

Las implicaciones del *Tractatus* en Sobre la certeza: una discusión epistemológica

*The Implications of the Tractatus in On Certainty:
An Epistemological Discussion*

LEONARDO CÁRDENAS CASTAÑEDA*

Doctor en Filosofía

Docente Universidad de Caldas, Manizales, Caldas, Colombia

leonardo.cardenas@ucaldas.edu.co

RECIBIDO EL 20 DE JULIO DE 2025, APROBADO EL 25 DE OCTUBRE DE 2025

RESUMEN ABSTRACT

Si bien en las *Investigaciones filosóficas* Wittgenstein ya se había apartado de esa noción reduccionista y rígida sobre el significado lingüístico que defendía en el *Tractatus* (Wittgenstein, 1988), en el presente artículo considero que en *Sobre la Certeza* (Wittgenstein, 2000), obra posterior a las *Investigaciones*, el filósofo vienés asumió la filosofía que enarbolaría en las dos primeras décadas del siglo XX, pues gran parte de las tesis epistemológicas defendidas en *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000) tienen una línea continua con varias posturas que se desprenden del *Tractatus* (Wittgenstein, 1988). Es decir, el *Tractatus* puede entenderse como la plataforma semántica que respalda la epistemología wittgensteiniana que aparece de manera sistemática en *Sobre la certeza*. Este artículo sigue esta línea de investigación. línea de investigación que el presente artículo siguió.

Although in the *Philosophical Investigations* Wittgenstein had already moved away from the reductionist and rigid notion of linguistic meaning he defended in the *Tractatus* (Wittgenstein, 1988), in this article I argue that in *On Certainty* (Wittgenstein, 2000), a work written after the *Investigations*, the Viennese philosopher returned to the philosophy he espoused in the first two decades of the 20th century, as many of the epistemological theses defended in *On Certainty* (Wittgenstein, 2000) are in direct continuity with various positions derived from the *Tractatus* (Wittgenstein, 1988). That is to say, the *Tractatus* can be understood as the semantic foundation underpinning the Wittgensteinian epistemology that appears systematically in *On Certainty*. This article follows this line of inquiry. line of inquiry that this article followed.

PALABRAS CLAVE KEY WORDS

Realismo, *Sobre la Certeza*, tesis del trasfondo, *Tractatus*, verdad por correspondencia, Wittgenstein

Realism, *On Certainty*, background thesis, *Tractatus*, truth by correspondence, Wittgenstein

*  <https://orcid.org/0000-0003-4888-2324> Google Scholar



Introducción

A pesar de que en las *Investigaciones filosóficas* (Wittgenstein, 1999), Wittgenstein ya se había apartado de esa noción reduccionista y rígida sobre el significado lingüístico que defendía en el *Tractatus* (Wittgenstein, 1988), considero que en *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000), obra posterior a las *Investigaciones*, el filósofo vienes asume la filosofía que enarbolaba en las dos primeras décadas del siglo XX, pues en mi opinión gran parte de las tesis epistemológicas defendidas en *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000) tienen una línea continua con varias posturas que se desprenden del *Tractatus* (Wittgenstein, 1921). Es decir, el *Tractatus* puede entenderse como la plataforma semántica que respalda la epistemología wittgensteiniana que aparece de manera sistemática en *Sobre la certeza*. Así pues, si cumplo con mi cometido, se puede llegar a una conclusión que un amante de las *Investigaciones filosóficas* (Wittgenstein, 1999) rechazaría de tajo, esta consiste en que la filosofía tractariana no fue tan repudiada y desprestigiada por el propio Wittgenstein como comúnmente se cree.

Tres son las tesis en común, o que por lo menos Wittgenstein retoma en *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000) de la filosofía expuesta en el *Tractatus* (Wittgenstein, 1988): la tesis del *regresus*, la teoría del trasfondo y la teoría del realismo y el correspondentismo.

Para fines expositivos, presentaré los argumentos que utiliza Wittgenstein en *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000) en contra del escepticismo cartesiano, con el ánimo de ir introduciendo las piezas del *Tractatus* (Wittgenstein, 1988) que, a mi juicio, son las que sustentan la epistemología wittgensteiniana.

El escepticismo cartesiano¹

Ex profeso, simplificaré la tesis del escepticismo cartesiano de la siguiente manera, con el ánimo de discutir lo que considero relevante para el propósito de este trabajo: la justificación de nuestras creencias es condición para el conocimiento; no es posible justificar nuestras creencias si estas versan sobre el mundo exterior y se han obtenido

¹ En "Naturalismo confiabilista contra el escepticismo cartesiano y la noción de justificación" (2020) dejo una posición más clara y amplia sobre las críticas al escepticismo clásico.

a través de los sentidos; por lo tanto, no es posible tener conocimiento proveniente de los sentidos.

Recordemos que los pasos que recorre Descartes para llegar a esta conclusión escéptica se originan en la duda sobre la información que nos proporcionan los sentidos, pasando luego al argumento del sueño y, por último, a la hipótesis del genio maligno. El argumento cobra sentido siempre y cuando las creencias provengan de los sentidos, ya que no es posible justificarlas. El punto relevante es que la justificación es una condición *sine qua non* para obtener conocimiento sobre el mundo externo y, por tanto, corremos el riesgo de no encontrar las justificaciones relevantes, de ahí el escepticismo cartesiano².

Wittgenstein contra el escepticismo cartesiano³

Para Wittgenstein (2000), los anteriores razonamientos de Descartes no son válidos. En primer lugar, en el argumento cartesiano la premisa inicial es falsa; es decir, para Wittgenstein no es cierto que una interminable sucesión de justificaciones de nuestras creencias sea condición para el conocimiento. Wittgenstein piensa que existen creencias que no necesitan justificarse y que, aun así, son importantes en el proceso cognoscitivo. Tales creencias pueden denominarse creencias básicas, para las cuales, en muchos casos, es inútil tratar de encontrar una cadena de justificaciones; son simplemente *certezas* no cognoscitivas. Apelando a las creencias sobre geografía, el filósofo lo ilustra en la proposición 162 en *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000):

En líneas generales, considero verdadero lo que encuentro en los libros de texto, por ejemplo, de geografía. ¿Por qué? Digo: todos estos hechos ya han sido confirmados más de cien veces. Pero ¿cómo lo sé? ¿Cuál es mi evidencia al respecto? Tengo una imagen del mundo. ¿Es verdadera o

² Si bien, el escepticismo cartesiano es la base inicial de la crítica de Wittgenstein, en este artículo no pretendo desarrollarlo detalladamente, pues la idea de este trabajo es mostrar la tesis epistemológica de Wittgenstein en *Sobre la certeza* para luego relacionarla con el *Tractatus*.

³ En la filosofía contemporánea hay autores distintos a Wittgenstein que rechazan el escepticismo cartesiano. Ryle (1967), por ejemplo, en su ensayo *El Mito de Descartes* piensa que es un error considerar a la mente humana como si tuviera la misma naturaleza mecánica del cuerpo, por eso llama a la epistemología cartesiana “el dogma del fantasma de la máquina”. Sin embargo, la tesis de Ryle es de carácter lógico y de ahí la originalidad de Wittgenstein, pues si bien en la literatura a Wittgenstein no se le reconoce como un filósofo naturalista, en *Sobre la Certeza* cuestiona el papel de la justificación en la labor del conocimiento, posición que lo puede acercar a filósofos como Quine.

falsa? Ante todo, es el sustrato de todas mis investigaciones y afirmaciones. Las proposiciones que la describen no están todas sometidas del mismo modo a la comprobación. (Wittgenstein, 2000, pp. 23-24)

Lo que Wittgenstein (2000) está tratando de explicarle al heredero del escepticismo cartesiano es que el conocimiento de nuestras creencias puede funcionar correctamente si se elimina un eventual regreso de justificaciones, donde ciertas creencias se justifican con independencia del auxilio de otras; las creencias que no requieren justificaciones ulteriores son las que pueden considerarse básicas, como lo afirma en la proposición 192: “Por supuesto, hay justificación. Pero la justificación tiene un límite” (Wittgenstein, 2000, p. 27). Wittgenstein (2000) considera, pues que “ese sustrato de todas mis investigaciones y afirmaciones” (p. 23) de las que habla se justifican a sí mismas, por el solo hecho de ser básicas y de hacer consistente la “imagen” que tengo del mundo, como él mismo lo dice en 209: “Que la tierra existe es, antes que nada, parte de la *imagen* global que constituye el punto de partida de mis creencias” (Wittgenstein, 2000, p. 28). Por tal motivo, según Wittgenstein, estas creencias básicas⁴ no requieren tener un lugar en la cadena de justificaciones; no todas las creencias necesitan estar sometidas del mismo modo a la comprobación.

La tesis del *regresus*

En este punto quiero detenerme para llamar la atención en dos aspectos que están relacionados con la filosofía del *Tractatus* (Wittgenstein, 1988). El primero consiste en el argumento general de esta obra, recordemos que para Wittgenstein la estructura del lenguaje tiene que ser equiparable con la estructura del mundo y si hay ciertas piezas importantes en esa composición lingüística, entonces la composición del mundo debe compartirlas. Así que la primera pieza que Wittgenstein encuentra en la estructura del lenguaje son los nombres propios y que en el *Tractatus* (Wittgenstein, 1988) están definidos de esta manera, “el nombre no

⁴ Esto no quiere decir que todo aquel que acepte una teoría fundacionalista o la noción de creencias básicas esté enmarcado en el naturalismo. Pese a que Lewis (1946) defiende un fundacionalismo epistemológico, no por ello defiende el naturalismo: al contrario, su fundacionalismo es una extensión más de las varias teorías justificacionista. La diferencia de la propuesta de Wittgenstein respecto a teorías, como la de Lewis, es que en la primera las creencias básicas se dan por sentadas y no necesitan justificaciones ulteriores; mientras que, en la segunda, las creencias básicas son útiles en el sentido en que pueden justificar otras creencias. Por esto he dicho que para Wittgenstein puede existir conocimiento no cognitivo o no justificacionista.

puede ser subsecuentemente analizado por una definición. El nombre es un signo primitivo" (Wittgenstein, 1988, p. 25). Lo que está diciendo Wittgenstein en el *Tractatus* (Wittgenstein, 1988) es que los nombres propios son algo así como partículas elementales y simples de nuestro lenguaje y, por ende, el lenguaje no puede ser subsecuentemente analizado en otros elementos.

Para Wittgenstein, esta pieza elemental del lenguaje, los nombres propios, es importante porque son los que justifican en parte la significatividad lingüística (Arango, 2003), ya que, si no existieran esos elementos simples y básicos de nuestro discurso, la bifurcación y análisis del lenguaje nunca terminaría, es decir, de no ser por los nombres propios, la subdivisión de nuestra configuración lingüística no tendría fin, caeríamos en una especie de *regresus ad infinitum*.

Precisamente, como vimos más atrás en *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000), Wittgenstein (2000) recurre a la noción de creencias básicas para evitar la idea del regreso de justificaciones, de tal forma que esta tesis es importante para defender tanto la idea de la significatividad del lenguaje, en el caso del *Tractatus* (Wittgenstein, 1988); como la idea de que es irrelevante una cadena interminable de justificaciones que dé cuenta del conocimiento, en el caso de *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000). En otras palabras, así como hay un límite en la subdivisión del lenguaje, también hay un límite en la justificación de nuestras creencias.

Por supuesto, no estoy sugiriendo que los problemas que atiende el filósofo vienes tanto en el *Tractatus* (Wittgenstein, 1988) como en *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000) sean los mismos, de hecho, en el primero Wittgenstein aborda el problema del significado lingüístico, mientras que en el segundo afronta el asunto de la justificación. En esa medida, una objeción a mi punto de vista es que estoy forzando la simetría entre estas dos obras, lo cual está lejos de mi propósito en este artículo. Lo que sí considero es que, metodológicamente hablando, en ambos textos Wittgenstein tiene un interés por encontrar un fundamento último tanto en la semántica como en la epistemología. En otras palabras, a pesar de la diferencia en la temática de estos dos libros y de su distancia en el tiempo (teniendo en cuenta que nuestro autor es conocido por haber renegado de su primera filosofía), podemos rastrear un plan o una regla común que identifique al Wittgenstein como filósofo del lenguaje (el del atomismo lógico) y el Wittgenstein epistemólogo. Esa regla es precisamente la de evitar un *regresus* por las razones señaladas en los

dos párrafos anteriores, de ahí que mi opinión consista en que hay elementos entre las dos obras que permitan leer de una manera continua al *Tractatus* (Wittgenstein, 1988) y *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000).

La teoría del trasfondo

En segundo lugar, esta noción de creencias básicas no justificadas que Wittgenstein defiende en *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000) puede ser equiparable con la noción de “trasfondo” que defienden filósofos como Peter Strawson y John Searle en el sentido en que los seres humanos estamos predispuestos a aceptar ciertos rasgos del mundo que hacen posible la producción de muchos estados mentales, entre estos, las creencias. Sin el trasfondo no podríamos tener la certeza de estar por lo menos en una etapa básica del conocimiento; sin él, todo conocimiento que tal vez sí necesite justificación se desmoronaría.

Strawson (2003), considera que al escepticismo sobre el mundo externo se le puede objetar de la siguiente manera: basta asumir que todo lo que está a nuestro alrededor pertenece a un mundo ya preexistente y con respecto al cual no tenemos otra alternativa más que aceptarlo tal como es. De hecho, Strawson (2003) apela a Hume (1988) y a Wittgenstein (2000) para apoyar su hipótesis.

Strawson (2003) piensa que, tal como Hume (1988) consideraba, es empíricamente inevitable creer en los objetos que pueblan el mundo externo, a la vez que también es inevitable formar creencias y expectativas sobre el futuro que no estén predeterminadas por la inducción de nuestra vida ordinaria. No tenemos escapatoria y tenemos que aceptar la naturaleza que nos ha sido impuesta; por ello resulta inútil preguntarnos si el mundo externo existe, no tenemos otra salida que aceptar desde un inicio su existencia. Strawson (2003) hace notar su predilección por el pensamiento humeano, partiendo de un argumento psicológico, de acuerdo con el cual existe una base biológica de la especie humana que la predispone a aceptar el carácter sobreviniente de hechos que no han ocurrido, pero se relacionan con series similares o antecedentes que han tenido lugar en el pasado. De esta manera, nuestros códigos biológicos afectan nuestro aparato mental y nos inclinan a aceptar algo que no ha sucedido; es decir, como especie tenemos ciertas destrezas o habilidades que nos llevan a asumir algunas expectativas sobre eventos que todavía no han ocurrido.

De la misma manera, Wittgenstein (2000) sostiene que parte de la naturaleza de nuestro aparato cognitivo nos lleva a aceptar que existen creencias que no necesitan justificarse o, como él las llama, *certezas* no cognoscitivas, que están de antemano dispuestas en nuestro sistema natural de creencias. Esto es precisamente lo que Strawson rescata de la tesis de Wittgenstein; inclusive, Strawson (2003) piensa que lo que debemos hacer contra el escéptico es no seguirle el juego argumentativo, ya que hacerlo es poner en duda la naturaleza misma de nuestra red natural de creencias, es retroceder. Dice Strawson (2003) que “intentar encarar el reto del escéptico, de la manera que sea, por medio del argumento que sea, es intentar retroceder más atrás. Para comenzar desde el principio se debe rechazar el reto” (p. 71).

Lo que me interesa ahora no es afrontarlo con argumentos [al escepticismo], sino sugerir, una vez más, que los argumentos tanto de una parte como de otra son vanos, puesto que la creencia en la realidad y en la indeterminabilidad del pasado forma parte del entramado general de creencias a las que estamos comprometidos ineludiblemente, del mismo modo que la creencia en la existencia de objetos físicos y la práctica de la formación inductiva de creencias. Sin duda, sería difícil separar la concepción que tenemos de los objetos de la aceptación de creencias formadas inductivamente de esa concepción del pasado. Todas ellas forman parte de nuestra metafísica natural, en la que las creencias se apoyan unas a otras. (Strawson, 2003, pp. 76-77)

El rechazo de Strawson (2003) al escepticismo parte de admitir que los seres humanos tenemos ciertas capacidades para actuar y emitir juicios de acuerdo con un sistema preteórico de creencias que poseemos *a priori* y respecto a las cuales no tenemos más opción que aceptarlas. Badiola (2003), en el prólogo a la versión castellana de *Escepticismo y Naturalismo* (Strawson, 2003), plantea esta noción de *creencias naturales* de la siguiente manera:

El naturalismo de Strawson como respuesta al desafío escéptico tradicional consiste en aceptar ciertas tendencias naturales a creer en determinadas cosas, ciertos hábitos de pensamiento que no pueden ponerse en duda, pero sin los cuales no podemos no ya solo vivir, sino empezar a pensar. Esos compromisos preteóricos se encuentran arraigados

en las redes conceptuales con las que pensamos el mundo.
(Badiola, 2003, p. 19)

Searle (1996) plantea que “los fenómenos intencionales tales como significados, comprensiones, interpretaciones, creencias, deseos y experiencias funcionan sólo dentro de un conjunto de capacidades de Trasfondo” (p. 181). La noción de *trasfondo* de Searle (1996) se puede explicar apelando al hecho de que, como especie humana, tenemos un entramado conceptual mínimo que hace posible la realización de muchos estados mentales, incluyendo las creencias. Sin el trasfondo no podríamos saber que estamos por lo menos en una etapa básica del conocimiento; sin él, todo conocimiento que tal vez sí necesite justificación se derribaría. Es decir, si yo creo que “si tiro una piedra al río esta se hunde”, debo tener por lo menos ciertas creencias previas como las que siguen: que las piedras no flotan en el río, o que la piedra no va a rebotar en el río y llegará de nuevo a mi mano. Este tipo de creencias preteóricas forman parte de lo que Searle (1996) llama “capacidades del trasfondo”, en el sentido en que ellas no hacen parte de la creencia en sí, sino de las condiciones de satisfacción de mi creencia “si tiro una piedra al río esta se hunde”.

En otras palabras, parte de las condiciones para que mi creencia sea exitosa incluyen el hecho de que esa lista de creencias preteóricas y que pertenecen al trasfondo se den. El ejemplo mencionado funciona de manera similar para todos los estados y fenómenos intencionales y, por eso, sostengo que la tesis del trasfondo de Searle (1996) se asemeja a esa red o sistema de creencias naturales (prefijada de antemano) de la que habla Strawson (2003).

Es más, tanto Strawson (2003) como Searle (1996) reconocen en Wittgenstein (2000) a un precursor de la tesis según la cual tenemos ciertas creencias básicas que no requieren de una cadena de justificaciones, que son simplemente *certezas* no cognoscitivas. Además, tales creencias básicas, como lo mostraba hace un momento, sirven para generar otro tipo de creencias no básicas que sí requieren justificación y que necesitan apoyarse en las creencias básicas. Obviamente, si se quiere, este texto también es un intento de mostrar un fundacionalismo empirista en la gnoseología wittgensteiniana.

En el caso que he elegido para argumentar a favor de la tesis del trasfondo, esto es, en los estados intencionales como la creencia, las

capacidades del trasfondo son el requisito indispensable para poder generarlas. El trasfondo es *condición de posibilidad* para causar “fenómenos intencionales tales como significados, comprensiones, interpretaciones, creencias, deseos y experiencias” (Searle, 1996, p. 181). Dado que he introducido el concepto de *condición de posibilidad*, utilizaré el siguiente argumento trascendental para resumir el razonamiento a favor de la tesis del trasfondo:

P1. Creo que “si tiro una piedra al río esta se hunde”.

P2. Si no existiera un sistema preteórico de creencias como el trasfondo (que las piedras no flotan, o que las piedras no rebotan una vez están en el fondo del río), entonces no sería posible tener la creencia verdadera⁵ de que “si tiro una piedra al río esta se hunde”.

∴ Entonces, necesariamente existe un sistema preteórico de creencias como el trasfondo.

Considero que la tesis de Strawson (2003) sobre los compromisos preteóricos que tenemos *a priori* y la postura de Searle (1996) sobre el sistema preteórico de creencias son compatibles con la idea de creencias básicas de Wittgenstein (2000), ya que las tres posturas parten del conocimiento *a priori* al que no podemos renunciar y del cual depende nuestra capacidad para comprender y referirnos significativamente a ciertos asuntos, como en el caso de un fenómeno intencional como la creencia.

Ahora, dado que el asunto del presente artículo es cómo se relaciona el *Tractatus* (Wittgenstein, 1988) con su obra póstuma, *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000), y más específicamente cómo se relaciona la primera filosofía de Wittgenstein con la tesis del trasfondo, quiero empezar con lo siguiente: recordemos de nuevo que la idea general del *Tractatus* (Wittgenstein, 1988) es que, si la composición del lenguaje es de una manera determinada, entonces estas características se deben ajustar a la composición del mundo. El mismo Wittgenstein considera bien al principio del *Tractatus* (Wittgenstein, 1988), que la composición del mundo debe estar determinada por los hechos que lo componen; en las proposiciones 1 y 2, Wittgenstein está justificando una especie de ontología que subyace para defender lo que más adelante en el *Tractatus*

⁵ Destaco la posibilidad de tener creencias verdaderas en este caso específico, porque es cierto que también las creencias pueden ser falsas, inconsistentes y mal estructuradas.

(Wittgenstein, 1988) se conoce como la teoría pictórica del lenguaje, la idea de que el lenguaje es como una especie de pintura que representa o dibuja un hecho posible.

El punto que quiero señalar es que, de nuevo utilizando un argumento trascendental, esa ontología funciona como condición de posibilidad para cualquier fenómeno intencional, en el caso del *Tractatus* (Wittgenstein, 1988), las proposiciones. Si no fuera por ese telón de fondo que llamamos ontología ya preestablecida, el lenguaje no sería sobre nada, no podríamos saber si una proposición es verdadera o falsa; la proposición quedaría indeterminada.

Examinemos el argumento:

P1. Las proposiciones representan o figuran los hechos (Wittgenstein, 1988).

P2. Si no existiera un telón de fondo como la ontología que puebla el universo, no serían posibles las proposiciones que representan los hechos o el mundo.

∴ Por lo tanto, necesariamente debe existir la ontología.

Es decir, si nos limitamos a la idea correspondentista de que las proposiciones son el retrato de un hecho, o como dice Wittgenstein en la proposición 3. “la figura lógica de los hechos es un pensamiento” (Wittgenstein, 1988, p. 21), entonces debemos conceder o aceptar una idea clave en la ontología tractariana, cualquier proposición o cualquier fenómeno lingüístico debe suponer un conjunto de fenómenos materiales o físicos ya dados de antemano. Justamente, cuando Wittgenstein (1988) sostiene que “el mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas (p. 13) o que “el mundo está determinado por los hechos” (p. 13) está precisamente estableciendo un marco ontológico que existe previamente. Es lo que justamente Tomasini (2012), llama la metafísica del *Tractatus*. Es esa metafísica la que sirve de trasfondo para cualquier esquema conceptual. Así pues, la noción de creencias básicas es tan importante para el conocimiento como la noción de que los hechos son la conformación ontológica del mundo para el carácter de nuestro lenguaje; en ambos casos, tanto las creencias básicas o preteóricas como los hechos funcionan como trasfondo para defender algún alegato de conocimiento (en el caso de *Sobre la certeza*, Wittgenstein, 2000) y para

defender el grado de correspondencia de nuestras proposiciones (en el caso del *Tractatus*, Wittgenstein, 1988).

La teoría del realismo y el correspondentismo

Siguiendo con la argumentación de *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000) en contra del escepticismo, quisiera detenerme en el siguiente aspecto: Wittgenstein (2000), en la proposición 205 afirma: “Si lo verdadero es lo que tiene fundamentos, el fundamento no es *verdadero*, ni tampoco falso” (p. 28); y en la proposición 83: “La *verdad* de algunas proposiciones empíricas pertenece a nuestro sistema de referencia” (p. 12). Como se ve, Wittgenstein (2000) asume una posición realista⁶ al tomar al mundo como algo dado independientemente de la creencia que tengamos sobre él, en la medida en que el mundo o los hechos sirven para justificar todas nuestras creencias que se derivan del mundo y en el modo en que nuestras proposiciones dependen de nuestro marco de referencia para que puedan ser verdaderas; pero esos hechos a la vez están por sí mismos justificados; el mundo no es ni verdadero ni falso, únicamente existe. En términos generales, podríamos mostrar la diferencia entre la epistemología cartesiana y la de Wittgenstein así: un cartesiano tendría que emplear la siguiente fórmula para considerar algo como conocimiento genuino: un sujeto *A* sabe que conoce *B* si ha tenido razones para dudar de *B* y esas dudas han sido despejadas⁷; en cambio para Wittgenstein el conocimiento también puede resultar si un sujeto *A* sabe que conoce *B* si algunas creencias no necesitan justificaciones, como las básicas, que son independientes de cualquier cadena de justificaciones. Este es precisamente uno de los aspectos novedosos de la crítica de Wittgenstein al escepticismo clásico, que permite, por un lado, detener la cadena justificacionista hasta las creencias básicas y, por otro, apoyar el conocimiento en creencias básicas que no requieren ningún

⁶ Una posible objeción consiste en que las citas que utilizo de Wittgenstein en *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000) pueden interpretarse desde un enfoque coherentista que, en principio, riñe con el realismo en la medida en que para el coherentismo la justificación es un asunto de consistencia interna entre un circuito de creencias, por lo que los hechos son irrelevantes. Sin embargo, por un lado, considero que la jerarquía de creencias que defiende Wittgenstein entre las que no requieren justificación y aquellas que sí las necesitan, escapa a la objeción coherentista. Por otro lado, ser coherentista no implica necesariamente que renunciemos al realismo, tal como es el caso de Davidson (2001), donde su postura realista no choca con el coherentismo que defiende en gran parte de su obra. Aun así, el debate está abierto. De hecho, Fermeadois (2013) sugiere que Wittgenstein en *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000) no se acoge ni al fundacionismo ni al coherentismo.

⁷ Igualmente, si no tiene razones para dudar de *B*, o si *B* es indubitable y se presenta a su mente de manera clara y distinta.

tipo de justificación posterior. En otras palabras, el punto de vista de Wittgenstein apunta directamente a desacreditar una de las propiedades elementales de la epistemología tradicional: la justificación indefinida.

La respuesta de Wittgenstein (2000) al escéptico no constituye una respuesta dogmática, pues él no insiste tajantemente en que todo lo que cree o cree conocer es así con seguridad, como ante la pregunta escéptica, “¿cómo sabe usted que lo que tiene frente a sus ojos es una taza de té?”. La solución de Wittgenstein no es afirmar “porque la estoy viendo”, pues siempre estamos sujetos a que el escéptico siga preguntando, “¿cómo sabe que puede confiar en su visión?”. Wittgenstein solo tiene la certeza de que es una taza de té porque concuerda o corresponde consistentemente con su imagen del mundo. Cresto (1996) dice al respecto:

Frente a esta situación el mérito de Wittgenstein consiste en desarticular la pregunta escéptica evitando, al mismo tiempo, una simple asunción dogmática de conocimiento. Pues en efecto, podríamos pensar en eliminar el problema escéptico insistiendo dogmáticamente en que, por ejemplo, sabemos que lo que está frente a nuestros ojos es una taza de té. Wittgenstein combate esta última idea. ¿Cómo sabe S que lo que tiene frente a sus ojos es una taza? La respuesta es que no lo sabe; simplemente S tiene la certeza⁸, no cognoscitiva, de que X es una taza. (Cresto, 1996, p. 25)

Esta postura realista de Wittgenstein (1988) se puede notar más claramente en el *Tractatus Logico-philosophicus*, donde hace afirmaciones como la proposición 3, “La lógica de los hechos es el pensamiento” (p. 21). Aquí manifiesta el papel que debe desempeñar el lenguaje como vehículo para poder retratar el mundo, o sea, el lenguaje tiene como objetivo representar los hechos. Solamente el pensamiento manifestado por medio del lenguaje puede ser verdadero o falso, de acuerdo con

⁸ En este punto es necesario aclarar que la certeza es un estado mental, mientras que la validación del conocimiento depende en muchos casos de la experiencia sensorial. Es decir, el conocimiento es una propiedad epistemológica. Yo puedo tener la certeza de que el objeto que estoy sosteniendo en estos momentos es una taza y no una piedra, sin necesidad de recurrir a investigaciones posteriores, solamente me basta con saber que una piedra u otro objeto no me sirven para tomar el té, solamente una taza me permite realizar con éxito esa acción, además de que corresponde con lo que observo. Ahora, puedo tener certezas fallidas, como los demás estados mentales, cuando la supuesta certeza no corresponde a los estados de cosas, por ejemplo, yo puedo tener la certeza de que en estos momentos en Londres está lloviendo, pero me puedo equivocar, puede que en esa ciudad haya ahora un sol radiante, en ese caso mi supuesta certeza no ha sido exitosa.

el ajuste entre este y el mundo o los hechos, pero los hechos *per se* simplemente existen, se dan por sentados. Así, Wittgenstein con su noción de “certezas no cognitivas”, parece aceptar la de idea de que es necesario asumir el realismo como arma contra el escepticismo.

De la misma forma, este realismo que al parecer asume Wittgenstein (1988) debe ir acompañado de una teoría correspondentista de la verdad, en el sentido en que nuestras teorías son verdaderas cuando se ajustan al mundo. También la teoría pictórica de Wittgenstein (1988), en la cual concibe al lenguaje como un retrato de los hechos, supone este ingrediente correspondentista⁹, como cuando afirma en la proposición 4.01, “la proposición es una figura de la realidad. La proposición es un modelo de la realidad” (Wittgenstein, 1988, p. 33).

En lo que tiene que respecta al correspondentismo con el realismo en general, reside en el hecho de que el correspondentista no tiene ningún problema en rescatar el mundo como algo dado y, en ese sentido, su teoría de la verdad tiene que hacer hincapié en los hechos, mientras que sus teorías rivales no necesariamente se acoplan al realismo. Un antirrealista ontológico, por ejemplo, (alguien que crea que el mundo es una construcción humana) podría adoptar la teoría de la verdad por coherencia, pero difícilmente asumiría un correspondentismo¹⁰, pues los hechos serían a lo sumo construcciones teóricas y no admitiría que fueran independientes de nuestros esquemas de representación. Por esta razón, la alternativa más adecuada para el realismo sería adoptar la teoría de la verdad por correspondencia, y esa es la que en mi opinión defiende Wittgenstein tanto en el *Tractatus* (Wittgenstein, 1988) como en *Sobre la certeza* (Wittgenstein, 2000), en el primero porque su teoría del lenguaje para poder ser exitosa debe considerar al mundo de manera

⁹ Aquí me gustaría plantear lo siguiente, es cierto que Wittgenstein (1988) en el *Tractatus* sostiene que debería existir un isomorfismo entre la estructura del lenguaje con la estructura del mundo, entendida esta última como la posibilidad lógica de los hechos. De esta manera, en la filosofía tractariana Wittgenstein estaría más interesado en la posibilidad lógica que en los hechos mismos o en los fenómenos físicos. Sin embargo, tal como he intentado mostrar a lo largo de este trabajo, es importante que haya algo así como “la ontología del *Tractatus*” (Wittgenstein, 1988), con el fin de hacer consistente el correspondentismo. En otras palabras, si no aceptamos la ontología de base, entonces el correspondentismo entre el lenguaje y el mundo físico carecería de valor epistémico.

¹⁰ Llegados a este punto es necesario resaltar que la discusión del antirrealismo con el realismo se asume desde el nivel epistemológico. Es decir, el antirrealista podría apelar a un correspondentismo, pero solo sobre el nivel de los observables u ontológico, como lo hace Van Fraassen (1996), quien no se compromete con la existencia de otras entidades, que implicarían tendencias realistas más radicales.

independiente de cualquier marco conceptual, de manera que la verdad de las proposiciones depende del grado de correspondencia entre el lenguaje y ese mundo independiente; en el segundo porque su teoría no justificacionista del conocimiento radica en que cualquier cuerpo de creencias no básico debe ajustarse o corresponderse con esas creencias básicas preestablecidas¹¹. Si bien esta tesis es una respuesta al escéptico, ya Wittgenstein en el *Tractatus* (Wittgenstein, 1988) daba ciertas pistas sobre la manera en que podría rechazarse el escepticismo, dice en la proposición 6.51 del mismo *Tractatus*: “el escepticismo no es irrefutable, sino claramente sin sentido” (Wittgenstein, 1988, p. 102).

Conclusiones

Espero haber mostrado que muchas de las posturas que expone Wittgenstein en el *Tractatus* tuvieron una notable relevancia a lo largo de toda su producción filosófica. Es decir, mi tesis es que las ideas del *Tractatus* no murieron con la teoría pragmatista que se destaca en las *Investigaciones filosóficas*, como normalmente se cree. Me atrevo a decir, inclusive, que *Sobre la certeza* es una especie de continuación de la primera filosofía de Wittgenstein; es una de las tantas cosas que se dejaron de decir en el *Tractatus*.

Como se argumentó a lo largo de este trabajo, no estoy apuntando a que entre la obra publicada originalmente en 1921 y la publicada póstumamente en 1969 haya un objetivo en común en cuanto al contenido: la primera es de corte semántico y la segunda es de un enfoque gnoseológico, pero el esquema metodológico entre ambos textos es muy similar en el sentido en que en estas obras clásicas de Wittgenstein se busca unos elementos básicos que den cuenta o respalden otras piezas clave de su filosofía. En el *Tractatus* los nombres propios son condición de posibilidad de las proposiciones; en *Sobre la certeza*, las creencias no cognitivas son condición de posibilidad de la justificación epistémica.

¹¹ Una objeción plausible a mi planteamiento en este punto podría ser que en realidad Wittgenstein estaría defendiendo una teoría coherentista en vez de un correspondentismo, pues nuestro autor estaría ajustando una creencia no básica con esas creencias básicas preestablecidas. Sin embargo, quisiera hacer un comentario al respecto. Si bien lo anterior es cierto, mi punto es que dentro de la cadena de creencias existen unas que son la base de cualquier otro tipo de contenido proposicional. Son justamente esas bases cognitivas a las que me estoy refiriendo, pues dan cuenta de un mundo independiente. Sería ilógico defender un correspondentismo y negar un mundo independiente.

Precisamente, las tesis del *regresus* y del trasfondo permiten hacer esa relación y plantear lógicamente sus implicaciones.

Agradecimientos

El autor agradece a la profesora Magdalena Holguín y al profesor Juan Manuel Jaramillo por haber incentivado esta discusión en el *Seminario sobre los 100 años del Tractatus*, realizado en la Universidad de Caldas en agosto de 2021.

REFERENCIAS

Arango, P. R. (2003). Lenguaje, pensamiento y realidad: las dos filosofías de Ludwig Wittgenstein. *Discusiones Filosóficas*, 4(7), 35-50. <https://revistasoj.s.ucaldas.edu.co/index.php/discusionesfilosoficas/article/view/6767>

Badiola, S. (2003). Estudio introductorio. En P. Strawson, *Escepticismo y naturalismo: algunas variedades* (S. Badiola, Trad., pp. 9-36). A. Machado Libros.

Cresto, E. (1996). Algunas estrategias naturalistas contra el escéptico. *Revista de Filosofía y de Teoría Política*, (31-32), 21-33. http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/12704/Documento_com-pleto.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Davidson, D. (2001). A coherence theory of truth and knowledge. In *Subjective, intersubjective, objective* (pp. 137-153). Clarendon Press.

Fernandois, E. (2013). Ni fundacionismo ni coherentismo. Una lectura antropológica de *Sobre la certeza*. *Revista de Filosofía*, 69, 99-117. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-43602013000100009>

Hume, D. (1988). *Tratado sobre la naturaleza humana* (F. Duque, Trad.). Tecnos.

Lewis, C. I. (1946). *An analysis of knowledge and valuation*. Open Court.

Ryle, G. (1967). El Mito de Descartes. En *El Concepto de lo Mental* (E. Rabossi, Trad., pp. 1-11). Paidós.

Searle, J. (1996). *El redescubrimiento de la mente* (L. M. Valdés Villanueva, Trad.). Crítica.

Strawson, P. (2003). *Escepticismo y naturalismo: algunas variedades* (S. Badiola, Trad.). A. Machado Libros.

Tomasini, A. (2012). *Los atomismos lógicos de Russell y Wittgenstein* (3.^a ed.). UNAM.

Van Fraassen, B. (1966). *La imagen científica* (S. Martínez, Trad.). Paidós.

Wittgenstein, L. (1988). *Tractatus logico-philosophicus*. Routledge.

Wittgenstein, L. (1999). *Investigaciones filosóficas* (A. García Suárez y U. Moulines, Trads.). Altaya.

Wittgenstein, L. (2000). *Sobre la certeza* (J. L. Prades y V. Raga, Trads.). Gedisa.

Cómo citar:

Cárdenas Castañeda, L. (2025). Las implicaciones del *Tractatus* en *Sobre la certeza*: una discusión epistemológica. *Revista Discusiones Filosóficas*. 26(47), 79-94. <https://doi.org/10.17151/difil.2025.26.47.5>