

Wittgenstein y el tratamiento terapéutico del escepticismo filosófico

Pamela Lastres Dammert

Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)

Email: pamela.lastres@pucp.edu.pe

Resumen

El presente artículo presenta sucintamente la estrategia terapéutica que emplea Wittgenstein en *Sobre la certeza* para combatir al escepticismo filosófico. Sostiene que los argumentos de Wittgenstein guardan cierta familiaridad con los de Sexto Empírico, particularmente en el enfoque ético que sugiere una imbricación entre filosofía y vida. La concepción de terapia presupuesta en *Sobre la certeza* no es disolutiva ni quietista: aspira a que el filósofo comprenda mediante un trabajo personal de aclaración cómo acaba enredado en el escepticismo radical.

I. La respuesta terapéutica de Wittgenstein al problema del escepticismo filosófico

La variante de escepticismo que Wittgenstein cuestionó es la radical o cartesiana¹, a la que en adelante denominaré «escepticismo filosófico». El escepticismo cartesiano parte de una duda radical que precede a la certeza fundacional. Pese a que Descartes concede que su duda es especulativa y no práctica, estima que esa duda especulativa es genuina. Para esta variante de escepticismo la mera posibilidad de que cierta creencia sea falsa es suficiente para que ella se torne dudosa. Además, su centro de gravedad se encuentra en la cuestión de la justificación². Aunque Descartes no fue un escéptico, esta variante de escepticismo es llamada cartesiana por la estrategia metodológica que emplea: sostiene que una creencia resultará aceptable solo si permanece incólume bajo las más desfavorables circunstancias imaginables. Y no parece haber circunstancias más amenazadoras que los escenarios escépticos. Así, el desafío que plantea el escepticismo filosófico suele formularse de esta manera: *si* no contamos con una respuesta adecuada para eludir la amenaza de cierto escenario escéptico, *entonces* corresponde rechazar la convicción de que nuestras creencias más comunes y ordinarias constituyen conocimiento.

Como advierte Cora Diamond³, la postura escéptica de Russell, manifiesta en *Los problemas de la filosofía* y en la conferencia *Sobre nuestro conocimiento del mundo exterior*, fue la que motivó al primer Wittgenstein a criticar al escepticismo filosófico. En la mencionada conferencia declara Russell que “el escepticismo universal, aunque lógicamente irrefutable, es

¹ También denominado «escepticismo global», «hiperbólico», «ultraescepticismo» o, en algunos casos, «moderno». Cuando aluda al escepticismo filosófico me referiré exclusivamente a esta variante. Mi forma de presentarlo aquí está en deuda principalmente con intuiciones de Robert Fogelin y de Duncan Pritchard.

² En su versión más extrema, sugiere que no contamos con una justificación adecuada para respaldar *ninguna* de nuestras creencias.

³ Diamond, Cora “The hardness of the soft: Wittgenstein’s early thought about skepticism” en: Conant, James and Kern, Andrea (eds.) *Varieties of Skepticism. Essays after Kant, Wittgenstein and Cavell* Berlín/Boston: Walter de Gruyter, 2014, pp. 145-182.

prácticamente estéril"⁴. El célebre aforismo 6.51 del *Tractatus*⁵ responde a Russell en estos términos: no es que el escepticismo resulte lógicamente irrefutable, sino que viola las condiciones de la formulación significativa de un problema. El escepticismo filosófico recurre a una cuestionable estrategia de universalización: todo lo que *pueda* ser dudado, es materia de duda.

El escepticismo filosófico acepta que esas dudas filosóficas son impracticables —no podríamos mantenerlas en el curso de la vida cotidiana— pero no cuestiona que sean genuinas. Para Wittgenstein, la duda filosófica no solo es impracticable: es írrita; en última instancia, deviene autodestructiva. Para mostrarlo Wittgenstein reivindica las profundas conexiones que existen entre creencia y significado. Si fuera posible pensar coherentemente que el mundo es una quimera, también lo sería mi semántica: como posteriormente observa Quine en clave wittgensteiniana, las creencias acerca del mundo son inseparables de las creencias sobre el significado de las expresiones. *Sobre la certeza* desarrolla dos aspectos de un poderoso argumento contra el escepticismo filosófico basado en el «significado»⁶: por un lado, sugiere condiciones para que las propias aseveraciones tengan sentido y sostiene que el escéptico cartesiano las incumple (por ejemplo, cuando pretende dudar allí donde no hay pregunta alguna). Por otro lado, señala que quien exprese la duda escéptica debería dudar también de la comprensión de sus propias palabras: ««No sé si esto es una mano». Pero ¿sabes lo que significa la palabra «mano»?»⁷ En este último aspecto, el escepticismo filosófico o cartesiano parece incoherente. Ambos aspectos del argumento del significado se hayan entrelazados y pretenden poner en tela de juicio la inteligibilidad del escepticismo filosófico como tal. Así pues, lo que amerita una respuesta en *Sobre la certeza* no es el desafío que aparentemente plantea el escepticismo filosófico, sino la presuposición —ilusoria pero poderosa— de que allí hay un desafío.

A fin de que una duda resulte genuina o significativa —plantea ya el primer Wittgenstein— debe haber *en principio* una manera de disiparla. Así pues, las dudas motivadas por los escenarios escépticos serían vacías y estériles⁸. Para Wittgenstein la duda escéptica no sitúa al filósofo delante de una hipótesis cuya falsedad sea imposible o sumamente difícil de probar. En realidad, el escéptico radical no plantea hipótesis alguna: nos engaña y se engaña a sí mismo traficando con el sinsentido (*nonsense*) como si fuese una hipótesis⁹.

El tratamiento «terapéutico» del segundo Wittgenstein empleado para responder al escepticismo cartesiano es de inspiración mooreana en tanto hace valer implícitamente el principio de presunción de inocencia: si no se plantea

⁴ Russell, Bertrand "Sobre nuestro conocimiento del mundo exterior" en: *Conocimiento del mundo exterior* Buenos Aires: Mirasol, 1964, p. 60. En *Los problemas de la Filosofía* sostiene Russell que, aunque el escepticismo es irrefutable, resulta razonable mantener una actitud escéptica hacia la posibilidad de alcanzar conocimiento. Cora Diamond muestra en el artículo antes citado que la desavenencia de raíz entre Wittgenstein y Russell tiene que ver con la concepción russelliana del método filosófico.

⁵ En realidad, la respuesta data de 1915 y puede rastrearse en los *Diarios*.

⁶ Cf. Hamilton, Andy *Wittgenstein and On Certainty* London & New York: Routledge, 2014, pp. 227-243.

⁷ Wittgenstein, *Sobre la certeza*, §306. El escéptico cartesiano tampoco podría utilizar una definición ostensiva para mostrar que comprende el significado de la palabra «mano».

⁸ Cf. Fogelin, Robert *Walking the Tightrope of Reason. The Precarious Life of a Rational Animal* New York: Oxford University Press 2003, p. 107.

⁹ Diamond, Cora, *op. cit.*, p. 152.

un problema genuino, tampoco se requiere recoger el guante en esta contienda teórica¹⁰. Esto no quiere decir, sin embargo, que baste con decretar el carácter ilusorio del problema filosófico o su condición de sinsentido: resulta crucial explorar y comprender el problema del escepticismo filosófico: “En filosofía es de importancia que tal o cual enunciado no tenga ningún sentido”¹¹. Semejante sinsentido filosófico no es evidente pues exige un arduo trabajo de aclaración para llegar a identificarlo como tal: “Lo que quiero enseñar es: cómo pasar de un sinsentido no evidente a uno evidente”¹². El sinsentido filosófico no es completamente ininteligible ni el desafío escéptico resulta del todo incomprensible: existen aquí afinidades cognitivas con proposiciones significativas¹³. Una filosofía terapéutica está abocada al delicado trabajo de desenredar sinsentidos de esta naturaleza. La terapia podría ayudar al filósofo a mostrar qué tiene de ilegítimo el desafío escéptico y a relocalizarlo en los juegos de lenguaje adecuados.

Aunque en la obra de madurez Wittgenstein abandonó importantes intuiciones presentes en el *Tractatus*, su rechazo al escepticismo filosófico no varió en lo sustantivo: más bien, en *Sobre la certeza* la postura confrontacional se refina y expande estudiando el problema desde su significatividad con las prácticas epistémicas cotidianas como telón de fondo. Esta variante de escepticismo —que Wittgenstein consideró un modelo paradigmático de problema filosófico— es la única que se ha de neutralizar terapéuticamente. En *Sobre la certeza*¹⁴ explora al escepticismo filosófico como una curiosa y desmedida reacción ante la constatación del carácter falible del conocimiento. Allí Wittgenstein lo estudia desde la primera persona, calibra su poder y parece dar a entender que quienes no lo hayan experimentado carecen de alguna forma de sensibilidad filosófica¹⁵. El cometido de Wittgenstein en los apuntes de sus dos últimos años de vida es tanto mostrar la esterilidad de este problema como comprender por qué tienta al filósofo. Mientras la respuesta del *Tractatus* es tajante y de corte «quirúrgico», *Sobre la certeza* no se contenta con una terapia que cure la enfermedad del escepticismo: aspira a entenderla. Los pasajes de *Sobre la certeza* invitan a auscultar el complejo fracaso que escenifica el escepticismo filosófico.

Dos concepciones de terapia resultan distinguibles: i) una disolutiva, que tiende a pulverizar al escepticismo filosófico mostrando que la duda escéptica sencillamente no tiene cabida¹⁶; y ii) una reinterpretativa que, aunque no aspira a resolver el problema epistemológico, de alguna forma lo digiere y

¹⁰ Pritchard, Duncan "Radical Scepticism" en: *Epistemology* New York & London: Palgrave Macmillan, 2016, p. 104. Es evidente que la respuesta de Moore al escepticismo carece por completo de un enfoque terapéutico.

¹¹ Wittgenstein, *Zettel*, §328.

¹² Wittgenstein, *Investigaciones Filosóficas*, §464.

¹³ Cf. Hamilton, *op.cit.*, p. 249. Hay un importante debate en torno a la noción de sinsentido que dejo de lado aquí. Me contento con aclarar que, contra la lectura de Barrett, rechazo que el segundo Wittgenstein haya asumido un compromiso con verdades inefables. Cualquiera que sea su formato, el sinsentido *no* es significativo: lo que resulta (terapéuticamente) aleccionador es descubrir cómo se produce el sinsentido filosófico.

¹⁴ Texto donde Wittgenstein lo llama por su nombre solamente en dos ocasiones. Cf. Hamilton, Andy *op. cit.*, p. 150.

¹⁵ Hamilton, *op. cit.*, p. 160. Moore se encuentra entre los filósofos que carecen de dicha sensibilidad.

¹⁶ Entre sus principales defensores están Cora Diamond, John McDowell y Marie McGinn.

reubica¹⁷. Ambas concepciones comparten el siguiente presupuesto terapéutico: que el afectado conseguirá liberarse del escepticismo filosófico cuando alcance a comprenderlo. Si bien la primera concepción goza de abundante apoyo textual, estimo que la segunda resulta más fértil para dar cuenta de la ambición transformadora —del cometido ético implícito— que posee la terapia wittgensteiniana.

El escepticismo pirrónico — el sextiano, concretamente— es la variante de escepticismo con la cual mantiene la argumentación de Wittgenstein una señalada afinidad. La compatibilidad con el pirronismo, sin embargo, no se sostiene en que Wittgenstein aspire a una «solución escéptica»¹⁸, sino —como procuraré mostrar en la segunda sección— en una orientación ética compartida. A diferencia del escepticismo filosófico, el escepticismo pirrónico no se compromete con tesis alguna sobre la imposibilidad del conocimiento: su propósito es eliminar antes que asumir controvertidos compromisos filosóficos¹⁹. Asimismo, en contraste con el escéptico filosófico —aunque este punto sea objeto de disputa—, el escepticismo pirrónico no toma por asalto las creencias cotidianas.

El escepticismo pirrónico puede ser descrito como una práctica filosófica de confrontación dialéctica que conduce a la suspensión del juicio²⁰. Alcanzar la suspensión del juicio es el cometido principal de esta variante de escepticismo²¹. El pirronismo es, pues, una filosofía animada por una meta práctica: la liberación alcanzada por haberse curado uno mismo de indeseables presuposiciones filosóficas. Además, el escepticismo pirrónico sugiere un método terapéutico capaz de provocar este resultado²². Sexto y Wittgenstein mantienen que hay preguntas que proceden de la tradición intelectual que nos arrebatan la tranquilidad. Y se trata de recuperarla. El pirronismo supone una renuncia a la *episteme* compatible con la postura deflacionista —en términos del conocimiento— que suscribe el segundo Wittgenstein. Lo que quiero destacar a continuación es que el escepticismo pirrónico reivindica, al igual que Wittgenstein, un entretejimiento entre la filosofía y la vida: pensar claro es un requisito extraordinariamente importante para vivir bien.

II. El trasfondo ético: la filosofía como modo de vida

[...] el escéptico no vive según la razón filosófica (pues en lo que a esta respecta es inactivo), sino según la observación no filosófica, que le permite elegir unas cosas y rechazar otras. [...] en

¹⁷ En este segundo grupo encuentro particularmente interesantes a Stanley Cavell, Yaniv Iczkovits y Andy Hamilton.

¹⁸ Esta es la posición que defienden Crispin Wright o Robert Fogelin. Su lectura asume —en mi opinión, equivocadamente— que en *Sobre la certeza* tiene lugar una suerte de «negociación» entre la posición de Wittgenstein y la del escepticismo filosófico, de la que resultan algunas concesiones a favor de esta. Tales intérpretes confunden curiosidad con complicidad. La curiosidad de Wittgenstein hacia el escepticismo filosófico es profunda, pero resulta similar a la de un entomólogo abocado a estudiar insectos repugnantes.

¹⁹ Cf. Fogelin, *op. cit.*, p. 113

²⁰ Lammenranta, Markus “The Pyrrhonian Problematic” en: John Greco (ed.) *The Oxford Handbook of Skepticism* New York: Oxford University Press, 2008, p. 14.

²¹ Para lograrlo, Sexto Empírico recurre a menudo al escepticismo de la justificación. Cf. Fogelin, *op. cit.*, p. 112. Aunque Wittgenstein no habla de suspensión del juicio, hay un paralelismo con el dictamen de las *Investigaciones Filosóficas* según el cual «no hay tesis en filosofía».

²² Fogelin, *op. cit.*, p. 113.

comparación con el dogmático, sin duda soportará la adversidad más fácilmente, porque, fuera de estas cosas, no tiene, como tiene aquel, ninguna opinión añadida²³.

Como se ha dicho: ¡no pienses, sino mira! Mira, por ejemplo, los juegos de tablero con sus variados parentescos²⁴

Si una respuesta al escepticismo filosófico no ha de ser un ejercicio especulativo vacío, ella debe entenderse en conexión con una actitud hacia la filosofía. Esta visión wittgensteiniana de la filosofía como «modo de vida» exhibe una afinidad con el pirronismo de Sexto.

Argumentaré a continuación que la filosofía de Wittgenstein está comprometida con una orientación ética similar a la del pirronismo²⁵. Mi afirmación puede parecer extraña, porque muy poco llega a decir Wittgenstein sobre la ética. Durante el llamado «primer periodo» advierte que no hay proposiciones de ética²⁶. Recomiendo entender el rasgo de inefabilidad como un reconocimiento de que no hay lugar para teorías éticas. Dicho reconocimiento, que Wittgenstein mantiene en la obra tardía, es plenamente compartido por Sexto. Las intuiciones que expondré a continuación sirven, además, para evitar una presentación de las ideas de Wittgenstein despojada del carácter ético que las ilumina y sostiene. Ese carácter ético es la columna vertebral de la concepción de terapia que pretendo defender.

El pensamiento de Wittgenstein pretende una profunda imbricación entre filosofía y vida. Dicho entrelazamiento es destacado tempranamente en una célebre carta de Russell de 1911:

Wittgenstein me visitaba cada día a medianoche y durante tres horas, sumido en un excitado silencio, se movía de un lado para otro por mi habitación cual un animal salvaje. Una vez le dije ¿Está usted meditando sobre la lógica o sobre sus pecados? Me respondió: Sobre las dos cosas²⁷

Una carta de 1944 enviada por Wittgenstein a Norman Malcolm subraya nuevamente la importancia de que la reflexión filosófica se mantenga vinculada a los problemas de la vida:

[...] what is the use of studying philosophy if all that it does for you is to enable you to talk with some plausibility about some abstruse questions of logic, etc, & if it does not improve your thinking about important questions of everyday life²⁸.

²³ Sexto Empírico, *Contra los éticos* 165-167 en: *Contra los dogmáticos* Madrid: Gredos, 2012, p. 691-692.

²⁴ Wittgenstein, Ludwig *Investigaciones Filosóficas*, § 66.

²⁵ «Orientación» es el término que elige la traducción castellana para aludir al griego ἀγωγή, vocablo que emplea Sexto en los *Esbozos pirrónicos* para referirse al escepticismo.

²⁶ Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus* Madrid: Alianza Editorial, 1994, 6.42. Desde el *Tractatus* y hasta la *Conferencia sobre ética* la ética es inexpresable y trascendental.

²⁷ El pasaje citado es un fragmento de una carta escrita por Bertrand Russell a su amiga Lady Ottoline Morrell el 27 de noviembre de 1911. Cf. Baum, Wilhelm. *Ludwig Wittgenstein. Vida y obra*. Madrid: Alianza, 1988, p. 61.

²⁸ Malcolm, Norman *Ludwig Wittgenstein: a memoir* New York: Oxford University Press 2001, p. 35.

Si pasáramos por alto esta dimensión moral del pensamiento de Wittgenstein, probablemente nos parecería —como a Ernest Gellner— un filósofo conservador que se limita a describir los usos cotidianos de palabras y conceptos. Sin embargo, el método terapéutico wittgensteiniano resulta bastante ambicioso en términos de expectativas transformadoras: pretende que el filósofo tradicional cambie su comprensión de las cosas modificando críticamente su manera de vivir. Aquí se redondea mi intuición inicial: que Wittgenstein no suscribe la existencia de una brecha entre los problemas filosóficos y los de la vida cotidiana. No pretendo sugerir que sean iguales. Wittgenstein estima que los problemas filosóficos son ilusorios, tanto como lo son las preocupaciones de un niño que teme el ingreso súbito de un monstruo a su habitación²⁹. Simplemente pretendo puntualizar que, de haber un hiato muy tajante entre los problemas filosóficos y los cotidianos, la filosofía no nos interpelaría en modo alguno. Sexto reclama también una continuidad entre los problemas cotidianos y la reflexión filosófica³⁰ aduciendo que la experiencia es la gran guía de esta:

Así, la experiencia [...] conduce a la aclaración de lo útil.

Por el contrario, sobre todas aquellas anfibologías que no son de ninguna de las experiencias de la vida ordinaria, [...] cuando el dialéctico se ocupe de esas en particular se verá forzado [...] a suspender el juicio sobre ellas en cuanto que están unidas a cosas no manifiestas e inaprehensibles e incluso inexistentes³¹

En la tradición sextiana se espera igualmente que la filosofía escéptica tenga un impacto en la vida; como señala Richard Bett “[...] el escepticismo antiguo no era algo simplemente para ser estudiado o discutido [...] también se trataba de algo para ser llevado a la práctica”³². Precisa este autor que, desde la perspectiva de Sexto, el escepticismo no es una *hairesis* (elección) si nos referimos a la adopción definitiva de determinadas creencias, pero sí lo es si “se trata de acceder, al menos provisionalmente, a un relato (*logos*) que muestra cómo cierto modo de vida es posible”³³. El modo de vida que acompaña a la filosofía escéptica sextiana no es un componente accesorio o prescindible de la misma. Si careciera de este componente vital, ni siquiera sería considerada una filosofía.

Vivir supone elegir entre distintas opciones. ¿No resulta el imperativo de elegir incompatible con la suspensión del juicio escéptica? Sexto replicaría que uno no está obligado a elegir, si por elegir se entiende una elección racional fundamentada que permita preferir de modo absoluto esta acción por sobre las otras. Naturalmente, el escéptico sextiano también se ve conminado a optar y decidir, pero en su caso se trata de cosas elegidas y evitadas de manera limitada, es decir, de elecciones restringidas a determinados momentos y en relación con

²⁹ Fischer, Eugen “How to practice Philosophy as Therapy: Philosophical Therapy and Therapeutic Philosophy” en: *METAPHILOSOPHY*, Vol. 42, (January 2011), Nos. 1–2, p. 58.

³⁰ Cf. Marcondes de Souza Filho, Danilo “Finding one’s way about: high windows, narrow chimneys and open doors. Wittgenstein’s ‘scepticism’ and philosophical method” en: Popkin, Richard *Scepticism in the History of Philosophy. A Pan-American Dialogue* The Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1996, p. 172.

³¹ Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos* (PH: II. 258).

³² Bett, Richard “La ética en el escepticismo antiguo” en: Ornelas, Jorge y Cíntora, Armando (coords.) *Dudas filosóficas. Ensayos sobre escepticismo antiguo, moderno y contemporáneo* Barcelona: Gedisa, 2013, p. 47

³³ *Ibidem*.

ciertas cosas. Las afirmaciones éticas despojadas de dogmatismo³⁴ que el escéptico sextiano acepta resultan compatibles con su rechazo a la idea de que hay cosas buenas o malas por naturaleza. Es posible trazar aquí un tenue paralelismo con la distinción que Wittgenstein propone hacia 1929 en la *Conferencia sobre ética* entre juicios de valor relativo y juicios de valor absoluto: si cabe decir algo significativo sobre lo bueno o valioso — advierte allí Wittgenstein— siempre se tratará de una apreciación relacional, en el sentido que planteará que algo es bueno o valioso en función de cierto propósito predeterminado. En cambio, las expresiones de valor absoluto, en tanto pretenden ser no relacionales, resultan sinsentidos (*unsinnig*)³⁵.

Podemos avanzar un paso más en la comparación de las posiciones de Wittgenstein y Sexto sobre la ética. Como se sabe, los *Esbozos pirrónicos* aluden a una serie de «exigencias vitales». El breve pasaje señala lo siguiente:

Atendiendo, pues, a los fenómenos, vivimos sin dogmatismos, en la observancia de las exigencias vitales, ya que no podemos estar completamente inactivos. Y parece que esa observancia de las exigencias vitales es de cuatro clases y que una consiste en la guía natural, otra en el apremio de las pasiones, otra en el legado de leyes y costumbres, otra en el aprendizaje de las artes³⁶.

Esta modesta lista de preceptos vinculados a las exigencias de la vida nos sirve para destacar la segunda coincidencia en el tratamiento de lo ético en Wittgenstein y Sexto: que ambos filósofos comparten un rechazo al abordaje teórico de la ética. En 1915, Wittgenstein sentencia: «Todas las teorías que dicen: «Tiene que ser así, de lo contrario no podríamos filosofar» o «de otro modo no podríamos vivir», etc., etc., tienen naturalmente que desaparecer»³⁷. En el caso de Wittgenstein, no es que él clausure la posibilidad de realizar un trabajo filosóficamente inteligible de aclaración en el ámbito de la ética, sino que intenta precavernos sobre las expectativas que traemos con respecto a ella. Cualquier «descubrimiento» en el terreno ético —cualquier puñado de afirmaciones que pretenda hacerse pasar por una «solución» a los problemas de la vida— resultará, por decir lo menos, sospechoso:

Cuando alguien crea haber encontrado la solución al problema de la vida y quiera decirse que ahora todo será fácil, solo necesitará recordar para su reflexión que ha habido un tiempo en que no se había encontrado esta «solución»; pero también en ese tiempo se debe haber podido vivir, y viéndolo así, la solución encontrada parecerá una casualidad. Y así nos sucede en la lógica. Si hubiera una «solución» de los problemas lógicos (filosóficos), solo deberíamos pensar que en algún tiempo no tuvieron solución (y también entonces se debió de poder vivir y pensar)³⁸.

³⁴ Cf. Sexto Empírico, *Contra los éticos* 118 en: *Contra los dogmáticos* Madrid: Gredos, 2012, p. 679 (*M*: XI. 118)

³⁵ El paralelismo con la postura de Sexto enfrenta aquí un límite muy claro: para Wittgenstein los juicios de valor relativo son significativos pues siempre pueden implicar o replantearse en términos de un enunciado sobre hechos; sin embargo, nada tienen que ver con la ética. En esta conferencia todavía concibe Wittgenstein a la ética como expresión de valores absolutos: al igual que en el *Tractatus*, la ética aquí es inefable ya que tiene que ver con el sentido del mundo (que se encuentra fuera del mundo).

³⁶ Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos* (PH, I, XI, 23)

³⁷ Wittgenstein, Ludwig “Diario Filosófico”, 1-5-1915 en: *Diarios. Conferencias. II* Madrid: Gredos, 2009, p. 68.

³⁸ Wittgenstein, Ludwig *Aforismos, cultura y valor* Madrid: Espasa Calpe, 1995, p. 35

El pasaje anterior reafirma el rechazo de Wittgenstein de una solución teórica en el terreno ético: aquello que se requiera para vivir bien no ha de ser un conocimiento específico³⁹.

De manera similar, Sexto rechaza que exista un «arte de vivir» comprendido como sabiduría práctica o doctrina que, como preconizaban los sofistas, pueda ser enseñada. Aspira a mostrar Sexto que, si uno considera los problemas desde enfoques exclusivamente teóricos, hallará que para cada reivindicación se pueden levantar razones a favor y en contra. Mostrando que las aporías de los bienes y males se extienden prácticamente a todo el ámbito de la ética, Sexto procura demoler la noción estoica del «arte de vivir»⁴⁰.

Se acerca aquí Sexto a una observación de Carnéades: que no se alcance un conocimiento infalible de las cosas no significa que no podamos tener un conocimiento que nos permita vivir⁴¹. Así pues, no por estas dificultades se postra el escéptico en la inacción o en el letargo. Como advierte Sexto en *Contra los éticos*:

[...] la vida entera consiste en elecciones y rechazos, quien ni elige ni rechaza nada renuncia virtualmente a la vida y se mantiene como un vegetal⁴²

La actitud del escéptico no tiene consecuencias paralizantes en su vida porque él inevitablemente posee preconcepciones como resultado de vivir en una comunidad humana. En el escepticismo sextiano parece ser muy importante la postura que se adopta frente a lo que viene. Dado que en ello se encuentran involucrados el destino y los hábitos, surgen las preguntas de la ética. El carácter distintivo de la filosofía sextiana es la actitud suspensiva y su forma de vivir sin teorizar, rigiéndose el pirrónico por la forma en que las cosas le aparecen⁴³. De modo similar, para Wittgenstein lo ético no concierne a una visión teórica particular sobre el mundo, sino más bien a una *actitud* que se adopta ante ese mundo en el que hemos de vivir⁴⁴. La comprensión de la ética como actitud aparece en el *Tractatus* y se reafirma en la *Conferencia sobre ética*: sostiene Scott Soames que, aunque no sea posible decir algo significativo sobre las cuestiones éticas, Wittgenstein consideró de máxima importancia el cómo uno vivía su propia vida y qué actitud tenía hacia las cosas⁴⁵. Este es el tercer punto de coincidencia entre Sexto y Wittgenstein: se podría afirmar que para ambos lo ético tiene que ver con nuestra manera de relacionarnos con el entorno (que incluye a otros seres humanos) y de actuar en consecuencia. Aunque Wittgenstein no la llama con ese nombre, en su obra de madurez parece

³⁹ Christensen, Anne Marie “Wittgenstein and ethics” en: Kuusela, Oskari & McGinn, Marie (eds.) *The Oxford Handbook of Wittgenstein*. Oxford and New York: Oxford University Press 2011, p. 797.

⁴⁰ Cf. Sexto Empírico *Contra los éticos* 168-215 en: *Contra los dogmáticos* Madrid: Gredos, 2012, pp. 692-707. Concluye indicando que no hay (ni es observable) un arte de vivir.

⁴¹ Cf. Chiesara, María Lorenza *Historia del escepticismo griego* Madrid: Siruela, 2007, p. 67

⁴² Sexto Empírico *Contra los éticos* 163-164 en: *Contra los dogmáticos* Madrid: Gredos, 2012, p. 691.

⁴³ Las denominadas «apariencias» pirrónicas incluyen también apariencias intelectuales, no únicamente sensoriales.

⁴⁴ En tal sentido, se anuncia la conexión que para Wittgenstein tiene el tema ético con el religioso.

⁴⁵ Soames, Scott, “Seminar 1: Wittgenstein’s Linguistic Turn A new Vision in Analytic Philosophy 1918-1945” (documento de trabajo), p. 8.

caracterizar a la ética como una actitud ante el mundo: si para el primer Wittgenstein es la actitud del sujeto ético —que es él mismo un límite del mundo—, para el segundo periodo lo importante son las expresiones y las reglas que gobiernan nuestras formas de vida e interacción con otros⁴⁶, las cuales reclaman nuestra reflexión y observación vigilante.

Es crucial para Sexto y Wittgenstein la postura que se asume ante la filosofía y la vida misma que están entrelazadas. Vivir bien no depende de alcanzar cierto conocimiento teórico sino de la propia actitud ante la vida. Para ambos filósofos *adoptar* una forma de vida es la manera adecuada de mostrar que se piensa que ella es correcta. He subrayado como segundo punto de coincidencia que para ellos el tratamiento de lo ético recusa una aproximación teórica general. En cierto sentido concierne al conjunto de reglas tácitas que rigen nuestro vínculo con el mundo⁴⁷; pero también se encuentra relacionado con la *actitud* atenta y vigilante que mantenemos ante «aquello que se ha vuelto extraño»⁴⁸, incluyendo desde luego a la indagación filosófica. Para Wittgenstein la posibilidad de una transformación en nuestro modo de ver, de ser y de vivir podría partir de una imagen inquietante como la del escepticismo filosófico, de un malestar teórico, o de la desconcertante sensación de que las cosas no encajan.

La dimensión ética es leída por el segundo Wittgenstein desde las diversas formas de vida. Los escritos tardíos de Wittgenstein sitúan el juego de lenguaje de la ética como una de las manifestaciones de un juego de lenguaje más amplio de «expresiones valorativas»⁴⁹. En las *Investigaciones Filosóficas* advierte que enfrentará serias dificultades quien busque definiciones nítidas que correspondan a los conceptos éticos que empleamos⁵⁰. Sugiere preguntar de qué modos hemos aprendido el uso de términos como «bueno» a fin de que se haga así más explícita la familia de significados que abarca el término.

Por su parte, Sexto remarca en un lenguaje distinto que el modo como se nos aparecen las cosas, incluyendo las preguntas sobre cuestiones morales, obedece a factores naturales y culturales⁵¹. Entre los factores culturales destaca la crianza en una comunidad humana determinada. Explica Sexto que el escéptico pirrónico se apega a las leyes y costumbres de su comunidad no porque esté persuadido de que son las correctas, sino porque en esa comunidad ha sido formado⁵².

La crítica a la metafísica que emprende Wittgenstein desde el llamado «periodo intermedio» exhibe rasgos de esta modesta orientación ética, y posteriormente se refina. Claramente a partir de las *Investigaciones Filosóficas*, las exploraciones gramaticales de Wittgenstein exhortan a los filósofos a identificar y combatir diversas tentaciones filosóficas, que se espera que cada cual supere sopesándolas y atravesándolas. Ya que no se trata de grandes descubrimientos, la terapia gramatical lleva a cabo aclaraciones conceptuales:

⁴⁶ Christensen, Anne Marie “Wittgenstein and ethics” en: Kuusela, Oskari & McGinn, Marie (eds.) *The Oxford Handbook of Wittgenstein*. Oxford and New York: Oxford University Press 2011, p. 812.

⁴⁶ *Ídem*, p. 812

⁴⁷ Christensen, Anne Marie *op. cit.*, p. 812.

⁴⁷ *Ídem*, p. 812

⁴⁸ La expresión es de Hans-Georg Gadamer.

⁴⁹ Barrett, Cyril. *Ética y creencia religiosa en Wittgenstein* Madrid: Alianza, 1994, p.170

⁵⁰ Cf. Wittgenstein, *Investigaciones Filosóficas*, §77

⁵¹ Cf. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos* (PH: I. 23-4).

⁵² Cf. Bett, Richard “La ética en el escepticismo antiguo” *op. cit.*, p. 60. Bett aclara que el «porque» es aquí causal y no justificativo.

sugiere Wittgenstein que una determinada gramática incluye varias subgramáticas y que entre ellas propician ciertas imágenes ilusorias⁵³. Varias imágenes y analogías son fuente inadvertida de numerosas perplejidades filosóficas que mantienen cautivos e infligen malestar a los filósofos. Para la filosofía terapéutica es sumamente importante comprender esas tentaciones teóricas que seducen a los filósofos. Entender el problema supone comprender por qué formulamos esas preguntas. Más que explicar las tentaciones, para Wittgenstein se trataría de reconocer con humildad su existencia y, de ser posible, de identificar su carácter. Como afirma Backström⁵⁴, hallar la causa de una creencia que suscribimos no cambia nuestra comprensión de lo que creemos pero identificar un motivo —un miedo o un deseo— que nos incline a mantenerla sí podría ofrecer una caracterización distinta de la creencia al hacer explícito qué nos atrae o repele de una determinada perspectiva filosófica. Por ejemplo, el velado deseo solipsista de que quizá no exista alguien aparte de mí podría reflejar el temor de que yo no le importe a nadie⁵⁵. Así como la paranoia y la depresión se cristalizan por una miríada de inferencias no justificadas, el filósofo preocupado por los escenarios escépticos imagina amenazas y decepciones donde no las hay. La filosofía terapéutica procura hacer explícitas, examinar y desalojar estas presuposiciones «disfuncionales»⁵⁶. En otras palabras: de una filosofía terapéutica se espera un examen de las presuposiciones existenciales agazapadas tras los problemas que los filósofos rumiamos. Aunque el problema filosófico sea ilusorio, que alguien se encuentre agobiado por él sí constituye un problema genuino.

El procedimiento de análisis llevado a cabo en la filosofía tardía de Wittgenstein procede de una urgencia ética, así como el *Tractatus* surgió de una demanda ética también⁵⁷. En *Sobre la certeza* Wittgenstein no se limita a anunciar que los planteamientos escépticos son sinsentidos: sus observaciones cuestionan la autocomprensión del escéptico, como también la de Moore. Wittgenstein emprende allí una investigación epistemológica terapéutica que presupone una sensibilidad ética. Es posible apreciar esta peculiar sensibilidad a través de su trabajo en el lenguaje. Como indica Iczkovits, los empleos confusos de términos y conceptos darán lugar a modos distorsionados de comprender la subjetividad y agencia⁵⁸. Por ejemplo, estudiando la atracción fatal de Moore hacia cierto uso equívoco de la expresión «yo sé», apreciamos cómo un empleo desorientado y desenfocado de una expresión deviene en una imagen fantasmagórica de la propia vida interior. Dado que, según Wittgenstein, es posible descubrir un miedo o un deseo por la autoobservación⁵⁹, resulta terapéuticamente recomendable prestar atención a nuestro lenguaje sobre nosotros mismos. Podría decirse que la exploración de Wittgenstein indaga

⁵³ Cf. Harré, Rom “Grammatical Therapy and the Third Wittgenstein” en: *Metaphilosophy*, Vol. 39, Nos. 4–5, October 2008, p. 485.

⁵⁴ Backström, Joel “Wittgenstein and the Moral Dimension of Philosophical Problems” en: Kuusela, Oskari & McGinn, Marie (eds.) *The Oxford Handbook of Wittgenstein*. Oxford and New York: Oxford University Press 2011, pp. 734-735.

⁵⁵ Kerr, Fergus *Theology after Wittgenstein* New York: Basil Blackwell, 1988, p. 78.

⁵⁶ Fischer, Eugen “How to practice Philosophy as Therapy: Philosophical Therapy and Therapeutic Philosophy” *op. cit.*, pp. 56-57.

⁵⁷ Gargani, Aldo Giorgio “Ludwig Wittgenstein: Ethics and Philosophical Writing” en: Weinberger, Koller and Schramm (eds.) *Philosophy of Law, Politics and Society. Proceeding of the 12th Wittgenstein Symposium 7th to 14th August 1987, Kirchberg/ Wechsel* (Austria) Vienna: Hölder-Pichler-Tempsky, 1988, p. 372.

⁵⁸ Cf. Iczkovits, Yaniv *Wittgenstein's Ethical Thought* USA: Palgrave Macmillan 2012, p. 82.

⁵⁹ Cf. Wittgenstein, Ludwig *Observaciones sobre la filosofía de la psicología* México: UNAM, 1997, II, 3.

sobre los límites de las formas humanas de vida dentro del lenguaje, así como sobre nuestras posibilidades de comprender a otros y de entendernos a nosotros mismos⁶⁰. Resulta casi innecesario advertir que dicha sensibilidad está ausente en la respuesta de Moore al escepticismo filosófico —respuesta que, en términos pirrónicos, merecería el calificativo de dogmática—⁶¹. Y todo parece indicar que el diagnóstico de Wittgenstein concluye que la herencia metafísica —incluyendo las tesis con las que se compromete el escepticismo filosófico— exhibe un encono hacia las condiciones históricas y físicas de la existencia humana⁶².

La confrontación con el escepticismo filosófico que ofrecen estos apuntes tardíos deviene aleccionadora, además, en lo que nos muestra sobre nuestra relación con el mundo⁶³. Aquello que empieza como una confrontación con una voz divergente puede desembocar en una interpelación a nuestra propia comunidad o en un autoexamen transformador. El escepticismo filosófico podría leerse, por ejemplo, como una búsqueda ilusoria de conferir significado externo a nuestra propia vida, búsqueda que falla en reconocer que solo puede encontrarlo dentro de ella misma⁶⁴. La perplejidad que provoca el escepticismo filosófico es lúcidamente expresada por Stanley Cavell en términos de nuestra capacidad de “formular una acusación tan precisa y sofisticada desde dentro y contra nuestro lenguaje”⁶⁵. Al abordar terapéuticamente las angustiantes conclusiones escépticas, quizá se hagan audibles las voces humanas silenciadas por el discurso filosófico tradicional y lleguemos —finalmente— a encontrarnos a gusto en nuestra condición de seres contingentes y finitos.

CONCLUSIÓN

Al explorar los argumentos de Wittgenstein contra el escepticismo filosófico, he intentado mostrar que este problema no yace en un «reino del intelecto» autárquico y completamente desarraigado de la vida cotidiana. Tanto para Wittgenstein como para Sexto los problemas filosóficos mantienen alguna conexión con los asuntos vitales. La filosofía terapéutica bien puede disipar el desasosiego que provoca en el filósofo un problema como el discutido aquí. No obstante, no se trata de una terapia «quietista»: el enfoque terapéutico de *Sobre la certeza* recusa que la tranquilidad sea un mero alivio del síntoma del malestar intelectual. Dicha tranquilidad es, más bien, resultado de una exploración activa y comprometida de aquello que produce el malestar. La terapia no promete una rehabilitación definitiva, o «de una vez para siempre»: contra la visión quietista, Wittgenstein advierte que esta es una labor permanente: “¡Sin embargo, en tal

⁶⁰ Cf. Iczkovits, *op. cit.*, p. 77.

⁶¹ Tal carencia confiere ese barniz negativo fácilmente detectable a la evaluación que *Sobre la certeza* realiza sobre el tratamiento mooreano del escepticismo filosófico.

⁶² Fergus *op. cit.* p. 188

⁶³ Cf. Bax, Chantal, “Reading On Certainty through the lens of Cavell: Scepticism, Dogmatism and the ‘Groundlessness of our Believing’” en: *International Journal of Philosophical Studies*, 2013 Vol. 21, No. 4, p. 515.

⁶⁴ Cf. Hamilton, *op. cit.*, p. 152

⁶⁵ Cavell, Stanley. “La condición siniestra de lo ordinario” en: *En busca de lo ordinario. Líneas del escepticismo y romanticismo* Madrid: Cátedra, 2002, p. 240. Influenciado por Wittgenstein, Cavell vincula acertadamente al escepticismo filosófico con un ataque a lo ordinario.

caso nunca vamos a dar término a nuestra tarea! - Claro que no, pues no tiene ninguno”⁶⁶.

BIBLIOGRAFÍA

- BARRETT, Cyril. *Ética y creencia religiosa en Wittgenstein*. Madrid: Alianza, 1994.
- BAUM, Wilhelm. *Ludwig Wittgenstein. Vida y obra*. Madrid: Alianza, 1988
- BAX, Chantal. "Reading *On Certainty* through the lens of Cavell: Scepticism, Dogmatism and the 'Groundlessness of our Believing'". *International Journal of Philosophical Studies*, 2013 Vol. 21, No. 4, pp. 515–533.
- CAVELL, Stanley. *En busca de lo ordinario. Líneas del escepticismo y romanticismo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2002
- CHIESARA, María Lorenza . *Historia del escepticismo griego* Madrid: Siruela, 2007.
- CONANT, James & KERN, Andrea. *Varieties of Skepticism. Essays after Kant, Wittgenstein and Cavell* Berlín & Boston: Walter de Gruyter, 2014
- FISCHER, Eugen. "How to practice Philosophy as Therapy: Philosophical Therapy and Therapeutic Philosophy". *METAPHILOSOPHY*, Vol. 42, (January 2011), Nos. 1–2, pp. 49-82.
- FOGELIN, Robert. *Walking the Tightrope of Reason. The Precarious Life of a Rational Animal*. New York: Oxford University Press, 2003.
- GRECO, John. ed.). *The Oxford Handbook of Skepticism*. New York: Oxford University Press, 2008.
- HAMILTON, Andy. *Wittgenstein and On Certainty*. London & New York: Routledge, 2014
- HARRÉ, Rom. "Grammatical Therapy and the Third Wittgenstein". *Metaphilosophy*, Vol. 39, Nos. 4–5, October 2008, pp. 484-491
- ICZKOVITS, Yaniv. *Wittgenstein's Ethical Thought*. USA: Palgrave Macmillan 2012
- KERR, Fergus. *Theology after Wittgenstein*. New York: Basil Blackwell, 1988
- KUUSELA, Oskari & MCGINN, Marie (eds.). *The Oxford Handbook of Wittgenstein*. Oxford and New York: Oxford University Press 2011
- MALCOLM, Norman. *Ludwig Wittgenstein: a Memoir*. Oxford: Clarendon Press, 2001.
- ORNELAS, J. & CÍNTORA, A. (coords.). *Dudas filosóficas. Ensayos sobre escepticismo antiguo, moderno y contemporáneo*. Barcelona: Gedisa, 2013.
- POPKIN, Richard (ed.). *Scepticism in the History of Philosophy. A Pan-American Dialogue*. The Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1996.
- PRITCHARD, Duncan. *Epistemology*. New York & London: Palgrave Macmillan, 2016.
- RUSSELL, Bertrand. *Conocimiento del mundo exterior*. Buenos Aires: Mirasol, 1964.
- SEXTO EMPÍRICO. *Esbozos pirrónicos*. Madrid: Gredos, 1993.
- _____. *Contra los dogmáticos*. Madrid: Gredos, 2012.
- SOAMES, Scott. "Seminar 1: Wittgenstein's Linguistic Turn A new Vision in Analytic Philosophy 1918-1945" (documento de trabajo).
- WEINBERGER, KOLLER & SCHRAMM (eds.). *Philosophy of Law, Politics and Society. Proceeding of the 12th Wittgenstein Symposium 7th to 14th August 1987* . Kirchberg/ Wechsel (Austria)Vienna: Hölder-Pichler-Tempsky, 1988
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial, 1994.

⁶⁶ Wittgenstein, *Zettel*, § 447.

- _____. *Diarios. Conferencias II*. Madrid: Gredos, 2009.
- _____. *Aforismos, cultura y valor*. Madrid: Espasa Calpe, 1995
- _____. *Investigaciones Filosóficas*. Barcelona: Editorial Crítica, 1988
- _____. *Observaciones sobre la filosofía de la psicología*. México: UNAM, 1997.
- _____. *Sobre la Certeza*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1988
- _____. *Zettel*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.

Sképsis 2018