras estructuras lógicas, gramaticales y de pensamiento.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANSCOMBE, E. (1971), *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, Londres, Hutchinson.
- CONANT, J. (1992), «Kierkegaard, Wittgenstein and Nonsense», en A. Crary y R. Read (2000).
- y C. DIAMOND (2004), «On Reading The Tractatus Resolutely», en M. Kölbel y B. Weiss (eds.), *Wittgenstein's Lasting Significance*, Londres, Routledge.
- CRARY, A. (2000a), «Wittgenstein's Philosophy in Relation to Political Thought», en A. Crary y R. Read (2000).
- (2000b): «Introduction», en A. Crary y R. Read (2000).
- y R. Read (eds.) (2000): *The New Wittgenstein*, Londres, Routledge.
- DIAMOND, C. (1991), *The Realist Spirit. Wittgenstein, Philosophy and the Mind*, Cambridge, MA, MIT.
- (2000), «Ethics, Imagination and the Method of Wittgenstein's Tractatus» (2000), en A. Crary y R. Read (2000).
- FOGELIN, R. (1976): *Wittgenstein*, Londres, Routledge & Kegan Paul.
- GLOCK, H.-J. (1996): *A Wittgenstein's Dictionary*, Oxford, Blackwell.
- HACKER, P. (1986): *Insight and Illusion*, Oxford University Press, Oxford, edición revisada.

- HACKER, P. (2000): «Was He Trying to Whistle It?», en A. Crary, A. y R. Read (2000).
- McGUINNESS, B. (1993): «Wittgenstein after 100 years», *A Wittgenstein Symposium, Girona, 1989*, Amsterdam, Rodopi.
- (1988), *Wittgenstein, A Life*, Londres, Duckworth (trad. cast.: *Wittgenstein*, Madrid, Alianza, 1991).
- (2002a), «The Unsayable», en B. McGuinness, *Approaches to Wittgenstein: Collected Papers*, Londres, Routledge.
- (2002b), «In the Shadow of Goethe: Wittgenstein's Intellectual Project», *European Review*, 10, págs. 447-457.
- PEARS, D. (1986): *The False Prison*, Oxford, Clarendon Press.
- STROLL, A. (1994): *Moore and Wittgenstein on Certainty*, Oxford, Oxford University Press.
- STROUD, B. (1989), «Wittgenstein on the Impossibility of Explaining Thought and Language», en *A Wittgenstein Symposium*, Gerona.
- WITTGENSTEIN, L. (1958), *Philosophical Investigations* (edición a cargo de G. E. M. Anscombe y R. Rhees; traducción de G. E. M. Anscombe), Blackwell, Oxford. (Trad. cast. de A. García Suárez y U. Moulines: *Investigaciones filosóficas*, Crítica/Barcelona y UNAM/México, 1988. (Abreviado como PI).
- (1961): *Tractatus Logico-Philosophicus* (traducción de D. F. Pears y B. F. McGuinness), Londres, Routledge and Kegan Paul. (Trad. cast. de Luis M. Valdés: *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid, Tecnos, 2006. (Abreviado como T).
- (1961): *Notebooks 1914-16* (edición a cargo de G. H. von Wright and G. E. M. Anscombe; traducción de G. E. M. Anscombe), Blackwell, Oxford. (Trad. cast. de I. Reguera: *Diarios secretos (y Cuadernos de guerra)*, Madrid, Alianza, 1998). (Abreviado como NB).
- (1969): *On Certainty* (edición a cargo de G. E. M. Anscombe y G. H. von Wright; traducción de D. Paul y G. E. M. Anscombe), Oxford, Blackwell. (Trad. cast. de J. L. Prades y V. Raga, *Sobre la certeza*, Barcelona, Gedisa, 1988. (Abreviado como C).
- (1979): *Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1932-35, from the notes of Alice Ambrose and Margaret Macdonald*, Blackwell (edición a cargo de A. Ambrose), Oxford. (Abreviado como AWL).
- (1980): *Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1930-32, from the notes of John King and Desmond Lee Macdonald* (edición a cargo de D. Lee), Oxford, Blackwell. (Abreviado como LWL).