

ACTITUD Y METODOLOGÍA PIRRÓNICAS EN LA ÚLTIMA FILOSOFÍA DE WITTGENSTEIN

Modesto Gómez Alonso

Universidad de Salamanca

Email: modestomga@hotmail.com

1 Introducción

Frente a las interpretaciones tradicionales del “segundo Wittgenstein”, que, desde un punto de vista epistemológico, conciben su proyecto como el desarrollo de una estrategia lingüística de refutación o disolución del escepticismo análoga a las empleadas por Austin, Moore y Ryle (Williams 1991, Stroll 1994); varios de sus más reconocidos comentaristas de las dos últimas décadas no dejan de señalar profundas afinidades entre la filosofía wittgensteiniana y la tradición escéptica. Saul Kripke reconoce en el argumento contra el lenguaje privado una nueva forma de escepticismo a la que se refiere como “el problema escéptico más radical y original que la filosofía ha visto hasta la fecha, un problema que sólo pudo haber producido una mente de excepcional calibre.” (Kripke 1988, p. 60) Stanley Cavell (2006, p. 12) considera que el objetivo fundamental de las *Investigaciones filosóficas* es la exposición de lo que el filósofo norteamericano denomina “la verdad contenida en el escepticismo”. Anthony Palmer (2004) ve en Wittgenstein, y en la medida en que el hilo conductor de su concepción de la filosofía es la recusación de sus posibilidades teóricas y cognitivas, a un heredero de la perspectiva pirrónica. Sugerencia que, buscando determinar la posición de Wittgenstein en la historia del pensamiento, Robert Fogelin (1987, p. 226) amplía: “Dejando a un lado cuestiones de influencia, querría preguntar: ¿a qué movimiento filosófico se asemeja más la última filosofía de Wittgenstein? Mi respuesta es: al escepticismo pirrónico.”

Las dificultades para establecer esta analogía son, sin embargo, obvias. Por una parte, el término “escepticismo” es especialmente ambiguo, pues engloba corrientes que difieren no sólo en el alcance que le otorgan, sino, sobre todo, en su *significado* y en su *significación* tanto para la filosofía como para las creencias que constituyen la “visión ordinaria del mundo”. Esta ambigüedad, a la que se añade el hecho de que la imagen contemporánea del escepticismo es herencia de Descartes, alienta la *proyección* de rasgos propios del escepticismo *epistemológico* de tradición moderna al pirronismo y origina la subsiguiente distorsión generalizada de esta última posición, concebida y evaluada a partir de un *modelo* al que no se corresponde [tal como, por ejemplo, enfatiza Plinio Smith (1993, p. 155)]. Por otro lado, el pirronismo se encuentra filosóficamente *devaluado*. Por, al menos, cuatro razones: (i) La supuesta puerilidad de las estrategias argumentativas desarrolladas por Sexto Empírico. (ii) El carácter contradictorio de sus afirmaciones (la proposición “El conocimiento no es posible” supondría un ejemplo de conocimiento, y, por tanto, se trataría de un enunciado que se autorrefuta). (iii) Las paradojas que generan sus tesis, en concreto, distintas variantes de la “paradoja del conocedor”¹. (iv)

¹ Un análisis especialmente negativo del escepticismo, que subraya su carácter contradictorio, paradójico y cognitivamente nihilista, y que intenta tanto distinguirlo del *relativismo* como superarlo definitivamente mostrando la solvencia de esta última posición, se encuentra en el reciente libro de Steven D. Hales (2006, esp. p. 90-4).

Finalmente, el carácter *nihilista* y puramente destructivo de esta escuela, que le resta valor frente a las filosofías de sistema, filosofías que si destruyen algo es sólo para llevar a cabo la que se concibe como “verdadera” misión del filósofo: poder levantar un edificio cognitivo más sólido.

Militan contra esta analogía la vaguedad del *objeto de comparación* y su hipotética vulnerabilidad. Tal vez el método wittgensteiniano sea similar al pirrónico, pero eso, más que favorecer al pirronismo parece desacreditar a Wittgenstein.

Es ésta la situación que pretendemos afrontar. Para hacerlo, proporcionaremos una representación perspicua del pirronismo en la que pueda percibirse su irreductibilidad a formas epistemológicas de escepticismo. Esa representación no sólo permitirá comprobar que las críticas usuales a esta escuela *carecen de justificación*, sino que las semejanzas entre la filosofía pirrónica y la wittgensteiniana, similitudes en finalidad, metodología, metafilosofía, concepción de la posición del escepticismo en el cuadro genético filosófico y descripción de su relación con el sentido común, son mayores de lo que cabría imaginar. Lo cual, en último término, implica que el pirronismo es mucho más que una simple curiosidad arqueológica y, por consiguiente, que la tarea de destruir “castillos de naipes” (PI, 118) puede resultar más complicada, más necesaria y, finalmente, más rentable que la de construirlos. Al fin y al cabo, “(s)eguimos olvidando descender a los cimientos, colocar las interrogaciones a suficiente *profundidad*.” (CV, p. 71)

Eso es, precisamente, lo que el escéptico pretende: arrastrarnos por debajo de una superficie tan dogmáticamente complaciente como semánticamente ininteligible.

2 Los rasgos básicos del escepticismo pirrónico

Son cuatro los rasgos básicos de la escuela escéptica tal como la caracteriza Sexto Empírico en el Libro Primero de los *Esbozos pirrónicos*: (i) El escepticismo es una “escuela de persuasión” (PH 1.17) cuyo objetivo es la “tranquilidad en materias de opinión” (PH 1.25), es decir, se trata de una *metodología terapéutica* cuya finalidad es la eliminación de la *ansiedad* filosófica y de la *compulsión* metafísica. (ii) El escéptico no pone en cuestión las *apariencias* o *fenómenos*, sino que investiga “lo que se dice acerca de lo aparente, cosa muy distinta a investigar lo aparente mismo” (PH 1.19); lo cual, parafraseado en terminología contemporánea, significa tanto que la función del escepticismo *no* es problematizar las creencias de sentido común como que su verdadero contrincante es el *dogmático*, esto es, el *filósofo* que dota a sus enunciados (a aseveraciones que en un contexto ordinario son perfectamente legítimas) de un *énfasis* epistemológico o metafísico. (iii) El escepticismo posee un carácter *global*, o, lo que es lo mismo, el escéptico no se limita a problematizar un área concreta de conocimiento, sino que extiende la duda a la *totalidad de las aseveraciones metafísicas posibles*, algo que logra sin entrar en materia mediante el uso apriorístico de los *modos* de suspensión del juicio y su recusación general del concepto filosófico de “criterio” (PH 2.20). (iv) Por último, el escepticismo es la “habilidad para establecer oposiciones” (PH 1.8) entre opiniones filosóficas, la capacidad de proporcionar argumentos válidos para dos puntos de vista contrapuestos de tal forma que, al no poder decidir la cuestión propuesta, se origine una *equipolencia* (*isostheneia*) cuyo resultado racional sea la *suspensión del juicio*.

Se trata de rasgos básicos. Pero también de características problemáticas o, incluso, tras atenta inspección, claramente paradójicas. Afirmando que la suspensión del juicio es la única opción racional cuando afrontamos cuestiones cognitivas, el escéptico se compromete con la tesis de que *el conocimiento no es posible*,

tesis que pasa a ser su *seña de identidad*. No sólo se trata, porque al afirmarlo el escéptico reconoce (tácitamente) que al menos sabe una cosa: que no es posible saber, de una tesis contradictoria; también de un elemento distorsionador en la imagen que el escéptico tiene de sí mismo, de un elemento que implica la eliminación (con el fin de que su posición posea, al menos, un mínimo de coherencia) de las otras características de su autorretrato.

Primero. Porque la verdad del escepticismo no sólo carecería de virtualidades para apaciguar la tendencia hacia la metafísica (que descubra que no puedo saber no significa que, por ello, deje de querer saber), sino porque esa verdad genera una *angustia* peculiar resultado de la contradicción entre nuestros *impulsos cognitivos* y los *obstáculos insuperables* que impiden su realización; difícilmente puede concebirse al escepticismo como fuente de tranquilidad de ánimo. En este sentido, la imagen cartesiana y humeana del escepticismo, como *pérdida, fracaso* y acentuación de una ansiedad cognitiva que el triunfo del escéptico hace perenne y que sólo podrá calmarse o bien alcanzando conocimientos indudables (Descartes) o bien mediante el retorno a la tiranía, que es también ceguera y alienación, de la práctica (Hume), parece adecuarse más al *estado de ánimo* asociado al escepticismo que las propias descripciones pirrónicas.

Segundo. Porque la verdad del escepticismo implicaría que ninguna aseveración se encuentra justificada, su poder destructivo se extiende tanto a las proposiciones filosóficas como a los enunciados cognitivos de carácter ordinario, igualmente infundados (e igualmente necesitados de razones) que los primeros. Así, el escéptico, en la medida en que socava todo conocimiento, difícilmente podrá afirmar *seriamente* que sus procedimientos preservan el conocimiento ordinario, y, menos aún, que su función es la garantía del sentido común frente a la amenaza metafísica. Es el escepticismo, no la filosofía, quien pone en peligro la “visión ordinaria del mundo”.

Tercero. Además, el escéptico se encuentra atrapado entre la *vacuidad* y el *dogmatismo*. Si el escepticismo es parcial y, por ello, únicamente afecta a un área cognitiva, no recusa la posibilidad de conocimiento *en general* y, en consecuencia, no es escepticismo. Si es global es escepticismo, pero sus procedimientos, siendo aprioristas, son también dogmáticos: no pueden extenderse de modo automático a la totalidad de las declaraciones cognitivas todavía no examinadas, posibles o futuras.

En resumen, el escepticismo se presenta como contradictorio, origen de intranquilidad cognitiva, amenaza del sentido común y dogmático. Ésta es la imagen *real* contenida en el escepticismo, imagen que no concuerda con las declaraciones pirrónicas (contempladas ahora como artificios que disimulan la verdadera sustancia de su escuela) y a partir de la cual se define el proyecto filosófico. Se trata de un proyecto cuyas relaciones con el escepticismo son ambiguas. Por una parte, el objetivo de la filosofía es la *refutación o superación* de la amenaza escéptica mediante el descubrimiento de, al menos, *un dato* sobre el que no pueda dudarse coherentemente; es decir, el escepticismo se presenta filosóficamente como un *obstáculo*. Pero, al mismo tiempo, la filosofía *requiere del escepticismo* para desarrollarse, ve en esta posición, no sólo una obstrucción, también una *oportunidad*. En varios sentidos: (i) Porque el escepticismo es *preámbulo* necesario de la filosofía, un método de demolición de pseudo-conocimientos que limpia el terreno de la mente de vaguedades y prejuicios y prepara un suelo estable sobre el que erigir una estructura metafísica invulnerable. (ii) Porque reflexionando sobre las condiciones de posibilidad del escepticismo, el filósofo puede descubrir datos que, al ser condición de la duda, no pueden consistentemente ponerse en duda. En este sentido, el escepticismo es también *vehículo de conocimiento*. (iii) Pero fundamentalmente, porque es la amenaza escéptica la que *da sentido* a la filosofía, la que la *legitima* a los

ojos tanto de un sentido común que, cuestionado por el escéptico, busca en la epistemología sus credenciales como ante un individuo descontento y paralizado que, confrontando al escéptico, no puede ni alcanzar el conocimiento ni renunciar a él. *La filosofía promete la superación de este dilema*, la distensión de un entendimiento paralizado por la duda.

3 El fin del escepticismo

Hasta aquí hemos analizado el proceso que, socavando la definición pirrónica del escepticismo, desemboca en su *concepción epistemológica*, en la representación que, de algún modo, ha pasado a ser la imagen *natural* de dicha doctrina. Sus credenciales son tanto su coherencia interna como la supuesta *ininteligibilidad* de la conjunción de rasgos propuesta por Sexto Empírico. Sin embargo: ¿No descansa esa imagen en un único punto, en adscribir al escéptico la *tesis* de que el conocimiento es imposible, en *interpretar la suspensión del juicio como negación del conocimiento*, en identificar al escepticismo con una posición epistemológica concreta, que responde en idéntico nivel discursivo a las mismas preguntas que afrontan otras doctrinas? ¿Y no contradice eso la reiterada máxima pirrónica de acuerdo a la cual el escéptico *no afirma ni niega nada*? ¿Es posible que, después de todo, la imagen de Sexto Empírico sea *inteligible*? ¿Y que su inteligibilidad pase por la priorización del *aspecto terapéutico* del escepticismo, priorización que fuerce una reinterpretación radical de la suspensión del juicio?

Empecemos por tomar en serio aquello a lo que Sexto Empírico denomina “el objeto final de deseo” (PH 1.25) de las estrategias escépticas: la tranquilidad cognitiva. Mientras no se respondan dos cuestiones, *¿en qué contexto se realiza esta declaración y a quién se dirige?* y *¿cuál es el tipo de inquietud que intenta aliviar el escéptico?*, ni el objetivo del escepticismo dispondrá de un contenido específico ni, por consiguiente, serán comprensibles sus métodos. No es de extrañar, por ello, que el Primer Libro de los *Esbozos pirrónicos* consista en gran parte en una aclaración magistral de estos dos problemas, o, lo que es igual, en la determinación del espacio conceptual al que se ciñen los argumentos escépticos.

El escéptico se presenta como un individuo que empezó a hacer filosofía con el fin “de aprehender qué es verdadero y qué falso” (PH 1.26) y que, desarrollando sus investigaciones, ha tropezado con un dilema que le impide tanto avanzar como retroceder: es incapaz de encontrar aquello que busca, un *conocimiento indudable*, algo cuya verdad sea *incorregible*; y, pese a ello, y porque se siente obligado a reconocer que *tiene que haber* algo cierto, que su investigación, además de tener sentido, es el resultado *necesario* tanto de su naturaleza como de las exigencias fundacionalistas de la racionalidad pura, es al mismo tiempo incapaz de renunciar a una búsqueda que, aunque comprende, no rinde resultados. Ese dilema entre el deseo de conocimiento y la imposibilidad de justificación desde un “punto de vista desde ninguna parte” origina una inquietud paralizadora descrita vívidamente en un conocido aforismo de Nietzsche (1989, p. 31):

¿Puede un *asno* ser trágico? — ¿Sucumbir bajo un peso que no se puede ni llevar ni arrojar?... El caso del filósofo.

Ésa es la inquietud que trata de apaciguar el escéptico. Determina tanto el contexto que otorga sentido como el individuo al que se dirige su terapia: el *filósofo*. Se trata del estado de ánimo asociado al escepticismo. Por tanto, ¿cómo podemos describir al escéptico extendiendo la enfermedad que pretende curar?,

¿diagnosticando un problema sólo para después negarnos la posibilidad de su solución, negación que, además, define al problema? La concepción tradicional (externa) del escepticismo se sostiene sobre una profunda incoherencia.

Hemos señalado ya que las recetas tradicionales para aquietar esta situación angustiosa, esta confrontación de voluntad y entendimiento, pasan o por el cumplimiento de nuestras aspiraciones cognitivas (el entendimiento alcanza lo que la voluntad desea) o por el retroceso a las apariencias tras el reconocimiento de unos límites cognitivos que son, fundamentalmente, limitaciones. Ninguna de estas respuestas convence al escéptico. La primera, porque por muy sólido que aparente ser determinado dato nunca podremos acallar la sospecha de una equivocación posible, es decir, porque los supuestos fundamentos de los filósofos, o porque son términos de la investigación arbitrariamente fijados, o porque requieren una justificación *ad infinitum*, o porque son o bien recusables desde otro punto de vista o bien origen de paradojas inaceptables, no cumplen su cometido: no eliminan la inquietud cognitiva ni siquiera en quienes los proponen, tratan de persuadir a la razón de una quietud que la razón misma resquebraja. La segunda, porque es una exhortación al abandono de la filosofía que deja incólumes las raíces de la necesidad metafísica, esto es, porque prohíbe el escepticismo sin desarmarlo e impide la pregunta sin liquidarla. La angustia se reprime, pero no se anula. Se vuelve a las apariencias, pero del mismo modo que se regresa al hogar tras una derrota. No son derrotas, no es añoranza de conocimiento, lo que quiere fomentar el pirrónico. Éste no busca una paz aparente, sino una cura real.

¿Cómo lograrla? Subvirtiendo el *diagnóstico* de la enfermedad filosófica, tratando de erradicar el *factor* del problema que la filosofía tradicional no cuestiona: no la *posibilidad*, sino la *necesidad* de conocimiento tal como es definido en contextos metafísicos y epistemológicos. Si lo que nos impide avanzar es la contradicción entre nuestras *aspiraciones* y nuestras *posibilidades* y el límite de las últimas no pone límite a las primeras, la labor del escéptico no es mostrar que el conocimiento es imposible, sino *persuadirnos* a dejar de considerar esas aspiraciones como algo *necesario, natural y con sentido*. En otras palabras: la terapia escéptica se dirige a la *voluntad*, intenta eliminar el deseo de certeza o de verdad con mayúsculas, la angustia resultado del *embrujo* que manifiesta el uso de verbos modales en expresiones del tipo “*Tiene que haber* algo cierto”, “*Debe* existir una realidad en sí”, “*No puede* ser de otro modo”. Se trata de que dejemos de querer conocer (metafísicamente hablando), y no tan sólo de que renunciemos al cumplimiento del conocimiento. Para ese cometido no es eficaz la señalización de nuestras limitaciones cognitivas. Se requiere algo más: llegar a ver que realmente no sabíamos *qué queríamos decir con nuestras palabras*, que verdaderamente no sabíamos *qué buscábamos*; fijar la atención, no en la imposibilidad de las respuestas, sino en la *ininteligibilidad* de las preguntas. De este modo, el objetivo del escéptico no es mostrar que el juicio sobre ciertas cuestiones no es posible; más bien, indicar que en metafísica *no hay cuestión alguna sobre la que juzgar*. No es que el valor de verdad de las proposiciones filosóficas sea indeterminable, las proposiciones filosóficas no son tan siquiera *candidatos a verdad o falsedad*. Lo que significa, en definitiva, que el escéptico no pretende *vaciar cognitivamente* a la filosofía, sino *hacerla absurda*. Sólo así el retorno a las apariencias será una victoria. Cierto, una victoria contra fantasmas, pero contra fantasmas que mientras no se exorcicen representan ciudadelas invulnerables.

4 Terapias y estrategias escépticas

En filosofía no son las respuestas las incognoscibles, sino el significado de las preguntas el indeterminable; no se nos escapan las soluciones, nos elude un proyecto que creemos comprender y que, al intentar definir, se disuelve. El escéptico trata de

mostrarnos que realmente hablamos sobre el vacío, que la apariencia de significatividad esconde el sinsentido, que los problemas metafísicos son *teretismata* (sonidos sin significado) y que lo que nos confunde es la creencia en que todo lo que es articulable lingüísticamente tiene un sentido *dentro* del lenguaje. La herramienta más eficaz del escéptico es la distinción entre palabras que son *eso logos* y palabras que son *exo logos*, entre aquello de lo que *puede hablarse con sentido* y aquello que *podemos decir sin hablar de nada*. Las cuestiones epistemológicas y metafísicas pertenecen a la segunda categoría.

Obviamente, una terapia basada en mostrar el absurdo de las proposiciones filosóficas afronta dos obstáculos preliminares: (i) ¿No se trata de un procedimiento dogmático, que primero levanta arbitrariamente (o de acuerdo con una autoridad concedida sin justificación alguna a la gramática ordinaria) los límites del lenguaje, para después extraditar a golpe de máximas todo aquello que no cumple esa criteriología? (ii) ¿Qué ejemplos concretan y, por tanto, confieren significado a ese procedimiento?

Respecto a lo primero, baste decir que la estrategia del pirrónico no es ni arbitraria ni dogmática ni imperativa. No acusa a nadie de transgredir los límites gramaticales, sino que le persuade dialécticamente para que acabe reconociendo *por su propia voluntad* que lo que decía ha dejado de tener sentido. No describe la curación escéptica como el descubrimiento de un absurdo que siempre ha estado ahí, sino como la elaboración de una perspectiva que, erosionando la unicidad de un punto de vista previo, nos permita desvalorizar ciertas afirmaciones y dejar de verlas como prescriptivas. En este sentido, el absurdo no es otra cosa que el resultado de un *distanciamiento*, que la falta de significatividad con la que vemos un proyecto que antes nos resultaba perentorio. Es, por tanto, una cuestión de perspectiva, o, mejor dicho, de *pluralidad y yuxtaposición* de perspectivas.

Respecto a lo segundo, la estrategia básica del escéptico es el *acorralamiento*. El dogmático posee una imagen de qué significan conocimiento, certeza o realidad. El escéptico le pide que ejemplifique aquello a lo que se refiere, que indique una *muestra* de lo que dice. Una vez obtenida la muestra, el escéptico pregunta: “¿Lo que querías decir es que tal proposición está justificada o es verdadera de acuerdo con los cánones ordinarios de “prueba” y “razón”? Si es así, el escéptico no tiene nada que objetar. Sin embargo, el metafísico afirmará que “conocimiento”, tal como él lo usa, posee un *plus* semántico, que lo que quiere decir *no es realmente eso*, que él habla de una *dureza epistemológica extraordinaria*. El siguiente movimiento del escéptico es mostrar que ese dato es epistemológicamente *vulnerable* y que, por ello, no se adecúa a lo que el filósofo parece pensar del conocimiento; exigiendo, por tanto, un nuevo ejemplo de qué quiere decir con “conocimiento” el dogmático. Este procedimiento se repite *ad infinitum*, manifestando finalmente que la incapacidad del filósofo de dar muestras de aquello de lo que habla implica que realmente no sabe lo que dice, que ha creído poder imaginar algo que cuando trata de imaginar en concreto se le escapa de entre las manos, algo que no es capaz de pensar aunque piense que lo piensa. Reconocido esto puede renunciar a conocer sin que ello implique derrota alguna.

Subrayo dos cosas: (i) Al escéptico no le interesa la imposibilidad de conocimiento de acuerdo a parámetros filosóficos *en sí misma*; le interesa como *síntoma* de la inaprehensibilidad de la noción misma de “conocimiento”. (ii) Su terapia no es demostrativa, sino persuasiva; lo que significa tanto que el pirrónico no se compromete con ninguna tesis, tampoco con la afirmación de que las proposiciones filosóficas son *en sí mismas* absurdas, como que la persuasión puede encontrar resistencias y que, por ello, la terapia no garantiza automáticamente la curación. Repito: el escéptico nos abre a la posibilidad de *ver algo como absurdo*; nos muestra una salida, pero no nos empuja a ella.

5 El carácter pirrónico de la última filosofía de Wittgenstein

Pero, ¿en qué medida puede calificarse de “pirrónico” el método del Segundo Wittgenstein? Responder a esto exige una presentación perspicua de su metafilosofía y, por supuesto, de las reglas metodológicas generales que ésta implica.

Una constelación de términos cargados *dramáticamente* caracteriza a los estados de ánimo que Wittgenstein asocia con los problemas de la filosofía. “Inquietud”, “desasosiego”, “compulsión”, “insatisfacción”, “ansiedad”, “recurrencia obsesiva”, son expresiones que su última producción repite y ejemplifica (algo que, de forma sobresaliente, describe Smith (1993), p. 162-63). No se trata de accesorios inútiles salpicando retóricamente los textos. Mucho menos, de la instanciación de las peculiaridades psicológicas de su autor. Por el contrario, su presencia sugiere dos cosas: (i) Un punto de vista *inmanente* a la propia actividad filosófica, o, lo que es igual, una perspectiva que aborda sus dilemas y posibilidades *desde dentro*, sin el recurso de hipotéticas autoridades externas. (ii) Su carácter *objetivo y universal*, esto es, el hecho de que si esos problemas se viven con inquietud es porque se trata de cuestiones *constitutivamente inquietantes*, porque su misma estructura predetermina la reacción que provocan.

¿Cuál es esa estructura? ¿Qué origina la ansiedad mencionada? De acuerdo con Wittgenstein, dos hechos correlacionados: (i) Un *conflicto interno* entre lo que el filósofo siente que *debe decir* de acuerdo con una preconcepción imperativa, con un *modelo modal* universal y necesario a lo que todo parece tener que conformarse (CV, p. 30); y el esfuerzo *desesperado* por adaptar a esa comparación compulsiva la totalidad de los fenómenos. Se trata de un conflicto entre dos afirmaciones que *queremos hacer*: “¡Pero *esto* no es así! —decimos. ‘Y, sin embargo, *así* es como *tiene que ser!*’” (PI, 109). (ii) Y la tentación filosófica de *proyectar a la cosa* lo que pertenece a su método de representación, es decir, la tentación de *reificar* nuestra particular forma de ver algo *como algo*.

Wittgenstein se enfrenta a versiones especialmente agudas de la *crisis escéptica* que acompaña y atormenta a la filosofía desde sus orígenes, una crisis que, a grandes trazos, consiste en el desequilibrio entre una *voluntad teórica y cognitiva* que aspira a descansar en certezas absolutas y en principios inmutables capaces de unificar un área específica y un *entendimiento crítico* que no puede satisfacer esas aspiraciones. La manifestación de esa crisis es, como ya se ha señalado, una tensa paralización. Las respuestas tradicionales a esta situación intolerable se reducen a dos: (i) Una ‘reconstrucción *en filosofía*’, es decir, el proyecto de *reformular metódicamente el entendimiento* de forma que la inteligencia (tras su purificación epistémica) alcance lo que la voluntad desea. (ii) Y una ‘reconstrucción *de la filosofía*’ que, revolucionaria y pesimista, nos invita a refugiarnos en el sentido común, a retroceder a las *apariencias*, a extraditar, desde el tribunal de última instancia del ‘lenguaje ordinario’, los acertijos filosóficos al limbo del *sinsentido*.

Ninguna de estas dos estrategias, una: disolviendo el conflicto mediante la prolongación del entendimiento, la otra: disolviéndolo a través de la eliminación *externa* de las aspiraciones cognitivas de la voluntad (que desaparecen en contacto con el potente reactivo de la práctica); convence a Wittgenstein. Ambas comparten el mismo juicio: condenadas al fracaso, adormecen nuestra sensibilidad filosófica creando la ilusión de una *distensión* inexistente. Pero por razones distintas: la actitud reformista, porque el escepticismo es una sombra que, hagamos lo que hagamos, siempre avanza con nosotros, impidiendo al entendimiento la satisfacción de la voluntad; la revolucionaria, porque, suprimiendo la angustia filosófica sin

extinguirla y desembocando en un dogmatismo que, primero, fija *arbitrariamente* los límites del lenguaje, para desterrar después a todo aquello que no se adapta a esa criteriología; alienta el ‘retorno de lo reprimido’. En este punto, *diagnóstico y terapia* se superponen: *intensificar la inquietud, otorgarle el lugar que le corresponde, agudizándola*, es la primera condición para que podamos afrontarla seriamente.

Una vez desescombrado el terreno de espejismos expeditivos, la terapia wittgensteiniana se desarrolla a partir de una única máxima: el apaciguamiento de las ansiedades filosóficas implica, más que reformar el entendimiento, *aprender a reformar la voluntad cognitiva, extinguiéndola*. Dos objeciones aparecen de forma inmediata: (i) Este procedimiento es, precisamente, el propuesto por el deflacionismo revolucionario; por lo que Wittgenstein acaba comprometiéndose con una estrategia que había desechado con anterioridad. (ii) Con independencia de ello, dicha máxima parece alentar un *escepticismo superficial* que de la incapacidad de obtener respuestas satisfactorias deduce la necesidad de abandonar las preguntas. Sin embargo, *no por no poder dejamos de querer conocer*, es decir, un escepticismo de esta índole, más que solucionar la ‘crisis escéptica’, se limita a describirla y a prolongarla.

Baste decir, frente a la primera objeción, que la similitud señalada es *superficial*. Cierto, Wittgenstein considera que es la voluntad la que debe liberarse de sus propios fantasmas; pero los *medios* que propone para lograrlo se oponen radicalmente a los que diseña la ‘reconstrucción de la filosofía’. “Sólo pensando mucho más desafortunadamente que los filósofos pueden resolverse sus problemas” (CV, p. 86), declara en *Cultura y valor*. Lo que significa, negativamente, que la extinción de la voluntad de conocimiento no puede ni obedecer a la *coacción* ni realizarse desde tribunales externos a la racionalidad filosófica; positivamente, que es el filósofo, tensando el entendimiento hasta el límite, quien ha de descubrir tanto las limitaciones de su razón como las consecuencias de ese descubrimiento para la voluntad: sus *motivaciones* desaparecen con el objeto que las activaba.

Respecto a la segunda cuestión, obedece a una pésima interpretación del escepticismo histórico. Es correcto señalar, en general, que la incapacidad de conocer, más que extinguir, aviva el deseo de conocimiento. Pero la estrategia de Wittgenstein (típicamente pirrónica) es mucho más compleja. Cuando se trata de contrarrestar la fuerza de una representación particular que nos atrae hipnóticamente sin satisfacernos, de nada sirve asaltar epistémicamente esa imagen. Lo que se precisa es un *uso hermenéutico de la razón* que, más que cuestionar las credenciales teóricas del modelo en cuestión, nos permita llegar a ver como *absurdo* y *contingente* lo que antes nos parecía *necesario* y *significativo*. Esta tarea, cuyo objetivo es *aislarnos* de nuestras convicciones, se logra mediante dos procedimientos complementarios: (i) Un ejercicio *dialéctico* que acentuando las consecuencias *paradójicas* implícitas en el modelo que suscribimos (éste nos obliga a decir cosas que nos resistimos a decir) y manifestando nuestra incapacidad de proporcionar *muestras* de aquello de lo que hablamos, nos hace conscientes de que realmente no podemos pensar aquello que proferimos. (ii) Y la construcción de *modelos alternativos* que, además de, otorgando un *nuevo sentido a los mismos fenómenos*, llenar el vacío explicativo y categorial dejado por la destrucción del modelo anterior; permite concluir la terapia: *primero*, porque la nueva notación excluye las aporías constitutivas de la notación anterior; en *segundo lugar*, porque la posibilidad de ver las mismas cosas desde una perspectiva diferente, anula la *necesidad monolítica* que nos encadenaba a la representación previa. En resumen, compulsión e inteligibilidad se disuelven a través del uso ordenado de una *sátira* que altera la perspectiva de lo cotidiano y de una *construcción* de sentidos alternativos que, dependiente de las particularidades de la enfermedad, se encuentra en función de objetivos terapéuticos, de la completa exorcización de la analogía que nos embrujaba.

Tres puntos merecen nuestra atención: (i) Las metáforas alternativas construidas por Wittgenstein (el significado *como* uso, las proposiciones-gozne *como* reglas gramaticales, las necesidades lógicas *como* convenciones) ni son *teorías* ni, con mayor razón, se trata de representaciones correctas de los datos que ordenan: es más, generando sus propias paradojas, la imagen que hoy nos libera puede tiranizarnos mañana. (ii) Su terapia es, por definición, *plural* e *indeterminada*: varía de acuerdo con la analogía que obsesiona al paciente y depende, no de un determinado modelo, sino de la fosilización dogmática de *cualquier* modelo. (iii) Se trata, finalmente, de una terapia *infinita* en la que a lo máximo que podemos aspirar es a una *pacificación parcial*, esto es, al ‘domingo del espíritu’ de una voluntad constantemente en trance de reactivarse, de levantar un edificio inhabitable sobre los restos del naufragio anterior.

Es evidente que el pirronismo no peca de todas aquellas faltas de las que le acusan sus detractores: auto-refutación, nihilismo cognitivo, falta de sofisticación, fuente de ansiedad gnoseológica, problematización del sentido común, dogmatismo. Estos son estigmas del escepticismo epistemológico, una caricaturización del escepticismo antiguo construida a partir de sus jirones por la filosofía con el fin tanto de justificarse como de *hacerse necesaria*.

También es evidente que la segunda filosofía de Wittgenstein es esencialmente pirrónica. Su objetivo es pirrónico: “(C)ombatir el embrujo de nuestra inteligencia por medio de nuestro lenguaje.” (PI, 109) Su caracterización de las preguntas filosóficas es pirrónica: “Un problema filosófico posee la forma: «No sé cómo salir del atolladero».” (PI, 123) Su diagnóstico acerca del origen de esos problemas es pirrónico: “Una causa importante de las enfermedades filosóficas —la dieta unilateral: uno nutre su pensamiento sólo de un tipo de ejemplos.” (PI, 593) Su metodología, que pone en marcha un procedimiento dialéctico y persuasivo cuya finalidad es que el filósofo acabe reconociendo voluntariamente que las cuestiones que le parecían significativas ahora carecen de sentido, que acentúa el carácter no teórico de una actividad que no propone tesis alguna (PI, 128) y que nada tiene que objetar al lenguaje ordinario, es también pirrónica.

Sexto Empírico y Wittgenstein conciben la filosofía como *educación para adultos*, como un medio de contener el absurdo que anida en la epistemología y que amenaza permanentemente con desbordarse, anegando nuestro mundo, nuestra cordura, nuestra conciencia. Parece paradójico, pero son estas formas antifilosóficas de pensamiento las que nos permiten ver a la filosofía como algo sumamente *serio*.

Para que pueda devorarnos hay que mirar fijamente al abismo.

References

- CAVELL, Stanley. 2006. *Philosophy the Day after Tomorrow*. Cambridge/Massachusetts: Belknap Press.
- FOGELIN, Robert J. 1987. *Wittgenstein*. London/New York: Routledge.
- HALES, Steven D. 2006. *Relativism and the Foundations of Philosophy*. Cambridge/Massachusetts: MIT Press.
- KRIPKE, Saul. 1989. *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Oxford: Blackwell.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1989. *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza Editorial 1989.
- PALMER, Anthony. 2004. Scepticism and Tragedy. Crossing Shakespeare with Descartes. In: McManus, Denis (ed.). 2004. *Wittgenstein and Scepticism*. London/New York: Routledge, p. 260-277.
- SEXTUS EMPIRICUS. 2005. *Outlines of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University.

- SMITH, Plínio J. 1993. Wittgenstein e o pirronismo: sobre a natureza da filosofia, *Analytica* I (1), p. 153-186.
- STROLL, Avrum. 1994. *Moore and Wittgenstein on Certainty*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- WILLIAMS, Michael. 1991, *Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*. Oxford: Blackwell.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. 2001. *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell. (PI)
- WITTGENSTEIN, Ludwig. 2006. *Culture and Value*. Oxford: Blackwell. (CV)