



A VUELTAS CON WITTGENSTEIN

LOGICA, VIENA Y GAY POWER

JAVIER SADABA GARAY

Madrid



Wittgenstein publicó muy poco, escribió mucho y, sobre todo, hizo que se escribiera mucho de él. Desde su muerte, hace ya más de dos décadas, las interpretaciones han ido desplazando su foco: de un intento por captar lo que literalmente dijo, se ha pasado a enfatizar sin reservas aquello que *no* dijo. Parece ser el sino de las personalidades agrafas. Si en el año 1954 Miss Anscombe escribió sobre «lo que realmente dijo Wittgenstein» (1), mostrando así la avidez por apresar las *ipssisima verba* del maestro, recientemente Toulmin y Bartley (2) nos han ofrecido esta otra interpretación de Wittgenstein que, aunque comenzó a insinuarse hace ya tiempo, con ellos ha tomado un aire de verdadera conquista.

S. Toulmin, juntamente con A. Janik, nos ha dado la versión más fuerte del Wittgenstein heredero de Kant y Schopenhauer, último hito de la filosofía crítica continental y cuya problemática estaría enriquecida por los estudios de Hertz y Mauthner así como empapada en las artes de Loos, Schomberg, etc. Wittgenstein sería, pues, un filósofo trascendental cuyas metas apuntarían a los problemas éticos fundamentales. El contacto con la lógica desarrollada por Frege y por Russell le habría servido de instrumento para sistematizar su doctrina. El *Tractatus*, por tanto, habría que interpretarlo de una manera radicalmente distinta a como ha solido hacerse, incluso antes de que naciera. Toulmin, en fin, se hace el abanderado de la recuperación filosófica de Wittgenstein en el libro citado aunque las tesis allí ex-

puestas podemos encontrarlas ya en un artículo que publicó en la revista *Encounter* en el año 1969 (3).

W. W. Bartley a pesar de lo sensacionalista que resulta su libro al incluir el chisme en dosis abundantes, me parece que es más objetivo. Su búsqueda del Wittgenstein perdido se mantiene dentro de una evaluación de aquel que, insisto, no fuerza tanto la interpretación como en el caso de Toulmin. Más adelante lo veremos.

Hay dos decisivas publicaciones que marcan el cambio de rumbo interpretativo tal y como lo presentan los autores citados. Me refiero a la publicación de las conversaciones con Waismann y a las cartas de Wittgenstein a su amigo P. Engelmann así como los comentarios de éste. El año 1967 es, por tanto, un año decisivo a la hora de enjuiciar a Wittgenstein: la falta de evidencia interna se suplirá con lo que a otros dijo, otros dijeron de él y un estudio prolongado de su Viena natal. Pero antes de seguir adelante hagamos un poco de historia. ¿Cuál ha sido la imagen de Wittgenstein desde que éste escribiera su primera y casi única obra durante su vida?. Veámoslo.

La primera sería aquella que se plasma en el Círculo de Viena. Lo que interesa del *Tractatus* llega hasta el párrafo 6.3. El resto, un sexto aproximadamente, sería superfluo. Por volver una vez más sobre la conocida frase de O. Neurath: «quien quiera abstenerse realmente de cualquier acento metafísico, entonces que se calle, pero no sobre algo» (4). «Lo más alto», «lo místico», está de sobra. Las elucidaciones «metafísicas», las anotaciones «mitológicas» son innecesarias. El autor del *Tractatus* queda convertido en un positivista. La consagra-

(1) G.E.M. Anscombe, *Misinformation: What Wittgenstein Really Said*, *Tablet*, Londres, Abril, 1954.

(2) A. Janik y S. Toulmin, *Wittgensteins Vienna*, New York, 1973 (Hay traducción española en la edit. Taurus) W. W. Bartley III, *Wittgenstein*, New York, 1973.

(3) S. Toulmin, *Ludwig Wittgenstein*, *Encounter*, febrero, 1969, V. XXXII, N. 1.

(4) O. Neurath, *Soziologie in Physicalismus*, *Erkenntnis*, 2, 1.931, pp. 393-432.

ción del «dogma empirista» se impone. La mutación se operaría paso a paso —como indica Toulmin en otro lugar (5)— de la siguiente manera: se parte del *Tractatus*, se le interpreta según la *Philosophy of Logical Atomism* de Russell, se le completa con el *Logische Aufbau der Welt* y *Language, Truth and Logic* de Carnap y Ayer respectivamente.

La segunda gran corriente de inspiración wittgensteiniana, y cronológicamente posterior a la anterior, tiene lugar como consecuencia del cambio de rumbo en el filosofar de Wittgenstein ocurrido en los años treinta aproximadamente. Tal filosofar constituye ya un gran tópico en la historia de la filosofía reciente. Si el significado no está dado a priori —esto es, si no hay un espacio lógico único equivalente a las proposiciones de la lógica y dentro de las cuales sólo entrarán las de las ciencias naturales— sino que hay que encontrarlo en el uso de todas sus variedades; si el lenguaje es un instrumento que sirve para muchas faenas y no solo ni principalmente para la científica, entonces habrá que afanarse por ver todas las variedades, todos los usos posibles y que no tienen su fundamento ya en la lógica como «gran espejo» sino en la «historia natural» del hombre. Es lo que hizo el análisis lingüístico inmediatamente posterior a Wittgenstein.

Podríamos hablar todavía de una tercera interpretación que lleva al límite el supuesto anterior. Me estoy refiriendo a los neowittgensteinianos tal y como han sido vistos por ciertos ojos. Aquellos, caricaturescamente, arguirían así: si, en último término, la justificación de cualquier juego de lenguaje es que «este juego de lenguaje se juega»; entonces si los Azanda, por ejemplo, creen en la magia y en su eficacia, uno no puede por menos que darlo por bueno ya que sólo podemos entenderles si hablamos su lengua. Ahora bien, hablar su lengua es precisamente someterse a las reglas que la gobiernan y, según estas, la magia es algo eficaz. En suma, lo que diferencia a las gentes son los juicios y las actitudes; las diversas aplicaciones que hacen de los conceptos. (Dicho entre paréntesis: no creo que haya una sola persona que se de por aludida ante tal interpretación). Llegamos ya a la reciente exégesis wittgensteiniana con la que comenzamos estas líneas.

Tanto Toulmin como Bartley están de acuerdo en resaltar el especialísimo interés ético de L. Wittgenstein. Los dos se refieren a la relevante cita sacada de von Ficker: «La importancia del libro (*Tractatus*) reside en la ética... Mi libro consta de dos partes: la aquí presente más la que no he escrito, y es precisamente esta segunda parte la que es importante...» (6). Lo que importaría, en consecuencia, a Wittgenstein es lo ético y esto no está escrito; o mejor, no podrá escribirse, como veremos enseguida. Hasta aquí Toulmin y Bartley van de la mano. Hay, sin embargo, diferencias fundamentales. Pero vayamos por partes y para ello me parece que lo más adecuado es resumir, antes de nada, los puntos que conforman la postura de Toulmin (7). Son estos los siguientes:

(5) S. Toulmin, *From logical analysis to conceptual history*, en *The Legacy of Logical Positivism*, Achinstein y Barker (edit.), Baltimore, 1969.

(6) Pp. 56 y 192, op., cit., de Bartley y Toulmin respectivamente.

(7) Ver nota (5).

a) *Wittgenstein no fue nunca un positivista*. La tendencia antimetafísica que recorre toda la obra de aquel no tendría nada que ver con el rechazo neopositivista de la metafísica. Para Wittgenstein —y es este un tópico que está presente constantemente en Toulmin— la metafísica rechazada es aquella que no distingue con precisión las cuestiones conceptuales de las empíricas. (Notemos, de paso, que en este sentido Moore sería, para Wittgenstein, un metafísico *vitando*). Más aún, y es esto lo más osado en la versión wittgensteiniana de Toulmin, lejos de identificar lo importante con lo verificable, dejando de lado lo infalible para los ratos de ocio o para los momentos de depresión, Wittgenstein diría *todo lo contrario*: solo lo infalible tiene genuino valor. El lenguaje no logra captar lo que es importante. La representación da cuenta de los hechos y estos son neutrales. Sobre lo vulgar se habla; sobre lo que interesa se calla, sería, en suma, la consecuencia que se desprende de la versión que Toulmin nos da.

b) *Wittgenstein no se interesó nunca por la epistemología*. Pensar lo contrario es una confusión que tiene en Russell su máximo culpable. La imprudencia de Wittgenstein hizo el resto al no haber puesto más cuidado en distinguir entre sus «hechos atómicos» y «los hechos duros de los sentidos» de origen empirista; de Mach, concretamente. Ahora bien, Wittgenstein no hablaba de átomos de conocimiento sino de *lenguaje*. La confusión de Russell la consumó el Círculo de Viena. La preocupación de Wittgenstein no estribará en saber si los «sense-data» son los fundamentos del conocimiento sino en saber cuáles son los límites y la naturaleza del lenguaje. Lo que está haciendo es plantear una cuestión de carácter kantiano: ¿cómo es posible el lenguaje significativo?; pero no una preocupación de Russell: ¿qué fundamentos podemos encontrar nosotros para nuestro conocimiento del mundo externo?.

c) *Wittgenstein no fue un filósofo del lenguaje (lingüístico philosopher)*. Por chocante que pueda parecer esta afirmación, opina Toulmin que no es el lenguaje por sí mismo lo que concentra la atención de Wittgenstein. Sus preocupaciones van mucho más allá. *El lenguaje no sería un objeto suficiente del filosofar*, por muy necesario, por otro lado, que pueda serlo (y una vez más el pobre Moore estaría en el limbo si no en el infierno). Las investigaciones lingüísticas sólo adquieren relevancia filosófica cuando se las encuadra en un contexto más amplio. Si nos fijamos en los intereses más profundos de Wittgenstein, continua Toulmin, tendremos que concluir que nos encontramos con un filósofo del lenguaje como lo pudiera ser Platón, Kant o Schopenhauer, pero no más. (Más de uno dirá: 'durus est sermo hic').

d) *El Tractatus y las Investigaciones Filosóficas tratan de lo mismo*. Tanto en su primer libro como en el último que preparó para su publicación el programa de Wittgenstein habría sido siempre «transcendental». La herencia de Kant y de Schopenhauer no la habría malgastado en ningún momento. Lo único que modificó fue el método. Para Kant las cuestiones fundamentales de la filosofía se concretan en explorar los límites intrínsecos de la razón y, en segundo lugar, demostrar las deplorables consecuencias que se deducen de la tendencia irresponsable a transgredir tales límites. Es lo que hace el *Tractatus*, con la diferencia que donde en Kant lee-

mos razón en Wittgenstein hay que leer lenguaje. Lo que ocurre es que Wittgenstein, una vez que tomó conciencia de que el lenguaje común no podía analizarse dentro del simbolismo lógico ideado en el *Tractatus*, tuvo que buscar una *alternativa*. Esta es la que expone en las *Investigaciones* especialmente.

e) *Wittgenstein el filósofo y Wittgenstein el «pensador» son uno y lo mismo*. La prueba, una vez más, no podía llegar sino a través de las conversaciones privadas mantenidas por aquel. Esta vez con Waismann y, —¡cómo no!— saliendo Moore mal parado. A Wittgenstein habría que hermanarle más con Kierkegaard o con Heidegger que con la contrapartida empirista. Como ellos arremete contra las fronteras del lenguaje. Este impulso de la mente humana, necesario y lleno de creatividad, sería la ética. Por eso Wittgenstein aunque como *filósofo* estaba interesado en trazar los límites del lenguaje, sin embargo, su razón más profunda, la *ética*, no se esforzaba por meter al hombre dentro de sí, sino en mostrar, más bien, que todo lo que es importante —Dios, libertad, moralidad...— se encuentra en otro territorio, allí donde el lenguaje no puede llegar. Por eso, aquella ética y filosofía de la religión consistente en aplicar las técnicas de lo que puede ser dicho a esa otra esfera es pura ilusión. Sobre estos temas tal vez se podría «discurrir» indirectamente; quizás fuera ese el campo de la poesía. Lo que es cierto, en cualquier caso, es que no caen dentro del lenguaje representacional. El lenguaje articulado solo sirve como pródromo negativo para lo que es importante. Demostrar desde dentro, *more kantiano*, tal limitación y poner a salvo los aspectos éticos y religiosos que conciernen al hombre, he ahí la tarea de Wittgenstein como filósofo y como pensador. Ahora se entendería perfectamente por que el Wittgenstein del *Tractatus* recurrió al mito para sus clarificaciones mientras el de las *Investigaciones* recurre a la fábula para sus comparaciones.

Hasta aquí Toulmin. Se podría añadir aún que Toulmin plantea la cuestión siguiente: hasta que punto se anula en su última etapa la distinción firmemente establecida entre la ética y la religión, por una parte, y los hechos, sin valor, por otra. Y es que puesto que *ningun* lenguaje deriva su verdad o significatividad de la representación, como es el caso del *Tractatus*, sino por el mero hecho de ser una actividad, parece seguirse que el lenguaje religioso, v.g., es algo que podría estudiarse y justificarse como cualquier otro lenguaje, sin que se le otorgue por tanto aquel halo sublime que parecerían indicar sus primeros escritos. La respuesta que da Toulmin a esta nada trivial pregunta es sumamente pobre: Wittgenstein no dió respuesta explícita a este punto.

¿Qué se puede decir de la presentación, raquítica por supuesto, que he hecho de la interpretación *a la Toulmin* y apoyada, fundamentalmente en los recuerdos y cartas de P. Engelmann?. Al margen de los errores concretos que pueda haber en la exposición, —algunos de los cuales A. Kenny se ha encargado de ponerlos de manifiesto— y a la espera de lo que sobre Wittgenstein nos diga McGuinness, pienso que conviene tomar con sumo cuidado y muy críticamente lo que Toulmin nos dice. Es lo que vamos a hacer a continuación. Para ello nos apoyaremos en más de una ocasión en el libro de Bartley que precisamente, como el de Toulmin y Janik apareció en el mismo año 1973.

La cruzada contra la «reforma» formalista emprendida por Toulmin en el campo de la filosofía de la ciencia no podía por menos que mirar con muy buenos ojos cualquier destrucción del Wittgenstein neopositivista. Aquellos que le tuvieron por maestro e inspirador se encontrarían ahora con que los puntos de vista que mantuvieron al respecto no sólo eran errados sino *absolutamente* incorrectos. Por otro lado Toulmin puede ver la historia del Círculo de Viena bajo la lente de su Wittgenstein rescatado (7). El problema se plantea a la hora de valorar la evidencia que cree aportar Toulmin. Esta suele ser no sólo muy indirecta sino bastante menos plausible que lo que a primera vista se podría pensar. Puestos a ponerle contraejemplos sacados del mismo Wittgenstein la balanza toulmiana perdería mucha altura.

Por lo que al kantismo de Wittgenstein se refiere, en los últimos años se ha hablado de ello *ad nauseam*. Desde que Stenius lo proclamó, las interpretaciones kantianas, del *Tractatus* al menos, se han multiplicado. Algunas, la de Pears por ejemplo, lo han llevado a cabo con admirable seriedad. Y recientemente Hacker nos ha ofrecido, en esta línea, un sugestivo Wittgenstein. Pienso, sin embargo, que habría que prestar atención a lo que dice Bartley al respecto. Al criticar Bartley a Quinton al hacer éste, como otros muchos, de la cuestión wittgensteiniana una cuestión kantiana, argumenta así: Kant, Chomsky sería un ejemplo parecido en nuestros días, se plantea la posibilidad de los juicios sintéticos a priori no como una duda metódica sino a la vista de la contradicción existente entre la filosofía de Newton, por una parte, y la crítica empirista (de Hume especialmente) de la ciencia, por otra. No sería este el caso de Wittgenstein. Para éste el dilema no se da. Al preguntarse por las condiciones que deben darse para que exista el lenguaje significativo, en ningún momento duda de que tales condiciones se den. Más aún, algunos de los temas fundamentales del *Tractatus* son típicamente prekantianos, como es el caso de la armonía prestablecida entre el lenguaje y el mundo por no hablar de las resonancias spinozistas y que no se limitan simplemente al título del libro.

Vimos antes como uno de los puntos en los que insiste más Toulmin es en la confusión que acarrea hacer de Wittgenstein un teórico del conocimiento *uberohaupt*. Esta interpretación se basaría a veces en la traducción de «hinweisende Erklärung» como «definición ostensiva» cuando el auténtico sentido wittgensteiniano es el de clarificación o, si se prefiere, demostración (8). Wittgenstein se inscribiría así en el programa kantiano: mostrar de modo indirecto los lazos que unen el pensamiento y la realidad, no algo que tenga que ver con la justificación del conocimiento; es decir, no como obtenemos conocimientos por medio de nuestras sensaciones (9). Por mi parte, creo que es muy pertinente lo que dice Bartley con respecto al elitismo del joven Wittgenstein. Dicho de otra forma: la palabra «visión» que recorre incansablemente el *Tractatus* sería la más apropiada en el caso en que rechazemos la versión epis-

(8) En el mes de abril del número citado anteriormente de *Encounter* Toulmin intenta justificar de nuevo su traducción ante las objeciones de Lipton.

(9) Ver Toulmin, *op. cit.*, pp. 215. Una conversación de Wittgenstein con Schlick acerca de los colores pondría de manifiesto la radical diferencia entre el Wittgenstein kantiano y el Schlick humeano.

temología. Como se desprende de las palabras introductorias del *Tractatus*, pocos serán, según su autor, los que logren entenderle, los que puedan llegar a aquella Jerusalén desde donde todo se ve en orden. El amor intelectual, el desprecio del mundo cuando a este no se le mira como «un todo» son características nada kantianas del joven Wittgenstein y que Toulmin deja en la penumbra.

Según Toulmin la vuelta de Wittgenstein, una vez finalizado el *Tractatus*, a las actividades ordinarias de la vida, muestra una gran coherencia: puesto a salvo lo inefable, cara a cara con el silencio, el trabajo cotidiano y no la confusión verbal o el academicismo pedante es el objetivo inmediato. Lo que ocurre es que no parece que haya mucha conexión entre el desprecio de los hechos y la vuelta a ellos. Se da en Toulmin, ciertamente, un *non sequitur*. Hace ya muchos años K. Popper decía que «Tal vez el más simple y a la vez más importante aspecto acerca de la ética es puramente lógico» (10). Las consecuencias de Popper, sin embargo, son bien diversas a las de Wittgenstein. De la presentación toulmiana de Wittgenstein se seguiría cualquier cosa: tocar la trompeta, pasear, hacer una casa a una hermana, etc. Y, naturalmente, ser maestro de escuela.

Y es que, finalmente, el Wittgenstein escindido y esotérico ha sido sustituido por un Wittgenstein equilibrado. La interpretación con aires románticos de Toulmin (el genio posee desde el principio la idea genial que se irá manifestando sucesivamente) tiene un desarrollo armónico, excesivamente armónico. Históricamente, Wittgenstein sería el continuador de la filosofía crítica trascendental, siendo Kant y Schopenhauer sus antecesores ilustres. Tendríamos, en segundo lugar, la continuidad sin saltos bruscos de su obra. No habría un corte sino que las virtualidades se irían desplegando poco a poco y cambiando según las circunstancias que ponen de manifiesto las deficiencias de las primitivas intuiciones. Y, en tercer lugar, continuidad de pensamiento y acción. La vida de Wittgenstein no sería la de un loco o la de un extraño sino que fluye, sin fisuras, de su obra. Su totalitarismo ético, su desesperación por la imposibilidad de conformarse al ideal moral al que se aspira son las consecuencias de su concepción de lo sublime. Aquí está junto a Kierkegaard y Tolstoy.

El tema es amplio. Se podría seguir hablando de la Viena de Wittgenstein. De la influencia de un Hertz, un Mauthner, un Kraus, un Tolstoy, un Buhler y un etcétera muy largo. Creo, sin embargo, que podría ser más provecho hablar de su «segunda Austria». Como observa Bartley la escuela fué una experiencia decisiva en su vida. El aprendizaje de los niños pudo despertar de su «sueño dogmático». La experiencia docente de Wittgenstein coincide con el movimiento de reforma pedagógica que, unido a los afanes políticos de la socialdemocracia austríaca de aquel período, debió de ejercer gran influencia en Wittgenstein. Glöckel, el inspirador de la reforma fué gran amigo suyo. El cura Neururer, nos dice Bartley, progresista y empeñado en la promoción campesina fué también gran amigo de Wittgenstein. No solo se trataba, pues, de romanticismo tolstoyano. Austria era escenario, en aquel momento, de la teorización marxista de la ética tal vez más importante

en la historia del marxismo. No quiero decir con esto que Wittgenstein se tomara absolutamente en serio todo esto. Si algo le caracteriza es, precisamente, el marginarse de cualquier corriente. Dejo a Rossi-Landi la búsqueda de alguna conexión para su interpretación marxista de Wittgenstein.

De la misma forma que Hertz fué probablemente el punto más fundamental en su búsqueda teórica de la primera etapa, la experiencia austríaca lo fué de la segunda. Las aportaciones de Bartley en este sentido son de importancia. Convendría, por tanto, dar más importancia a su *Wörterbuch für Volksschulen*, a su glosario para párvulos.

Con lo dicho, nos sumamos, con bastantes dudas desde luego, a aquellos que ven más que una mera diferencia de enfoque entre la primera y la segunda época de Wittgenstein. Este no creemos que sea el San Pablo de la filosofía que se convierte a los perseguidos manteniendo así vivo su celo. Creo que las conclusiones que se pueden sacar del segundo Wittgenstein son diametralmente opuestas a las del primero. Esto sin embargo, es algo que requeriría otro trabajo.

Bartley nos habla también de las experiencias homosexuales de Wittgenstein: «...he ido a los bares de homosexuales de Londres y de Viena buscando a aquellos que conocieron al otro Wittgenstein...». Bartley interpreta un sueño de Wittgenstein según la homosexualidad de éste. Por no hablar del terror que sintió Wittgenstein cuando descubrió que la madre de un amigo suyo se había enamorado de él, o de su interés por alojarse cerca de aquellos lugares en donde pudiera encontrar compañeros adecuados. Tenemos pues, al margen de la veracidad de estos datos (que otros muchos ponen en duda) al Wittgenstein completo. Sólo le falta ser un poeta de verdad. Ha sido Shibles (11) quien ha insistido en esta última faceta. El método wittgensteiniano de yuxtaposición, tal y como lo emplea en su segunda época, es lo propio del poeta: para sacar a flote significados el poeta explora las palabras, las compara y las junta en modos sorprendentes. Lo que Wittgenstein llama «parecidos de familia» es lo que el poeta llama metáfora. Wittgenstein, como Platón, nos hablaría de los problemas de la filosofía no fácticamente sino recurriendo a la ficción. Más aún, el Wittgenstein de las *Investigaciones* nos habría librado del imperio de la lógica: esta no sería sino una de las muchas formas de mirar (seeing a) las cosas.

Sabemos que Wittgenstein, su seing, seeing s, seeing that... ha servido para inspirar otra gran corriente dentro de la filosofía: aquella a la que pertenece Toulmin, entre otros. ¿Cuáles son las relaciones entre la cura toulmiana de la «cerebrosis» y esta otra cura artística, lejos de cualquier preocupación sistemática?. Es obvio que las dos interpretaciones son compatibles. Más de uno diría que se implican. Lo que no nos gusta es que se haga en detrimento de un Wittgenstein más auténtico. De un Wittgenstein contradictorio, en continuo aprendizaje, a oscuras muchas veces, extraordinario estilista siempre.

(11) W. Shibles, *Wittgenstein Language and Philosophy*, Wisconsin, 1969. La referencia a Shibles es ciertamente marginal. Para conocer a Wittgenstein me parece más importante conocer «su libro» como él mismo se refiere a toda su segunda obra y una de cuyas partes, siempre en perpetuo movimiento, son las *Investigaciones*. Sus abaceas, bien que mal, nos han ido dando ese material.

(10) K. Popper, *Aristotelian Society Proceedings*, sup., V. 22, p. 154.