

Ironía y Método en la Filosofía de Wittgenstein

*Laura Hernández**

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

El gran arte moderno es siempre irónico, al igual que el antiguo era religioso. Del mismo modo que el sentido de lo sagrado enraizaba las imágenes al margen del mundo de la realidad, dándoles fondos y antecedentes preñados de significado, la ironía descubre bajo las imágenes y en su interior un vasto campo de juego intelectual, una vibrante atmósfera de hábitos fantásticos y racionantes que convierte a las cosas representadas en otros tantos símbolos de una más significativa realidad.

CESARE PAVESSE

El arte va adelante, y los guardias detrás

P. J. LEC.

Palabras clave: ironía, método, filosofía, poesía, transformación, subversión, renovación

Resulta irónico que una filosofía radicalmente antiacadémica como es la de Wittgenstein haya dado lugar a innumerables trabajos académicos que, en la mayoría de los casos, se han propuesto sacar a la luz aquello que les parece sistematizable pero que, en su opinión, está oculto detrás de un estilo extravagante de exposición de las ideas. Uno de los propósitos de este artículo es mostrar que ese estilo no es marginal para la comprensión cabal de un pensamiento que rompe con la tradición, en la búsqueda de una autonomía intelectual y moral. Y es

* hmla@xanum.uam.mx

en este propósito ético-estético que la ironía juega un papel central, ya que —parafraseando a Ferrater Mora— la ironía es más un método de la moral que un puro y estéril juego de la inteligencia, por lo que es válido afirmar que la ironía constituye en sí misma una moral (Ferrater Mora, 1946: 48).

En virtud de que, como establece Schlegel con toda razón, la ironía se mueve entre los polos creación y destrucción, hablar de método en la filosofía de Wittgenstein, desde esta perspectiva irónica, no implica sino la disolución del concepto mismo de método filosófico, puesto que el *nuevo* método consistiría precisamente en la ausencia de un método, entendido éste como uno que es capaz de permitir la solución de los problemas filosóficos.

La tarea destructiva de la filosofía de Wittgenstein se aboca a la disolución de las creencias —la mitología— en que se sostiene una cultura, es decir, nuestras ideas del mundo y la manera en que nos conducimos de acuerdo con ellas. El afán de generalización sería uno de esos comportamientos que se derivan de un mito, en este caso, la creencia de que existe una explicación única y, por ende, un método único para la investigación filosófica. Y dado que las creencias se nos presentan como certezas, la ironía emerge de la convicción de que debe poetizarse la filosofía, a través de un lenguaje que abunde en paradojas y metáforas, y que permita hacer patente el sinsentido latente de nuestras certezas, las cuales, finalmente, carecen del fundamento racional que les atribuimos, una vez que presuponemos que los conceptos tienen límites definitivos.

Paradoja e ironía son así inseparables y se emparentan con la metáfora, ya que las tres, llamadas por la retórica *figuras del pensamiento*, tienen en común *que no dicen lo que dicen, sino otra cosa*, es decir, son situaciones límite del sentido porque, si bien no dicen lo que dicen, sí dicen algo que sólo se puede decir así, poniéndose en entredicho el espacio de lo significativo, pues en su no decir dicen que no puede decirse todo, y que lo decible sólo es posible decirlo porque existe lo indecible.

Es evidente que el concepto de ironía que estoy manejando no es el de la retórica,¹ ya que éste no me permitiría una lectura alternativa de la filosofía de Wittgenstein, sino que, por el contrario, me paralizaría en la idea de que representa

¹ Para la retórica, la ironía es una figura de pensamiento “porque afecta la lógica ordinaria de la expresión. Consiste en oponer, para burlarse, el significado a la forma de las palabras en oraciones, declarando una idea de tal modo que, por el tono, se pueda comprender otra, contraria” (Cfr. H. Beristáin, *Diccionario de retórica y poética*, México, Porrúa, 1985) Como puede verse la ironía en esta definición es una figura de la contradicción, en la que se dice algo contrario a lo que se piensa. Sin

tan sólo un *ornamento* filosófico. En cambio, el concepto de ironía que se desprende de las filosofías de Schlegel y Kierkegaard, para quienes la ironía es ante todo autonomía moral, sí me permite darle cauce a una nueva mirada sobre lo mismo.

El trabajo lo divido en dos partes, en una presento este concepto de ironía y en la otra voy al encuentro de la ironía de Wittgenstein. Dado que el tema es tan amplio como la riqueza que ofrece la obra estudiada, en este ensayo sólo tocaré los puntos más generales.

EL CONCEPTO DE IRONÍA.

El ironista es el vampiro que va chupando la sangre del amante y que, tras insufarle su frialdad, lo ha adormecido y afligido con agitados sueños

SÖREN KIERKEGAARD

A pesar de que la ironía sea una mascarada en la que *no digo lo que digo, sino otra cosa*, circula con bastante libertad en el tráfico del lenguaje, pues su utilidad estriba en que representa la necesidad, que todo ser humano es capaz de experimentar, de separarse de lo dado. En ese sentido, es cierto, como afirma Ferrater Mora, que la ironía es estrictamente la antítesis del fanatismo (Ferrater Mora, 1946: 38), pues al incapacitado para comprender la ironía o ejercerla, bien podríamos llamarlo fanático, puesto que le es absolutamente imposible ver las cosas desde otro ángulo que no sea aquel que considera el verdadero.² De ahí que la ironía filosófica se exprese poéticamente, puesto que la poesía garantiza la posibilidad de apertura a las múltiples miradas posibles sobre el mundo.

La ironía es una insurrección del ser que requiere separarse de la realidad establecida para encontrarle un sentido a su existencia. De ahí que Kierkegaard

embargo, por una parte, la ironía no necesariamente dice algo contrario a lo dicho, ya que entendida como posición ante la realidad, su sentido más profundo sería, precisamente, el de no proponer nada, ni siquiera algo contrario a lo dicho. Por otra parte, de acuerdo con la retórica la ironía es una forma de burla o sarcasmo, que se articula con un entonación; sin embargo, esta es una idea demasiado estrecha de la ironía, ya que la ironía filosófica no es un mero sarcasmo sino una perspectiva superior de la realidad, cuya característica fundamental sería su renuncia a la certeza.

² Sobre este tema es interesante el análisis que presenta Richard Rorty en su libro, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991, en donde centra la actitud del ironista en la renuncia a la creencia de que existen *léxicos últimos* que funcionen como *metaléxicos neutrales* y *universales* que sean capaces de decir con precisión qué es lo real. Véase el capítulo cuarto de la misma obra, “Ironía privada y esperanza liberal”.

postule que “la primera y más abstracta determinación de la subjetividad es la ironía” (Kierkegaard, 2000: 289), cuya exigencia, por otra parte, consiste en “vivir de manera poética”. (Kierkegaard, 2000: 302).

Una vida poética es aquella que mira cada aspecto del mundo *sub specie ironia*, es decir, desde la perspectiva de lo absoluto que, paradójicamente, es la nada. Esta visión disolutoria de sí misma sólo se consigue en el límite del mundo, ese lugar en que todas las diferencias se anulan, entre otras, aquella que se ha establecido entre filosofía y poesía. Por eso, Novalis representa un buen ejemplo de lo que llamamos una vida poética, en tanto, dice Schlegel, Novalis no vaciló en el límite, sino que consiguió que en su espíritu se compenetraran íntimamente filosofía y poesía (Schlegel, 1994: 179 [156]).³ Y es cierto, pues Novalis concebía a la filosofía como el poema de la razón, en virtud de que “Supone el más alto vuelo que la razón efectúa sobre sí misma [...] Sin filosofía los poetas son imperfectos, sin poesía, son imperfectos los pensadores y los críticos” (Novalis, 1987, p. 32).

La ironía es, entonces, el nudo en que se enlaza la filosofía con la poesía, y es una pasión, la pasión de la razón, porque nace de la necesidad de afirmación del individuo; de ahí que Wittgenstein considere que el filósofo no es un “ciudadano de una comunidad de pensamiento, eso es lo que lo convierte en filósofo” (Wittgenstein, 1985: 85 [455]).

Schlegel está convencido de la unión necesaria entre filosofía y poesía, de ahí que conciba a la filosofía como la *auténtica patria de la ironía*, pues si el filósofo debe alcanzar la conciencia del carácter paradójico de lo real, dicha conciencia sólo es accesible a través de la ironía que podría definirse como “belleza lógica” (Schlegel, 1994: 52), es decir, como paradoja, aquello que siempre es “bueno y grande” (Schlegel, 1994: 48).

Kierkegaard distingue diversos aspectos de la ironía,⁴ pero la que se referiría a esta vivencia poética del mundo la considera ironía en *sensu eminentiori*, porque

no se dirige a esta o aquella cosa existente en particular, sino que se dirige a toda la realidad dada en un cierto tiempo y bajo ciertas circunstancias. Por eso tiene en sí misma

³ Señalo entre corchetes el número del aforismo. Cuando sólo aparezca la página, eso se deberá a que esa parte es un texto no dividido en aforismos.

⁴ Además de la ironía en *sensu eminentiori*, que sería la ironía como posición ante la realidad, Kierkegaard habla del aspecto ejecutivo de la ironía, en la cual se contendría un sentido dramático que la separa de la mera simulación, ya que si el simulador tiene una intención, el ironista no, ya que “la intención no es otra cosa que la ironía misma” (Kierkegaard, 2000: 283)

un carácter *a priori*, y no es que la sucesiva aniquilación de cada segmento de la realidad le permita sostener su perspectiva de conjunto, sino que a partir de ésta destruye lo particular. No es éste o aquél fenómeno, sino el conjunto de la existencia, lo que considera *sub specie ironia* (Kierkegaard, 2000: 281).

A partir de esto, es evidente que una filosofía irónica debe anularse a sí misma para conseguir esa destrucción global de lo existente, ya que ella misma debe separarse de lo dado. Y esa condición la cumple cabalmente la obra de Wittgenstein —del *Tractatus Logico-Philosophicus* a las *Investigaciones filosóficas*—, lo cual explicaría su marginalidad en el conjunto de la filosofía tradicional que, en muchos casos, se interpreta como extravagante. Extravagancia que, por su parte, podría valorarse a la luz del hecho de que el ironista toma una actitud de superioridad distante con respecto a todos, que se produce en razón de que, dice Kierkegaard, si bien quiere que se le entienda, no quiere que se le entienda literalmente, por eso mira “con desprecio el discurso liso y llano que todo el mundo puede entender en el acto.” (Kierkegaard, 2001: 276). Es “como si fuese alguien distinguido que viaja de incógnito, y que desde ese elevado puesto mira con desdén el pedestre discurso corriente” (Kierkegaard, 2000: 277).

Pero además, esa superioridad es consistente con la condición que toma el ironista como un ser negativamente libre, misma que se expresa necesariamente en un lenguaje también negativo, ya que la libertad negativa consiste en lo opuesto a la consideración de que al hablar digo lo que pienso y, por tanto, presupongo que aquel a quien le hablo comprende lo que pienso, en ese caso, dice Kierkegaard:

[...] estoy atado a lo dicho, soy positivamente libre. [...] Estoy atado incluso con respecto a mí mismo, y no puedo liberarme de ello en el momento en que quiera. Si, en cambio, lo dicho no es lo que pienso o es lo contrario de lo que pienso, en ese caso soy libre respecto de los demás y de mí mismo (Kierkegaard, 2000: 275).

Kierkegaard comparte con Schlegel la idea de que la ironía implica una elevación a una situación superior que consiste en negar la realidad dada, pero no considera, como Schlegel, que en dicho ascenso haya una síntesis, sino que en virtud de que la ironía se sostiene en una paradoja, es *locura* superior que se vuelve contra toda existencia sin poner nada en su lugar. Es una conciencia del carácter abismal de nuestro conocimiento de la realidad que explica por qué la ironía no se propone

formular una *Weltanschauung*, sino que más bien consista en una práctica que “no se ocupa del asunto tratado, sino de sí misma” (Kierkegaard, 2000: 284).

A diferencia de aquél que duda —que siempre intenta aproximarse a un objeto que constantemente se le escapa—, el ironista para Kierkegaard siempre está retrocediendo ante el objeto, quiere

[...] apartarse del objeto [en eso consiste básicamente la intención del ironista] [...] y lo logra en tanto que toma a cada instante consciencia de que el objeto no tiene realidad alguna, [...] impugna la realidad de cada fenómeno a fin de salvarse a sí mismo en la *negativa independencia* con respecto a todo. [...] Es una locura divina que brama como Tamerlán y que no deja que quede piedra sobre piedra (Kierkegaard, 2000: 284).

Y si bien la ironía es liberadora porque

[...] eleva al individuo por encima de su existencia inmediata [...] luego lo deja suspendido, como el sarcófago de Mahoma según la leyenda, entre dos imanes: lo atractivo y lo repulsivo (Kierkegaard, 2000: 109).

Una de las paradojas de la ironía consiste, entonces, en que

[...] es salud en la medida en que libera al alma de su embelesamiento por lo relativo, y es enfermedad en la medida en que no puede cargar con lo absoluto sino en la forma de la nada; claro que esta enfermedad es una fiebre tropical que sólo contraen unos pocos individuos, y de la que un número aún menor se recupera (Kierkegaard, 2000: 137).

Para Kierkegaard, el que contrae esta enfermedad saludable se caracteriza por ser quien siente la necesidad de

[...] ser de vez en cuando un ser humano y no seguir siendo eternamente un funcionario, [y] cuanto mayor sea la *infinitud poética*, cuanto más arte ponga en juego la mistificación, tanto más se manifiesta la ironía (Kierkegaard, 2000, p. 280).

El ironista es un loco, es un escándalo, pero este escándalo surge del choque que produce el encuentro entre razón y paradoja. Ironía y paradoja son indisolubles

en el sentido en que considera Schlegel que la ironía es la forma de lo paradójico. “[Y] paradójico es todo lo que es a la vez bueno y grande” (Schlegel, 1994, p. 48).

El carácter ético-estético que Schlegel atribuye a lo paradójico-irónico, en Kierkegaard se presenta bajo la concepción de que la paradoja es la pasión suprema de la razón que, siendo una pasión, *desea* el choque entre razón y paradoja para describir algo que ni siquiera se puede pensar, es decir, lo desconocido, el límite: lo absolutamente diferente.

En las *Migajas filosóficas*,⁵ Kierkegaard presenta una apasionada reflexión en torno a la paradoja que ilumina este carácter loco que le atribuye a la ironía. La disertación se desarrolla a grandes rasgos alrededor de este *escándalo* al que ya hacía referencia y que Kierkegaard considera como un acto y no como un acontecimiento. Su pasividad está dada en tanto algo recibe el choque, pero la comprensión que otorga el choque es pasión, es decir, la acción que consiste en el *buen entendimiento con la razón*. La pasión *descubre* el escándalo, por ello pertenece a la paradoja y no a la razón, y sólo es producto de una *ilusión acústica* el que creamos que escuchamos el escándalo en el lado opuesto, pues en realidad es la paradoja la que resuena en él. El escándalo es un instante de locura que comienza con la paradoja. Y si ésta es locura, la razón es un absurdo que dice que la paradoja es el absurdo. El escándalo está afuera de ella porque es absurdo pero es verosímil, mientras que la paradoja es inverosímil, y eso lo dice la misma paradoja, no la razón. La ruptura y el encuentro que se produce en el choque entre razón y paradoja consiste en que, ante el escándalo, la razón renuncia a sí misma y la paradoja se abandona a sí misma.

El colapso que tiene lugar en este estallido vital se correspondería en Schlegel con la conciencia de la agilidad eterna, del caos y su infinita plenitud, pues “sólo es un caos la confusión de la que puede surgir un mundo” (Schlegel, 1994: 159 [71]), y “sólo en el gozo de la creación lingüística se hace del caos un mundo”, (Kraus, 1992: 144) diría mucho tiempo después Karl Kraus, para quien “El arte desordena la vida. Los poetas de la humanidad establecen siempre el caos” (Kraus, 1992: 131).

⁵ Los textos en que se refiere a la paradoja, y que son a los que hago referencia aquí, están contenidos en el capítulo III de las *Migajas filosóficas* (Madrid, Trotta, 1999) bajo el título: “La paradoja absoluta (Un capricho metafísico)” y el apéndice titulado “El escándalo de la paradoja”, pp. 51-66.

IRONÍA Y MÉTODO EN LA FILOSOFÍA DE WITTGENSTEIN.

Hay épocas en las que en su lecho de muerte un filósofo puede decir: “¡Por suerte no me han entendido!

S. J. LEC

La filosofía de Wittgenstein se articula con este concepto de ironía, en tanto se propone alcanzar una autonomía del pensamiento que deviene en la obligación moral de distanciarse de lo establecido y que no es otra cosa que la conciencia de la paradoja. Su filosofía cumple así con el requisito que Kierkegaard establece para que un discurso pueda calificarse de irónico en “primera potencia”, el cual consiste en “postular una doctrina del conocimiento tal que se aniquila a sí misma” (Kierkegaard, 2000: 122). Desde mi punto de vista, dicha anulación es explícita en el *Tractatus* e implícita en las *Investigaciones*.

En el *Tractatus*, la autoanulación es evidente, pues se anuncia desde el prólogo, es decir, antes de comenzar la exposición, al decir que la *verdad* de los pensamientos comunicados le parece intocable y definitiva, por lo que está convencido de que los problemas filosóficos han sido finalmente resueltos; sin embargo, inmediatamente después añade que esto “muestra cuán poco se ha hecho cuando se han resuelto estos problemas” (Wittgenstein, 1987: 33) Es decir, la solución consiste en la renuncia a una solución, ya que esta conclusión se ha alcanzado una vez que se ha mostrado la ausencia de validez del problema que pretendíamos *resolver*. En consecuencia, es razonable que el libro cierre con el aforismo siete que establece que de lo que no se puede hablar es mejor callarse; contradicción aparente, puesto que si bien Wittgenstein ha hablado de lo indecible lo ha hecho en un lenguaje de sinsentidos.

La ironía ha servido como instrumento para alcanzar el límite (lo imposible), de ahí que el lenguaje escalera, que no es sino un lenguaje metafórico, deba tirarse una vez conseguido el acceso a ese no-lugar en que tenemos la vivencia de lo absoluto que paradójicamente es la nada, el silencio contemplativo que para Wittgenstein es la vivencia poética del mundo, *i.e.* la mirada *sub specie aeterni*.

El silencio es la presencia sonora en el *Tractatus*, pues si para Schlegel la contemplación irónica del mundo es la síntesis en que se produce la creación,⁶

⁶ La ironía en Schlegel da lugar a una estética inspirada en la filosofía de Fichte, de acuerdo con la cual el yo debe verse a sí mismo para ser libre, ya que representa la autoconciencia. A través de esta distancia entre el sujeto creativo y su producto artístico, el poeta se eleva por encima de su obra y es libre. Ese es el sentido de síntesis creativa que tiene la ironía para Schlegel, en donde el arte y la naturaleza armonizan.

para Wittgenstein la experiencia mística de vivir poéticamente el mundo implica el desplazamiento de todo decir significativo, por esa razón, anota en 1940: “En el arte es difícil decir algo que sea tan bueno como no decir nada” (Wittgenstein, 1995, p. 120 [63]).

Gordon Bearn considera que la ironía es el *tropo* predominante en el *Tractatus* y lo vincula con la observación que Wittgenstein le hizo a Broad durante una conversación recogida por Rhees, en la que aludía al carácter sincopado del *Tractatus*.⁷

Para Bearn, síncopa e ironía están emparentadas, pues si en la ironía —dice él— existen dos significados conflictivos en el aire, en la síncopa existen dos ritmos conflictivos al unísono. Es interesante observar que si bien Wittgenstein nunca habló de la ironía, las únicas anotaciones que hizo, las cuales están incluidas en *Cultura y valor*, se refieren a la música y son reveladoras del papel que tiene la ironía de Wittgenstein en un ritmo y un *tempo* de lectura que la obra pide porque se vincula con el ritmo en que el filósofo piensa,⁸ como queda establecido en un apunte de 1948 en el que confiesa que “quisiera retardar el *tempo* de la lectura por mis frecuentes signos de puntuación. Pues quisiera ser leído lentamente. (Como yo mismo leo)” (Wittgenstein, 1995, p. 127 [393]).

Este *tempo* que retarda la lectura se articula con la estructura zigzagueante de un libro como las *Investigaciones*, en el cual la carencia de linealidad argumentativa obliga a una lectura pausada que de paso a la generación de ideas propias, a pesar de que la estructura tenga la apariencia de dispersión y caos.

A contracorriente de la necesidad dominante en nuestra cultura de acumular velozmente certezas, Wittgenstein considera que “en la carrera de la filosofía gana el que puede correr más despacio. O aquel que alcanza el [sic] último la meta” (Wittgenstein, 1995: 81 [179]).

⁷ Lo que Wittgenstein comentó fue lo siguiente: “Toda oración del *Tractatus* debe ser vista como la cabeza de un capítulo que requiere de más exposición. Mi estilo actual es completamente diferente; ahora trato de evitar ese error” (Cfr: Bearn, 1997: 42).

⁸ En esas notas de los años cuarenta, Wittgenstein compara la ironía musical de Wagner y de Beethoven, considerando que la del último es superior, ya que “En la música de Beethoven se encuentra por primera vez lo que podría llamarse la expresión de la ironía. Por ejemplo, en el primer movimiento de la *Novena*. Y en él se trata de una ironía terrible, quizá la del destino. En Wagner se presenta de nuevo la ironía, pero transmutada a lo burgués” (Wittgenstein, 1995: 148 [471]). Véase también la nota al aforismo 312 en p. 109.

La filosofía rompe así con una manera convencional de concebir el quehacer filosófico, el cual ironiza incluso el concepto mismo que tenemos de lo que es un libro de filosofía. En este sentido, Bearn señala que Wittgenstein es irónico cuando aclara en el prólogo del *Tractatus* que su libro no es un manual (Wittgenstein, 1987: 31), distanciándose de obras como los *Principia mathematica* de Russell, por poner un ejemplo. Sin embargo, me parece que la observación puede hacerse extensiva a las *Investigaciones*, ya que en el prólogo señala que su libro “es en realidad sólo un álbum” (Wittgenstein, 1988: 13). Podemos decir, entonces, que los libros de Wittgenstein no son libros de filosofía, en el sentido de la filosofía tradicional. Pero esta necesidad de escribir libros no convencionales, conviene señalar que está ligada con lo que ya hemos considerado como el fundamento ético-estético de su filosofía, ya que en ambas aclaraciones —que no es un manual, que es sólo un álbum— Wittgenstein se refiere también a que, debido a ello, sus lectores tendrán que ser personas que hayan pensado por sí mismos los mismos pensamientos o al menos semejantes a los expuestos ahí, de manera que la distancia entre el filósofo y sus lectores se anula a través de la complicidad que los une en la búsqueda de la autonomía del pensamiento que sería incongruente con una obra que tuviera la finalidad de indicarles a los demás cuál es la manera correcta de pensar.⁹

Por otra parte, vale la pena atender a la relación que Wladimir Jankelevitch establece entre ironía y alegoría,¹⁰ en tanto, dice él, que “la ironía podría llamarse en el sentido propio, alegoría [...] porque piensa una cosa y a su manera dice otra (1986: 40)” ya que se ajusta muy bien al carácter alegórico de los párrafos de las *Investigaciones* que tienen la función fundamental de disolver en paradojas nuestras creencias más enraizadas, así como disparar nuestra capacidad imaginativa, al presentar aspectos primitivos de nuestro lenguaje que nos devuelven la conciencia de nuestro fondo salvaje. Este método de investigación imaginativo es coherente

⁹ En el *Tractatus*, cuando anuncia que: “Quizás este libro sólo puedan comprenderlo aquellos que por sí mismos hayan pensado los mismos o parecidos pensamientos a los que aquí se expresan. No es por consiguiente un manual” (Wittgenstein, 1987:31). En las *Investigaciones*, escribe: “No quisiera con mi escrito ahorrarles a otros el pensar, sino si fuera posible, estimular a alguien a tener pensamientos propios. Me hubiera gustado producir un buen libro. Eso no ha sucedido, pero ya pasó el tiempo en que yo podría haberlo mejorado” (Wittgenstein, 1988: 14-15).

¹⁰ Es interesante que ya Quintiliano haya considerado a la ironía como un tipo de alegoría, lo cual implica considerarla más un fenómeno del discurso que de la enunciación. Véase Elizabeth Sánchez Garay, *Italo Calvino. Voluntad e ironía*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 62.

con la renuncia al afán generalizador de la filosofía académica, ya que, como se señala en el párrafo 133:

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 no se fustigue más con preguntas que la ponen *a ella misma* en cuestión— En cambio, se muestra ahora un método con ejemplos y la serie de estos ejemplos puede romperse. —Se resuelven problemas (se apartan dificultades), no un *único* problema [...] No hay un *único* método en filosofía, si bien hay realmente métodos como diferentes terapias.

La imaginación es medular en esta terapéutica, de ahí que sostenga que uno de sus métodos más importantes “es imaginar el transcurso histórico de la evolución de nuestros pensamientos de modo distinto a como fue. Al hacerlo así, el problema nos muestra un aspecto del todo nuevo” (Wittgenstein, 1995: 85-86 [201]).

Asimismo, la ironización del concepto tradicional de método filosófico también se encuentra en el *Tractatus*, pues en el aforismo 6.53 se establece que

[...] El verdadero método de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada, sino aquello que se puede decir; es decir, las proposiciones de la ciencia natural —algo pues que no tiene nada que ver con la filosofía—; y siempre que alguien quisiera decir algo de carácter metafísico, demostrarle que no ha dado significado a ciertos signos de sus proposiciones. Este método dejaría descontentos a los demás —pues no tendrían el sentimiento de que estábamos enseñándoles filosofía—, pero sería el único estrictamente correcto.

La ironía aquí abarca varias cuestiones; por un lado, que la filosofía, que nos parece que consiste en una actividad referida exclusivamente a la reflexión, resulta que es en realidad una actividad que tiene únicamente una responsabilidad de índole moral que consiste en impedir que se hable acerca de lo indecible. Pero, por otra parte, es irónico que eso no sea precisamente lo que haga Wittgenstein en el *Tractatus*, como observa Bearn. Sin embargo, en mi opinión, esa ironía obedece a una distinción que Wittgenstein concibe en relación con la actitud que se toma ante el sinsentido, una que es la de aquél que pretende decir algo sobre lo indecible —ese papel le correspondería al que profiere sinsentidos, bajo la creencia de que profiere algo con sentido— y otra la del que sabe que no dice nada al decir algo sobre lo indecible —esa sería la posición de quien escribe el *Tractatus*. En otras palabras, en un caso no se sabe que no se sabe y en otro se sabe que no se sabe.

Comparto con Schopenhauer que la definición más auténtica y sencilla de *poesía* es la de concebirla como *el arte de poner en marcha la imaginación*, de ahí que, para mí, la poetización de la filosofía en Wittgenstein consista en la necesidad de crear una filosofía imaginativa que nos libere de la falsedad y la carencia de autenticidad que caracterizan a nuestra cultura. De todo lo dicho, creo que es válido afirmar que Wittgenstein fue fiel al postulado de su admirado maestro Kierkegaard, de acuerdo con el cual *así como la filosofía comienza por la duda, la vida digna de ser llamada humana comienza con la ironía*.

BIBLIOGRAFÍA

Bearn, Gordon, *Waking to Wonder: Wittgenstein's Existential Investigations*, New York, University of New York Press, 1997.

Beristain, H., *Diccionario de retórica y poética*, México, Porrúa, 1985.

Ferrater Mora, J., *La ironía, la muerte y la admiración*, México, México, 1946.

Jankelevitch, Wladimir, *La ironía*, traducción de Ricardo Pochtas, Madrid, Taurus, 1986.

Kierkegaard, Sören, "Sobre el concepto de ironía", traducción de Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, en *Escritos de Soren Kierkegaard*, vol. I, Madrid, Trotta, 2000.

_____, *Migajas filosóficas*, edición y traducción de Rafael Larrañeta, Madrid, Trotta, 1999.

Kraus, Karl, *Contra los periodistas y otros contras*, traducción de Jesús Aguirre, Madrid, Taurus, 1992.

Novalis, *Granos de polen. Himnos a la noche. Enrique de Ofterdingen*, traducción y selección de Ángela Selke, Antonio Sánchez, Jorge Arturo Ojeda y Germán Bleiberg, México, Secretaria de Educación Pública, 1987.

Schlegel, Friedrich, *Poesía y filosofía*, traducción de Diego Sánchez Meca y Anabel Rabade Obrado, Madrid, Alianza Editorial, 1994.

Wittgenstein, Ludwig, *Aforismos. Cultura y valor*, traducción de Elsa Cecilia Frost, prólogo y traducción del "Addendum" de Javier Sádaba, Madrid, Espasa Calpe, 1995.

_____, *Tractatus Logico-Philosophicus*, traducción de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, México, Alianza Editorial, 1987.

_____, *Investigaciones filosóficas*, traducción de Ulises Moulines y Alfonso García Suárez, Barcelona, Crítica/ Instituto de Investigaciones Filosóficas- Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.

_____, *Zettel*, traducción de Octavio Castro y Ulises Moulines, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas- Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.