

Reseñas

Magdalena Holguín. *Wittgenstein y el escepticismo*. Editorial Universidad del Valle, Cali, 1997.

En este libro Magdalena Holguín interpreta y expone la posición de Wittgenstein frente al viejo debate filosófico entre dogmáticos y escépticos. El interés especial que ofrece esta posición radica en que ella difiere fundamentalmente de las posiciones tradicionales, pues Wittgenstein no pretende participar en esta milenaria discusión, comprometiéndose con alguna de las posturas en conflicto, sino, más bien, poner en cuestión el sentido y la inteligibilidad de tales posturas escépticas o dogmáticas, y del debate mismo. Las ideas de Wittgenstein acerca del presunto problema del escepticismo filosófico están, pues, en perfecta concordancia con su poco ortodoxa concepción de la actividad filosófica. Según esta concepción, en filosofía no se debe buscar plantear ni resolver problemas filosóficos. Se trata, en lugar de ello, de mostrar que dichos problemas son el resultado de malentendidos lingüísticos o conceptuales y de aclarar estos últimos, para que los problemas dejen ya de plantearse o, dicho más claramente, para que uno ya no los plantee, ni los vea como problemas. Wittgenstein se esfuerza, entonces, por lograr lo que se ha denominado una disolución de tales problemas, y no por dar una solución a los mismos.

Son más o menos bien conocidos algunos de los pasajes en los que Wittgenstein propone esta manera de tratar, en un sentido muy cercano al médico o psicoterapéutico, los problemas tradicionales de la filosofía. Él concibe la actividad filosófica como una terapia, como un tratamiento en

el que dichos problemas se toman como si fuesen manifestaciones de una enfermedad intelectual, la cual consiste en atormentarse obstinadamente con ciertas preguntas y querer encontrar siempre explicaciones o teorías que supuestamente permitirían resolverlas, pero que, en realidad, llevan a la confusión. Para la muestra dos botones:

“Nuestra enfermedad es la de querer explicar.”¹
“Pues la claridad a la que aspiramos es en verdad completa. Pero esto sólo quiere decir que los problemas filosóficos deben desaparecer completamente.

El descubrimiento real es el que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero. – Aquel que lleva a la filosofía al descanso, de modo que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen a ella misma en cuestión.”²

En mi opinión, la principal virtud del libro de Magdalena Holguín reside en que en él se muestra de manera muy clara que, para comprender bien los detalles del tratamiento que le da Wittgenstein a las cuestiones relativas al escepticismo, se requiere una previa comprensión de su concepción de la actividad filosófica. Pareciera que estamos señalando como principal mérito del libro algo que sería muy obvio o trivial, a saber, el adecuado énfasis que hace su autora en el hecho de que las observaciones de Wittgenstein relativas al escepticismo están inextricablemente ligadas a su manera de concebir la filosofía. Sin embargo, esto parece muy

¹ Wittgenstein, Ludwig, *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, parte VI, §31, 281.

² Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones Filosóficas*, Editorial Crítica, Barcelona, 1988, § 133, 133.

obvio, ha sido olvidado con demasiada frecuencia en la literatura secundaria acerca de la obra del pensador austríaco. Y este olvido ha sido el responsable de no pocos y no poco graves malentendidos concernientes a su pensamiento. Entre tales malentendidos cabe mencionar aquellos que consisten en atribuirle a Wittgenstein alguna teoría o explicación filosófica como respuesta a un problema filosófico. Es así como se lo ha llegado a encasillar, según la ocasión, como representante del convencionalismo, intuicionismo matemático, naturalismo filosófico, conductismo lógico, pragmatismo y otros 'ismos' (¡incluso del escepticismo mismo!). Esto conduce a atribuirle, de pasada, una incoherencia muy básica y muy patente con lo que escribió acerca de la filosofía como una actividad que no es explicativa, ni teorizante, sino descriptiva y terapéutica. No queremos decir con esto, por supuesto, que un pensador importante no pueda incurrir en incoherencias. Pero acharcarle de entrada una incoherencia tan básica es una abierta, prematura e injustificada violación del muy sensato "principio de caridad", fundamental para la interpretación de cualquier pensador.

Una de las mayores dificultades al tratar de comprender bien el pensamiento tardío de Wittgenstein, reside en que uno suele aproximarse a él con expectativas que difícilmente habrán de verse satisfechas y que, de hecho, conducen a malentenderlo. Estas expectativas son aquellas con las que uno se enfrenta, por lo general, a la lectura y al estudio de un texto filosófico, digamos, tradicional. Usualmente se espera encontrar en tales textos el planteamiento de problemas y el intento de resolverlos mediante argumentos deductivos, explicaciones y teorías. Tales expectativas están, claro está, estrechamente relacionadas con un manera

también tradicional de concebir la filosofía, a saber, concebirla como una actividad cognoscitiva, teórica, explicativa. Pero dado que Wittgenstein sostiene y pone en práctica en sus escritos una concepción de la actividad filosófica que se diferencia radicalmente de la imperante en la tradición, éstos no son, ni mucho menos, de fácil interpretación para un lector acostumbrado a otro tipo de escritos. En efecto, puede ocurrir que tal lector no comprenda bien el punto de Wittgenstein acerca de una cuestión particular, o que trate, haciéndole violencia al texto, de hacerlo encajar en moldes filosóficos y exegéticos más ortodoxos. Si se da el segundo caso y se ignora lo que él ha afirmado explícitamente sobre cómo concibe la filosofía, bien puede ocurrir que surja una mala interpretación que nos ofrezca un Wittgenstein "domesticado", a quien se lo pone a trabajar para propósitos que no son los suyos. Tales malinterpretaciones colocan su pensamiento, a la fuerza, dentro de la corriente de la tradición filosófica misma a la que él se ha querido oponer muy vehementemente.

Entonces, en lugar de que surja la amenazadora imagen de un Wittgenstein que se opone a la filosofía tradicional, poniendo en cuestión la formulación misma de sus problemas y tratando de hacerlos desaparecer, surge, más bien, la más tranquilizadora y mansa imagen de alguien que simplemente da respuestas diferentes a estos mismos problemas. Esta es la sutil manera como, en este caso, tal tradición filosófica trata de restarle peligro y asimilar, haciéndolo suyo, a uno de sus más enconados adversarios, en lugar de confrontarlo abiertamente. Que Wittgenstein se opone diametralmente a la manera de pensar de la filosofía y ciencia tradicionales, es algo que se evidencia claramente en los siguientes pasajes:

“(...) Según la vieja concepción –digamos la de los (grandes) filósofos occidentales– ha habido dos tipos de problemas en sentido científico: problemas esenciales, grandes, universales, y problemas inesenciales, casi accidentales. Por el contrario, nuestra concepción es que no hay ningún problema grande, esencial en el sentido de la ciencia.”³ “Me es indiferente si seré comprendido o apreciado por el típico científico occidental, pues él, ciertamente, no comprende el espíritu en el que yo escribo. (...) Mi meta es, pues, diferente a la del científico, y el movimiento de mis pensamientos es distinto al de ellos.”⁴ “En cierto sentido estoy haciendo propaganda en favor de un estilo de pensamiento y en contra de otro. Sinceramente, el otro me produce aversión.

(...) y todo lo que yo estoy haciendo es cambiar el estilo de pensar, y persuadir a la gente para que cambie su estilo de pensar.”⁵

La dificultad en la ardua labor de interpretar el pensamiento «propagandístico» y persuasivo de Wittgenstein, a la que nos hemos refirido antes, puede describirse, entonces, como “una dificultad de la voluntad y no del entendimiento” (usando palabras que el propio Wittgenstein empleó para hablar de una dificultad de la filosofía).⁶ En efecto, no se lo puede comprender bien, si uno *quiere* leerlo sólo de cierta manera, si uno *quiere* encontrar en él cierto tipo de explicaciones y respuestas. Únicamente si uno supera esta dificultad de la voluntad y comienza a leer sus textos y a ver sus observaciones filosóficas de otra manera, como un intento de liberarse de esta pertinaz y oscurecedora obsesión

de explicar y teorizar, puede entonces comenzar a comprenderlos mejor. Magdalena Holguín expresa esto y lo enfatiza de la siguiente manera:

“La experiencia de la lectura de Wittgenstein, más que una secuencia lineal de argumentos y tesis, se asemeja a la construcción de un mosaico. La nueva posición de las piezas filosóficas dibuja una figura inédita y llena de nuevos matices, que nos impide abordar los problemas teóricos de la misma manera. Mostrar cómo lo hace en este caso [del problema del escepticismo - RM] es el principal propósito de esta exposición” (18).

Aclarado lo anterior, subrayemos de nuevo que, en el libro *Wittgenstein y el escepticismo*, su autora (a diferencia de muchos otros intérpretes) logra superar esta nada desdeñable dificultad de la voluntad (si no se la supera, no se puede comprender ni tomar en serio la radicalidad de la concepción de la filosofía de Wittgenstein, ni comprender cómo la aplica a las cuestiones particulares sobre el escepticismo) y logra también contribuir a ese cambio en la manera de ver los problemas filosóficos que se busca en el pensamiento del filósofo vienes.

El primer capítulo del libro ofrece una exposición breve, pero a la vez esclarecedora, de la idea de Wittgenstein de la filosofía y del (de los) método(s) que él utiliza en el tratamiento de problemas filosóficos concretos. En esta exposición se muestra cierta continuidad básica en lo concerniente a la concepción de la filosofía, desde el *Tractatus* hasta la obra tardía. Tanto en el *Tractatus* como después, Wittgenstein contrapone la filosofía a las ciencias naturales. Mientras las segundas pretenden dar explicaciones hipotéticas y desarrollar teorías acerca de los fenómenos que ellas estudian, la primera debe llevar a cabo una actividad de aclaración lógica y conceptual, mediante la cual se

³ Wittgenstein, Ludwig: *Vermischte Bemerkungen*. En: Werkausgabe, Band 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1984, 464.

⁴ Id. 459.

⁵ Wittgenstein, Ludwig: *Lecciones y Conversaciones sobre Estética, Psicología y Religión*, Ediciones Paidós, 97-8.

⁶ *Vermischte Bemerkungen*, 474.

disuelven los presuntos problemas que se plantean los filósofos. Sin embargo, las maneras concretas como se adelanta esta labor de aclaración varían de la primera obra a la obra tardía.

En el *Tractatus*, tal aclaración conceptual se busca a través de un análisis lógico de las proposiciones que representan o figuran lo real. Este análisis revela que, en muchos casos, las similitudes gramaticales entre expresiones de nuestro lenguaje ocultan importantes diferencias lógicas, lo cual conduce a confusiones conceptuales, filosóficas, que hay que desenredar. El análisis lógico permite, así mismo, aclarar el sentido de las proposiciones empíricas y develar el sinsentido de las proposiciones metafísicas, con las que se pretende expresar algo que no puede ser dicho sin chocar contra los límites del lenguaje, de lo que tiene sentido. En la obra tardía, la claridad conceptual se busca examinando los diversos usos que le damos, en juegos de lenguaje concretos, a las nociones o las expresiones que son fuente de confusión y de malentendidos filosóficos. Esta es la manera concreta como Wittgenstein trata las cuestiones particulares relativas al debate entre escepticos y dogmáticos.

Hechas estas consideraciones preliminares, Magdalena Holguín comienza, en el segundo capítulo, a tratar explícitamente las cuestiones relacionadas con el escepticismo. Se critica aquí el pretendido alcance universal que se le da a la duda metódica de raigambre cartesiana. En primer lugar, no en todos los juegos de lenguaje es pertinente la duda, pues hay muchos de ellos que no son de carácter cognoscitivo. En éstos no se busca establecer verdades, y los conceptos de duda o de error no cumplen un papel significativo. En segundo lugar, en los juegos en los que sí son pertinentes éstos concep-

tos, la posibilidad de equivocarse siempre o de dudar de todo no son inteligibles. Lo primero puede ilustrarse con estos ejemplos: si una persona se equivoca en todas las sumas que realiza, ya no diríamos que se equivoca, sino que no sabe sumar; y si alguien se equivoca en todos los juicios que realiza (afirma, por ejemplo, que la Tierra existe desde hace sólo 7 minutos, que él no es un ser humano, que las sillas aparecen y desaparecen sin explicación, que el ganado se ríe estruendosamente en el campo y otras cosas igualmente extravagantes), ya no diríamos que está completamente equivocado, sino que probablemente padece de una inusual perturbación mental. Así como la posibilidad de equivocarse siempre no es inteligible, pues los errores se reconocen sólo sobre la base de muchos casos correctos, la duda universal tampoco es inteligible, ya que la duda presupone la certeza. La duda cabe en los juegos de lenguaje en los que investigamos y juzgamos acerca de la verdad de ciertas proposiciones. Tales investigar y juzgar sólo son posibles, según Wittgenstein, si hay ciertas certezas que quedan al margen de la investigación y de la duda. Si una duda metódica universal pretendiera poner en cuestión estas certezas tan básicas, entonces arrasaría con el suelo mismo en el que se apoyan nuestras investigaciones, nuestros razonamientos, nuestras dudas:

“una duda universal o generalizada – irrestricta desde todo punto de vista – pierde el carácter mismo que la hace apropiada” (45).

La posibilidad de nuestros juicios, nuestras dudas y nuestras maneras de distinguir entre lo verdadero y lo falso, se fundan, pues, en certezas o convicciones fundamentales, las cuales conforman lo que Wittgenstein llama nuestra imagen del mundo. Si bien esta imagen del mundo está al margen de la duda, esto no quiere

decir que conste de verdades absolutas o eternas. Las convicciones que la constituyen pueden variar con el tiempo, volverse fluidas (para usar una metáfora wittgensteiniana) y, consiguientemente, pasar de ser inamovibles e indubitables a ser objeto de investigación. Además, no se trata de que estas convicciones estén al margen de la duda (al menos temporalmente) por estar absolutamente fundamentadas o justificadas. En la medida en que sobre ellas se apoyan nuestras fundamentaciones y justificaciones, ellas mismas carecen de fundamentación o justificación. Se advierte, pues, cómo la postura de Wittgenstein se aleja del escepticismo, sin llegar a caer en un fundacionismo de tipo epistemológico y dogmático. El dilema entre escépticos y dogmáticos fundacionistas es, para Wittgenstein, un falso dilema.

Holguín subraya también que muchas posturas escépticas parten de una cuestionable distinción ontológica entre realidad “en sí misma” y apariencia. Tal distinción permite restringir el conocimiento al ámbito de la apariencia y negarla en el inaccesible e insondable ámbito de las “cosas en sí mismas”. Wittgenstein rechaza esta problemática distinción y el llamado realismo metafísico, de los cuales puede surgir una posición escéptica:

“(...) la distinción entre fenómenos y cosas en sí debe verse entonces como una tentativa inválida de delimitación. El carácter interno del límite hace imposible recurrir idealmente a una perspectiva absoluta e independiente del lenguaje, desde la cual pudieran trazarse estas distinciones” (58).

La distinción ontológica entre realidad en sí y fenómenos aparentes está estrechamente relacionada con la distinción epistemológica entre lo subjetivo y lo objetivo. Esta segunda distinción ha motivado también ideas escépticas. El solipsismo,

como una forma de escepticismo acerca de los objetos externos y acerca de las otras mentes, suele apoyarse en el argumento según el cual lo único que podríamos conocer serían nuestras sensaciones subjetivas, internas y privadas, y de este conocimiento no se podría inferir válidamente conocimiento alguno sobre lo objetivo, lo exterior, lo público. El tercer capítulo del libro está dedicado a exponer las críticas de Wittgenstein a estas distinciones epistemológicas, y al solipsismo que se deriva de ellas. En él se resalta apropiadamente el papel fundamental que juega en ellas el análisis conceptual de diversos usos de nociones tales como “yo”, “sujeto”, “mente”, “interno”, “externo”.

Hay una manera de interpretar las sospechas escépticas según la cual éstas no se basan ni en una duda generalizada efectiva, ni en la distinción entre, por un lado, lo subjetivo, lo privado o lo interior, acerca de lo cual la conciencia inmediata sí podría ofrecer una certeza indubitable y, por otro lado, lo exterior, lo objetivo, que, en cambio, escaparía a nuestra posibilidad de conocer. De acuerdo con esta interpretación, las sospechas escépticas no necesitan ponerlo todo efectivamente en duda o, al menos, todo lo concerniente al mundo exterior, para poder mostrar que nuestro conocimiento no está adecuadamente fundamentado:

“Llegamos así a lo que podríamos considerar como el verdadero motivo de la sospecha cognoscitiva, que a mi juicio explica la fuerza argumentativa y persuasiva del escepticismo; la imposibilidad, evidente para muchos, de establecer un fundamento adecuado para la verdad” (71).

El último capítulo del libro se centra en esta exigencia de fundamentos que justifiquen de manera adecuada nuestro conocimiento, exigencia que conduce a una

suerte de escepticismo de segundo orden, es decir, un escepticismo, ya no acerca de nuestro conocimiento, sino acerca de nuestra capacidad de fundamentarlo y justificarlo. En estas últimas páginas se muestra que Wittgenstein rechaza los intentos dogmáticos de dar respuesta al problema escéptico, buscando fundamentos inconcusos para nuestro conocimiento, ya sea en la experiencia o en la razón. También se critica en ellas cualquier tentativa de encontrar tales fundamentos en la concepción wittgensteiniana de las normas o proposiciones gramaticales (las cuales podrían considerarse, según Wittgenstein, como proposiciones necesarias) que rigen el uso de las expresiones de nuestro lenguaje.

El carácter convencional y autónomo de la gramática, así como el hecho de que las proposiciones que conforman nuestra imagen del mundo y que juegan el papel de normas de descripción (por ello no se someten a la contrastación empírica) pueden, con el tiempo, dejar de hacerlo y volverse verificables o revisables, no permiten que éstas se tomen como un fundamento último, absoluto, eterno del conocimiento. Sin embargo, al resaltar el carácter cambiante o histórico de las convicciones básicas que conforman nuestra imagen del mundo, Wittgenstein no cae, por ello, en el relativismo cultural, el irracionalismo o el escepticismo, es decir, en el otro extremo de un dilema que, como ya lo señalamos, es, para él, un falso dilema. Si bien nuestra imagen del mundo no es eterna, ni inmutable, las convicciones que la conforman adquieren, al menos temporalmente, un carácter necesario e indubitable.

Wittgenstein no adopta, pues, ninguna posición en el debate filosófico entre escépticos y dogmáticos. Consecuentemente con su manera de entender la filosofía,

él cuestiona la inteligibilidad del debate mismo y la exigencia de fundamentos inconcusos para nuestro conocimiento, que es compartida tanto por los escépticos, como por los dogmáticos.

RAÚL MELÉNDEZ
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Miguel Giusti. *Alas y Raíces. Ensayos sobre Ética y Modernidad.* Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1999, 338 pgs.

No es común que un escrito filosófico editado por una de nuestras Universidades, que suelen contar con escasos medios de distribución, se agote a los pocos meses de publicado. Pero este es precisamente el caso con el libro que aquí reseñamos.

En él ha recopilado el autor una selección de artículos que organiza bajo cuatro temas: 1. Sobre la racionalidad de los Modernos; 2. Sobre la ética de los Modernos; 3. Sobre la modernidad del Psicoanálisis; 4. Discusión. Los temas en realidad son variados, lo mismo que su tratamiento. Hay desde verdaderos ensayos de corte muy académico, como el titulado *“Una modernidad autocrítica. La tesis de Jürgen Habermas”*, hasta “divertimentos” no menos filosóficos, como *“Descartes o la prudencia del racionalismo”*. Pero ello no implica que el libro se convierta en una colcha de retazos. Y esto porque en todos los artículos se nota la mano cuidadosa de un gran conocedor de los temas, certero en sus conceptos y agudo en sus análisis. Y porque a todo lo largo del libro uno ve desplegarse una serie de temas recurrentes, con el agradable desarrollo de una sinfonía.