

INTRODUCCIÓN

Philosophie ist oft nicht mehr als der Mut, in einen Irrgarten einzutreten. Wer aber dann auch die Eingangspforte vergißt, kann leicht in den Ruf eines selbständigen Denkers kommen.

K. Kraus, *Die Fackel*, 277, 1909, 58.
A Margit y Dafne

EL título que encabeza el libro es un nombre antroponímico que se ha convertido en una referencia ineludible en la filosofía contemporánea. El *uno* denota la primera fase del pensamiento de Ludwig Wittgenstein, que se vincula, generalmente, a su obra titulada *Tractatus logico-philosophicus*. Presentamos aquí una serie de lecturas de ciertos aspectos elementales de la discusión filosófica acerca de su obra temprana. Este libro desea contribuir al esfuerzo incesante que el pensamiento continental viene realizando para establecer una vía adecuada de interpretación de los problemas que se suscitan desde hace un siglo. Se trata de disquisiciones —en plural— no porque difieran unas de otras en cuanto a método y enfoque, sino úni-

camente porque han sido realizadas unas con independencia de las otras, en el sentido de que, en un principio, no existía un planteamiento previo que las ordenase como conjunto ni concurría de antemano un bosquejo que supeditase unas al influjo de las otras y de todas al conjunto. Así pues, la mayoría de los capítulos que se publican, han sido llevados a cabo de manera independiente y al margen de cualquier imposición externa. He preferido ir de las partes al todo convencido de que, en el caso de la obra de L. Wittgenstein, los conjuntos predefinidos inducen al equívoco y deforman su argumentación.

La mayoría de los libros que se escriben sobre las propuestas esbozadas por L. Wittgenstein cometen el desatino de escribir un monográfico de carácter monolítico sin antes pararse a considerar por qué nuestro autor nunca escribió un compendio, sino que presentó sus argumentos en forma de tratado (*Abhandlung* o *Tractatus*). La mayoría de los estudios monográficos no razonan sobre lo que supone verter un *Tratado* a una narración descriptiva. ¿Qué se pierde o qué se gana presentando una obra monográficamente? El problema que hay que dilucidar de entrada es, pues, saber qué es lo que se obtiene y qué se desecha al reducir unos pensamientos expresados en forma de aforismo a un discurso expositivo. Seguramente la mayor dificultad que surge al plantear dicha cuestión tenga que ver con el método a seguir. Cuando estamos abocados a generar un discurso monográfico usamos, por lo general, un método filológico, es decir, estamos predispuestos a buscar el origen de los problemas. Cuando el objeto de investigación es la obra de L. Wittgenstein, el método filológico intenta aclarar el patrimonio cultural en el que se enmarca y opera dicha obra. Razonablemente, la lectura de los aforismos se restringe a restituir la obra a su origen o desenmarañar sus fuentes lógico-filosóficas.

La lectura filológica de los aforismos wittgensteinianos sobre la que se asientan las monografías, sostiene subrepticamente que solo pretende *comprender* el trabajo y el texto en cuestión. Pero, ¿qué se ansía *comprender*? Lo que se pretende lograr en dichos estudios es saber hasta qué punto L. Wittgenstein ha comprendido el legado filosófico de sus predecesores y contemporáneos y si ha dado respuestas puntuales en dicho marco histórico. ¿Por qué? Pues porque las lecturas filológicas pretenden asumir, precisamente, un papel mediador entre la cultura moderna y la contemporánea. Dicha mediación define el valor de la obra analizada. Esto implica que dicha lectura condiciona el entendimiento de la obra wittgensteiniana.

Ciertamente, los límites del método filológico son patentes. Por ejemplo, cuando se pregunta sobre qué acto intelectual reposan los aforismos y los argumentos inconclusos, las repeticiones y reiteraciones sin soluciones aparentes, los enunciados descontextualizados, etcétera, que genera L. Wittgenstein en su obra, no encontramos respuesta aparente. La lectura filológica —que no entiende el proceso intuitivo al que está sometido el pensamiento wittgensteiniano— contesta con un mero recurso a la «genialidad» del autor. Con ello se demuestra que el método filológico llega a sus límites y no consigue captar los procesos en los que se encuentra la reflexión de L. Wittgenstein, desechando todo lo que no puede reelaborar en su pensamiento monolítico. En consecuencia, un estudio filológico del pensamiento aforístico no puede sino generar filología. La mayoría de los trabajos escritos acerca de la obra de L. Wittgenstein pretenden ser obras conclusas y, sin embargo, si las leemos atentamente, vemos que solo son meras recopilaciones parciales sobre la base de un grupo reducido de citas arbitrarias. Para salir de este callejón sin salida, y con el fin de escapar de las paradojas que genera la fragmentación argumentativa, propo-

nemos un estudio desmembrado en sus partes pero unido en una totalidad. Este estudio se podrá perfeccionar, alterar, ampliar, rebatir, descartar o desarrollar con el paso del tiempo, pero que nadie busque aquí un libro monolítico acerca de un pensamiento fragmentario.

Sin lugar a dudas, Wittgenstein es uno de los pensadores más influyentes de la Filosofía Analítica. Para el pensamiento actual su modo de reflexionar desempeña un papel similar al que supuso para el pensamiento griego el método socrático. La interpretación de la obra ha seguido dos pautas diferentes que se pueden vincular, *grosso modo*, a la distinción que se lleva a cabo entre la filosofía sistemática y la historia de la filosofía. Así pues, a menudo encontramos trabajos que pretenden enseñar a entender mejor determinados textos, por lo que citan y se refieren a otros tratados. Por lo general, estas obras dejan de lado la obra original, que se convierte en un pretexto, para discutir puntos de vista de ciertos colegas. Dicho método adolece, a menudo, de falta de rigor con respecto a los textos originales y las fuentes. Muchas veces se observa que el discurso se ha pervertido tanto que a simple vista se percibe que sus autores no han leído las fuentes originarias a las que se refieren en su obra. Llegado este punto, vale la pena preguntarse si tenemos que trabajar con los textos originales con el fin de saber lo que significan, o si, más bien, deberíamos conocer lo que realmente aparece en el texto y lo que es verdadero.

Primero, en el caso de la obra de Wittgenstein no me parece contraproducente afirmar que es necesario leer los textos originales. Las traducciones al castellano tienen tantos errores que esta frase puede sonar casi a programática. Es imprescindible leer los textos wittgensteinianos fielmente. Al mismo tiempo, prestaré especial atención al contexto en que está insertado el contexto, tanto en el marco de la obra de Wittgenstein como

fuera de dicha obra, así como en el marco de su propio desarrollo. Parto de la base de que no existe *una* interpretación correcta del texto. Las personas que leen el texto juegan un papel decisivo, ya que descubren en él un determinado significado. La interpretación nunca será definitiva: siempre encontraremos a quienes ante la obra wittgensteiniana pongan énfasis en un aspecto distinto al nuestro. Esto, sin embargo, no implica que no existan interpretaciones falsas e incorrectas. Así pues, si el lector asienta su interpretación sobre la base de una traducción incorrecta, muy probablemente, el significado del texto original estará corrompido.

Una interpretación será correcta si es coherente en dos sentidos diferentes: si no genera contradicciones y si resulta amplia. Así pues, una interpretación será probablemente más adecuada que otra si tiene en consideración las referencias textuales de Wittgenstein antes que otras lecturas secundarias. Una interpretación que asienta su punto de vista sobre una —y solo una— cita será menos plausible que otra que asienta su argumento en diferentes pasajes de la obra. Si el lector quiere saber lo que afirma L. Wittgenstein sobre un tema concreto, podría encontrarse con que la bibliografía secundaria no le ayuda, sino que él mismo debe esforzarse por reconstruir el contexto y el significado de la propuesta de nuestro autor. Como en arqueología, muchos autores han realizado algunas «catas» y con ello han intentado reconstruir el valor que tiene una propuesta para una cuestión determinada. Se observa fácilmente, por ejemplo, que muchos autores han discutido el término «seguir una regla» en la obra wittgensteiniana, sin que nadie se haya parado a considerar cómo determina o caracteriza nuestro autor el concepto de «regla» en su obra tardía. La historia de la filosofía y la filosofía sistemática pecan de seguir ciertas modas.

No hay duda de que podemos acometer la exégesis de la empresa wittgensteiniana desde un punto de vista histórico o desde un punto de vista sistemático. Ambos procedimientos tienen pros y contras. La inconveniencia del procedimiento histórico radica en que mezcla historia de la filosofía con filosofía. También existe el peligro de que nos quedemos con un autor determinado, sin que nos interesen las discusiones actuales. Así pues, existe una cantidad enorme de especialistas en la obra de Wittgenstein que han marginado los problemas actuales. También se observa una cierta pérdida de una actitud independiente: muchos intérpretes quieren comprender el mundo a través de la obra de un determinado autor y pretenden asentar dogmáticamente que todo lo que sucede actualmente ya había sido pronosticado por ese pensador. El problema más importante que se observa con el planteamiento sistemático es que da por supuesto, subrepticia e inconscientemente, que los problemas filosóficos deben ser interpretados y resueltos tal como se entienden en la actualidad. Se olvida muy a menudo que desde hace tres milenios reflexionamos sobre temas muy semejantes. El coeficiente de abstracción de Platón o Aristóteles no puede ser menospreciado desde nuestra perspectiva actual, pero tampoco sobrevalorado. Wittgenstein no conoció sociedades tan numerosas y complejas como para poder discurrir sobre los problemas que esto acarrea.

En este libro seguiremos ambas estrategias: por un lado, analizaremos los problemas en su contexto histórico; por otro, intentaremos plantear dichos problemas analíticamente. No nos debemos dejar impresionar ni por las personas ni por el lenguaje que usan. No todo lo que afirma L. Wittgenstein es correcto ni sus argumentos están correctamente desarrollados. Muchos de los pensadores posteriores han tenido que hacer un gran esfuerzo por aclarar premisas que no aparecían en la ar-

gumentación de nuestro autor. Es imprescindible que hagamos un esfuerzo por «traducir» muchos de los planteamientos suscitados por él. Téngase presente que muchos términos que L. Wittgenstein usa con una naturalidad apabullante, como «*Sachverhalt*», tienen tras de sí una «historia filosófica» de doscientos años de discusión en el ámbito germanoparlante, aun cuando en castellano no existe una traducción medianamente acorde con dicho significado. Este hecho exige un esfuerzo mayor por comprender el significado del vocablo alemán para un hispanohablante antes que para cualquier interlocutor alemán. Esa dificultad debe estar presente en toda investigación y no se puede menospreciar ese grado inherente de la misma que posee nuestro idioma debido a sus deficiencias lingüísticas.

Este libro también pretende, pues, superar la falta de perspectiva histórica y la carencia de objetividad. Ambos fenómenos se acusan a la hora de analizar la obra de L. Wittgenstein. Por lo general, el método usado no es independiente del campo de estudio, ya que delega en uno de sus objetos la capacidad para enjuiciar el resto. Cuando esto ocurre, el lector se diluye en la obra y la obra ocupa el lugar del sujeto —o de lo que de él quede—, refugiándose en un pasado histórico mistificado para recobrar su autoestima. El lector español de las obras de Wittgenstein entra dentro de esta categoría. La lectura que pondremos abajo llama la atención sobre este fenómeno y sus causas. Cuando se realiza un examen atento del texto mediante un método riguroso, el lector se ve obligado a revisar sus útiles de trabajo. A continuación nos detendremos para resumir los resultados más relevantes de nuestra revisión.

Las lecturas que se efectúan en el área hispanohablante tienen nexos comunes desde un punto de vista epistemológico. Todas se sostienen en un único modo de pensamiento que se podría denominar la analogía de lo ausente. Así se traten temas

vinculados a la lógica, la epistemología, la religión o la psicología, siempre encontramos una frase conocida del texto de L. Wittgenstein en correlación analógica con otro planteamiento desconocido. En la mayoría de las interpretaciones realizadas en nuestro ámbito cultural el planteamiento desconocido es la metafísica, tal y como lo desea o imagina cada una de las lecturas tendenciosas propuestas, y el término conocido puede ser «la proposición», «la verdad», «el sujeto metafísico», «lo que hay que silenciar», etcétera. Se observa que los términos conocidos vienen expuestos mediante citas descontextualizadas y sacadas de su ámbito discursivo.

¿Cómo funciona este género de analogía? La analogía del término conocido al término desconocido es, sin duda, un procedimiento oportuno en ciertos ámbitos, pero para ello es necesario cumplir determinadas condiciones de validez. Generalmente, se deben cumplir ciertos requisitos: ambos términos han de ser de la misma naturaleza y solo será válido cuando ambos compartan un elemento común que represente, de modo específico, uno de los caracteres constitutivos fundamentales. El descubrimiento de dicho «elemento constitutivo fundamental y específico» requiere un análisis pormenorizado y su clasificación. En dicho análisis se han de enumerar las características y peculiaridades del analogado principal y del secundario, a fin de evidenciar lo común entre ambos. El procedimiento que se lleva a cabo es meramente analítico. Mediante la clasificación se investigan las peculiaridades compartidas, con el fin de determinar en cuál de ellas reside el constituyente que comparten ambos elementos. De acuerdo con el método esbozado, la clasificación es una forma de verificación.

En nuestro caso —y en nuestro ámbito de estudio— la analogía se ha convertido en un lugar común que nos exime de

continuar con la investigación. Si L. Wittgenstein se refiere explícitamente, mediante su nombramiento, a un «sujeto metafísico» cuando afirma en 5.641(3): «El yo filosófico no es el hombre, ni el cuerpo humano o el alma humana de la que trata la psicología, sino el sujeto metafísico, el límite —no una parte del mundo», ciertamente, ningún lector pondrá en duda que nos encontramos ante una definición o caracterización del «sujeto metafísico» en su obra. El denominado «sujeto metafísico» está *in absentia*. La cuestión correspondiente sería saber cuáles son los elementos comunes que existen entre el «sujeto metafísico» *in praesentia*, es decir, en tanto que es referido en un pasaje del *Tractatus*, y el «sujeto metafísico» *in absentia*, en tanto que sea transcendental, esencial, o contenga otra peculiaridad determinada. El texto nos debería dar alguna pista acerca del constituyente existencial entre la mera cita y dicho sujeto. Sin embargo, la mayoría de los argumentos esbozados simplemente constatan el carácter metafísico a partir de lo expresado en el apartado 5.641(3) en el que se refiere al «sujeto metafísico». Por analogía «existe» Don Quijote porque existe un libro intitulado «Don Quijote» y que recoge sus aventuras. Pero ¿*existe* Don Quijote? ¿Tiene usted pruebas de la efectividad de dicho individuo? Con ello observamos que el procedimiento analógico no consigue sus fines, ya que termina siendo usado de forma irreflexiva e inconsciente. Este planteamiento se ha automatizado, sin que hasta la fecha nadie haya conseguido proponer una nueva lectura del paso aducido.

Soy de la opinión de que para leer correctamente la obra de L. Wittgenstein se requiere fragmentar la constante estructural que arriba hemos esbozado. Esto supone que debemos llevar a cabo en nuestra lectura una cierta ruptura epistemológica del modo como ha de ser estudiada su obra. Ciertamente, dicha disolución no afecta al objeto de conocimiento. No tiene nada

que ver con las posturas academicistas que afianzan lecturas acientíficas y que no son más que reminiscencias del pensamiento tradicional. La fractura que proponemos afecta al *modus procedendi*, al aparato conceptual con el que se opera y el campo cognitivo que usamos a la hora de leer el texto en cuestión. Se trata de romper con las lecturas mecanicistas y superar el planteamiento analógico irreflexivo y acientífico que establece correlaciones parciales a la hora de leer las propuestas sugeridas por L. Wittgenstein.

Al separar las partes del conjunto al que pertenecen, esta suerte de analogía las ha ido trasladando a otro conjunto, que resulta ser el campo cognitivo de quien emplea el razonamiento analógico. De ello ha surgido una interferencia entre el lector y el texto wittgensteiniano de la que se ha derivado una deformación patente de la interpretación del *Tractatus*. Es decir, se puede constatar en la bibliografía secundaria una interferencia recíproca entre el sujeto-lector y el objeto-texto de la que se deriva una deformación del objeto, una incorporación inconsciente del sujeto al objeto, o ambas cosas a la vez.

Como el objeto es el texto wittgensteiniano, entendido como tradición filosófica que hay que rescatar, el resultado es la incorporación del sujeto a la tradición. Ahora bien, muchos intérpretes no han entendido que la incorporación del sujeto a la tradición es una cosa, y otra, bien distinta, la incorporación de la tradición al sujeto. Que la tradición nos asuma a todos —Wittgenstein incluido— es una cosa, y otra que Wittgenstein acepte a la tradición. L. Wittgenstein no pretende romper con el legado cultural, sino con cierta forma de relación con él. Esta ruptura haría de él no un ser tradicional, sino un individuo con tradición; Wittgenstein tiene un legado histórico, lingüístico y cultural a sus espaldas: la tradición constituye un elemento de identidad, aquel que le permite vincularse

a sus semejantes en una personalidad mayor, como es su lengua materna. En la medida en que nosotros entendamos o reconstruyamos dicha tradición, habremos podido entender matizadamente la tradición a la que está vinculado Wittgenstein.

Por esta razón es imprescindible que el objeto de conocimiento sea separado del sujeto cognoscente. En contra de las lecturas mantenidas constantemente en nuestro ámbito cultural, en las que se buscan una cierta «simpatía» con el autor y la obra, nosotros apostaremos por el método contrario. Cuando nos refiramos al texto como un objeto que forma parte del lector que lo analiza, y de un lector que constituye una parte de su objeto de análisis, el problema del método pasará a ser el problema de cómo separar el lector del texto analizado, y viceversa. El fin que se persigue es el de estructurar la interrelación entre lector y texto desde un planteamiento nuevo. El problema del método se convierte en un problema de objetividad.

¿Cómo comprender el texto wittgensteiniano de una manera objetiva? He aquí, a nuestro juicio, la cuestión metodológica fundamental. Dicha cuestión ha de plantearse a tres niveles. Se trata del significado que se otorga a «objetividad» cuando el sujeto no interviene en el objeto textual para desvirtuarlo u orientarlo a una tradición determinada. Esto ocurre, por ejemplo, mediante una traducción incorrecta y deficiente. También sucede cuando la relación apunta desde el sujeto y lector del texto al objeto textual. En este nivel la objetividad implica que existe una disyunción del sujeto respecto del texto. Asimismo, cuando la relación apunta del texto al sujeto. En este nivel, la objetividad implica la disyunción del objeto respecto al lector.

Si se insiste en la necesidad de separar el sujeto y el objeto en la lectura del texto wittgensteiniano es porque el lector de habla hispánica se halla desvinculado de la tradición en la que

vivió L. Wittgenstein y oprimido por su desconocimiento de la lengua materna de nuestro autor. La prisión le priva de independencia y ha permitido generar mitos, leyendas y fantasías. Su planteamiento adolece de falta de espíritu crítico. Cuando reflexiona lo hace mediante trabajos escritos sobre dicho apartado y sin conocer o tener vinculación alguna con el mismo. El lector hispánico, cuando lee un texto sobre el ambiente en el que vivió Wittgenstein, no lo hace desde la interrogación o desde el afán del descubrimiento, sino asumiendo la información que le han suministrado. Muchas veces sus fuentes son anglosajonas, que resultan deficitarias pues tienen el mismo problema que el lector hispánico: la distancia cultural y lingüística. Por supuesto, la tradición cultural está sujeta a revisión y crítica, por lo que se requiere una posición científica. Cuando lee está oprimido porque solo puede leer traducciones que han pasado por un filtro ideológico. Dichas traducciones han hecho trizas la unidad del texto en muchos casos y han desvirtuado su significado, descontextualizando sus expresiones. Estos problemas serán tenidos en cuenta a la hora de llevar a cabo nuestro análisis.

Este monográfico es deudor de muchos colegas, amigos e instituciones. La Universidad de Castilla-La Mancha ha apoyado el proyecto. Gracias al Prof. Wilhelm Lütterfelds de la Universität Passau (Alemania) he podido reflexionar en la frontera misma entre la cultura germana y la austríaca, en un marco incomparable en la confluencia misma del Danubio, el Ilm y el Ilz. El Prof. Wilhelm Vossenkuhl me ha permitido leer, reflexionar y exponer mis ideas en su Cátedra de la Universität München (Alemania): mi reconocimiento es enorme. Gracias a la Fundación Alexander von Humboldt (Alemania) he podido realizar dichas estancias. Un grupo de amigos han seguido mis ideas y se han prestado a escucharlas, alentándolas. Especial-

mente quiero nombrar al Prof. Alejandro Tomasini Bassols (UNAM, México) quien, con su gran estímulo y dedicación, ha supuesto para mí una fuente enorme de motivaciones. También deseo mencionar al Prof. Pirmin Stekeler-Weithofer de la Universität Leipzig (Alemania), a la Prof.^a Sabine Knabenschuh de Porta (Universidad del Zulia, Maracaibo), al Prof. Andreas Roser de la *Anton Bruckner* Privatuniversität (Linz, Austria), al Prof. Hans-Johann Glock (Universität Zürich, Suiza) y al Prof. Dr. Hans-Julius Schneider (Universität Potsdam, Alemania). El trabajo ha sido leído parcialmente por Noelia Alarcón Hernández, a quien le debo, además, algunas gratas conversaciones sobre Ludwig y su filosofía. *Last but not least*, dedico estos pensamientos a Margit y Dafne, que son una fuente insaciable de conocimiento.