

¿QUÉ HABRÍA SIDO DE LA VIENA DE WITTGENSTEIN SIN *LA VIENA DE WITTGENSTEIN*?

CARLA CARMONA

La aparición del ensayo *Wittgenstein's Vienna* de Allan Janik y Stephen Toulmin en 1973 supuso un hito tanto para los estudios sobre Wittgenstein como para las posteriores incursiones en lo que es ampliamente conocido como la Viena finisecular, la Viena de finales del siglo XIX y de principios del XX, si bien esa atmósfera continuó existiendo en el trabajo de sus grandes autores hasta mucho después, incluso hasta el final de los días de un buen puñado de ellos. Por ejemplo, cuando Wittgenstein en su lecho de muerte todavía daba vueltas a los párrafos de su obra póstuma *Sobre la certeza* respondía, al menos en parte, a ese mundo de simpatías y otras tantas concomitancias vienesas. Cuando escribía la palabra «animal», ésta estaba cargada del Otto Weininger menos conocido, el de *Sobre las últimas cosas*. De igual modo, la novela inconclusa de Robert Musil *El hombre sin atributos* es también producto de ese éter y uno de los intentos más profundos de reproducirlo en todo su enrevesado esplendor. En los años cuarenta Musil todavía trabajaba en ese proyecto colosal que no llegó a concluir, probablemente por la imposibilidad de la tarea.

Ese ambiente, además, reverdece en obras de autores posteriores. Así sucede en la novela *Corrección* de Thomas Bernhard, donde el intento del protagonista de familiarizarse con las reglas de pensamiento reinantes en una sobria buhardilla rural, humilde placenta de una de las construcciones más inauditas, recuerda al Wittgenstein filósofo y al Wittgenstein arquitecto, al concepto de juego de lenguaje de las *Investigaciones filosóficas* y a la casa que construyó para su hermana Margarethe en el número 18 de la Parkgasse de Viena. Y cómo no, también al Wittgenstein que en sus diarios se enfrentaba a sí mismo con una navaja que quemaba al menos tanto como la antorcha de Karl Kraus. Pero probablemente lo más interesante sea que el persistente arremeter de Bernhard contra los límites del lenguaje guarda

un sorprendente parecido de familia con los problemas que tantos quebraderos de cabeza supusieron para los vieneses finiseculares.

Al igual que la Viena de finales de siglo se extiende más allá de los años estrictamente finiseculares, tampoco se restringe a la ciudad de Viena ni a sus habitantes. Cabe señalar que Allan Janik ha afirmado que uno de los muchos capítulos por escribir de *La Viena de Wittgenstein* tendría que estar dedicado al poeta Georg Trakl. Si bien Trakl vivió en Viena, ni fue estrictamente un vienés ni nunca aprendió a sobrellevar los grandes aires de la capital. Eso hace particularmente útil el término acuñado por Janik de «modernismo crítico». Bajo el firmamento intelectual de aquella rebasada Viena convivieron dos tendencias estéticas antagónicas, con sus correspondientes idearios políticos. A un lado estaban los modernos críticos, entre los que se encontraban los ya mencionados Wittgenstein o Kraus, y otras figuras destacadas como el arquitecto Adolf Loos o el compositor Arnold Schönberg. Los modernos críticos lucharon de manera incesante contra el esteticismo vacío de significado reinante en la orilla opuesta por medio de su propio trabajo, donde prevalecía un enfoque formal rigurosísimo, ya fuera en el campo del arte o del pensamiento. Todos ellos se enfrentaron a los valores morales reinantes peleándose con sus respectivos medios de expresión, llevándolos a sus límites, redefiniendo estos últimos. Así ha de entenderse, por ejemplo, la lucha de Loos contra la ornamentación: una respuesta implacable frente a la floreada reconstrucción de la Ringstrasse, un intento desesperado del Emperador por parar el derumbe del Imperio austro-húngaro. De forma parecida a cómo la arquitectura funcional de Loos pretendía sentar las lindes entre arte y utilidad, Kraus ansiaba escindir con absoluta nitidez periodismo y literatura, y poner fin a géneros híbridos como el folletín, una amalgama de crónica literaria y periodística. Todos ellos, los de un bando y los del otro, fueron kakanios, y de los grandes. «Kakania» es el término con el que Musil se refirió al Imperio austro-húngaro en *El hombre sin atributos*. Me pregunto si «Kakania» no sería el término más certero, tanto por completo como por exacto, para referirse a aquellas apasionantes décadas.

En *La Viena de Wittgenstein* tienen cabida muchas más afinidades de las que incluye. Eso explica que casi tres décadas después de la publicación del libro apareciese *Wittgenstein's Vienna Revisited*. Este

segundo ensayo, escrito exclusivamente por Janik, recoge una serie de capítulos con la intención de paliar vacíos inevitables en una empresa de tal envergadura. Así se entra en detalle en lo que respecta al parecido de familia entre Henrik Ibsen y Otto Weininger, o se atiende a los muchos contrastes entre Richard Wagner y Ferdinand Ebner. La importancia de la recepción del trabajo de Ibsen entre los intelectuales de aquella Viena es sumamente sorprendente, y todavía queda mucho por profundizar en el impacto que un pensador dialógico como Ebner tuvo para las entrañas de lo que Kraus denominó el laboratorio para la destrucción de la humanidad.

En 2006 Janik publicó *Assembling Reminders*, un ensayo que trata de dar cuenta de manera profunda del impacto de nueve pensadores en lo que Wittgenstein denominó su trabajo de clarificación, en otras palabras, su filosofía. De esa lista, tres de ellos pertenecieron estrictamente a la Viena finisecular, Loos, Kraus y Weininger, y cuatro influyeron en ella considerablemente, si bien de manera diversa: Ludwig Boltzmann, Heinrich Hertz, Arthur Schopenhauer y Oswald Spengler. Los otros tres nombres, Gottlob Frege, Bertrand Russell y Piero Sraffa (este último es el único a quien no se le dedica un capítulo), tienen más que ver con los años que Wittgenstein pasó en Cambridge. La lista se encuentra en un párrafo recogido en *Cultura y Valor* donde Wittgenstein afirma no haber tenido nunca una idea original y haber desarrollado su filosofía a partir del trabajo de esos diez hombres. Viniendo de una persona que revolucionó la historia del pensamiento en dos ocasiones, primero con la teoría pictórica del significado del *Tractatus logico-philosophicus* y más tarde con el énfasis en el uso del lenguaje de las *Investigaciones filosóficas*, es una aseveración de lo más sorprendente que necesitaba ser aclarada.

Durante esos nueve viajes, Janik arroja luz sobre aspectos importantes del proceder de Wittgenstein, como el hecho de que siempre estuvo más interesado en lo estimulante que en lo verdadero, de ahí la influencia de Weininger a pesar de sus intolerables opiniones, puesto que Wittgenstein siempre supo sacar partido de aquello con lo que estaba profundamente en desacuerdo. Otro dato que destaca Janik es el elevado número de preguntas respondidas erróneamente por Wittgenstein a conciencia de las más de setecientas preguntas recogidas en las *Investigaciones*, de las cuales, a su vez, más del centenar está sin contestar.

Todavía he de responder a la pregunta que sirve de título a este texto: ¿Qué hubiera sido de la Viena de Wittgenstein sin *La Viena de Wittgenstein*? Esta obra, cuya primera traducción fue curiosamente al español, incluso antes que al alemán, ha sido semilla de muy buena erudición en nuestro país, incluso recientemente. En la línea de ese trabajo está el extraordinario ensayo de Sandra Santana *El laberinto de la palabra: Karl Kraus en la Viena de finales de siglo* (2011): una de las más completas y serias presentaciones del controvertido editor de la revista *Die Fackel*. También es fruto de ese filón el trabajo de Jordi Pons *Arnold Schönberg: Ética, estética y religión* (2006), cuyo título hace referencia directa a la tríada que Wittgenstein identificó con «lo místico» en el *Tractatus* y que Pons reconoce como una constante en el quehacer compositivo schönbergiano.

Mi propio trabajo sobre el pintor Egon Schiele es en parte una respuesta a la lectura de *La Viena de Wittgenstein* durante mis años de formación. Cuando comencé a ocuparme de estos asuntos mi propósito fue situar a Schiele no ya en la Viena de finales de siglo, pues ya se había interpretado su pintura en clave freudiana, por ejemplo, sino concretamente en la de Wittgenstein, para que fuera reconocido como un moderno crítico de una valía al menos comparable a la de los mencionados Kraus o Schönberg. Una de las tareas más difíciles de la investigación es encontrar un tema y saber acotarlo correctamente. Yo supe ver que Schiele se merecía un hueco en aquella Viena, un hueco que muy comprensiblemente no se le había dado en el trabajo de Janik y Toulmin. Pero si ese pionero ensayo nunca se hubiese escrito, yo no podría haber identificado esa carencia. ¿Acaso se me habría planteado el problema igualmente? Es más que probable que no. El trabajo académico sólido es el que abre puertas y tiende puentes, el que permite divisar nuevos horizontes, el que nunca deja de plantear preguntas desde sus propios límites. De eso es paradigma *La Viena de Wittgenstein*, y sus autores de la generosidad académica más ejemplar.

¿EL WITTGENSTEIN DE VIENA?

ISIDORO REGUERA

*«The only seed that I am likely
to sow is a certain jargon»*

Dejemos que a la wittgensteiniana se mueva libremente el pensar en el aire de este histórico libro que tanto enseñó sobre la Viena de Wittgenstein y que no se titula *El Wittgenstein de Viena* por más que su verdadero proyecto podría parecer ése en principio.

Este libro pertenece por derecho propio a la trinidad pionera¹ de estudios sobre aquella «ciudad de genios» de hace un siglo, a la que han convertido en un espléndido paradigma de investigación: la llamada «Viena fin-de-siglo» o «Viena 1900» como marchamo de la decadencia de toda una cultura y forma de vida y del resurgir genial de otras. Trinidad que ha originado un acervo impresionante de bibliografía de altura digna de esa Viena ya eterna donde la clara conciencia de la extinción inmediata del imperio austro-húngaro y su mundo hizo más evidente que en ninguna parte la famosa «crisis» cuya conciencia había comenzado a reventar con Nietzsche; su paisaje fantasmal: un mar que se vacía, un horizonte que se borra, un sol que gira alocadamente en torno a sí; ser, verdad y bien desvanecidos, desquiciados. Ciudad de gentes hipersensibles también a los signos de los tiempos desde todos los campos de la ciencia, la cultura y el arte, que pusieron sobre nuevas vías una renovada autoconciencia cultural de Europa: crearon la impronta, marca, estilo de lo que hoy somos o al menos de lo que hasta ayer mismo éramos. Junto con Sigmund Freud máximo ejemplo en aquellas cimas: Ludwig Wittgenstein.

1. Trinidad curiosamente americana. Los otros dos: el libro de C.E. Schorske, *Fin-de-Siècle Vienna. Politics and Culture*, publicado como tal en 1981 (Vintage books, N.Y.) pero con materiales de 1961 y 1967 (también de 1973 y 1979) ya conocidos y citados por Janik y Toulmin (Gustavo Gili, Barcelona 1981); y el de W.J. Johnston, *The Austrian Mind*, de 1972 (University of California Press), un año antes de aparecer éste, pero que J&T parece que no llegaron a conocer, al menos no citan (KRK, Oviedo 2009).

Tras más de seis lustros desde su aparición, este libro es ya un clásico y en ese sentido imprescindible tanto para el estudio de la cultura austro-húngara como para el de Wittgenstein. (Tanto para el de la Viena de Wittgenstein como para el del Wittgenstein de Viena, digamos.) Histórico además en cuanto, a parte de la labor pionera referida, significó en su momento un verdadero giro en la interpretación de Wittgenstein: sacó a este autor de la encerrona (nunca mejor dicho porque sólo benevolentes tretas de su hermana Gretl consiguieron que iniciara sus encuentros con Moritz Schlick) del Círculo de Viena y de la prosapia envarada de los claustros de Cambridge y Oxford. Wittgenstein no es o no sólo es o no es esencialmente un positivista lógico vienés, un atomista lógico cambridgense, tampoco un analítico oxoniense. No le encuadran ni analítica, ni positivismo lógico (o neopositivismo), ni empirismo lógico (o neoempirismo), por más que todos ellos fueran «consecuentes». Demasiados «ismos» para un genio. ¿Un genio vienés?

1. TÓPICOS

No hay nada menos wittgensteiniano que tales tópicos académicos.

Por no ser Wittgenstein ni siquiera fue un «filósofo del lenguaje». Tal cosa puede predicarse de Austin o Searle. ¿*Linguistic philosophy*? Wittgenstein nunca practicó ese deporte. En un contexto tan amplio como el que plantean Janik y Toulmin (J&T) quizá Wittgenstein lo fuera pero entonces ya no significa algo escolar tópico. ¿Que Wittgenstein fue filósofo del lenguaje como Platón, Kant o Schopenhauer? Bueno, éstos tampoco lo fueron. (J&T, por cierto, no citan en este contexto a Nietzsche aun cuando aquel «viejo psicólogo cazador de ratas», gazapos, entre metáfora y genealogía fue quien primero introdujo realmente el lenguaje como objeto de análisis filosófico y como instrumento de la crítica destructora de la historia occidental —la «historia de un error»— que seguirían después Wittgenstein y Heidegger: cada uno a su modo dos destructores natos y en ese sentido netamente nietzscheanos. Creo incluso que J&T no citan a Nietzsche una sola vez en todo el libro cuando —con razón desde luego— insisten tanto en Kant o Schopenhauer o Kierkegaard. Extraño. Y sin embargo, insisto, el ánimo nietzscheano queda más cerca

o al menos tanto de Wittgenstein como el espectro de esos grandes, que por supuesto también están en el horizonte de su línea, y en el de la de Nietzsche.)

Ninguno de ellos fue un «filósofo del lenguaje», ninguno de ellos cabe en otro ismo que el sí mismo. No creo que a Wittgenstein le hiciera gracia alguna el ingenio analítico. Por ejemplo la supuesta agudeza de Austin, que recuerdan J&T, cuando le objetaron la posible trivialidad de sus laboriosas explicaciones del uso lingüístico y replicó que él nunca había estado convencido de que la cuestión de si una cuestión filosófica era una cuestión importante fuese una cuestión importante ella misma. Tan oxfordiano como banal. Wittgenstein era serio y se tomaba en serio la aventura del lenguaje: «El límite del lenguaje se muestra en la imposibilidad de describir el hecho que corresponde a una proposición sin repetir justamente esa proposición». «Nuestra consideración no se dirige a los fenómenos, sino a la posibilidad de los fenómenos. Por ello nuestra consideración es gramatical». «Lo que *debe* haber pertenece al lenguaje». «La esencia viene expresada en la gramática». Es muy serio que: el significado es el uso. Asimismo que: las palabras también son acciones (mucho más que actos de habla). Y no digamos que: «Todo lo que podemos decir puede ser absurdo a priori. A pesar de ello arremetemos contra los límites del lenguaje. Y ese arremeter remite a algo», remite a otro mundo, es la ética.

¿Es eso ser vienes? Todo al menos tiene otro color que el de la analítica anglósofa. Un tanto vanamente sutil esa filosofía que se sustenta o culmina en desenfadados intelectuales semejantes al referido de Austin. O a éste de Ryle: un individuo entró en la librería Blackwell y preguntó: «¿Tienen, de Heidegger, *The Problem of Being?*». El empleado le replicó: «The problem of being what?». Cuando se lo contaron a Ryle, comentó con acidez: «A ese librero hay que darle un doctorado en filosofía». (A pesar de todo, de la proposición 7 del *Tractatus* por ejemplo, Wittgenstein sí creyó entender qué pensaba Heidegger con «ser», incluso con «angustia», incluso con «la angustia que se angustia y el temor que teme», y lo respetaba aunque nada más fuera como muestra del impulso humano, quizá absurdo pero por eso más conmovedor, más humano, a arremeter contra los límites del lenguaje. O contra la paradoja, a la kierkegaardiana: contra «lo desconocido, el límite al que se aboca incesantemente»... No es así la sensibilidad analítica oxoniense: más graciosa, menos trágica, digamos.)

Wittgenstein no se distinguía precisamente por la banalidad ni la gracia. Ni fue educado para ello ni tampoco parece que lo fueran sus tres hermanos suicidas, por ejemplo; ni todo el ambiente general de muerte consciente, elegida y elegante que le rodeaba en Viena. Por algo sería. En general podríamos decir que Wittgenstein creció en «los últimos días de la humanidad» de Kraus; en una atmósfera grave de conciencia por el desplome de todo un mundo. Debía notarse su contrapunto a la banalidad y la gracia incluso en Cambridge. Karl Britton comentaba que tras el primer día de clase con Wittgenstein en el Trinity College los alumnos salían diciendo: «Hasta ahora nunca habíamos visto pensar a un hombre». En contraste con aquellos despapajos oxonienses y la atmósfera general que suponen, así describe Carnap, nada sospechoso de delirios, el ambiente en los encuentros de Wittgenstein con miembros del Círculo de Viena entre 1928/30: «La postura y actitud que adoptaba ante la gente y los problemas, aun los teóricos, se parecían mucho más a las de un artista creativo que a las de un científico; casi se podría decir que eran similares a las de un profeta o un vidente. Cuando comenzaba a formular sus ideas sobre una cuestión filosófica solíamos sentir la lucha interior que libraba en ese instante, por la que trataba de salir de la oscuridad y penetrar en la luz con un esfuerzo intenso y doloroso que hasta se reflejaba en su expresivo rostro. Cuando por fin, a veces después de arduo y prolongado intento, encontraba la respuesta, su enunciación aparecía ante nosotros como una obra de arte recién terminada o como una revelación divina. No es que expusiera sus opiniones de manera dogmática... pero nos causaba la impresión de que llegaba a un entendimiento súbito como producto de una inspiración divina, de modo que no podíamos evitar sentir que cualquier comentario o análisis sensato y racional que hiciéramos al respecto constituiría una profanación».

¿Cómo pudo hacerse de un personaje así un analítico oxoniense o un positivista vienés, sin otras miras? Esto habla más claramente de la fuerte impresión que causó la aparición de este libro descubriendo a los críticos aspectos como éstos, obvios pero extrañamente ignorados. Ray Monk transcribe en su biografía de Wittgenstein un poema del más influyente teórico y crítico de la literatura de los años treinta en Inglaterra, Ivor Armstrong Richards, «El poeta extraviado», que describe la experiencia de las «no-clases» que impartía Wittgenstein;

la «ansiedad» con la que los alumnos esperaban sus palabras y el fondo del que surgían: «la devoción a su deber, nacida de la aflicción, más allá del mundo»; de modo que los en principio despreocupados corazones acababan por «sangrar con él». Y Monk comenta: «Como si un poeta se hubiera extraviado en medio del análisis de los fundamentos de la matemática y la teoría del significado».

¿Un filósofo del lenguaje esto? ¿O empirista, positivista, atomista? Ya digo: demasiados ismos para un genio. Hasta lo de «vienés», aunque más general y nada escolarizado, resulta un tanto excesivo. ¿El Wittgenstein de Viena? Sí, pero con reparos. Aquella Viena fue lo que fue por Wittgenstein, y por Freud, o Weininger, Kraus, Wagner, Loos, Mach, Boltzmann, Bahr, Broch, Altenberg, Schnitzler, Hofmannsthal, Bruckner, Mahler, Schönberg, Klimt, Schiele, Kokoschka, etc. Mejor en efecto la Viena de Wittgenstein y de todos aquellos grandes que el Wittgenstein o el Freud o... de Viena. Wittgenstein, Freud y otros muchos fueron quienes la construyeron. A su vez Viena, que sin ellos no habría sido nada más que un sumidero social y político, extrañamente les dio aliento. Se infundieron mutuo espíritu de algún modo. El espíritu del tiempo no existe como concepto pero como metáfora alude a este volátil *feedback* imposible e innecesario de definir. Más bien hermenéutico que ontológico.

Difícil introducir a Wittgenstein en escuelas, en efecto. Además de que ignoraba conscientemente la historia de la filosofía; lo que no quiere decir que no le influyeran ideas básicas de los grandes, a quienes de algún modo conocía más incluso de lo que parece puesto que sus referencias cortas y esporádicas son esenciales. Es de respetar enormemente una labor de pesquisa de la estela filosófica de un autor como la que magistralmente hace este libro; pero lo que más bien dibuja *La Viena de Wittgenstein* es un panorama o un paisaje sobre cuyo trasfondo resalta aún más la figura de Wittgenstein, no en el que esté inmersa. Wittgenstein en sí mismo es un sí-mismo sin lugar. Más que un no-lugar posmoderno, o también, un lugar de nadie como aquél en que encontró Rohde a Nietzsche en Leipzig en junio de 1886 y sobre el que escribe a Overbeck: «Le rodeaba una indescriptible atmósfera de extrañeza. Como si viniera de un país en el que no viviera nadie más que él». Nietzsche mismo escribiría a Overbeck en agosto desde Sils Maria: «Ni entre los vivos ni entre los muertos tengo alguien a quien me sienta próximo». El 2.9.1916 Wittgenstein escribe en su

diario: «¿Qué me importa a mí la historia? ¡Mi mundo es el primero y el único! Quiero descubrir cómo he encontrado yo el mundo. Lo que otros en el mundo me puedan decir sobre él es una parte accidental y muy pequeña de mi experiencia del mundo. Yo he de juzgar el mundo y medir las cosas».

Sils, Skjolden, Todnauberg... Lugares emblemáticos de la soledad de los más grandes, o si no se exagera el *pathos*: de la soledad del hombre trágico, insistimos, no frecuentada precisamente por positivistas y analíticos. El hombre trágico lucha entre dos inconmesurables a la vez: lo necesario y lo imposible. Y de esa lucha nace un pensar nuevo en el límite, en el filo de la navaja: el límite no tiene que ser límite para poder serlo, es tan necesario como imposible cambiar las cosas. De ahí el bajo de fondo, su conciencia del límite, melancolía profunda: la enfermedad del genio. Parece imposible destruir la historia de un error pero es necesario. Lo sienten así y dedican su vida a ello. Grandes destructores. Gentes como de otro mundo. (Ahí es donde está Wittgenstein, no en una capilla analítica.) Terribles destructores de otro mundo, casi ingenuos en éste, que destruyen con la simple fuerza del porque-sí, simplemente por estar en él, con la inocencia del devenir nietzscheana. El Wittgenstein destructor —*«I destroy, I destroy, I destroy»*— se sentía el destino, el «*terminus ad quem* de la gran filosofía occidental», y en ese caso si su nombre pervivía que fuera como el de aquél que incendió la Biblioteca de Alejandría (1.2.31.). Parafraseando el & 118 de *Investigaciones filosóficas* I: «¿Cómo es que es tan importante mi modo de ver las cosas dado que parece destruir todo lo interesante, todo lo grande e importante, reduciéndolo a escombros, desmoronando sus constructos? Será que eran nada más que edificios en el aire, porque yo lo único que hago es poner al descubierto el fundamento lingüístico sobre el que se mantenían».

Precisamente los genios lo son porque superan su época: éste es el sentido verdadero de este libro si se lee con perspectiva. Ver cómo surge de sus cenizas el fénix, de un estado de cosas más o menos inconsciente, desde luego no explícita y académicamente hermeneutizado: Kant a través de Hertz o de Boltzmann o Schopenhauer como *background*. Ése es el en realidad no-lugar wittgensteiniano o lugar de nadie de su filosofía, o mínimo lugar filosófico si se quiere, en el que se encontró de modo fortuito debido a su interés por la ciencia y por científicos con vena filosófica, incluso debido simplemente a

recomendaciones bibliográficas de su hermana Margarethe. Este libro contiene un arsenal de pautas tanto para ver cómo Wittgenstein supera la época, aunque rozándola, como, ya puestos, para superarlo a él mismo. (¿Cómo un kantiano deviene destructor? Es difícil. Sería algo demasiado para un mero seguidor del buen burgués de Königsberg que a pesar de toda revolución copernicana hizo el último intento de salvar el negocio filosófico en el otro mundo, convirtiéndolo —eso sí— en algo bastante más civilizado que cuando decididamente lo gobernaba el Ser o Dios mismo. Aunque poco tardarían sus seguidores inmediatos en volver a encumbrarlo tan en lo alto como al principio: la línea-Sócrates del Absoluto acabó agotada en el mismo punto con Hegel, ya sólo se podía patinar en las nubes. ¡Y para eso una andadura de 23 siglos! La tarea destructora nietzscheana se planteaba inmensa: necesaria pero casi imposible. Sólo alguien que no se introdujera en el juego de esa encerrona podía salir de ella: nada de desatar el nudo, tampoco merece tanto la pena el lío, cortarlo con la espada, da igual cortarlo que desatarlo, la solución alejandrino. Eso sólo lo hizo Wittgenstein, no Heidegger, y menos los demás, porque todos se han tomado y se toman aún como labor hermenéutica desde dentro criticar o deconstruir esa peregrina historia gordiana de otro mundo, en tal caso; le dan así demasiada importancia, tanto como para aprenderse y sabérsela de memoria a pesar de todo. Wittgenstein otra vez alejandrino.)

Este libro puede leerse en perspectiva (por ejemplo preguntándose: ¿cómo lo hubiera leído Wittgenstein?) como un proceso wittgensteiniano de liberación o superación de Viena y de toda la filosofía que rondaba por allí, la que merodeaba por entonces en el continente europeo: neokantismo sobre todo, vuelta y revuelta a Kant. Wittgenstein desde Viena se liberó de Viena, y quizá sin saberlo, sin proponérselo: tampoco se mezcló en ella tanto, aunque bien pueda decirse que su familia era Viena, la Wittgenstein, un buen resumen de ella al menos. Sin depender de aquella ciudad tanto como una lectura precipitada de este libro puede dar la impresión. Si se lee con conocimiento, en el horizonte de la Viena de la Sezession o del Modernismo, señala mil recovecos de un proceso general wittgensteiniano a la vienesa de liberación global de la filosofía: al ejemplo de la liberación del lenguaje a la Hofmannsthal, por caso, o del ornamento en Loos o de la tonalidad en Schönberg... Tanto de liberación de uno mismo

de la filosofía (de los castillos de naipes metafísicos) como de liberación de la filosofía misma (de su pasado). Liberación de su modo tradicional de pensar, de su lenguaje y por tanto de sus problemas y planteamientos. Sin hacer hermenéutica profesional del *background* de Viena, menos del filosófico, simplemente respirando su supuesto espíritu, Wittgenstein fue de verdad a las cosas mismas casi sin método filosófico para hacerlo y sobre todo sin quedarse anquilosado en el método mismo pensando en las posibilidades de utilizarlo, en las posibilidades de pensar sin pensar nada, como se suele. O si se quiere hizo de la filosofía misma un método, y nada más que un método, destructor. La filosofía tradicional era un negocio acabado en su propia circularidad, cuya historia había sencillamente que pasar por alto. Ni en Viena ni en ciudad alguna corrían esos aires, aunque en la Viena cercana al abismo de la consunción de su vieja piel quizá pudieran presentirse; en cualquier caso: Wittgenstein, Hofmannsthal, Loos, Schönberg, Kraus... los crearon.

Se llama a Wittgenstein «el último filósofo». Difícil pensar después de él en fundamentos, últimas causas y principios, deducciones y relatos de mundo, su filosofía acabó consistiendo en un método (auto) destructivo de la filosofía misma. El análisis del lenguaje que desmorona castillos de aire, escándalo para el acostumbrado buen asiento de las cosas como el dodecafonismo o los retratos de Schönberg, la morbosidad de Schiele, el caotismo de Kokoschka... (El emperador mandó tapiar las ventanas de palacio que daban a la Michaelerplatz para no ver la casa construida por Loos.) Estos matices secesionistas de Viena definen a Wittgenstein, el incendiario o el espadón alejandrino, mejor que los continuistas. No formar un corpus de pensamiento dentro del negocio general del pensar histórico sino liberar del pensar mismo es lo wittgensteiniano. Hay que liberar a la mosca del mosquitero en que tradicionalmente está presa. Arar el campo. Liberarse del verterero semántico del pensamiento y lenguaje históricos. Y en definitiva liberarse uno mismo del pensar mismo, de fundamentar las cosas hasta lo absurdo. «Donde otros siguen caminando, allí me paro yo».

Wittgenstein, pues, está más allá de la filosofía. Frente a esta conciencia resulta insignificante llamarlo positivista, analítico o... kantiano. Si este libro, como veremos, insiste en incrustrarlo en el trascendentalismo es por alejarlo de lo otro. El alejamiento de la imagen de Wittgenstein de la filosofía inglesa ha llevado en general a resaltar

sus lazos con la filosofía continental, en particular con la tradición postkantiana, debido sobre todo al impulso de la bibliografía alemana sobre Wittgenstein a partir de los años sesenta. De todos modos lo contrario de analítico o positivista no es kantiano, tanto una cosa como otra significa un corsé agobiante. Wittgenstein ni fue escolar ortodoxo kantiano ni fue heterodoxo positivista o analítico. Es otra cosa. Precisamente por la cesura interpretativa que significó este libro, que nos anima a romper con la coyuntura en que se escribió hace 37 años, de Wittgenstein hay que hablar hoy libremente sin corsés de escuela (sobre todo sin corsés wittgensteinianos). Más que heterodoxo reformador o transformador o deconstructor (o reconstructor trascendental) Wittgenstein es destructor, más que situado en los márgenes de algo lo está en los límites a lo otro, ignoto; más que heterodoxo un genio. Los genios (quítese cualquier *pathos* excesivo a esta palabra, hablamos de «genio» por referirnos a una figura excepcional de verdad) no son tanto marginales cuanto únicos, solitarios sin apenas ningún objeto de disconformidad, que jovialmente ignoran; es una actitud la que naturalmente adoptan tan única como total debido a su perspectiva privilegiada, pan-sin-óptica, como (por utilizar una metáfora wittgensteiniano-schopenhaueriana) la del ojo que ve todo pero no a sí mismo (inidentificable en el absoluto de su mirada: ¿qué hago yo? ¡si yo no hago más que...!), él es la propia perspectiva, el propio campo de visión: los genios son el mundo mismo, que ellos recrean. No se trata de conformidad o disconformidad con nada concreto o de mantener una opinión distinta dentro del mismo juego de opinar: se trata de otra cosa, de un cambio de mundo o de paradigma, de otra cabeza, otra vida; los seres excepcionales tienen demasiado poco en cuenta el entorno (filosófico en este caso) para que se trate de estar disconforme o no respecto a ello, de opinar de otro modo sobre ello, de transformar ese ello. No hay ortodoxia para ellos, que hubieran de romper. Viven en otra atmósfera. O sobrevuelan ésta. Su mirada es simplemente otra. Quizá apesadumbrada por las ruinas que ellos mismos dejan. Como al ángel de Benjamin, ángel culpable de las ruinas en este caso, un aire huracanado proveniente del paraíso (de su destino) los lleva aunque sea de espaldas y cariacontecidos cara a los restos de su incendio hacia el futuro.

Wittgenstein además, y tomémoslo en lo que vale, era un escéptico clásico, pirrónico, dice el propio Toulmin —que lo conoció

bien— 18 años después de este libro². Es decir, no tenía ninguna opinión filosófica, discutía cualquiera sólo para mostrar que se basan en malentendidos y para aniquilar así toda generalización filosófica. Considera la verdad una ilusión: primero, como ideal del análisis lógico se trataba de una ilusión asintóticamente postulada; luego, en el tiempo de que habla Toulmin, alumno de Wittgenstein entre 1946-48, como mera coincidencia de modos de vida y reglas de juego la verdad era una des-ilusión sobriamente asumida. Poquísimas veces nombra a algún filósofo, pero además, y esto es lo importante como dijimos, lo que le diferencia de otros grandes críticos como Heidegger, Adorno, Lyotard, añade con razón Toulmin, es que para criticar la filosofía moderna además de no nombrarla ni decirlo no utiliza sus términos, sintagmas, conceptos, no entra en el juego de su lenguaje, lleno de los tópicos filosóficos de siempre. Él más bien tiene la impresión de que no avanzamos porque utilizamos aún el mismo lenguaje que los griegos y así no nos podemos plantear otros problemas más allá de ellos: *Ist es, weil Plato so gescheit war?* ¿Es que Platón era tan listo o es que nosotros...?

Su modo de hacer filosofía es filosofía sólo porque lo dijo él: sólo porque así lo estableció él en sus clases y escritos, supuestamente de «filosofía». Russell no creía que fuera más que pérdida de tiempo su segundo modo de pensar. Y lo era para gentes académicas, aun tan lúcidas como Russell, que sin embargo no se dieron cuenta de que Wittgenstein les estaba destruyendo en general el negocio. (A pesar de que en el caso de Russell el joven Wittgenstein ya se lo había destrozado en 1913, precisamente en el punto álgido de su fama por la reciente publicación de los *Principia mathematica*, y tanto que Russell mismo hubo de reconocerlo: «me persuadió de que lo que se necesitaba hacer en lógica era ya demasiado difícil para mí»; y a pesar de seguir convencido de que toda obra fundamental en filosofía es lógica nunca más volvió a dedicarse a ella.)

El propio Toulmin se extraña de que haya filósofos que dicen estar influenciados por Wittgenstein y a pesar de ello sigan haciendo filosofía. Después de Wittgenstein nada puede ser universal, dice, hay que despedirse del fundamentalismo (y del trascendentalismo), bajar

2. Cfr. Dieter Mersch, ed., *Gespräche über Ludwig Wittgenstein*, Pasaggen Verlag, Viena 1991, 53ss.

de los montes y la torre de marfil y volver al mundo y a la vida a describir juegos de lenguaje. A ver si de una vez la razón entra en razón. «Quiera Dios que el filósofo entienda alguna vez lo que está ante los ojos de todos». Y a no ser en ese sentido no se puede decir con honradez, sobre todo si uno apela a Wittgenstein, que se hace filosofía o llamarse filósofo. O no se debería, precisamente en pro de la claridad lingüística. Y si realmente se cree que se puede decir, obstinándose en olvidar a Wittgenstein, sería mejor callarlo por si acaso. En cualquier caso resulta extraño incrustar a Wittgenstein en una filosofía sin sentido para él mismo, a no ser como su destructor. ¿El último filósofo un kantiano trascendental? Suena raro. ¿Y el Wittgenstein de Viena precisamente?

2. VIENA: LENGUAJE Y ÉTICA

Recapitulemos: 22 años tras la muerte de Wittgenstein este libro situó su obra en el trasfondo histórico-cultural de Viena y el continente europeo sacándola de su acaparamiento por el positivismo o la filosofía analítica (capítulo 8). Clarificador en este sentido sobre todo es el capítulo 6 sobre el *Tractatus*, el único que al parecer elaboraron entero Janik y Toulmin juntos. El libro reconstruye primero la cultura vienesa de los decenios precedentes a la caída del imperio austrohúngaro; aunque ambos autores firman y revisaron todo en conjunto, más bien esta reconstrucción la hace Janik: capítulos 2, 3, 4 y 5. Y perfila después sobre este fondo una imagen de la personalidad intelectual y de la filosofía de Wittgenstein inédita hasta entonces en muchos aspectos; esto lo hace sobre todo Toulmin, quien preparó los capítulos 1, 7, 8 y 9. Tanto para el *Tractatus* (cap. 6) como para los escritos posteriores (cap. 7) resalta la importancia de la problemática ética, que sitúa históricamente en la tradición continental de derivación kantiana. Hasta aquí Guido Frongia.

Para quienes comenzaban a estudiar a Wittgenstein en los momentos de su publicación, 1973, esta obra les descubrió una faceta nueva suya o fueron reconfirmados por ella en algo que resultaba arriesgado decir aunque parecía obvio por el *Tractatus* e incluso por algunas manifestaciones expresas de Wittgenstein ya conocidas entonces pero que positivistas y analíticos no habían percibido o querido percibir y con ellos la bibliografía mayoritaria en torno a Wittgenstein:

Wittgenstein siempre fue un vienés de origen en tanto sus intereses de base siempre fueron algo más que lógicos o gramaticales. (Supongámoslo así en principio, y que Viena es eso.) Reducir al primer Wittgenstein al análisis de la lógica del lenguaje fue obra de los miembros del Círculo de Viena, anglófilos, que malentendieron el mensaje del *Tractatus* (inexplicablemente, porque Wittgenstein mismo, aunque prefería leerles poemas de Tagore cara a la pared de espalda a ellos, debió intentar aclarárselo de algún modo en sus múltiples conversaciones al respecto): aquello de que no se puede hablar no existe, concluían ellos. Reducir al segundo al análisis de la gramática del lenguaje fue cosa de sus discípulos de Cambridge, atrincherados después en Oxford, la mayoría de los cuales, por no decir todos, no estuvieron a la altura del maestro: el único alumno que lo estuvo (Turing) no pudo soportarlo y dejó sus clases. La «gramática profunda» incluye muchas más cosas que ejercicios formales de análisis del lenguaje: entre forma de vida e imagen del mundo es trascendental, más bien cosa de ejercicios espirituales, del espíritu que no entienden analíticos. Parece que el temor de Wittgenstein estaba justificado: «*The only seed that I am likely to sow is a certain jargon*». En el caso Wittgenstein y en el campo de la filosofía se manifiesta claramente en todos sus matices tanto de acercamiento como de alejamiento la difícil *entente* entre la cultura anglosajona y la centroeuropea antes de que ésta hubiera entregado vergonzosamente las armas.

Es extraño, y ello refuerza su mérito, que tuviera que ser este libro en 1973 el que por primera vez diera el aldabonazo místico, por así decirlo, en la interpretación de Wittgenstein. Materiales ya existían para haber percibido antes esta vena profunda wittgensteiniana. Pero sólo J&T la encontraron y la hicieron suficientemente expresa en este libro. En el Wittgenstein del *Tractatus* el afán primordial delimitador del mundo de los hechos y de los valores, sobre todo para salvaguardar éstos de la palabrería sin sentido, es palmario y tenía que haber estado claro antes de la publicación de *La Viena de Wittgenstein* porque ya se habían editado las páginas de la derecha de los diarios de 1914-1916, en 1960, así como su correspondencia con Engelmann y Ficker, en 1967 y 1969 respectivamente. Y en ésta (carta 23, sin fecha, probablemente fines octubre/comienzos de noviembre 1919, que es el mejor dato, clarísimo, que podía tenerse entonces respecto a las miras wittgensteinianas más altas que la

lógica) Wittgenstein escribe a Ficker refiriéndose al *Tractatus*: «El material le va a parecer completamente extraño. En realidad no le es extraño porque el sentido del libro es un sentido ético... Pues mi libro, por así decirlo, limita lo ético desde dentro; estoy convencido de que *estrictamente sólo* así puede limitarse... Le recomendaría que por ahora leyera el prólogo y el final, porque ellos son los que expresan de modo más inmediato el sentido». Esta carta a Ficker «unifica el Wittgenstein lógico-formal con el Wittgenstein místico-ético y lo sitúa explícitamente en el camino real de la cultura austríaca», dicen J&T solemnemente refiriéndose a estas palabras.

También Russell hubo de comentar en su círculo de Cambridge, donde Wittgenstein era archiconocido desde 1911 por sus genialidades y manías, lo que ya el 20 de diciembre de 1919 escribía a Lady Ottoline Morrel desde La Haya sobre su primer encuentro con Wittgenstein tras la guerra para hablar del entonces aún impublicado *Tractatus*: «En su libro había percibido cierto aroma de misticismo, pero me quedé asombrado cuando descubrí que se había convertido en un místico completo... Ha penetrado en los modos místicos de pensar y sentir, pero creo (aunque él no estaría de acuerdo) que lo que más le gusta del misticismo es su poder de hacerle dejar de pensar». La nariz de Russell no fue muy fina en este caso. ¿Sólo cierto aroma? Y sus colegas olieron menos. (Años después, en junio de 1929, con ocasión de la presentación del *Tractatus* como tesis doctoral diría el propio Wittgenstein a esos doctos y famosos *Professors* que no habían entendido ni nunca entenderían nada.) Sí, paz en el pensamiento, dejar de pensar en algún momento, se convirtió casi hasta en una pesadilla para Wittgenstein, seguramente fruto de la experiencia de guerra en la que nace el *Tractatus*. En cualquier caso su misticismo en cuanto apego al silencio respetuoso por lo definitivo estaba muy claro, estaba expreso, desde entonces. No sabemos si Wittgenstein además insistió en ello en aquella parodia de defensa de una tesis doctoral.

Y es de algún modo vienés (en cuanto algo más que dedicado a las palabras) y no oxoniense el Wittgenstein que en 1937 en su cabaña de Skjolden mientras trabaja en las primeras ideas de las *Investigaciones* —como antes en el caso del *Tractatus*— sufre tensiones éticas y religiosas realmente abrumantes. Lee la Biblia: «Como el insecto revolotea en torno a la luz, así lo hago yo en torno al Nuevo Testamento» (15 y 20.2.37). Piensa en Dios y en sí mismo como dos animales salvajes

enjaulados juntos, dispuestos en cualquier momento a saltar uno sobre otro. «¿Estar solo con uno mismo o con Dios no es como estar solo con una fiera? En cualquier momento puede atacarte» (17.4.37). Oscilando dramáticamente entre momentos de sumisión definitiva a la fe religiosa, humildad, rodillazo, y momentos de rebeldía de la propia conciencia, lógica y sentido común que no puede aceptar lo absurdo, momentos de discusión, pelea. «Me gustaría pelear con Dios» (17.3.37). Al menos discutir con él, sólo él podría aclararle las cosas.

Es verdad que eso no lo podían saber todavía los oxonienses ni nadie excepto quizá los testaferros que tenían acceso al legado de Wittgenstein, pero sí lo pudieron barruntar J&T aunque efectivamente, y se nota en el tono, no conocieran entonces ni los aforismos, publicados en Suhrkamp en 1977, que incluso a Malcolm, un discípulo más íntimo que Toulmin, le cambiaron la perspectiva sobre el maestro en asunto ético-religioso; ni las páginas de la izquierda de los diarios de 1914/16 (Alianza, 1991), llamadas «diarios secretos» porque están escritas en clave y cuentan ciertas intimidades; ni los tremendos diarios de Noruega de 1936/37 (Haymon, 1997) a que nos acabamos de referir. Tales publicaciones posteriores a este libro no hicieron más que confirmar sus tesis y enriquecerlas con matices. Porque no se conocían entonces, J&T hubieron de centrarse en las conversaciones de Wittgenstein con el Círculo de Viena que recogió Waismann y que coinciden con el tiempo de la famosa conferencia de ética pronunciada en Cambridge entre septiembre de 1929 y diciembre de 1930³. El ánimo profundo es el mismo en los tres momentos cruciales de la vida de Wittgenstein: en 1914/16 (guerra y *Tractatus*), en 1928/30 (vuelta a Cambridge y a la filosofía), en 1936/37 (nacimiento de las *Investigaciones*); es el espíritu que lo acompañó hasta su muerte. Más vienés, desde luego, que analítico. Más vienés que el positivismo vienés del círculo de Schlick, muy influenciado además por el empirismo inglés, como insinuábamos. Si el Wittgenstein primero no era meramente un lógico, tampoco el segundo ni el del medio es simplemente un gramaticario: sus intereses de base son éticos, estéticos y religiosos (místicos) tanto para su vida como para su filosofía, que nunca separó.

3. Cfr. sobre todo las conversaciones de diciembre 1929 y enero 1930 en casa de Schlick y las de diciembre 1930 en la villa familiar de Neuwaldegg. Todas ellas tratan expresamente de ética y religión.

(Parece que lo vienés, por lo que puede ahora deducirse de este libro en resumen, es la dedicación al lenguaje y a la ética, a la lógica y a la ética inseparablemente.)

Se dirá que esto no se nota en las *Investigaciones* o en general en sus segundos escritos y es verdad en cierto sentido (obvio): porque no hay que mezclar la velocidad con el tocino, por así decirlo con el refrán; menos había de hacerlo un personaje verdaderamente elegante como Wittgenstein, en el que los problemas de silencio del comienzo se quedaron definitivamente en pudorosas cuestiones de ahogo personal, reflejadas sólo en los diarios; y de todos modos, los escritos que aparecen en las *Investigaciones* fueron redactados los mismos días y en las mismas condiciones (incluso entremezclados con ellos en las mismas hojas) que los diarios conservados, en los que sí aparecen directamente las cuestiones éticas y religiosas.

Pero en otro sentido, en el más serio, hay que considerar la función terapéutica de la filosofía wittgensteiniana liberadora hasta de sí misma, como decíamos; liberadora de los problemas filosóficos que atenazan a la mosca presa en su mosquitero: liberadora del pensar metafísico; pero también del analítico y crítico en pro de paz en el pensar, decíamos. ¿Cómo esto último? Alguna vez hay que parar de pensar concienciando que el último y definitivo fundamento del pensar reside en el no fundamento de la inocencia animal o infantil de nuestra condición básica, como insinúa al final de su vida en los escritos recogidos en *Sobre la certeza*.

Hay que considerar su expresa búsqueda de clarificación religiosa, estética y ética: cfr. sus lecciones y conversaciones sobre estética y creencia religiosa de 1938 que vistas a la luz de los diarios del año 1937 en que se gestaron suponen también un ajuste de cuentas personal con esos temas. Que Wittgenstein aconsejaba a sus alumnos amigos abandonar la filosofía, sus tensiones y enfermedades, que su filosofía expresamente quiere cambiar tanto el modo de vida como la perspectiva de las cosas siempre hacia parámetros de honradez intelectual consigo mismo y coherencia ética en la vida. Que en el análisis del lenguaje buscaba desahogo intelectual de trampas para liberar la fantasía a la krausiana, para el movimiento libre del pensar; desahogo de la mente humana en general de modo que el hombre pueda encararse a las alternativas verdaderamente profundas y significativas sobre las que versaron escritores como Tolstoi y Tagore, dicen J&T.