



<https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v72n10Supl.111015>

LOS ARGUMENTOS DE
WITTGENSTEIN CONTRA EL
ESCEPTICISMO FILOSÓFICO
UNA LECTURA TERAPÉUTICA
COMBATIVA DE INSPIRACIÓN
PRAGMATISTA*



WITTGENSTEIN'S ARGUMENTS AGAINST
PHILOSOPHICAL SKEPTICISM
A COMBATIVE THERAPEUTIC READING OF PRAGMATIST
INSPIRATION

PAMELA LASTRES DAMMERT**

Pontificia Universidad Católica del Perú - Lima - Perú

* Las ideas expuestas en este artículo son desarrolladas más extensamente en el capítulo segundo de mi tesis doctoral titulada "La aproximación terapéutica de Wittgenstein al problema del escepticismo filosófico", Pontificia Universidad Católica del Perú y Universidad de Salamanca, 2021 [<https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/183011>]

** pamela.lastres@pucp.edu.pe / ORCID: 0000-0001-8221-2071

Cómo citar este artículo:

MLA: Lastres Dammert, Pamela. "Los argumentos de Wittgenstein contra el escepticismo filosófico. Una lectura terapéutica combativa de inspiración pragmatista." *Ideas y Valores* 72. Supl. 10 (2023): 167-184.

APA: Lastres Dammert, P. (2023). Los argumentos de Wittgenstein contra el escepticismo filosófico. Una lectura terapéutica combativa de inspiración pragmatista. *Ideas y Valores*, 72 (Supl. 10), 167-184.

CHICAGO: Pamela Lastres Dammert. "Los argumentos de Wittgenstein contra el escepticismo filosófico. Una lectura terapéutica combativa de inspiración pragmatista." *Ideas y Valores* 72, Supl. 10 (2023): 167-184.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

El artículo analiza las principales intuiciones de inspiración pragmatista empleadas por el segundo Wittgenstein contra el escepticismo filosófico. Comparte con Peirce una orientación epistemológica antiescética que comprende: i) el rechazo de la duda filosófica, ii) el compromiso con certezas y el falibilismo, y iii) la defensa de una visión no intelectualista de la creencia. Con James comparte un enfoque metodológico en el que destaca la forma de deconstruir y replantear los problemas filosóficos. Conocer aquella orientación epistemológica y este enfoque metodológico torna más nítida la aproximación terapéutica con la que combate Wittgenstein el escepticismo filosófico.

Palabras clave: Ludwing Wittgenstein, escepticismo, pragmatismo.

ABSTRACT

The article analyzes the main intuitions of pragmatist inspiration employed by the second Wittgenstein against philosophical skepticism. Wittgenstein shares with Peirce an anti-skeptical epistemological orientation comprising three points of view: i) the rejection of philosophical doubt, ii) the commitment to certainties and fallibilism, and iii) the defense of a non-intellectualist view of belief. With James he shares a methodological approach in which he highlights the way to deconstruct and rethink philosophical problems. Knowing that epistemological orientation and this methodological approach makes clearer the therapeutic approach with which Wittgenstein fights philosophical skepticism.

Keywords: Ludwing Wittgenstein, dismantling, philosophical skepticism, pragmatism.

En las siguientes dos secciones argumento que, al adoptar ciertas intuiciones ya presentes en Peirce y James, el segundo Wittgenstein puede mostrar qué está equivocado en el escepticismo filosófico.

Wittgenstein y Peirce contra el escepticismo filosófico

¿Qué provecho saca Wittgenstein de las intuiciones de Peirce contra el escepticismo filosófico? Las críticas de Peirce al escepticismo suelen ser desigualmente valoradas y ciertamente Peirce no se aboca a refutarlo. ¿Fue Peirce renuente a tomarlo en serio? Al parecer, consideró el desafío escéptico epistémicamente irrelevante. La necesidad de contestar al desafío escéptico solo es importante para Peirce cuando estamos capturados por una imagen desorientadora del conocimiento. Escribe Peirce:

se ha aducido con frecuencia que el escepticismo es auto-contradictorio; pero esta apreciación es errónea: y aun si no lo fuera, no habría argumento contra el escéptico absoluto, en tanto que él no admite que las proposiciones no contradictorias sean verdaderas. Ciertamente, sería imposible mover a ese hombre, puesto que su escepticismo consiste en considerar cada argumento y jamás decidirse por su validez; por tanto, él habría de actuar de esta misma manera en relación a los argumentos que opusiéramos en su contra. (1933 5.318)

Podría pensarse que Peirce se contenta con mostrar la futilidad pragmática del escepticismo radical. Sin embargo, los *Collected Papers* exhiben duras críticas contra el escepticismo filosófico, compatibles con la acusación de inconsistencia presente en el *Tractatus* (6.51). En Peirce, al menos, se gesta una poderosa crítica contra el escepticismo filosófico. El escéptico no podría escudarse en que las razones que lo incitan a dudar de todo son hipotéticas: Peirce muestra que el ejercicio de la duda conmina al escéptico y a cualquiera a comprometerse con determinadas creencias (cf. Kalpokas 222). En términos de Wittgenstein: la duda presupone la creencia.

Los argumentos que emplea Wittgenstein para dismantelar¹ el escepticismo filosófico son afines a varias intuiciones de Peirce. Ambos filósofos rechazan que el escepticismo radical plantee un reto filosófico genuino. Aunque Wittgenstein siempre profesó hostilidad hacia este tipo de escepticismo, en *Sobre la certeza* presenta intentos de desarticulación de los argumentos escépticos y un análisis del significado de su ilusoria

1 Entiendo el dismantelamiento en dos sentidos complementarios: uno estructural, que identifica los ensamblajes posibles del problema, y otro etimológico (de los términos *dis* y *mentellum*), consistente en sacar el velo a los supuestos sobre los que reposa el problema.

amenaza en nuestras vidas. Parece sensato preguntar qué sentido tiene combatir una amenaza ilusoria, y, si tuviese alguno, qué provecho podría obtenerse de esa contienda. Sostengo que la respuesta de Wittgenstein se nutre de importantes intuiciones de Peirce y de James. Y mantengo que es posible, e incluso valioso, tomar en serio un problema ilusorio como el del escepticismo radical, lo que no significa responder en sus mismos términos, sino reformulándolos. Contestar al escéptico supone no solo disolver sus argumentos sino también, en modo combativo, oponer otros argumentos diferentes desde un enfoque alternativo. El valor de la respuesta de Wittgenstein al escepticismo filosófico se aprecia enlazando un problema aparentemente teórico con nuestra conducta y actitud ante la vida. ¿Qué características comparten las reacciones antiescépticas de Peirce y Wittgenstein? Presentaré tres.

i) Rechazo de la duda filosófica

Peirce y Wittgenstein vinculan la duda con ciertas conductas. Ninguno la comprende como un estado mental. La exploración del concepto de duda los conduce a trazar un contraste entre duda genuina y duda filosófica. Ambos pensadores ofrecen una cartografía precisa de la duda a fin de que la versión filosófica se desmorone por vacía e inoperante. Mediante dicho contraste pretenden exhibir la peculiar fisonomía de la duda escéptica. Por culpa del discurso filosófico “nos formamos una imagen falsa de la *duda*” (Wittgenstein 1988 249). Peirce y Wittgenstein postulan ciertas restricciones para que una duda califique de legítima y ellas conciernen tanto a la duda misma como a su manifestación. Sin embargo, la aproximación de Wittgenstein saca ventaja a la de Peirce en marcarle límites al sentido de la duda (*cf.* Kalpokas 224)

Atendamos a los principales hallazgos conjuntos del análisis de la duda. Ambos rechazan la duda filosófica o general pues no dudar de todo simultáneamente *es* la forma que tenemos de pensar y actuar (*cf.* Wittgenstein 1988 232). Es condición de la posibilidad de juzgar que no se ponga todo en duda a la vez. El compromiso con ciertas ideas no es irracional, sino que corresponde a la forma en que se lleva a cabo la indagación racional: “el que *en la práctica* no se pongan en duda ciertas cosas pertenece a la lógica de nuestras investigaciones científicas” (*id.* 342). La duda filosófica impediría avanzar en cualquier dirección. Peirce lo expresa en estos términos: “No podemos empezar con una duda completa. Tenemos que empezar con todos los prejuicios que de hecho tenemos” (1988 39).

Peirce se refiere a la duda filosófica como “duda universal”, “general”, “de papel”, “a priori”. Wittgenstein la denomina “duda filosófica” (*philosophischen Zweifel*) aunque advierte que ni merece ser llamada “duda” por tratarse de algo írrito: “una duda que dudara de todo no

sería una duda” (1988 450). Para Wittgenstein, la duda filosófica consiste en un ejercicio especulativo vacío (*id.* 312) y ni siquiera constituye una radicalización de la duda cotidiana.

Peirce y Wittgenstein subrayan que, mientras la duda cotidiana tiene solución, la filosófica no. Ambos sostienen que no es posible despejar la duda filosófica por medios empíricos: es sencillo concebir cómo despejar una duda sobre la existencia de un planeta o de un celacanto, pero no queda claro cómo tratar una duda filosófica, por ejemplo, sobre la existencia del mundo exterior (*id.* 20). La versión filosófica de la duda no tiene límites y puntualiza Wittgenstein que “una duda sin término no es ni siquiera una duda” (*id.* 625).

Un aspecto importante compartido por Peirce y Wittgenstein concierne a la exigencia de una conexión entre creencia, duda y consecuencias prácticas. La duda filosófica carece de repercusiones prácticas: está completamente desvinculada de nuestras vidas. Wittgenstein adopta la tesis peirceana según la cual la duda únicamente es legítima cuando reporta una injerencia o diferencia en la práctica. Parece suscribir con Peirce que en el terreno filosófico debemos abstenernos de cuestionar aquello de lo cual el corazón y la acción no dudan. El escenario escéptico se erige sobre supuestos completamente divorciados de nuestras prácticas. “Debe haber una duda real y viva” —proclama Peirce— “y sin esto toda discusión es ociosa” (2007 42). A entender de Peirce, podría justificarse la duda si nuestros hábitos de creencia fracasaran constantemente, pero se trataría de una duda interna, no escéptica (*cf.* Hookway). Wittgenstein asume y radicaliza esta intuición peirceana, y agrega que carece de sentido considerar siquiera “portadoras de creencias” a criaturas condenadas a fallar rotundamente en toda iniciativa de indagación. Si la intérprete pensara que la otra persona es una creyente sistemática de falsedades, los conceptos de creencia y de falsedad se resquebrajarían. Admitir la posibilidad de un error generalizado es para Wittgenstein adoptar un enfoque corrosivo que destruiría nuestros conceptos y prácticas, incluyendo el concepto de error.

Wittgenstein considera que el filósofo tradicional es proclive a una enfermedad del ánimo: la charlatanería. Pregunta Wittgenstein: “Pero ¿qué diferencia introduce eso en sus vidas? ¿No se trata tan solo de que hablan de ciertas cosas un poco más que los demás?” (1988 338). Si comprobamos que la persona atacada por la duda es digna de confianza y razonable, anota Wittgenstein,

diremos que su manera de actuar es solo un poco extravagante, lo que no tiene importancia. Por ejemplo, podríamos suponer que había leído a los filósofos escépticos, que estaba convencido de que no puede saberse nada y que, por todo ello, hubiera adoptado esa manera de hablar. Una vez que estuviéramos acostumbrados, la práctica no quedaría afectada. (*id.* 524)

Para Wittgenstein la mera expresión verbal de la duda no necesariamente comporta un tipo de acción:

si alguien dijese que duda de la existencia de sus manos, observándolas constantemente desde todos los ángulos, buscando convencerse de que no se trata de un espejismo ni algo parecido, no estaríamos seguros de si deberíamos decir que tal cosa era una duda. (*id.* 255)

Una atribución —de creencias, dudas, deseos o cometidos— ha de ir acompañada de un comportamiento correspondiente, supone una manifestación (*cf.* Villarrea 123). Wittgenstein rechaza la separación entre significado y práctica. Así pues, recusa el presupuesto del escepticismo moderno (tanto cartesiano como humeano), según el cual las dudas escépticas mantienen legitimidad a nivel teórico, aunque se desvanezcan en la vida cotidiana. El escéptico parece no darse cuenta de que vivir con frecuencia supone no poder elegir qué creencias se pondrán en duda. Para Peirce la duda real no es voluntaria: “los seres humanos no pueden dudar a su antojo o meramente por no encontrar una razón positiva para la creencia que ya mantienen” (1933 8.45).

Otra coincidencia entre Peirce y Wittgenstein concierne a la fundamentación de la duda: una duda legítima requiere estar motivada por razones concretas. Plantean ambos una restricción a la expresión de la duda genuina: esta requiere estar fundamentada para que posea un contenido. Para Peirce las dudas sin fundamento son de papel. Wittgenstein, también, exige que la duda cuente con una motivación para ser real. No queda claro qué podría motivar sin más una duda sobre la existencia de mis manos o sobre mi condición humana. Aunque Wittgenstein no toma partido por un fundamento concreto (*cf.* Villarrea 123), avanza más que Peirce al poner otra condición para la legitimidad de la duda: ya que la creencia posee mayor prioridad que la duda, la razón para dudar requiere ser más poderosa que la creencia puesta en duda (*cf.* Pritchard). Así, la duda sobre aquellas creencias que cuentan con mayor certeza carecería de fundamento. Cualquier razón para dudar de nuestras creencias más nucleares sería ella misma más cuestionable que las susodichas creencias. Para Wittgenstein una duda sin fundamento es una duda irracional. Pero no ocurre lo mismo con la creencia. Una creencia que no haya sido desafiada legítimamente puede ser mantenida racionalmente incluso si carecemos de fundamentos para sustentarla:

[...] no tengo ninguna duda al respecto, por más que no pueda dar razones de mi manera de actuar. Si lo intentara, podría dar miles, pero ninguna tan segura como la que debería fundamentar. (Wittgenstein 1988 307)

Que una duda sea lógicamente posible no la convierte en una duda genuina. No cabe dudar, afirma Peirce, apelando a la mera posibilidad lógica del error (cf. Hookway). Wittgenstein analiza la duda desde la posibilidad e imposibilidad lógicas: no hay una frontera clara entre duda no razonable y duda lógicamente imposible (Wittgenstein 1988 454). Lo lógicamente imposible es aquello que no puede darse por razones gramaticales (conceptuales). Wittgenstein reconoce la incapacidad de determinar qué dudas son lógicamente imposibles. Esta exploración culmina en *Sobre la certeza* con el hallazgo de que lo lógicamente imposible es también no razonable. Sin embargo, lo no razonable no necesariamente es lógicamente imposible (cf. Villarrea 122). Vista desde la cotidianidad, la duda escéptica general es al menos no razonable. La falta de límites precisos entre lo no razonable y lo lógicamente imposible exonera a Wittgenstein de un dictamen definitivo, aunque sugiere que tal duda general es lógicamente imposible.

Wittgenstein aprovecha más que Peirce la cuestión de la significatividad de la duda al reivindicar la vinculación entre duda, creencia y significado. Él conecta el escepticismo sobre el mundo exterior con el escepticismo semántico. Si acaso fuera posible pensar coherentemente que estamos totalmente engañados, habría que poner en duda también el significado de nuestras palabras: “Quien no está seguro de ningún hecho tampoco puede estarlo del sentido de sus palabras” (1988 114). La significatividad de una duda deviene inversamente proporcional a su generalidad: “La duda pierde gradualmente su sentido” (*id.* 56). Asimismo, las dudas filosóficas muestran la rareza de afirmaciones como “no sé si esto es una mano”.

ii) Compromiso con certezas y falibilismo

En la orientación epistemológica compartida por Peirce y Wittgenstein ocupa un lugar importante el tratamiento de las certezas, proposiciones al margen de duda o “bisagras”. Estas evocan las “proposiciones indubitables” de Peirce (cf. Johanson 173): “hay [...] creencias originales de un tipo general y recurrente (i.e., indubitables por permanecer no criticadas), como también hay inferencias indubitables acríicas” (1933 5.442).

¿Qué rasgos tienen en común las “proposiciones indubitables” de Peirce y las certezas o bisagras de Wittgenstein? (cf. Johanson 175-179). Primero, su condición acríica, ya que su adopción no es producto de la reflexión. Las certezas de sentido común guían para Peirce nuestras prácticas epistémicas. Peirce prefiere describirlas como hábitos, lo que muestra que son eminentemente prácticas. Ponerlas seriamente en duda nos condenaría a la inmovilidad. La certeza para Peirce y Wittgenstein es precondition de la indagación y no resultado de ella (cf. Fabbrichesi

180). Sostiene Wittgenstein: “este cuerpo de conocimiento me ha sido transmitido y no tengo razón alguna para dudar de él. Más bien, todo tipo de confirmaciones” (1988 288).

Segundo, estas certezas son esquivas a una formulación muy precisa. Peirce subraya que mientras más detallada sea la formulación de las proposiciones indubitables, más vulnerables serán ellas a la duda (1955 290-301). En Wittgenstein se encuentra un rastro de esta observación cuando afirma que las certezas se han de defender mejor en conjunto, no individualmente; pero también cuando traza la distinción entre la habilidad para usar palabras conforme a un sistema de reglas y la dificultad de obtener una representación perspicua de dicho sistema.

Tercero, ambos filósofos son reticentes a aceptar que estas certezas o proposiciones indubitables puedan ser objeto de conocimiento. Wittgenstein rechaza que la certeza sea un caso de conocimiento. Para él resulta inapropiado reivindicar que se tiene conocimiento de las certezas básicas y este es un importante punto de discrepancia con Moore:

Si Moore dice saber que la Tierra ha existido, etcétera, la mayoría de nosotros le da la razón en que la Tierra ha existido desde hace mucho tiempo, y también le creemos cuando dice que está convencido. Pero ¿tiene también la razón adecuada para su convicción? Porque, si no la tiene, todavía no la sabe. (1988 91)

Mientras Moore reclama *saber* que las proposiciones al margen de duda son verdaderas, Wittgenstein destaca el rol lógico peculiar que ellas tienen en el seno del sistema de creencias, un rol que solo reclama que las tomemos como tales. El primer rasgo mencionado aquí muestra que no es necesario saber por anticipado que ellas son verdaderas. Es más, la mayoría de las certezas básicas nunca sido objeto de escrutinio. Ellas no funcionan como hipótesis científicas pues no se ha comprobado que sean verdaderas; simplemente la práctica las presupone.

En circunstancias normales, puntualiza Wittgenstein, tanto el reivindicarlas —mantener que sé, por ejemplo, que existe el mundo exterior— como el cuestionarlas —negar que lo sepa— parece expresión de una extraña confusión o incluso de una perturbación mental.

Para clarificar el asunto Wittgenstein se ocupa de la cuestión del sentido de la proposición. En la obra de Wittgenstein encontramos dos concepciones distintas de proposición significativa: la tradicional, según la cual el sentido de una proposición es determinado por los eventos que la hacen verdadera o falsa, y la de su segunda filosofía, que describe a la proposición como movimiento en el juego de lenguaje. De acuerdo con esta última, las oraciones son significativas por su funcionalidad, por lo que ellas “permiten decir o hacer” (Tomasini Bassols 239). La significatividad de una oración reside en el empleo que podemos darle.

Esta observación —de corte pragmatista— muestra que no cualquier oración permite realizar un movimiento genuino en nuestros juegos de lenguaje. Muchos de los enunciados filosóficos carecen de funcionalidad. Tanto las oraciones pronunciadas por el escéptico como por el filósofo realista son extrañas y desconcertantes, ya que difícilmente pueden acomodarse en nuestros juegos de lenguaje.

Un cuarto rasgo compartido por Peirce y Wittgenstein es que estas certezas o proposiciones indubitables ni reclaman justificación ni son fundamento del conocimiento. Para Peirce no es problemático que las proposiciones indubitables no reclamen justificación pues su justificación es la acción. Peirce y Wittgenstein mantienen que estas certezas no son fundamento del conocimiento. El paisaje de las relaciones epistémicas que dibuja Wittgenstein apela a nuestros compromisos prácticos con las certezas.

Mientras Peirce sostiene que hay proposiciones empíricas falibles e indubitables (*cf.* Johanson 172), Wittgenstein señala que la frontera entre proposición empírica y regla no es rígida sino fluida. Observa también que las proposiciones de Moore no operan como hipótesis empíricas. Más bien, las proposiciones de Moore conforman las bases del pensamiento y la acción:

cuando digo “*Supongamos* que la Tierra existe desde hace muchos años” (o algo por el estilo), suena muy extraño que se haya de *suponer* tal cosa. [...] Podemos decir que el supuesto constituye el fundamento de la acción y, por tanto, también del pensamiento. (1988 411)

Se requieren estos compromisos con las proposiciones bisagra para que la duda pueda incluso desplegarse de modo significativo. No sería exacto afirmar que las preguntas que involucran a las certezas estén lógicamente excluidas: en principio, siempre está abierta la posibilidad de que algo las ponga en tela de juicio. Pero, a menos que ese desafío llegue a concretarse, ningún cuestionamiento a priori sobre ellas sería considerado legítimo (*cf.* Johanson 174).

Peirce y Wittgenstein hacen suyo el modelo de justificación de “defecto-desafío”.² Asimismo, ambos coinciden en que no hay una justificación última de nuestro sistema de creencias (*cf.* Misak 277).

La postura falibilista de Peirce ofrece una imagen de la situación cognitiva que asume la vulnerabilidad de nuestras pretensiones de conocimiento y que concede que ninguna creencia disfruta de inmunidad en virtud de un estatus epistémico privilegiado. Pero reconocer que el error es posible significa solamente aceptar que no hay límites a priori impuestos a la redesccripción. Para Peirce el hecho que no se

2 “Default and challenge structure” en palabras de Robert Brandom.

presente la necesidad de redescrición se debe a que tales creencias son verdaderas. Wittgenstein es menos flexible que Peirce, pues mantiene que en ciertas situaciones la redescrición ya ni es concebible. El hecho que Wittgenstein atribuya un rol lógico a las certezas las reviste de un peculiar ropaje de infalibilismo, lo que puede dar pie a ciertas lecturas fundacionistas. Sin embargo, si se atiende menos a la apariencia de infalibilidad y se destaca que estas certezas son parte de un sistema, emerge en la obra tardía de Wittgenstein una imagen holista del conocimiento.

El falibilismo de Peirce posee también una dimensión ética. En efecto, pone coto a la arrogancia y nos exhorta a mantenernos abiertos. Que la creencia se encuentre abierta a la posibilidad de ser falsa es, según Pablo Quintanilla, expresión de flexibilidad cognitiva, de la capacidad de ajustar y transformar nuestros puntos de vista. Esta flexibilidad cognitiva “se superpone con la empatía cognitiva, entendida como la capacidad para entender a aquellos cuyas opiniones no compartimos y reconocer que esas opiniones podrían permitirnos ver aspectos de la realidad que no habíamos reconocido” (Quintanilla 238).

iii) Defensa de una visión no intelectualista de la creencia

Posiblemente fue Ramsey quien persuadió a Wittgenstein de la necesidad de enfocarse en la creencia incrustada en la forma de vida, en vez de considerar la relación puramente formal entre el pensamiento y el mundo (*cf.* Misak 232). Lo cierto es que el segundo Wittgenstein adopta una concepción de creencia íntimamente vinculada a la acción, similar a la de Peirce. Ninguno concibe a las creencias como realidades de un orden mental. Las creencias son vistas como hábitos que orientan la acción: “La creencia no nos hace actuar en seguida, pero nos sitúa en condición tal que, cuando surja la ocasión, nos comportaremos de una forma determinada (2007 39). Señala Peirce:

¿Y qué es entonces la creencia? [...] tiene exactamente tres propiedades: primero, es algo de lo que somos conscientes; segundo, aplaca la irritación de la duda; y tercero, conlleva el establecimiento en nuestra naturaleza de una regla de acción o, digámoslo brevemente, de un hábito. (*id.* 81)

Advierte Peirce, que la indagación incluye purgas y exámenes; por tanto, aunque en el futuro muchas de nuestras actuales creencias se descubran falsas, el error puede ser corregido. La convicción peirceana de que la indagación tiende a autocorregirse es un elemento clave de la respuesta de Peirce al escepticismo (*cf.* Hookway).

El segundo Wittgenstein reconoce que la acción se encuentra a la base del juego de lenguaje. Las acciones y la conducta muestran lo que creemos: “nuestro hablar obtiene su sentido del resto de nuestra actuación” (1988 229). Señala el segundo Wittgenstein que nuestra vida

muestra que sabemos ciertas cosas. Entre las descripciones “genéticas” de Wittgenstein sobre la adquisición de creencias y aprendizaje del lenguaje destaca el que los seres humanos aprenden a reaccionar ante los objetos; no aprenden explícitamente que hay objetos. El conocimiento propiamente dicho llega después.

¿Pretenden Peirce y Wittgenstein tranquilizar a los filósofos escepticos oponiéndoles observaciones del tipo “así es como realmente dudamos”? Buena parte de su respuesta al escepticismo filosófico consiste en sacar a flote los hábitos y reglas que gobiernan la vida cotidiana. Ambos desestiman que tenga sentido la posibilidad de un engaño generalizado.

Peirce no considera al escepticismo global como una posición filosófica digna, a pesar de lo cual valora otras versiones de escepticismo más focalizadas y productivas:

Aplaudo con todo mi corazón al escepticismo, suponiendo que posea cuatro cualidades: primero, que su duda sea sincera y real; segundo, que sea agresivo; tercero, que empuje (promueva) la indagación; y cuarto, que se halle presto a reconocer lo que ahora pone en duda, tan pronto como salga a la luz el elemento dudoso. (1933 1.344)

La agresividad del escepticismo filosófico es solo aparente. Nunca está claro qué pueda acabar con las dudas filosóficas. En términos de Peirce, el escepticismo filosófico no apela a una duda sincera. En vez de estimular la indagación, la frena y paraliza.

Un impulso metodológico común a James y Wittgenstein

[...] así como ciertos alimentos no solo resultan agradables al paladar, sino que también son buenos para nuestros dientes, estómagos y tejidos, de igual manera, ciertas ideas no solo resultan buenas para ser pensadas o porque apoyen a otras ideas por las que sentimos aprecio, sino que también son de ayuda en las contiendas de la vida práctica. (James 2000 98-99)

Exploraré en esta sección un impulso metodológico reconocible en el trabajo de William James también presente —aunque matizado— en los argumentos del segundo Wittgenstein. El trabajo filosófico de ambos se centra en dismantelar problemas filosóficos tradicionales, incluido en el caso de Wittgenstein el escepticismo filosófico.

La lectura de *Las variedades de la experiencia religiosa* (1902) de James produjo un hondo impacto en Wittgenstein. Este adopta la convicción jamesiana según la cual los problemas filosóficos no pueden ser solo pasatiempos intelectuales; el filosofar compromete a la persona, a su comprensión del mundo y de sí misma (cf. Gunnarsson 172). No es raro que algunas de las consideraciones metafísicas más importantes

de James exhiban una impronta terapéutica. Queremos, asevera James, “una filosofía que no solo sirva para ejercer [...] facultades de abstracción intelectual, sino que establezca alguna verdadera conexión con este mundo real de finitas vidas humanas” (2000 65). Wittgenstein también recalca que cualquier forma sana de practicar la filosofía debe estar vinculada con la vida. Apreciamos, en esta idea, un intento por derribar la moderna distinción entre conocimiento teórico y práctico, distinción de la que se nutre el escepticismo filosófico.

James y Wittgenstein coinciden en que los conceptos pueden ser descritos como medios para transformar la realidad. Sin embargo, aunque exista una evidente dimensión terapéutica en la segunda filosofía de Wittgenstein, ella no posee el talante progresista del pragmatismo de James (*cf.* Pihlström 18).

James alude a una serie de máximas que orientan la comprensión y proliferación de creencias. Ellas guían el ejercicio de la racionalidad. Aquí incluye James la máxima pragmática de Peirce, de acuerdo con la cual el significado de un pensamiento es la conducta acorde para provocarlo: “Peirce afirmó que, para esclarecer el significado de un pensamiento, solo necesitamos determinar qué conducta es adecuada para producirlo: tal conducta será para nosotros todo su significado” (James 2000 80).

Hay un sugerente paralelismo entre la metodología empleada por James y por Wittgenstein para tratar los problemas filosóficos tradicionales: la argumentación de ambos pensadores muestra un momento de dismantelamiento y un momento ulterior de reformulación —de replanteamiento—. La presencia de ambos momentos puede ayudar a clarificar la estrategia terapéutica combativa de Wittgenstein contra el escepticismo.

De acuerdo con mi lectura, la estrategia combativa no se contenta con desarticular el problema estudiado. Quienes destacan la dimensión terapéutica de la argumentación de Wittgenstein suelen despojar a su propuesta de ambiciones constructivas. Las lecturas terapéuticas extremas consideran que la actitud filosófica primordial de Wittgenstein es destructiva. Según estas lecturas, Wittgenstein se aboca a la disolución de pseudoproblemas y carece de propuestas, mientras otros filósofos refutan a sus contendores con argumentos. Pero ¿qué otro nombre darle a ese juego de confrontación de voces filosóficas, al coro de puntos de vista con frecuencia inacabados, que orquesta Wittgenstein en su obra tardía? Que Wittgenstein desarrolle una original filosofía entretejida de interrogaciones no quiere decir que no contenga argumentos que pretenden, además, resultar persuasivos.

El momento de la deconstrucción y el de la reformulación, presentes en el tratamiento jamesiano y wittgensteiniano de los problemas

filosóficos, son complementarios (*cf.* Pihlström). James y Wittgenstein dirigen su crítica a la aproximación intelectualista (racionalista, en términos de James) a los problemas filosóficos.

¿Cuál es la estrategia metodológica de James? Él analiza el temperamento de algunas tradiciones filosóficas, especialmente el de la filosofía racionalista. James desembroza ciertos debates filosóficos. El pragmatismo, advierte, da solución a varios problemas de la filosofía tradicional reformulándolos y el racionalismo ignora la peculiaridad de nuestras vidas concretas. Si bien James no se centra específicamente en el problema del escepticismo, desarticula la controversia entre monismo y pluralismo, la de la voluntad libre, entre otras. Se pregunta qué significado práctico tienen algunos de los términos habituales en el debate filosófico. De palabras como “libre albedrío” o “Dios” afirma:

Aparte de este significado práctico, [...] no tienen ninguno. Por oscuras que sean en sí mismas, o aunque se las considere de manera intelectualista, cuando las llevamos con nosotros a la espesura de la vida, ahí sí que su oscuridad acaba saliendo a la luz. Si al enfrentarnos con esas palabras nos detenemos en su definición, pensando que han de tener una finalidad intelectual, ¿adónde iremos a parar?, ¿cómo acabaremos? ¡Pues estúpidamente absortos en una farsa grandilocuente! (2000 124-125)

El procedimiento empleado por James no es meramente disolutivo ya que no se contenta con indicar que conviene abandonar estas viejas polémicas. Él las replantea procurando poner de relieve sus consecuencias prácticas.

Se podría pensar que James, a diferencia de Wittgenstein, no invierte demasiados recursos en atacar el problema del escepticismo filosófico (*cf.* Goodman 23). Sin embargo, ellos comparten algunas intuiciones importantes contra el escepticismo: que debe ser superado, que adoptarlo no comporta diferencia alguna en la práctica y que vale la pena mostrar que no es necesario (ni siquiera posible) seguir sus reglas de juego o filosofar en sus términos (Pihlström 6). En un pasaje James observa que

el escepticismo [...] no puede ser excluido por ningún grupo de pensadores como una posibilidad contra la que sus conclusiones están aseguradas, y ningún empirista debería pedir exención de este riesgo universal. Pero admitir la propia responsabilidad es una cosa, y embarcarse en un mar de dudas absurdas es otra. No podemos ser acusados de abandonarnos voluntariamente en manos del escepticismo. Quien conoce la imperfección de su instrumento y la tiene en consideración al discutir las observaciones está en una posición mucho mejor para llegar a la verdad que si pretendiera que su instrumento es infalible. (1986 158)

No hay en James aprecio alguno por la duda escéptica. Debemos preguntarnos qué valor práctico posee para nosotros cualquier escenario escéptico. Las expresiones favoritas del escepticismo filosófico —“no sé si existe el mundo exterior”, “a lo mejor *todo* es falso”, etc.— son invenciones fútiles de mentes eruditas embotadas; ellas no describen nada ni poseen valor pragmático alguno (cf. James 2000 123-124). ¿Cómo determinar si se trata de una controversia filosófica sana o vana? “cuando una disputa es seria, debemos ser capaces de mostrar alguna diferencia práctica que tiene que seguirse si un lado o el otro está en lo cierto” (*id.* 80). Sin embargo, hay que mostrar con argumentos que el discurso del escéptico radical es pura palabrería.

Wittgenstein tampoco se pronuncia explícitamente sobre la necesidad de responder al escéptico. Aludiendo a las dudas hiperbólicas, en *Sobre la certeza* señala que al escéptico “se le podría contestar simplemente: ‘¡Bah, no tienen sentido!’”. Es decir, más que contestarle, habría que reprenderlo” (1988 495). Pero, al mismo tiempo, responde al escéptico en otros pasajes. Wittgenstein observa que el escéptico sucumbe a una ilusión cuando replica que él no se refería a la duda práctica sino a otra subyacente. Sin embargo, que la duda escéptica “sea una ilusión se ha de mostrar de un modo distinto” (*id.* 19). Esta tarea consistente en mostrar “de un modo distinto” que el escéptico se engaña incluye los momentos de desmantelamiento y de replanteamiento. En el primer momento Wittgenstein “‘deconstruye’ desde dentro toda posición metafísica, ya sea dogmática, académica o escéptica radical” (Dall’Agnol 269). El escéptico cree que usa expresiones como “mundo” o “existencia” bajo las reglas ordinarias de su empleo. Sus afirmaciones son analizadas por Wittgenstein desde el juego de lenguaje de buscar y encontrar, un juego y una práctica que se adquieren y cultivan mediante entrenamiento. En el momento deconstructivo se interroga al escéptico planteándole preguntas como las siguientes: ¿qué quieres decir cuando afirmas “no hay objetos físicos” o “no existe el mundo exterior”? ¿Expresan satisfactoriamente estas palabras lo que pretendes dar a entender? ¿Qué contexto cotidiano confiere sentido a tus afirmaciones?

Tanto las afirmaciones del escéptico como las del realista están expresadas de un modo desorientador. Las del escéptico no delimitan un campo de búsqueda. No está claro qué las satisfaría ni cómo se despejarían las dudas que arrojan. Al respecto observa Wittgenstein:

Es como si no pudiera orientar mi mente a ningún significado. Y todo porque no procuro orientarla al lugar en que éste se encuentra. Tan pronto como pienso en una aplicación cotidiana de la oración, y no en una filosófica, su sentido se convierte en algo claro y ordinario. (1988 347)

El momento wittgensteiniano de replanteamiento incluye mostrar que lo importante es el uso efectivo de los términos. El significado de las palabras que profieren el escéptico o el realista —términos como “mundo” o “existe”— está gobernado por las reglas de uso que ellos mismos han aprendido: “un significado de una palabra es una forma de utilizarla. Porque es lo que aprendemos cuando la palabra se incorpora a nuestro lenguaje por primera vez” (*id.* 61). Así, *Sobre la certeza* ofrece ejemplos instructivos para mostrar el empleo de la expresión “objeto físico”. El momento de reformulación se extiende a clarificar las (posibles) preguntas que dan pie a las afirmaciones escépticas o realistas: “La cuestión para Wittgenstein no es si el mundo externo existe o no, sino qué presupone la significación y comprensión de esa afirmación (o de su negación) en una práctica entera” (Del Castillo 522).

James y Wittgenstein ofrecen un enfoque alternativo después de la desarticulación. Invitan al lector a preguntarse: ¿Qué es más razonable: dar pábulo a los oscuros presupuestos en los que descansan posturas como la escéptica o atender a nuestras vidas y prácticas para considerar el significado de las expresiones por el servicio que prestan en ellas? Lo que se describe y analiza —ya sean experiencias religiosas, relaciones epistémicas o conductas— no es un conjunto de contenidos fijos identificables de antemano, sino prácticas contingentes, más o menos flexibles y mutables. Por esta razón, el análisis debe reanudarse a menudo y en distintas direcciones. Para Wittgenstein las descripciones obedecen a múltiples propósitos y establecen “uno de los muchos órdenes posibles; no *el* orden” (1986 132). Tanto Wittgenstein como James recusan la posibilidad de una representación privilegiada de la realidad. Plantean en cambio una pluralidad de formas de describirla, que sugieren distintas maneras de involucrarse con ella.

Un importante elemento persuasivo del replanteamiento del problema del escepticismo filosófico concierne a la necesidad de modificar la forma en que concebimos la creencia. El escepticismo filosófico presupone la posibilidad de un desajuste total entre creencias y mundo, entre realidad y representaciones. Durante la reformulación, se procura persuadir al lector de que conviene considerar a las creencias como hábitos de acción:

[...] las creencias son reglas para la acción y la función entera del pensamiento sólo es un elemento en la producción de hábitos activos. Si hubiera alguna tracción de un pensamiento que no produjera ninguna diferencia en las consecuencias prácticas del pensamiento mismo, entonces esta fracción no sería un elemento propio del significado del pensamiento. Para desarrollar el significado de un pensamiento, por consiguiente, hemos de determinar qué conducta puede producir; esta conducta es para nosotros su único significado; y el hecho tangible en la

búsqueda de todas las distinciones intelectuales es que no quepa ninguna tan sutil como la que consiste tan sólo en una posible diferencia en la práctica. (James 1986 210)

Nuestra conducta, señala Wittgenstein, expresa nuestras creencias e intereses: “sé todas estas cosas.’ Y eso se mostrará en el modo en el que actúo y hablo de las cosas en cuestión” (1988 395). Una característica común a *Las Variedades de la experiencia religiosa* de James y a *Sobre la certeza* de Wittgenstein es el mostrar el carácter vivencial y personal de las creencias. Muy lejos están las creencias de ser representaciones mentales de un sujeto, más bien poseen un señalado componente vital (Vilanova 71-72).

Para James y Wittgenstein es un error que se pretenda separar a tajo limpio la filosofía y la vida. Expresado en palabras de Putnam: “Cuando Wittgenstein [...] deconstruye las categorías filosóficas más mimadas [...] el efecto puede ser cambiar tanto nuestra vida como la manera en que vemos nuestra vida y esa es la función de la reflexión filosófica bien hecha” (Putnam 271).

Conclusión

El acercamiento a los filósofos pragmatistas Peirce y James permite apreciar que la respuesta de Wittgenstein al escepticismo filosófico no es meramente disolutiva, ella incluye la presentación persuasiva de una alternativa mejor. La producción de un cambio en la forma de ver algún aspecto del mundo es un efecto de la argumentación terapéutica.

Wittgenstein asume el compromiso pragmatista de la primacía de la práctica y mantiene que las creencias tienen un impacto en la vida humana. También, hace suya Wittgenstein la idea de Peirce según la cual el significado de la creencia radica en las consecuencias prácticas que se siguen de mantenerla. Aunque en Peirce no está presente la concepción de sinsentido filosófico, la respuesta de ambos al escepticismo filosófico apela a los hábitos y reglas que rigen nuestra actuación y comportamiento lingüístico. Peirce y Wittgenstein argumentan que debe haber una razón genuina para que emerja la duda y muestran que el ejercicio de la duda obliga al escéptico a comprometerse con ciertas creencias.

Un denominador común de las posturas de James y Wittgenstein es la defensa de una pluralidad de formas de conceptualizar la realidad que implican maneras diferentes de involucrarse con ella. Recurren ambos a una metodología análoga de tratamiento de los problemas filosóficos: primero el momento de desarticulación y luego la reformulación del problema filosófico (que queda irreconocible). Ambos momentos son identificables en el tratamiento wittgensteiniano del escepticismo.

Wittgenstein no ofrece una refutación estándar, sino que desautoriza al escepticismo filosófico minando sus presupuestos y luego reelabora lo que la voz del escéptico procura fallidamente expresar. Sus argumentos de inspiración pragmatista revelan que el escepticismo filosófico repudia la cotidianidad al rechazar los aspectos ordinarios de la vida y el lenguaje y que, por tanto, se muestra en desacuerdo con la forma de vida humana.

Bibliografía

- Dall'Agnol, Darlei. "Ética y escepticismo en Wittgenstein." *Wittgenstein y el escepticismo. Certeza, paradoja y locura...*Chico. Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- Del Castillo, Ramón. *Conocimiento y acción. El giro pragmático de la filosofía*. UNED, 1995.
- Fabbrichesi Leo, Rosella. "Peirce and Wittgenstein on Common Sense." *Cognitio* 5. 2 (2004): 180-193.
- Goodman, Russell B. *Wittgenstein and William James*. Cambridge University Press, 2004.
- Gunnarsson, Logi. "The Philosopher as Pathogenic Agent, Patient, and Therapist: The Case of William James." *Philosophy as Therapie*. Edited by Jonardon Ganeri and Clare Carlisle. Cambridge University Press, 2010.
- Hookway, Christopher. "Peirce on Scepticism (and some remarks about Hegel)." Web. [<https://arisbe.siteshost.iu.edu/menu/library/aboutcsp/hookway/scepticism.doc>].
- James, William. *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudio de la naturaleza humana*. Península, 1986.
- James, William. *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*. Alianza, 2000.
- Johanson, Arnold "Peirce and Wittgenstein's On Certainty." *Living Doubt: Essays concerning the Epistemology of Charles Sanders Peirce*. Edited by Guy Debros and Menno Hulswit. Springer Science and Business Media Dordrecht, 1994.
- Kalpokas, Daniel. "Peirce, Wittgenstein y Davidson: coincidencias anti-escépticas." *Areté* xx. 2 (2008): 217-232.
- Misak, Cheryl. *Cambridge Pragmatism. From Peirce and James to Ramsey and Wittgenstein*. Oxford University Press, 2016.
- Peirce, Charles Sanders. "Algunas consecuencias de cuatro incapacidades." *El hombre, un signo (El pragmatismo de Peirce)*. Crítica, 1988. 39-57.
- Peirce, Charles Sanders. *La fijación de la creencia. Cómo aclarar nuestras ideas*. KRK ediciones, 2007.
- Peirce, Charles Sanders. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* [CP]. Edited by Charles Hartshorne. Harvard University Press, 1933.
- Peirce, Charles Sanders. "Critical common-sensism." *Philosophical Writings of Peirce*. Edited by Justus Buchler. Dover Publications, 1955.

- Pihlström, Sami. "A New Look at Wittgenstein and Pragmatism." *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* IV. 2 (2012): 1-21.
- Pritchard, Duncan. "Wittgenstein on Scepticism". Reproducido en *The Oxford Handbook of Wittgenstein*. Edited by Marie McGinn and Oskari Kuusela. Oxford University Press, 2011.
- Putnam, Hilary. *Cómo renovar la filosofía*. Cátedra, 1994.
- Quintanilla, Pablo. *La comprensión del otro: explicación, interpretación y racionalidad*. Fondo Editorial de la PUCP, 2019.
- Tomasini Bassols, Alejandro. *Lecciones wittgensteinianas*. Grama, 2010.
- Vilanova, Javier. "Usando *Sobre la certeza* en el debate contemporáneo: una actitud 'realista'." *Wittgenstein y el escepticismo. Certeza, paradoja y locura*. Coordinado por David Pérez Chico. Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- Villarme, Stella. *El problema del escepticismo en la epistemología analítica contemporánea*. Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid, 1998.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Gredos, 2009.
- Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. Crítica, 1986.
- Wittgenstein, Ludwig. *Sobre la certeza*. Gedisa, 1988.