

El sentit de l'epistemologia conceptual

Reflexionar sobre Wittgenstein és, siga quin siga el motiu o l'ocasió, un repte a la imaginació filosòfica. Wittgenstein va practicar sempre (*Tractatus* inclòs) la filosofia inacabada, la filosofia suggeridora, la filosofia com a interrogació (o, si es vol, la sospita com a mètode de reflexió). Més encara, podria dir-se, bé que només fóra hiperbòlicament, que el fil conductor de la seua evolució filosòfica rau en el trànsit de l'afirmació a la interrogació. El *Tractatus* comença amb afirmacions rotundes i acaba amb interrogacions, i la seua darrera obra ja quasi no passa de ser una col·lecció d'interrogants, com ara el cas paradigmàtic de *De la certesa*: els darrers paràgrafs d'aquesta obra, escrits segons els editors (Anscombe i Von Wright) dos dies abans de la seua mort, són un conjunt de condicionals i interrogants.

Aquesta irreductible característica del pensament wittgensteinià planteja sempre el perill de la traïció: què s'ha de fer davant l'obra de Wittgenstein, seguir la via del suggeriment o forçar l'elucidació conceptual fins a pretendre «sistematitzar» els seus conceptes? Per a la primera via, hi és necessària una capacitat de filosofar de la qual no dispose; i, en la segona via, hi córrer el perill de l'empobriment i la traïció. Intentaré, en el que segueix, salvar ambdues dificultats conservant, bé que siga solament com a pretensió metodològica, el caràcter genuïnament interrogatiu de la filosofia wittgensteiniana.

Des d'aquesta perspectiva, el tema que em propose discutir és el sentit de la manera wittgensteiniana de plantejar els problemes epistemològics o, altrament dit, de plantejar la teoria del coneixement. Des dels anys 50 el model dominant en la investigació epistemològica és determinat per la crítica a l'empirisme fonamentalista, per un costat en la línia wittgensteiniana (la que anomena «epistemologia conceptual») i per l'altre en la línia quineana, que Quine mateix ha anomenat «epistemologia naturalitzada». Sembla que en els darrers anys la naturalització de l'epistemologia s'imposa sobre el mètode d'elucidació conceptual practicat per Wittgenstein. Què tenen de comú i en què es diferencien ambdues línies de plantejament epistemològic?

Descartes emmarcà el plantejament del problema del coneixement en la filosofia moderna com la recerca d'un *fundamentum veritatis* que ens permeta de sortir del dubte escèptic i construir l'edifici del coneixement (o fer créixer l'arbre del saber) sobre fonaments o arrels segures. En la carta de Descartes al traductor de *Les Principes de la Philosophie*, que serveix com a prefaci a l'edició en francès de l'obra, apareix la coneguda imatge cartesiana de l'arbre del saber, que constitueix una exposició breu i clara de l'epistemologia fonamentista:

Així la totalitat de la filosofia és com un arbre, les arrels del qual són la Metafísica [que unes línies abans n'ha dit que «conté els principis del coneixement»], el tronc n'és la Física i les branques que broten d'aquest tronc són totes les altres ciències que es redueixen a tres principals: a saber, la Medicina, la Mecànica i la Moral; em referesc a la més alta i més perfecta Moral que, pressuposant un coneixement complet de les altres ciències, és l'últim grau de la Saviesa. (Descartes 1953a, p. 566 [1995a, p. 15]).

El saber humà comença amb l'epistemologia com a fonament per acabar amb la moral.

La teoria fonamentista que concep la teoria del coneixement com una investigació sobre el fonament del coneixement científic renaix amb força a la primera meitat del

segle XX, tot i que el problema del dubte escèptic es deixa de banda, atès el progrés i la seguretat de la ciència, especialment de la física, i el fonament del coneixement deixa de ser Déu i «les nocions clares i simples que estan en nosaltres» i passa a ser la relació directa, en l'acte d'experiència, entre un enunciat i la seua verificació com a fonament del seu significat. Em referesc, és clar, a l'empirisme lògic.

En el cas de Wittgenstein, la crítica a l'epistemologia fonamentalista esdevé autocrítica, ja que ell, tot i discrepar pregonament del positivisme lògic, havia defensat tesis fonamentalistes al *Tractatus*. El fonament veritatiu de tot el coneixement rau en les proposicions elementals; el *Tractatus* fixa les condicions de possibilitat de tot llenguatge, i, una vegada establertes aquestes, la tasca restant consistirà a descobrir quines són aquestes proposicions elementals, aquests elements des dels quals hom pot construir el nostre coneixement del món, o del llenguatge amb el qual parlem del món. I quan Wittgenstein parla de proposicions elementals, parla de proposicions absolutament independents les unes de les altres: «És un senyal de la proposició elemental que cap proposició elemental no pot estar en contradicció amb ella», i «la indicació de totes les proposicions elementals vertaderes descriu el món plenament. El món és descrit plenament a través de les indicacions de totes les proposicions elementals més la indicació de quines en són vertaderes i quines falses.» (*T.*, 4.211 i 4.26). La independència lògica de les proposicions elementals té importants conseqüències epistemològiques. D'una banda, que la veritat de les proposicions elementals, i per tant llur valor cognitiu, és absolut, no descansa en cap altra proposició, i això significa que llur sentit i llur veritat són independents del sistema al qual pertanyen, o, per ser més exactes, les proposicions elementals no pertanyen a cap sistema, sinó que elles fonamenten la possibilitat de crear sistemes de proposicions moleculars. I, d'una altra banda, la creació d'aquests sistemes és, des d'un punt de vista purament epistemològic, trivial, ja que són funcions veritatives de les proposicions elementals; per això el món es descriu íntegrament indicant la totalitat de les proposicions elementals vertaderes. Aquestes proposici-

ons constitueixen moments absoluts de confrontació amb l'experiència.

És clar que mentre això es planteja, com és el cas del *Tractatus*, com una exigència lògica, com una condició de possibilitat de tot llenguatge, no crea més problemes. Podríem admetre a priori que perquè un llenguatge tinga sentit, parle del món i diga veritats sobre el món, les seues proposicions han de poder ser analitzades fins arribar a unes proposicions elementals, independents entre si, i directament contrastades amb la realitat, amb els fets que enuncien. Aquesta tesi implica que els fets positius, o «l'existència d'estats de coses» que és com defineix «fet positiu» en *T.*, 2.06, són independents els uns dels altres («Els estats de coses són independents l'un de l'altre», 2.061).

Quan es passa de la investigació lògica, de les condicions de possibilitat, a la investigació concreta, empírica o no, de quins són aquests enunciat i aquests fets, la teoria podria fer aigües tant per la banda de les proposicions com per la dels fets. Davidson, parlant del problema de la veritat, recordava que C. I. Lewis «va desafiar el teòric de la correspondència perquè localitzés o la part de la realitat, o del món, a la qual l'oració vertadera corresponia. Hom pot localitzar objectes individuals si s'esdevé que l'oració els anomena o descriu, però fins i tot aquesta localització només té sentit relativament en un marc de referència, i així cal presumir que el marc de referència ha de ser inclòs en qualsevulla que siga la cosa a la qual l'oració vertadera correspon.» (D. Davidson: «Epistemology and Truth», ponència presentada al V Congrés de Filosofia al País Valencià, Gandia, 1988, foli 11)*.

En Wittgenstein, però, la crisi de la seua teoria li arriba més per la banda dels enunciat que per la dels fets (bé que és clar que es tracta d'aspectes íntimament connectats). Al conegut article «Some Remarks on Logical Form», publicat el 1929 al volum suplementari de l'*Aristotelian Society*, un article que, segons la professora Anscombe, Wittgenstein

* No hem pogut aclarir si el text d'aquesta ponència va ser posteriorment publicat pel professor Davidson. (N. E.).

va rebutjar posteriorment, estableix quina és la tasca de la Teoria del Coneixement, que al *Tractatus* relegava a «filosofia de la psicologia», en els termes:

Hem d'aconseguir eventualment la connexió primària dels termes, la connexió immediata que no pot trencar-se sense destruir la forma proposicional com a tal. Les proposicions que representen aquesta connexió primària dels termes les anomenem, seguint B. Russell, proposicions atòmiques. Elles constitueixen els nuclis de tota proposició, elles contenen el material, i la resta és solament un desenvolupament d'aquest material. En elles hem de cercar l'objecte de les proposicions. La tasca de la teoria del coneixement és trobar-les i comprendre llur construcció al marge de paraules o símbols. Aquesta tasca és molt difícil, i la Filosofia a penes ha començat a emprendre-la en alguns aspectes. (Wittgenstein 1966, p. 32).

Correspon, doncs, a la teoria del coneixement la investigació concreta de les proposicions elementals (o atòmiques) i llur comprensió al marge del llenguatge. Per què al marge del llenguatge? Wittgenstein postula que el pas de la lògica a l'epistemologia exigeix que les proposicions elementals (o atòmiques, com les anomena aquí) passen de ser considerades condicions lògiques de possibilitat de tot llenguatge a ser condicions epistemològiques del coneixement i, en conseqüència, a ser copsades en elles mateixes.

Plantejat així el problema, resulta que Wittgenstein adverteix que els candidats més simples del llenguatge epistemològic («ordinari», l'anomena en l'article citat) a ser considerats proposicions elementals no acompleixen la condició d'independència lògica. Aquests enunciats serien els qui atribueixen una qualitat a un subjecte i, com és ben sabut, les qualitats tenen graus; en conseqüència un enunciat simple, elemental, ha d'atribuir a un subjecte una qualitat en un grau determinat. Aquests enunciats serien candidats òptims (o almenys possibles) a proposicions atòmiques (elementals) en sentit epistemològic, malgrat que fos solament en el marc d'una epistemologia fenomenalista. Doncs bé, davant aquesta situació, Wittgenstein adverteix que

aquests enunciat no poden acomplir la condició d'independència lògica:

Sostinc que l'enunciat que atribueix un grau a una qualitat no admet ulterior anàlisi i, a més a més, que la relació de diferència de grau és una relació interna i que és representada, en conseqüència, per una relació interna entre els enunciat que atribueixen els diferents graus. És a dir, l'enunciat atòmic ha de tenir la mateixa multiplicitat que el grau que ell atribueix, i d'aquí se segueix que els nombres [la numerabilitat de graus] pertanyen a les formes de les proposicions atòmiques. La mútua exclusió d'enunciat de grau no analitzables contradu una opinió que vaig publicar fa anys i que exigia que les proposicions atòmiques no poguessen excloure's les unes a les altres. (Wittgenstein 1966, p. 35).

Es refereix, sens dubte, a les tesis del *Tractatus* abans esmentades. Dit en termes més planers: que « x té el grau 2 de roig en el temps t » (on x és una regió de l'espai) és incompatible amb « x té en t el grau 3»; o en termes encara més simples: si « x en t és blau», aleshores no és cert que « x en t és verd».

Dos aspectes fonamentals, i íntimament relacionats, del *Tractatus* es posen en crisi en aquestes consideracions de l'any 29 que acabe de llegir: d'una banda, que les relacions internes de les proposicions sols tenen lloc entre proposicions moleculars i exclusivament com a relacions funcionals veritatives. Així en 5.131 deia: «Si la veritat d'una proposició se segueix de la veritat d'unes altres, això s'expressa a través de relacions, perquè és en relacions recíproques tal com es troben les formes d'aquelles proposicions; i, per cert, que no ens cal començar a posar-les en aquelles relacions —tot unint-les mútuament en una proposició—, sinó que aquestes relacions són internes i existeixen tan bon punt aquelles proposicions existeixen, i precisament per això.» I més endavant, en 5.2 i 5.21, diu, respectivament: «Les estructures de les proposicions estan en mútues relacions internes», i «en la nostra manera d'expressar-nos podem destacar aquestes relacions internes, tot exposant una

proposició com a resultat d'una operació que produeixi la proposició a partir d'altres (les bases de l'operació)». Al *Tractatus* no hi ha més relacions internes que les relacions lògiques que s'estableixen en les funcions veritatives i, en conseqüència, no hi ha més relació interna que la deducció lògica; per això diu rotundament que «d'una proposició elemental, no se'n pot deduir cap altra» (5.134). Wittgenstein afirma, però, en el text citat de l'any 29, que hi ha relacions internes entre proposicions elementals; és obvi, tanmateix, que aquestes relacions no poden ser veritativofuncionals, ja que les proposicions elementals no són funcions de veritat d'unes altres proposicions. Quin tipus de relacions són?

El segon aspecte fonamental, relacionat amb l'anterior, que entra en crisi, és la independència lògica de les proposicions elementals: dues proposicions elementals poden «excloure's» l'una a l'altra (Wittgenstein, a «Some Remarks on Logical Form», prefereix el terme «exclusió» al de «contradicció»). Si això és així, però, les proposicions elementals formen un ordit relacional. Si ja no són els moments absoluts de connexió del llenguatge amb la realitat, sols tindrà sentit mantenir-les com a proposicions elementals en el sentit exclusivament lògic d'inalitzables, però no en el sentit epistemològic de *fonaments* de la capacitat del llenguatge de parlar amb veritat sobre el món.

El que acabe d'exposar és un dels fils que condueixen de la filosofia del llenguatge del *Tractatus* a la filosofia del llenguatge (i «epistemologia») de les *Investigacions* i, en general, de l'anomenat segon Wittgenstein, que l'autor mateix afirma que ha de ser comprès sobre el fons de la seua antiga manera de pensar (prefaci a les *Investigacions*). Hi ha d'altres fils conductors del problema, sens dubte, però el que he triat posa en relleu el rebuig del fonamentisme en el Wittgenstein de les *Investigacions* i de *De la certesa*. Abans, però, d'exposar les línies generals de la mal que bé anomenada «epistemologia conceptual», vull insistir en un aspecte que potser ha quedat massa sobreentès en la meua exposició anterior: la crisi de la independència de les proposicions elementals té lloc quan Wittgenstein s'obre a preo-

cupacions menys lògiques, més, diguem-ne, «pragmàtiques». Mentre el llenguatge ha estat analitzat en les seues pures condicions semanticoveritatives sembla ser un desideràtum òptim. Quan es tracta de cercar, però, quines són aquestes proposicions, quan Wittgenstein descendeix de la «lògica» a la «teoria del coneixement» (en el sentit que ambdós termes tenen per a ell), el desideràtum s'esvaeix, i per això afirma que «és interessant comparar la multiplicitat de les eines del llenguatge i de les seues formes d'utilització, la multiplicitat dels tipus de paraules i de proposicions, amb allò que els lògics han dit sobre l'estructura del llenguatge. (I també l'autor del *Tractat lògico-filosòfic*).» (I.F., 23). Per sota d'un canvi de tesis semàntiques i epistemològiques, hi ha un canvi d'interessos teorètics. Wittgenstein abandona la perspectiva lògica d'anàlisi del llenguatge per situar-se en una perspectiva epistemològica (cosa que ell mateix havia recriminat als positivistes lògics), i és en aquest abandó que hom descobreix que les exigències lògiques no es corresponen amb l'estructura epistèmica del llenguatge.

No és hora de fer una exposició, ni que fos succinta, dels supòsits de l'anàlisi epistemològica conceptual que desenvolupa Wittgenstein fonamentalment a les *Investigacions* i a *De la certesa*. Em limitaré a exposar-ne les característiques generals i el seu sentit en la Teoria del Coneixement.

La tesi del *Tractatus* que «la filosofia no és cap de les ciències naturals. (La paraula 'filosofia' ha de significar quelcom que està per sobre o per sota de les ciències naturals, però no al seu costat)» (4.111) mai no fou abandonada per Wittgenstein. La reflexió filosòfica no és, doncs, ni una reflexió sobre els resultats de la ciència, ni tampoc sobre els compromisos epistemològics i ontològics dels sistemes científics en una línia de continuïtat entre ciència i filosofia molt de l'estil de Quine. Quin sentit tenen des d'aquesta perspectiva les anàlisis epistemològiques? Encara que pugua resultar polèmic, m'aventure a sostenir que les anàlisis epistemològiques conceptuals continuen mantenint la perspectiva transcendental de la filosofia que mantenia el *Tractatus* —almenys en un sentit lat del terme transcendental. Les anàlisis conceptuals dels termes epistèmics, a més de servir

per «desfacer entuertos» (el conegut sentit terapèutic de les anàlisis), serveixen per esclarir la gramàtica profunda dels termes: «L'essència està expressada en la gramàtica» i «la gramàtica diu quin tipus d'objecte són les coses» (*I.F.*, 371 i 373).

Les anàlisis conceptuals manifesten les estructures o condicions d'ús dels termes i aquestes condicions són condicions de possibilitat de llur significat. Si entenem la transcendentalitat en un sentit estricte, l'anàlisi de l'origen a priori (sintètic), fonament d'universalitat i necessitat, del coneixement objectiu, és evident que l'epistemologia del segon Wittgenstein difereix de les condicions logicotranscendentals del *Tractatus*; però si entenem que el discurs epistemològic en les anàlisis lingüístiques del segon Wittgenstein continuen tenint com a objectiu l'examen crític de les condicions prèvies (no empíriques) del discurs cognitiu intersubjectiu, pense que Wittgenstein s'até a la caracterització que Kant mateix fa de la *Crítica* quan diu: «aquesta propèdèutica —referida a la *Crítica* mateixa— no hauria d'anomenar-se doctrina de la raó pura, sinó simplement crítica d'aquesta. La seua utilitat (pel que fa a l'especulació) seria, fet i fet, purament negativa. No serviria per ampliar la nostra raó, sinó només per aclarir-la i preservar-la d'errors, amb la qual cosa s'hauria avançat ja molt.» (*K.r.V.*, B 25). I segueix Kant: «l'objecte no és ací la naturalesa de les coses, que és inesgotable, sinó l'enteniment que judica aquella naturalesa de les coses i, a més, amb la particularitat de ser l'enteniment únicament referit al seu coneixement a priori» (*K.r.V.*, A 12-13). Entenc que l'elucidació conceptual del segon Wittgenstein continua en aquest nivell transcendental que descriu Kant, bé que haja abandonat alguns elements del transcendentalisme pur que se sostenien en el *Tractatus* (unes condicions lògiques universals i necessàries, una investigació d'elements a priori —teoria elemental transcendental—, independents de tota experiència i condicionants del valor objectiu —semàntic— del llenguatge, etc.). A més a més, als textos kantians es recull aquesta idea terapèutica del segon Wittgenstein: «no serviria per ampliar la nostra raó, sinó només per aclarir-la i preservar-la d'errors, amb la

qual cosa s'hauria avançat ja molt» (aquest text de Kant serviria perfectament per retolar les *Investigacions filosòfiques*).

Hi ha un altre sentit en el qual poden caracteritzar-se com a «transcendentals» les elucidacions de l'epistemologia conceptual wittgensteiniana: el filòsof de Viena continua mantenint que les condicions de possibilitat del coneixement constitueixen alhora condicions d'objectivitat. Així, en *I.F.*, 373, que ja he citat abans, diu que «la gramàtica diu quin tipus d'objecte són les coses», i es un pressupòsit constant de tot el seu pensament que la gramàtica respon a estructures molt generals de la naturalesa (de la realitat). Quin és si no el sentit d'aquest enigmàtic text de les *I.F.*?:

Si la formació de conceptes es pot explicar a partir de fets naturals, llavors, no ens hauríem d'interessar, no per la gramàtica, sinó per allò que li serveix de fonament en la naturalesa? —A nosaltres també ens interessa, certament, la correspondència entre els conceptes i els fets naturals molt generals. (Aquells que, per la seua generalitat, la majoria de vegades no criden l'atenció.) Però el nostre interès no recau, ara, en aquestes possibles causes de la formació de conceptes; no estem pas fent ciència natural; tampoc, història natural —car, de fet, també ens en podem inventar, d'història natural, per a les nostres finalitats. (*I.F.*, II, XII).

Propose una lectura «transcendental» d'aquest text.

Per descomptat, però, hi ha diferències molt significatives en l'epistemologia conceptual del segon Wittgenstein respecte al transcendentalisme del *Tractatus*. Començaré per traure les conseqüències de l'examen anterior sobre la crisi de la tesi de la independència lògica de les proposicions elementals: si els enunciats, fins i tot els mal anomenats elementals (o bàsics, o atòmics), depenen en llurs condicions de veritat (i per tant en llur sentit) els uns dels altres, l'enunciat no constitueix la unitat de sentit, sinó que la constitueix el sistema o conjunt d'enunciats. Aquesta tesi «holista» és present en tota la teoria del significat del segon Wittgenstein: els sistemes lingüístics, com a sistemes de comunicació i per tant com a sistemes cognitius, se sotmeten

a la prova de la seua eficàcia, de la seua significativitat, com a conjunts, en un sistema omnicomprensiu que engloba i té en compte totes les condicions de la situació cognitiva com una situació social.

La doctrina del significat com a ús, la noció de jocs de llenguatge, la categoria *Lebensformen* (formes de vida), etc., totes tenen com a ordit bàsic la tesi que el llenguatge ha de ser considerat com un sistema (o millor: *pluralitat de sistemes*) sotmès com a tal a la prova de la seua *eficàcia* (subratlle «eficàcia» per tal de passar després a la dimensió pragmàtica del problema). Deliberadament he parlat de «sistema» o «pluralitat de sistemes»; sens dubte, convé més al pensament del segon Wittgenstein entendre l'holisme com un mètode per a una pluralitat de sistemes, compatibles entre si i no susceptibles de sotmetre's (o subsumir-se, seguint un llenguatge més kantianà) a una estructura única i universal. La pluralitat de sistemes (no tancats, sinó interconnectats) obeeix a la pluralitat de «*Lebensformen*»: «El que s'ha d'acceptar, el que és donat, són —hom podria dir— *formes de vida*» (*I.F.*, II, XI, p. 378); i també: «imaginar un llenguatge vol dir imaginar-se una forma de vida» (*I.F.*, 19). No paga la pena multiplicar les citacions, les quals serien, sens dubte, massa abundants. L'holisme epistemològic wittgensteinià no és, valga la llicència, un holisme totalitzant: la unitat de significat no és el conjunt de totes les proposicions (reals o possibles), sinó un conjunt d'enunciats susceptibles de funcionar en un context extralingüístic determinat.

Entenc que l'holisme modern, que s'atribueix a la tesi Duhem-Quine, té el més clar precedent en Kant, ja que per al filòsof de Königsberg la font del significat objectiu rau en la totalitat del sistema de l'enteniment, i les bases de la significativitat rau en el conjunt sistemàtic de les finalitats del sistema cognitiu. L'epistemologia conceptual de Wittgenstein intenta compaginar la idea que les proposicions s'han de sotmetre al joc semàntic en conjunt amb la tesi que això no implica un sistema únic i universal. Com compagina ambdues tesis?, condueix aquesta posició a un relativisme epistemològic? Wittgenstein abandonà la idea

d'una lògica universal, una lògica del món que permetia una transcendentalitat garant de tot sentit i veritat. Aquest abandó pot conduir a hermenèutiques relativistes. Wittgenstein, tanmateix, va situar fora del context teòric, del context lògic, els límits del relativisme. Vegem-ho.

La vinculació dels sistemes lingüístics (el joc de llenguatge, si es prefereix), com a sistemes epistèmics, a les «formes de vida», situa el límit de la teoria del coneixement fora de les proposicions especulatives, fora dels raonaments logico-transcendentals: les condicions de possibilitat dels sistemes epistèmics són condicions pragmàtiques; la proposició que afirma «jo tinc dues mans» no és vertadera per ser absolutament garantida o per ser «proposició empírica privilegiada». D'aquesta proposició no podem dubtar; però, justament per això, no és «vertadera», ja que solament pot ser vertader el que podria ser fals. No podem dubtar d'aquestes proposicions, però dir «jo sé que tinc dues mans» no s'assembla en res amb l'ús de «jo sé» en dir «jo sé que la lluna gira al voltant de la terra»; aquesta segona proposició admet evidència a favor i en contra i, del fet que fos vertadera o falsa, no se'n derivarien canvis en les nostres nocions epistèmiques bàsiques. Tanmateix, «jo sé que tinc dues mans» no pot posar-se en qüestió, perquè si no posaria en qüestió tot el meu sistema epistèmic, o, dit altrament, no es pot posar en qüestió el joc del llenguatge mateix, la *Lebensform*: «La pregunta de l'idealista podria formular-se més o menys així: 'Amb quin dret no dubto de l'existència de les meves mans?' (I la resposta adient no pot ser: 'Sé que existeixen'). Qui demana això, però, oblida el fet que el dubte respecte a una existència només té lloc al si d'un joc de llenguatge. En lloc de comprendre-ho sense més ni més, caldria preguntar-se abans: com seria un dubte d'aqueixa mena?» (*De la certesa*, 24). El dubte sobre si tinc dues mans no és igual al dubte sobre si plou o fa sol; sobre el darrer enunciat pot aportar-se evidència empírica, però quina evidència empírica pot aportar-se sobre el primer?

La crítica de Wittgenstein a Moore és que va intentar rebatre l'idealisme amb proposicions epistèmicament fundades, per bé que del que es tracta és del límit pragmàtic del

nostre sistema de creences bàsiques. L'experiència no és el límit últim del sistema epistèmic, ja que l'experiència mateixa és interpretable: «Hom desitja de dir 'Totes les meves experiències mostren que és així'. Però, com ho fan? Puix que aquesta proposició que mostren forma part també d'una interpretació particular d'elles. 'Que jo consideri aquesta proposició com a vertadera amb tota seguretat, caracteritza també la meua interpretació de l'experiència'.» (*De la certesa*, 145).

Les interpretacions de l'experiència, però, tenen com a límit la «regularitat» de la nostra comprensió de l'experiència, la regularitat del nostre llenguatge: hi ha llenguatge en la mesura que se segueixen regles, i «seguir una regla» és abans de tot una activitat pràctica, no una actitud teòrica i fonamentada. Som ensinistrats a funcionar *regularment* en la nostra conducta lingüística i, per tant, en la nostra conducta epistèmica, i aquest ensinistrament, aquesta praxi se n'ix ja del marc teòric, del discurs fonamentat, per situar-se en el marc de la praxi social: «Per això, 'seguir la regla' és una pràctica. I *creure* que se segueix la regla, no és seguir la regla. I, per això, no es pot seguir la regla 'privadament', perquè, si no, creure que se segueix la regla seria el mateix que seguir la regla.» (*I.F.*, 202). I una mica més endavant és encara més explícit: «Quan segueixo la regla, no trio. Segueixo la regla *cegament*» (219).

El fonament epistèmic dels sistemes lingüístics rau en la regularitat, en l'obediència a una regla, i això no és en absolut un acte teòric, és una activitat cega, és una precondition de tota activitat teòrica: aquest acord pràctic en l'obediència a regles possibilita el valor cognitiu (i comunicatiu, aspectes mútuament necessaris) del llenguatge, i aquest acord no té, ni pot tenir, en si mateix un fonament teòric perquè no pertany a l'univers del discurs epistemològic, sinó que el precedeix com a condició possibilitant.

Aquest pragmatisme, o recurs a condicions que transcendeixen el tradicional discurs especulatiu, és una característica molt generalitzada en la teoria del coneixement de les darreres dècades. Però per si mateix no resol el problema que abans he deixat obert sobre els límits del relativisme.

Podem apel·lar a necessitats cegues pràctiques per explicar la «concordia» epistèmica; però què fem davant la possible pluralitat de sistemes pragmàtics, de *Lebensformen*, i sobretot d'una pluralitat radical?

Seguir una regla és anàleg a executar una ordre. Hom és ensinistrat per fer-ho i es reacciona a l'ordre d'una manera determinada. Però i què, si, a l'ordre i a l'ensinistrament, l'un ara hi reacciona *així*, l'altre, *d'una manera diferent*? Qui té raó, aleshores?

Imagina't que arribessis, com a investigador, a un país desconegut que té una llengua que t'és totalment forastera. En quines circumstàncies diries que aquella gent dóna ordres, entén ordres, les executa, es rebel·la contra les ordres, etcètera?

La manera comuna d'actuar els homes és el sistema de referència a través del qual trobem la interpretació d'una llengua forastera. (*I.F.*, 206).

El recurs a la praxi té encara un límit ulterior, el naturalisme: hi ha trets comuns de la naturalesa humana, hi ha una «manera comuna d'actuar els homes» que serveix de pont entre els diversos sistemes lingüístics i, al capdavant, entre les diverses assumpcions bàsiques de la pluralitat de sistemes cognitius.

I tot aquest periple porta implícit (o, millor, explícit) l'abandó de la doctrina epistemològica del jo al *Tractatus*. Podria dir-se, parafrasejant un conegut títol relatiu a un altre autor, llunyà al filòsof de Viena, que Wittgenstein ha recorregut el camí «del jo al nosaltres». Si la lògica transcendental del *Tractatus* descansa en el «jo» que, tot i no pertànyer al món, el constitueix, l'epistemologia conceptual del segon Wittgenstein descansa en un «nosaltres», que fonamenta i constitueix el sistema des de la seua necessitat pràctica d'interrelació i des de la seua contextura natural d'ésser social. «El llenguatge és un art social», com deia Quine.

I acabe dient que era la meua intenció primitiva confrontar les característiques generals de l'epistemologia conceptual de Wittgenstein amb les de l'epistemologia naturalitza-

da de Quine (justament el rètol d'«epistemologia conceptual» em serveix d'encuny per a distingir-la de la naturalitzada). Holisme, pragmatisme i naturalisme són característiques comunes d'ambdues epistemologies, però com que no és hora ara d'entrar en aquesta anàlisi comparativa, de la qual he insinuat algunes notes, lamente acabar a mitjan camí de les meues intencions. Diré, en descàrrec meu, que les intencions afortunadament mai no s'acompleixen del tot; altrament, la vida, sense intencions encara no acomplertes, mancaria de sentit. Com ha dit Wittgenstein al *Tractatus* (6.4311): «La nostra vida és tan sense fi com el nostre camp visual és sense límits.» Tant veure com viure, però, són necessàriament limitats...

Josep Lluís Blasco

La nau del coneixement

Edició a cura
de Jesús Alcolea i Xavier Sierra

editorial afers
Catarroja – Barcelona – Palma
2004

Director de la col·lecció
Agustí Colomines i Companys

És rigorosament prohibida, sense l'autorització escrita dels titulars del «copyright», sota les sancions establertes a la llei, la reproducció total o parcial d'aquesta obra per qualsevol procediment, incloent-hi la reprografia i el tractament informàtic i la distribució d'exemplars mitjançant lloguer o préstec públics.

primera edició: març 2004

© hereus de Josep Lluís Blasco Estellés

© de les traduccions: Vicent Baggetto

© d'aquesta edició: Editorial Afers

apartat de correus 267

46470 Catarroja (País Valencià)

e-mail: afers@provicom.com

<http://www.provicom.com/afers>

disseny de la col·lecció: Rosa Muñoz

fotografia de la solapa: Empar Saràbia

imprès: Impremta Palàcios

Sueca (País Valencià)

ISBN: 84-95916-23-1

ISBN: 84-370-5903-8

dipòsit legal: V-1356-2004

Índex

| | |
|---|-----|
| Presentació | 9 |
| Nota editorial | 13 |
| Un jove filòsof analític | 15 |
| La recepció de la filosofia analítica a Espanya | 17 |
| Anàlisi categorial | 33 |
| Identificació d'individus | 47 |
| <i>Lògica materialista</i> de Galvano della Volpe | 63 |
| Lectures | 75 |
| Descartes i el fonamentisme epistemològic | 77 |
| Els límits de l'empirisme. A propòsit de Kant i de Russell | 96 |
| Solipsisme i transcendentalitat en el <i>Tractatus</i> | 113 |
| La teoria del coneixement en el <i>Tractatus</i> | 124 |
| El positivisme lògic | 138 |
| Wittgenstein: filosofia del llenguatge | 159 |
| Compromís òntic i relativitat ontològica | 173 |
| El sentit de l'ontologia en W. V. O. Quine | 191 |
| La nova epistemologia | 203 |
| Epistemologia empirista sense dogmes | 205 |
| Reflexions sobre el problema de la veritat | 214 |
| El sentit de l'epistemologia conceptual | 225 |
| Problemes epistemològics dels condicionants pre-lingüístics | 240 |

| | |
|---|-----|
| T. S. Kuhn. Lògica o sociologia de la investigació científica? | 261 |
| Ciència i racionalitat | 270 |
| Mètode analític i transcendentalitat | 275 |
| Entre la raó teòrica i la raó pràctica | 293 |
| Joan Fuster i la Il·lustració | 295 |
| Reflexions crítiques sobre alguns problemes epistemològics del materialisme dialèctic | 303 |
| La llibertat de la raó | 311 |
| Poder, estat i identitat a la societat global | 334 |
| Epíleg: el futur de la filosofia | 355 |
| Què serà de la filosofia en el segle XXI? | 357 |
| Sir Karl R. Popper | 363 |
| Bibliografia de Josep Lluís Blasco Estellés | 367 |
| Referències bibliogràfiques | 379 |
| Índex onomàstic | 395 |
| Índex | 399 |