

Estilo y naturaleza: el texto filosófico como imagen de su autor¹

Style and Nature: the philosophic text as its author's image

José María ARISO

Universidad Internacional de La Rioja
josemaria.ariso@unir.net

Recibido: 05/09/2010
Aceptado: 17/01/2011

Resumen

Cuando se analiza el estilo que Wittgenstein empleó en sus *Investigaciones filosóficas*, algunos autores lo consideran como una mera excentricidad del pensador vienés, mientras que otros muchos explican ese estilo como una consecuencia derivada del peculiar método empleado en las *Investigaciones filosóficas* para disolver problemas filosóficos describiendo el modo en que mezclamos y confundimos juegos de lenguaje. Sin embargo, en este trabajo ofrecemos una perspectiva distinta de la concepción wittgensteiniana del estilo al analizar una serie de observaciones en las que contempla el estilo de sus escritos como una expresión de su propia naturaleza: concretamente, el estilo que alguien emplea al escribir sobre sí mismo configura una imagen de su propia e intransferible naturaleza que debe guiar todos y cada uno de sus actos. De ahí que Wittgenstein considere esta variedad de autoconocimiento como un requisito indispensable no sólo para vivir de forma decente, sino también para ser un filósofo profundo.

Palabras clave: autoconocimiento, religión, decencia, estilo, naturaleza.

¹ Este trabajo fue realizado gracias a una beca de la Fundación Alexander von Humboldt y dentro del marco del proyecto de investigación «Normatividad y Praxis: El debate actual después de Wittgenstein» (FFI2010-15975).

Abstract

When the style Wittgenstein shows in his *Philosophical Investigations* is analyzed, some authors take it as a mere eccentricity of the Viennese thinker, whilst many others consider it as a consequence derived from the peculiar method used in the *Philosophical Investigations* for dissolving philosophical problems by describing the way in which we mix and misuse language-games. However, we offer in this work a different perspective of Wittgenstein's conception of style by analyzing a series of remarks in which he takes the style of his writings as an expression of his own nature: to be precise, the style someone shows when he writes about himself shapes an image of his own and non-transferable nature, which should guide all of his acts. Therefore Wittgenstein thinks this kind of self-knowledge is essential not only to live in a decent way, but also to become a deep philosopher.

Keywords: Self-knowledge, religion, decency, style, nature.

Sumario

1. La alargada sombra de Otto Weininger
2. Sólo la religión podrá destruir la vanidad
3. Georges Buffon y el estilo como imagen del hombre
4. El estilo como expresión del autoconocimiento
5. Pensamientos con luz propia.

La fuerte influencia que ejerce hoy en día la filosofía analítica dentro del panorama filosófico ha traído consigo, entre otras muchas consecuencias, que para un alto porcentaje de la comunidad científica internacional las cuestiones estilísticas hayan quedado relegadas a un segundo plano. Por regla general, el estilo del texto filosófico constituye una cuestión secundaria para el filósofo analítico: desde su punto de vista, el valor del estilo se reduce a contribuir en la medida de lo posible a la claridad de la exposición. También es un rasgo común de los filósofos analíticos tomar cualquier referencia a cuestiones existenciales no ya como un aspecto secundario dentro de la exposición, sino como algo carente de interés filosófico. No ha de extrañar, por tanto, que las publicaciones de carácter analítico tiendan a aproximarse hoy en día al ideal de un *paper* escrito en un inglés pulcro, preciso y conciso que oculte en la medida de lo posible cualquier asomo de conflicto existencial –por mínimo que sea– que pudiera embargar al autor o autora. Aunque la corriente analítica presenta un carácter heterogéneo en múltiples aspectos, en líneas genera-

les se puede decir que hacer filosofía al modo analítico va a consistir, valga la redundancia, en desarrollar una modalidad u otra de análisis filosófico pero guardando siempre una estricta fidelidad a la claridad de la argumentación, amparándose tanto en la lógica formal como en el análisis del lenguaje, y presentando una serie de resultados cuyo carácter marcadamente impersonal se aproxime tanto como sea posible a las asépticas y rigurosas exposiciones que se pueden encontrar en cualquier revista especializada de Física o Ingeniería. El filósofo o filósofa sólo debe aparecer en el texto como firmante del mismo. Dicho de otro modo, no es necesario que sus observaciones lleven sello alguno que las distinga como *suyas* o de *su propiedad*: como acabo de decir, basta que el autor o autora firme al pie para que no quepa duda de que dicha publicación es *suya*. Ciertamente, no deja de llamar la atención cuán alejada se halla esta actitud de la filosofía analítica respecto al talante mostrado por uno de sus principales precursores: me refiero al filósofo vienés Ludwig Wittgenstein. En el prólogo a sus *Investigaciones filosóficas* –obra que, dicho sea de paso, ha gozado de una extraordinaria importancia dentro del contexto de la filosofía analítica– Wittgenstein escribe lo siguiente:

Por más de una razón lo que publico aquí tendrá puntos de contacto con lo que otros escriben hoy. – Si mis anotaciones no portan ningún sello propio que las señale como mías – no quiero tampoco reclamarlas ya como mi propiedad.²

A pesar de lo mucho que se ha escrito sobre la obra de Wittgenstein –y muy especialmente sobre sus *Investigaciones filosóficas*–, los distintos comentaristas han pasado de puntillas ante el oscuro fragmento que acabo de citar. Al fin y al cabo, muchas observaciones de Wittgenstein se han tomado a menudo como excentricidades que se podían pasar por alto sin mayor problema. Sirva de ejemplo la lectura de cara a la pared que de los poemas de Tagore hizo Wittgenstein en su primera visita a los miembros del Círculo de Viena, los cuales pretendían discutir con él diversas cuestiones planteadas en el *Tractatus logico-philosophicus* previas a la entrada 6.4, aquella que dice: «Todas las proposiciones valen lo mismo». Como acertadamente señaló Isidoro Reguera, es precisamente en este punto en el que comienza el auténtico *Tractatus*, el místico³, mientras que para los miembros del Círculo de Viena suponía precisamente el punto en que dicha obra perdía su interés y se revelaba como una excentricidad de su autor, al igual que a sus ojos constituía una anécdota que Wittgenstein leyera a Tagore de cara a la pared. ¿Pero qué podría querer decir Wittgenstein en un texto tan elaborado como el prólogo de sus *Investigaciones filosóficas* al señalar que sólo admitirá las observaciones contenidas en dicha obra

² Wittgenstein, L., *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica, 1988, p. 13.

³ Reguera, I., *La miseria de la razón*, Madrid, Taurus, 1980, p. 28. Ver también Reguera, I., *Ludwig Wittgenstein. Un ensayo a su costa*, Madrid, Edaf, 2002, p. 124.

como tuyas si llevan un sello que las caracterice como tales? Una lectura superficial puede llevarnos a creer que Wittgenstein se limita simplemente a señalar que su obra no difiere en demasía –al menos en determinados puntos– de lo que otros autores estaban escribiendo en aquel tiempo, por lo que sólo aceptará como tuyas aquellas observaciones que sean realmente originales: es decir, aquellas que no presenten ningún punto de contacto con lo que otros han escrito. Ahora bien, parece poco probable que en un prólogo tan meditado como éste Wittgenstein diga algo tan banal: pues de ser correcta la interpretación que acabo de sugerir, el fragmento citado constituiría poco más que un alarde de orgullo o una desmedida pretensión de originalidad que desentona totalmente con el talante serio y marcadamente pesimista del prólogo. Sin embargo, una lectura más detenida nos permitirá apreciar que Wittgenstein no pone el énfasis en la inexistencia de puntos de contacto con lo que otros han escrito⁴, sino en la existencia de un «sello» que permita distinguir si determinada observación es realmente de su *propiedad* o no. Sería un error creer que Wittgenstein se refiere aquí a una mera «propiedad intelectual», como si temiera que alguien pudiera cuestionar que las *Investigaciones filosóficas* presentan muchos –por no decir demasiados– puntos de contacto con lo que alguien estaba escribiendo por aquel entonces. ¿Pues quién estaba escribiendo algo similar a las *Investigaciones filosóficas*? ¿Y acaso se ha cuestionado en alguna ocasión si las *Investigaciones filosóficas* constituyen un plagio o, cuando menos, una obra bastante similar a alguna otra de su tiempo?⁵ En mi opinión, Wittgenstein habla aquí de «propiedad» en un sentido bastante más profundo: un sentido que está directamente relacionado con el estilo. Son muchos los comentaristas de la obra de Wittgenstein que se han referido al estilo empleado en las *Investigaciones filosóficas*. Así, algunos autores como Saul Kripke⁶, Peter F. Strawson⁷ y Stephen Hilmy⁸

⁴ Sobre este particular Wittgenstein afirmó lo siguiente: «Creo que hay una verdad si pienso que, de hecho, mi pensamiento es sólo reproductivo. Creo que nunca he *descubierto* un movimiento intelectual, siempre me fue dado por algún otro. Lo único que he hecho es apresarlo apasionadamente de inmediato para mi labor de aclaración». Wittgenstein, L., *Cultura y valor. Aforismos*, Madrid, Austral, 1996, § 101, p. 57.

⁵ En opinión de Gordon Baker y Peter M. S. Hacker, no está en absoluto claro a qué «puntos de contacto» podría referirse Wittgenstein en el prólogo de sus *Investigaciones filosóficas*. Según estos autores, cabe la posibilidad de que Wittgenstein estuviera aludiendo a fuentes comunes de problemas en las obras de Frege y Russell. Véase Baker, G. y Hacker, P. M. S., *An Analytical Commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell, 1997, p. 9. Sin embargo, Baker y Hacker ni siquiera citan un autor que por aquel entonces estuviera escribiendo o hubiera escrito una obra lo suficientemente próxima o semejante a las *Investigaciones filosóficas* como para justificar la idea de que Wittgenstein tenía en mente algún autor que presentara muchos puntos de contacto con él.

⁶ Kripke, S., *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Harvard, Harvard University Press, 1982.

⁷ Strawson, P.F., «Review of Wittgenstein's *Philosophical Investigations*», en Pitcher, G., (ed.), *Wittgenstein: The Philosophical Investigations*, New York, Garden City, 1954, pp. 22-64.

⁸ Hilmy, S., *The Later Wittgenstein. The Emergence of a New Philosophical Method*, Oxford, Blackwell, 1987.

han considerado dicho estilo como una peculiaridad sin mayor interés filosófico, en tanto que otros muchos comentaristas entre los que cabe destacar a Stanley Cavell⁹, Gordon P. Baker¹⁰, Alois Pichler¹¹ y David Stern¹² opinan que el estilo de Wittgenstein va ligado al método desarrollado en las *Investigaciones filosóficas*: un método en el que se contemplan los problemas filosóficos como confusiones conceptuales que pueden ser localizadas y disueltas a través de la descripción de juegos de lenguaje. Por lo que a mí respecta, considero que no es posible reconocer en toda su magnitud la gran importancia que Wittgenstein atribuyó al estilo si nos limitamos única y exclusivamente a la relación que éste puede guardar con el método empleado en las *Investigaciones filosóficas*. Pues Wittgenstein muestra en sus diarios y en notas dispersas que la extraordinaria importancia que concede al estilo es sobre todo de orden *moral*, si bien es preciso tener en cuenta que Wittgenstein desarrolló sus propios conceptos morales:

El movimiento del pensamiento en mi filosofar tendría que reencontrarse en la historia de mi espíritu, de sus conceptos morales & en la comprensión de mi estado.¹³

Como tendremos ocasión de comprobar en el presente artículo, entre los conceptos morales de Wittgenstein se encuentra el de «estilo», el cual va ligado a su vez a otros conceptos morales como los de «decencia» o «naturaleza». De hecho, el principal propósito de este trabajo es analizar la concepción wittgensteiniana del estilo para mostrar que, desde el punto de vista del pensador vienés, el filósofo verdaderamente profundo es aquel que escribe con total honestidad sobre sí mismo y sus propios problemas, lo cual permite que en su estilo se refleje una imagen de su propia, única e intransferible naturaleza. Con el fin de alcanzar mi propósito, me referiré sucesivamente al análisis de la influencia que sobre Wittgenstein ejerció Otto Weininger y a ciertos paralelismos que cabe hallar entre la concepción wittgensteiniana del estilo y un célebre fragmento del *Discours à l'Académie Française* de Georges-Louis Leclerc de Buffon.

⁹ Cavell, S., «The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy», *Philosophical Review*, 71 (1962), pp. 67-93.

¹⁰ Baker, G.P., *Wittgenstein's Method: Neglected Aspects*, Oxford, Blackwell, 2004.

¹¹ Pichler, A., *Wittgensteins Philosophische Untersuchungen: Vom Buch zum Album*, Amsterdam, Rodopi, 2004.

¹² Stern, D., *Wittgenstein's Philosophical Investigations: An Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

¹³ Wittgenstein, L., *Movimientos del pensar. Diarios 1930-1932 / 1936-1937*, Valencia, Pre-Textos, 2000, §125, p. 79.

1. La alargada sombra de Otto Weininger

Aunque en los círculos filosóficos anglosajones se ha tendido con frecuencia a considerar a Wittgenstein como un «filósofo de Cambridge», no se debe menospreciar la fuerte influencia que sobre Wittgenstein ejercieron diversas personalidades de la Viena de finales del siglo XIX y comienzos del XX: al fin y al cabo, dichas figuras desempeñaron un papel de extraordinaria importancia en el contexto intelectual dentro del cual Wittgenstein nació y creció. El propio Wittgenstein reconoció esta influencia cuando en 1931 elaboró una lista en la que mencionaba a las figuras que le habían influido: los nombres que aparecían en esa lista eran los de Boltzmann, Hertz, Schopenhauer, Frege, Russell, Kraus, Loos, Weininger, Spengler y Sraffa¹⁴. La influencia de Weininger sobre la obra de Wittgenstein previa a 1931 se aprecia claramente en el tratamiento que en el *Tractatus* se hace de cuestiones como el solipsismo, la concepción del hombre como microcosmos, y la unidad de la lógica y la ética. Sin embargo, la influencia de Weininger no se reduce al plano meramente intelectual. De hecho, Wittgenstein recomendó en repetidas ocasiones a sus alumnos y amigos que leyeran la obra de Weininger, detalle que puede parecer irrelevante si no se tiene en cuenta que, como bien dijo Joachim Schulte, recomendar libros constituía para Wittgenstein no sólo un gesto de buena voluntad, sino quizá también una manera de decir: «Si lees esto, puede hacerte bien y me conocerás mejor»¹⁵. No es de extrañar que la obra de Weininger que Wittgenstein recomendaba con más frecuencia fuera *Sexo y carácter*, pues por aquel entonces era el único libro de Weininger que estaba traducido al inglés¹⁶. Por tanto, hubiera sido absurdo que Wittgenstein recomendara la lectura de *Sobre las últimas cosas*¹⁷: pues esta obra sólo estaba disponible en alemán, lengua que resultaba desconocida para casi todos sus amigos británicos. Así, es significativo que a Gertrude Elizabeth Anscombe, la cual no sólo hablaba alemán, sino que también tradujo al inglés una obra de Wittgenstein tan importante como las *Investigaciones filosóficas*, le recomendara la lectura de los dos libros de Weininger. Que *Sobre las últimas cosas* no se tradujera al inglés hasta el año 2001 ayuda a entender por qué este libro ha pasado prácticamente inadvertido para la gran mayoría de los comentaristas angloparlantes de la obra de Wittgenstein. Prueba de ello es que si bien Brian F. McGuinness

¹⁴ Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §101, p. 57.

¹⁵ Schulte, J., «Wittgenstein y Weininger: tiempo, vida, mundo», en Ariso, J.M. (ed.), *El yo amenazado. Ensayos sobre Wittgenstein y el sinsentido*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010, pp. 27-56, citada: 38.

¹⁶ Esta obra se publicó por primera vez en inglés en 1906 con el título *Sex and Character*. La obra de Weininger se reduce a dos libros –*Sexo y carácter* y *Sobre las últimas cosas*–, por lo que a primera vista la producción de este filósofo puede parecer un tanto exigua; sin embargo, no lo es tanto si se recuerda que se quitó la vida cuando sólo contaba veintitrés años de edad.

¹⁷ La primera traducción de esta obra al inglés apareció en 2001 con el título *A Translation of Weininger's Über die letzten Dinge, 1904-1907, On last things*.

comenzó afirmando que la obra de Weininger que ejerció una mayor influencia sobre Wittgenstein fue *Sexo y carácter*¹⁸, posteriormente cambió de opinión y reconoció que *Sobre las últimas cosas* tuvo una influencia aún mayor si cabe sobre Wittgenstein¹⁹. No en vano confesó Hermine Wittgenstein en una carta dirigida a su hermano Ludwig que tener a su lado un ejemplar de *Sobre las últimas cosas* le servía hasta cierto punto como un sustituto de su presencia²⁰. Un comentario como éste permite hacerse una idea de cuán estrechamente Hermine, profunda conocedora de las cuitas morales de su hermano pequeño, le asociaba con *Sobre las últimas cosas* y, por extensión, con las férreas exigencias morales planteadas en este libro. Si bien *Sobre las últimas cosas* puede y debe leerse como un complemento o apéndice a *Sexo y Carácter*, no es menos cierto que *Sobre las últimas cosas* destaca sobre todo por ser la obra en la que Weininger aborda más incisivamente sus propios conflictos morales. Wittgenstein mostró una especial admiración hacia este aspecto de la obra de Weininger, lo cual le llevó a recomendar a Anscombe que leyera a Weininger alegando que mientras Kafka hacía grandes esfuerzos para no escribir sobre sus propios problemas, Weininger era un hombre que, más allá de sus defectos, «realmente escribía acerca de sus problemas»²¹.

¿Pero qué influencia tuvo Weininger en la gestación de los conceptos morales de Wittgenstein? Para empezar, me gustaría recordar que basta una revisión superficial de los diarios y biografías de Wittgenstein para comprobar que a lo largo de toda su vida dio una gran importancia al hecho de comportarse decentemente. Tal y como dijeron en su momento Wilhelm Baum y Allan Janik, esta decencia o *Anständigkeit* tiene claras connotaciones weiningerianas²², pues Wittgenstein parece haber afrontado todo tipo de situaciones tomando decisiones que implicaban un deber hacia sí mismo. Por tanto, concluye Janik, no sería descabellado considerar a Wittgenstein como uno de los entusiastas lectores de la obra de Weininger²³. Este peculiar entusiasmo consistía, entre otras cosas, en ser partícipe de un fanatismo moral característico de una época muy distinta de la nuestra. Dicho fanatismo se aprecia en el siguiente pasaje de *Sobre las últimas cosas*:

El hombre *decente* se encamina por sí mismo a la muerte cuando siente que se ha vuelto definitivamente malvado; el hombre común debe ser obligado a la muerte por una

¹⁸ McGuinness, B.F., *Wittgenstein: A Life. Young Ludwig, 1889-1921*, London, Duckworth, 1988, p. 40.

¹⁹ McGuinness, B.F., *Approaches to Wittgenstein: Collected Papers*, London, Routledge, 2002, p. 40.

²⁰ McGuinness, B.F., Ascher, M.C. & Pfersmann, O., (eds.), *Wittgenstein Familienbriefe*, Wien, Hölder-Pichler-Tempsky, 1996, pp. 30, 86.

²¹ Monk, R., *Wittgenstein. El deber de un genio*, Barcelona, Anagrama, 1997, p. 453.

²² Baum, W., *Ludwig Wittgenstein. Vida y obra*, Madrid, Alianza, 1988, p. 47; Janik, A., «Weininger and the two Wittgensteins», en Stern, D.G. & Szabados, B., (eds.), *Wittgenstein Reads Weininger*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 62-88, citada: 63.

²³ Janik, A., *Essays on Wittgenstein and Weininger*, Amsterdam, Rodopi, 1985, pp. 67-68.

sentencia judicial. Para el hombre decente, el sentimiento de su inmoralidad equivale a una condena a muerte; *no reconoce su derecho al espacio que ocupa*, se esconde, se encoge, se dobla, quisiera desaparecer, *reducirse a un punto*.²⁴

Como dice Rush Rhees, el temor a una *Lebenslüge* o por así decir, a una vida instalada en la mentira, era tan terrible para Wittgenstein como para el propio Weininger²⁵. Además, ambos autores coincidían en que una vida justa, decente o auténtica iba necesariamente ligada a un férreo individualismo. Así, mientras Weininger señala que la cuestión judía —es decir, el que él consideraba como el problema más acuciante del hombre de su tiempo— sólo se puede solucionar individualmente²⁶, Wittgenstein piensa que en el ámbito de la auténtica vida, la vida justa, no hay revolucionarios de masas: «Revolucionario será aquel que pueda revolucionarse a sí mismo»²⁷. El rigor con que según Wittgenstein debe ser llevada a cabo esta tarea no desmerece en absoluto al rigor que, a juicio de Weininger, debe mostrar el genio al realizar la labor de autoobservación que le permite alcanzar el más alto grado de moralidad. En este sentido, Wittgenstein se planteó la posibilidad de escribir una autobiografía que reflejara su propia naturaleza:

En mi autobiografía debo tratar tanto de relatar mi vida de manera auténtica como *comprenderla*. Por ejemplo, mi *naturaleza* inheroica no debe aparecer como una desafortunada irregularidad sino como una cualidad esencial (no una virtud). [...] Él es lo que es, y esto es importante y significa algo pero no es motivo de orgullo; por la otra parte esto es siempre el objeto de su autorrespeto. Y yo puedo aceptar el aristocrático orgullo de los otros y su desdén por mi naturaleza, pues en ello sólo tomo nota de lo que es mi naturaleza y de los otros hombres como parte del ambiente de mi naturaleza —el mundo con este objeto, quizá feo, mi persona, como su centro.²⁸

La actitud ante la propia naturaleza no debería consistir en formular juicios de valor acerca de la misma. Según Wittgenstein, debe *comprender* su vida —es decir, su naturaleza—, mas esta *comprensión* está ligada a la necesidad de aceptar la propia naturaleza. Pues alguien podría reconocer cuál es su naturaleza y mostrarse indiferente hacia la misma, sin que dicho conocimiento tuviera influencia alguna en su vida. En este sentido, Rhees ya avisó que la manera en que se acepte ser fiel a la propia naturaleza determinará en gran medida cuál es el carácter del sujeto en cuestión²⁹. El hombre de carácter es aquél que además de tratar continuamente de cono-

²⁴ Weininger, O., *Sobre las últimas cosas*, Madrid, Machado Libros, 2008, p. 92.

²⁵ Rhees, R., «Posdata», en Rhees, R., (comp.), *Recuerdos de Wittgenstein*, México, FCE, 1989, pp. 271-325, citada: 293.

²⁶ Weininger, O., *Sexo y carácter*, Barcelona, Península, 1985, p. 308.

²⁷ Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §260, p. 96.

²⁸ Rhees 1989, *op. cit.* (nota 25), pp. 295-296.

²⁹ *Ibidem*, p. 293.

cer su propia naturaleza, tiene el coraje suficiente para aceptarla y comportarse en concordancia con ella. A modo de ejemplo, Russell le propuso a Wittgenstein después de una disputa que se comportara como si no hubiera sucedido nada, pero éste le contestó que no podía hacer tal cosa porque se oponía frontalmente a su propia naturaleza: así pues, cada uno de ellos debía seguir su propia naturaleza³⁰. Efectivamente, Wittgenstein expresó en repetidas ocasiones la necesidad de guiarse por la propia naturaleza y no «por el ejemplo de otros»³¹ o por «lo que los otros pudieran pensar»³². ¿Pero en qué consiste exactamente esta «naturaleza» de la que habla Wittgenstein? Siguiendo las palabras del pensador vienés, esta naturaleza se podría entender como un «aparato» (*Apparat*) que permite hacer determinadas cosas y no otras. Concretamente, Wittgenstein reconoce que así como es incapaz de escribir versos, puede escribir prosa pero sólo hasta un cierto límite o medida. Lo único que añade Wittgenstein sobre este particular es lo siguiente:

Mi aparato fue hecho *así*, y sólo tengo este aparato a mi disposición. Es como si alguien dijera: en este juego sólo puedo alcanzar *este* grado de perfección y no *aquel*.³³

Wittgenstein toma la propia naturaleza como algo dado e invariable que no sólo determina el grado de perfección que se puede alcanzar en cierto ámbito, sino que además estipula, por así decir, el tipo de persona que *realmente* se es más allá de toda convención o fingimiento. En este sentido cuenta Rhees que, en cierta ocasión, Wittgenstein cogió de su biblioteca particular un ejemplar del *Fedro* para buscar un pasaje en el que Sócrates expresaba su intención de averiguar si era un monstruo más complejo y furioso que Tifón o una criatura más sencilla y afable. Aunque Wittgenstein no encontró el fragmento que buscaba, dijo recordar que Sócrates se preguntaba «si era en parte un ser razonable y en parte un monstruo»: y precisamente eso era lo que se preguntaba acerca de sí mismo³⁴. Aquí hallamos un ejemplo de lo que podría ser una «naturaleza» según Wittgenstein, y más concretamente, la suya: era posible que fuera en parte un ser razonable y en parte un monstruo, como si se tratara de una constitución dada o innata que no podía evitar de ningún modo. Si ésa fuera realmente su naturaleza, podría fingir o disimularla; pero hablando en rigor, no podría huir de ella. Pues aunque tratara siempre de evitar comportarse en consonancia con su naturaleza, con ello sólo conseguiría vivir una vida falsa o instalada en la mentira. A pesar de que Wittgenstein y Weininger, como dijimos anteriormente, trataban de evitar este tipo de vida falsa, cabe señalar una diferencia fun-

³⁰ Wittgenstein, L., *Cartas a Russell, Keynes y Moore*, Madrid, Taurus, 1979, p. 52.

³¹ Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §227, p. 90.

³² *Ibidem*, §8, p. 32.

³³ *Ibidem*, §336, p. 114.

³⁴ Rhees 1989, *op. cit.* (nota 25), p. 276.

damental entre ambos que cabe apreciar sobre todo cuando se tienen en cuenta sus respectivas alusiones al judaísmo³⁵. Mientras que Weininger trata de alcanzar un pleno dominio de sí mismo, Wittgenstein trata de reconocer su tendencia al autoengaño. Mientras que Weininger intenta anular y superar en la medida de lo posible su condición judía, Wittgenstein trata de describir, aceptar y valorar lo que hay en sí mismo de judío. En lo que respecta a la propia naturaleza, no es el propósito de Wittgenstein imponerse a ella, ya que a diferencia de Weininger no pretende ser un genio o un microcosmos viviente; lejos de tal cosa, el objetivo de Wittgenstein es reconocer y seguir su propia naturaleza. En palabras de Rhees:

Pero cuando Wittgenstein habla de las naturalezas de las distintas personas –en cierto sentido lo que son estas diversas personas– es capaz de hablar de la «mentira» o *Lebenslüge* de tratar de ser lo que uno no es, que siempre es algo distinto para un hombre y para otro. En cambio Weininger no deja espacio para esto. Wittgenstein subrayaría que la naturaleza de un hombre y la de otro no son la misma, y que lo que es correcto (o imperativo) para un hombre puede no serlo para otro.³⁶

Así pues, ser decente significaba para Wittgenstein, ante todo, ser auténtico o tener el coraje suficiente no sólo para conocer lo que realmente se es –es decir, para conocer la propia naturaleza–, sino también para seguirla y vivir en consonancia con ella: pues es la naturaleza –y no el ejemplo o la doctrina de otros– lo que dicta qué es lo correcto para cada hombre.

2. Sólo la religión podrá destruir la vanidad

Como acabamos de ver, Wittgenstein tenía un extraordinario interés en desarrollar un profundo conocimiento de sí mismo. Ahora bien, el término «autoconoci-

³⁵ Cuando Weininger habla de «judaísmo» matiza que se refiere a una dirección del espíritu o constitución psíquica que, si bien puede aparecer en cualquier hombre, ha encontrado su realización más grandiosa en el judaísmo histórico. Así, cuando habla de «judaísmo» no alude a un individuo, una comunidad, una nación, una raza, una religión o una serie de escritos, «sino en general al hombre en cuanto participa de la idea platónica del judaísmo». Weininger 1985, *op. cit.* (nota 26), pp. 300-302. Concretamente, Weininger consideraba al judío como el símbolo por antonomasia del nihilismo de la cultura moderna: pues desde su punto de vista el judío no creía en nada, ni siquiera en sí mismo. Por su parte, Wittgenstein se apoya en la distinción que Oswald Spengler establece entre «civilización» y «cultura» para referirse a los artistas occidentales según operen desde una disposición espiritual subyacente a una civilización –es decir, como «judíos» cuya característica principal es el intelecto– o a una cultura –o sea, como «no-judíos»–. De este modo, Wittgenstein distingue dos prototipos espirituales amparándose en el estereotipado concepto que del judío se tenía en la Europa de comienzos del siglo XX, pues se refiere al judío –prototipo con el cual se identifica (véase Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §101, p. 57)– como un talento intelectual, sofisticado y meramente reproductivo frente al no-judío genial, creativo y primitivo.

³⁶ Rhees 1989, *op. cit.* (nota 25), p. 294.

miento» es tan amplio que puede referirse a aspectos muy diversos: entre otras cosas, puede hacer mención a la toma de conciencia por parte de un individuo tanto de determinadas facetas de su personalidad como de su propio potencial para variar o modificar dichas facetas. Sin embargo, el objetivo del autoconocimiento que perseguía Wittgenstein no era otro que el conocimiento de su propia naturaleza, es decir, aquella parte de su constitución psíquica —especialmente sus cualidades morales y capacidades intelectuales— que no está sujeta a variación. El problema es que la vanidad dificulta sobremedida alcanzar este tipo de autoconocimiento, pues resulta sumamente difícil no tener una imagen distorsionada de uno mismo o de la propia naturaleza. La vanidad puede provocar que el sujeto en cuestión se vea seducido tanto por la imagen de lo que realmente le gustaría ser como por la imagen que le gustaría que los demás tuvieran de él: de hecho, ambas imágenes pueden y suelen coincidir, lo cual provoca que el autoconocimiento añorado por Wittgenstein constituya un objetivo difícil de alcanzar. Ante esta tesitura, Wittgenstein mostrará en su juventud un marcado gusto por las situaciones de alto riesgo, ya que en éstas veía una oportunidad única para comportarse decentemente: o lo que es lo mismo, para actuar única y exclusivamente en función de su propia naturaleza aun cuando esta opción fuera la más dolorosa o incluso la más peligrosa. A modo de ejemplo, reconoce durante la Primera Guerra Mundial, cuando los rusos estaban a punto de dar alcance a la embarcación en la que estaba destinado, que en ese momento se le ofrecía la oportunidad de «ser una persona decente », ya que se hallaba cara a cara ante la muerte³⁷. Otro ejemplo lo hallamos en la siguiente carta que dirige a Russell en enero de 1914 desde Skjolden:

¡Los tormentos mentales pueden ser indescriptiblemente aterradores! Sólo hace dos días que he podido oír de nuevo la voz de la razón por sobre los alaridos de los espectros, y comencé a trabajar nuevamente. Quizá me sienta mejor ahora y pueda producir algo decente. [Pero hasta ahora *no* supe qué significa sentirse a sólo *un* paso de la locura] ¡Esperemos lo mejor!³⁸.

Hallarse cara a cara ante la muerte y sentirse a sólo un paso de la locura son situaciones límite de las que podría decirse que, en cierto sentido, ayudan a profundizar en el abismo del propio ser, o más concretamente, en el abismo al que hay que descender para descubrir cuál es realmente la propia naturaleza. Posteriormente Wittgenstein reconocerá que para descender al propio abismo no es preciso experimentar una situación de alto riesgo³⁹, pero se mantendrá fiel a la idea de que sólo

³⁷ Wittgenstein, L., *Diarios secretos*, Madrid, Alianza, 1991, p. 55.

³⁸ Wittgenstein 1979, *op. cit.* (nota 30), p. 50. He añadido el fragmento señalado entre corchetes porque no aparece reproducido en la versión en castellano de Néstor Míguez.

³⁹ Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §280, p. 101.

este hundimiento en el ámbito de lo religioso podría eliminar la vanidad que le impedía reconocer y aceptar lo que realmente era. En su lucha contra la vanidad, Wittgenstein se hallaba inmerso a menudo en un círculo vicioso que le llevaba a considerar «vanidosos» hasta sus mismos deseos de mejorar o eliminar su propia vanidad, pues consideraba que era una persona vanidosa por naturaleza⁴⁰. No obstante, y como acabo de decir, Wittgenstein estaba convencido de que la solución para su vanidad se hallaba en la religión:

Y sólo si pudiera hundirme en la religión, podrían acallarse estas dudas. Pues sólo la religión podría destruir la vanidad y penetrar en todas las hendiduras.⁴¹

Lo dicho hasta el momento no debe llevarnos a pensar que Wittgenstein contemplaba el hundimiento en la religión como un estado plácido que eliminaba la vanidad y, con ella, toda fuente de desasosiego. Lejos de tal cosa, la permanencia en el ámbito de lo religioso provoca, según el pensador vienés, que el hombre se considere a sí mismo «miserable»⁴². En palabras de Wittgenstein, «[q]uien abre su corazón a Dios [...] [p]ierde, con ello, su dignidad de hombre reconocido haciéndose, por tanto, como un niño. Es decir, sin posición social, dignidad y diferencia de los demás»⁴³. Éstos que acabo de citar son algunos de los principales aspectos en los que el hombre vanidoso se puede apoyar para alimentar su vanidad. Efectivamente, se podría decir que la vanidad se basa ante todo en tratar de destacar diferencias entre uno mismo y otras personas de forma que se salga muy bien parado de dicha comparación; además, dicha vanidad aumentará especialmente si se ve alentada por el reconocimiento recibido por parte del entorno. Pero si se elimina todo vestigio de vanidad y reconocimiento público, el hombre aparece simplemente como uno más: las diferencias respecto al prójimo que podrían alimentar la propia vanidad son entonces insignificantes, al igual que son irrelevantes dichas diferencias cuando se trata de comparar a dos niños pequeños que, dada su corta edad, aún no han tenido tiempo de labrarse nada parecido a una «dignidad de hombre reconocido». Sea como sea, la permanencia en lo religioso exige, a juicio de Wittgenstein, mucho más que poner coto a la vanidad:

Conocerse a sí mismo es terrible porque a la vez se conoce la exigencia vital, & que uno no la satisface. Pero no hay un medio mejor de llegar a conocerse a sí mismo que mirar al perfecto. Por eso el perfecto tiene que desatar una tempestad de indignación en los seres humanos; si no quieren humillarse completamente. Creo que las palabras

⁴⁰ Wittgenstein 2000, *op. cit.* (nota 13), §130, p. 81.

⁴¹ Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §271, p. 98. Además, Wittgenstein admitió que sólo hallaba consuelo en el reconocimiento de su miseria. Wittgenstein 2000, *op. cit.* (nota 13), §167, p. 106.

⁴² Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §501, p. 159.

⁴³ *Ibidem*, §504, p. 160.

«Bienaventurado quien no se escandaliza de mí» quieren decir: Bienaventurado quien sostiene la mirada del perfecto. Pues tienes que inclinarte en el polvo ante él, & eso no te gusta hacerlo.⁴⁴

Como podemos comprobar, permanecer en el ámbito de lo religioso contribuye en un doble sentido al autoconocimiento —o lo que es lo mismo, al conocimiento de la propia naturaleza—. Por un lado, la religión permite disipar la vanidad que enturbia la percepción de la propia naturaleza; pero por otro lado, Wittgenstein matiza que hundirse en el ámbito de lo religioso exige someterse a la más severa humillación ante la mirada de Dios, lo cual implica reconocer que no se cumplen sus exigencias. Mantener la mirada del perfecto significa para Wittgenstein soportar la humillación que conlleva tener presente continuamente cuál es la propia naturaleza. No en vano señala que «[a]utoconocimiento & humildad es lo mismo»⁴⁵. Por tanto, caben dos opciones ante la mirada del perfecto con la que se encuentra quien desciende al fondo del abismo. Si se mantiene su mirada, es inevitable reconocer mientras tanto cuán miserable se es: es entonces cuando se conoce la propia naturaleza⁴⁶. Pero si no se quiere o no se puede aceptar la consiguiente humillación, será imposible mantener la mirada del perfecto, pues ésta resulta tan abrumadora que ningún tipo de oposición o resistencia puede hacerle frente: concretamente, no satisfacer las exigencias de Dios puede traer como consecuencia la locura o la más completa infelicidad⁴⁷. Pues si alguien tratara de oponerse a la mirada del perfecto, el perjudicado nunca podría ser Dios, sino el que intentara ofrecer resistencia a su mirada. Wittgenstein señaló al respecto que indignarse en esas circunstancias sólo supone golpearse a sí mismo, ya que se trata de una lucha consigo mismo: de ahí concluye que su corazón debe resignarse, pues si tuviera fe —o sea, si hiciera lo que le pide su voz interior— se acabaría su sufrimiento⁴⁸. Así pues, esta resignación no puede basarse en razones —ya que entonces estaría siempre expuesta a la refutación—, sino que ha de tener un carácter profundamente religioso: ha de ser una cuestión de fe. Además, una resignación tan profunda como ésta exige aceptar sin reservas una imagen muy devaluada de uno mismo:

Está bien tener un ideal. Pero ¡qué difícil le resulta a uno no querer interpretar su propio ideal! ¡Sino verlo en la distancia en que está! Sí, ¿es eso siquiera posible, — o habría que volverse o bien bueno o bien loco por ello? Esa tensión, si el ser humano la capta plenamente, ¿no habría o bien de destruirlo o bien de llevarlo a todo?⁴⁹

⁴⁴ Wittgenstein 2000, *op. cit.* (nota 13), §213-214, p. 126.

⁴⁵ *Ibidem*, §97, p. 66.

⁴⁶ Como sólo se puede mantener la mirada del perfecto si se tiene el coraje suficiente para abandonarse a la más extrema humillación, la «auténtica modestia es un asunto religioso». *Ibidem*, §52, p. 43.

⁴⁷ *Ibidem*, §174, p. 109.

⁴⁸ *Ibidem*, §182-183, pp. 112-113.

⁴⁹ *Ibidem*, §155, p. 100.

Así como Weininger señaló en su momento que el hombre avanza constantemente en un continuo hacia uno u otro de sus extremos —es decir, el «Todo» que supone convertirse en un genio o microcosmos consciente y la «Nada» que entraña no poseer dicha condición⁵⁰, Wittgenstein parece absorber la radicalidad de dicha tensión, si bien se refiere a unos polos o extremos distintos de los señalados por Weininger. Pues captar la extraordinaria distancia existente entre uno mismo y el ideal puede conducir a la locura o la destrucción si no se acepta con total humildad⁵¹; ahora bien, si se acepta dicha distancia y uno se abandona totalmente a Dios, se vuelve bueno⁵². Según Wittgenstein, un abismo no tiene por qué ser necesariamente algo terrible⁵³: pues si bien es cierto que el interior de ese abismo puede parecer tan horrible que se quiera salir de allí enseguida, también existe la posibilidad de intentar mantenerse firme, sin permitir ser superado por el miedo⁵⁴. La fe hace bienaventurado al hombre, dice Wittgenstein, porque «le libera del respeto humano en tanto que le coloca *inmediatamente* bajo el auspicio de Dios»⁵⁵. Tal y como señaló Ilse Somavilla, Wittgenstein plantea a todos aquellos que tienen una ocupación espiritual y artística la exigencia de que profundicen en el abismo que se halla en su interior hasta que se encuentren ante la mirada del perfecto y experimenten los irrecusables tormentos de todo proceso creador: pues sin esta confrontación con lo religioso sus obras no «conmoverían», sino que serían los productos de un mero talento, sin ningún rastro de genialidad⁵⁶.

3. Georges Buffon y el estilo como imagen del hombre

Wittgenstein describió la conmoción que provoca la obra de arte surgida de los tormentos del proceso creador como un «alimento espiritual» derivado de la perso-

⁵⁰ Weininger 2008, *op. cit.* (nota 24), p. 97.

⁵¹ Teniendo en cuenta las alternativas existentes en el abismo, no debe extrañar que Wittgenstein expresara con las siguientes palabras su actitud ante el abismo: «Me gustaría ser profundo; — & ¡¡sin embargo me arredro ante el abismo que hay en el corazón humano». Wittgenstein 2000, *op. cit.* (nota 13), §174, p. 109.

⁵² Aquí surge una aparente contradicción: pues sólo dos meses antes, en enero de 1937, Wittgenstein había manifestado: «hay que hacerse [...] completamente humilde ya que uno no puede hacerse bueno». *Ibidem*, §225, p. 131. Sin embargo, en la entrada §155 —citada en el cuerpo del texto— el adjetivo «bueno» (*gut*) no hace referencia a una naturaleza distinta de la propia sino a ser humilde, es decir, a aceptar la humillación ante la mirada de Dios.

⁵³ *Ibidem*, §200, p. 120.

⁵⁴ Cfr. *Ibidem*, §186-187, p. 114. De hecho, Wittgenstein reconoce que en esa situación le gustaría que alguien le diera una palmadita en el hombro y le dijera: «¡No temas! porque eso está bien».

⁵⁵ *Ibidem*, §154, p. 100.

⁵⁶ Somavilla, I., «Luz y sombra: Reflexiones sobre los textos de Wittgenstein», en Wittgenstein, L., *Luz y sombra. Una vivencia(-sueño) nocturna y un fragmento epistolar*, Valencia, Pre-Textos, 2006, pp. 61-102, citadas: pp. 97, 99.

nalidad –léase la naturaleza– del artista⁵⁷. Semejante opinión tiene un claro predecesor en la figura de Weininger, el cual criticó agriamente a Schiller por no haber llegado nunca al fondo del abismo; de hecho, le presentó como un autor perteneciente «al tipo de hombres que creen haber llegado al fondo del ser sólo porque nunca han sentido sus abismos»⁵⁸. Por eso añadió Weininger que «nadie es en tan escasa medida como él un poeta del solitario», lo cual provoca que en sus personajes no se pueda percibir rastro alguno de conflictos internos: desde el punto de vista de Weininger, los personajes de Schiller se asemejan a sombras planas y anémicas que no han recibido nada del alma del poeta⁵⁹. De forma similar, vimos anteriormente que Wittgenstein criticó a Kafka por no haber hecho esfuerzo alguno para abordar sus conflictos personales⁶⁰. Dicho de otro modo, para Wittgenstein existía una gran diferencia entre escribir sobre uno mismo y escribir sobre cuestiones y objetos externos:

Es imposible escribir sobre uno mismo con más verdad que la que uno *es*. Esta es la diferencia entre escribir sobre uno mismo y sobre los objetos externos. Se escribe sobre uno mismo tan alto como se está. [...]⁶¹

Wittgenstein parte de que la profundidad con que se puede escribir seriamente acerca de uno mismo depende del grado de autoconocimiento del individuo en cuestión. Naturalmente, también es posible intentar escribir acerca de uno mismo sin alcanzar la profundidad que confiere el autoconocimiento, pero en ese caso el estilo no podrá reflejar las verdades a las que permite acceder el conocimiento de la propia naturaleza. En este sentido, es importante tener en cuenta que Wittgenstein cita con aprobación la conocida frase de Georges L. L. Buffon «*le style c'est l'homme même*», la cual, según el filósofo vienés, quiere decir «que el estilo es la *imagen* del hombre» (*daß der Stil das Bild des Menschen sei*)⁶². El conocido fragmento al cual corresponde la frase citada por Wittgenstein pertenece a la famosa conferencia pronunciada en 1753 por Buffon con el título *Discours à l'Académie Française* –también conocido como *Discours sur le style*– el día de su recepción como académico en la citada institución. El fragmento en cuestión dice así:

⁵⁷ Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §125, p. 64.

⁵⁸ Weininger 2008, *op. cit.* (nota 24), p. 128.

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 128, 126.

⁶⁰ De hecho, anteriormente hemos visto que en opinión de Wittgenstein los esfuerzos de Kafka se centraban justo en lo contrario, es decir, en no escribir sobre sus propios problemas (ver nota 21).

⁶¹ Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §172, p. 80.

⁶² *Ibidem*, §450, p. 143. Wittgenstein muestra abiertamente su admiración hacia Buffon en las «Lecciones sobre Estética» al calificarle como «un hombre tremendo». Wittgenstein, L., *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*, Barcelona, Paidós, 1996, pp. 71-72.

Estas cosas se hallan fuera del hombre, el estilo es el hombre mismo [*le style c'est l'homme même*]: así que el estilo no se puede ni separar de uno, ni ser transportado ni alterado: si es elevado, noble, sublime, el autor será igualmente admirado a lo largo de todos los tiempos; pues sólo existe la verdad que es permanente e incluso eterna. Por tanto, un estilo bello lo es sólo por el incontable número de verdades que presenta. Todas las bellezas intelectuales que allí se encuentran, todas las relaciones que lo componen, son otras tantas verdades igualmente útiles, y tal vez más valiosas para el espíritu humano, que aquellas que constituyen el fondo del asunto⁶³.

En este breve fragmento se aprecian claros paralelismos con las ideas de Wittgenstein. Pues Buffon no sólo considera el estilo como algo inexorablemente ligado al hombre, sino que además llega a conferir al estilo una importancia aún mayor que al propio contenido del texto: concretamente, señala que las verdades reflejadas por el estilo son tanto o más valiosas para el espíritu humano que el contenido mismo. Por si fuera poco, Buffon añade en la citada conferencia que «si se escribe como se piensa, si se está convencido de eso de lo que se quiere persuadir a los demás», esa buena conciencia y la consiguiente decencia mostrada hacia los demás repercutirá necesariamente en el estilo⁶⁴. Desde mi punto de vista, se puede hacer partícipe a Wittgenstein de estos postulados de Buffon siempre y cuando tengamos en cuenta los dos aspectos que señalo a continuación. En primer lugar, los paralelismos entre Buffon y Wittgenstein son superficiales, de modo que no se debería caer en la tentación de buscar profundas conexiones entre las obras de ambos autores. En segundo lugar hemos visto que, en opinión de Wittgenstein, la expresión de Buffon «*le style c'est l'homme même*» significa «el estilo es la imagen del hombre». Para entender qué quiere decir Wittgenstein, es necesario saber cómo utiliza en su filosofía tardía el término «imagen» (*Bild*)⁶⁵. En líneas generales podríamos decir que, dentro de este contexto, Wittgenstein usa el concepto «*Vorstellung*» para referirse a aquellas imágenes que se elaboran o van asociadas a un componente de actividad, mientras que el término «*Bild*» queda reservado para aludir a aquellas imágenes que se reciben de forma pasiva. Centrándonos en estas últimas, las imágenes o *Bilder* que más interesaban a Wittgenstein eran aquellos presupuestos tan integrados en nuestros juegos de lenguaje que ni se mencionan explícitamente ni somos conscientes de ellos al participar en los susodichos juegos de lenguaje. En

⁶³ He ofrecido mi traducción al castellano del original en francés que aparece en Buffon, G., «Discours à l'Académie Française», en Guirand, F., (ed.), *Buffon. Pages choisies avec une Notice biographique, une Notice historique et littéraire, des Notes explicatives, des Jugements, un Questionnaire et des Sujets de devoirs*, par Adrien Cart, 1939, pp. 66-74, citada: p. 73.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 72.

⁶⁵ Pues dentro del contexto del *Tractatus logico-philosophicus* –o lo que es lo mismo, en la filosofía temprana de Wittgenstein–, el término «*Bild*» se refiere a una representación lógico-trascendental de los hechos.

palabras de Wittgenstein, «[n]o juzgamos imágenes, sino mediante imágenes. No son ellas lo que investigamos, sino, mediante ellas, algo diferente».⁶⁶ Pero si bien hay imágenes cuya simplicidad permiten que se usen sin dejar margen alguno a la duda –por ejemplo, la imagen de la Tierra como una esfera⁶⁷–, hay imágenes que nos mantienen cautivos⁶⁸: pues al asumir el papel de la realidad o el de una regla de uso del lenguaje, no es fácil ver sinópticamente cuál es su aplicación⁶⁹ –sirva de ejemplo la imagen de la ceguera como una oscuridad en el alma o en la cabeza del ciego⁷⁰–. De ahí que Wittgenstein se empeñe en aclarar cuál es el uso o aplicación que se hace de las imágenes que nos encontramos en cada caso para liberarnos de su tiranía⁷¹. Sin embargo, cuando Wittgenstein afirma que «el estilo es la *imagen* del hombre», no deja margen alguno para la duda acerca de la aplicación de dicha imagen, ya que dicha imagen no es sino un reflejo de la naturaleza del sujeto en cuestión. Se trata de una imagen que ha de ser recibida sin ser enjuiciada o manipulada, pues la naturaleza que refleja debe ser aceptada tal cual es. A tenor de lo dicho, tomar el estilo como una imagen o *Bild* en el sentido propuesto por Wittgenstein tiene una doble ventaja⁷². Por un lado, centrarnos en la susodicha imagen nos permitirá obtener una representación de algo tan concreto y que habitualmente se halla tan oculto a nuestra vista como la naturaleza de determinado individuo: una naturaleza entendida como un «aparato» –por utilizar la expresión de Wittgenstein– que le es dado a cada cual, que se caracteriza por una serie de rasgos distintivos, y que no está sujeto a variación. Por otro lado, la citada representación puede ser usada como una referencia ineludible para juzgar cómo habría que actuar en cada ocasión para ser fiel a la propia naturaleza, ya que en palabras de Wittgenstein no juzgamos imágenes, sino que a través de ellas juzgamos algo distinto.

4. El estilo como expresión del autoconocimiento

No cabe duda de que la obra de un autor con talento puede ser interesante aunque éste no escriba sobre sí mismo; sin embargo, el autoconocimiento que conlleva escribir sobre los propios problemas y esforzarse para ser fiel a la propia naturaleza proporciona una profundidad que no se puede alcanzar con el mero talento:

⁶⁶ Wittgenstein, L., *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*, Madrid, Alianza, 1987, p. 191.

⁶⁷ Wittgenstein, L., *Sobre la certeza*, Barcelona, Gedisa, 1997, §147, p. 22.

⁶⁸ Wittgenstein 1988, *op. cit.* (nota 2), §115, p. 125.

⁶⁹ Cfr. *Ibidem*, §422, p. 305.

⁷⁰ *Ibidem*, §424, p. 305.

⁷¹ *Ibidem*, §423-424, p. 305.

⁷² Entiéndase «una doble ventaja» si nos atenemos a la perspectiva de Wittgenstein, el cual confería una extraordinaria importancia al conocimiento de su propia naturaleza y la fidelidad a la misma.

Cuanto menos se conoce y se comprende alguien a sí mismo, menos grande es, por grande que pueda ser su talento. Por eso no son grandes nuestros científicos. Por eso no son grandes Freud, Spengler, Kraus, Einstein⁷³.

Es importante destacar que Wittgenstein vuelve a hablar aquí no sólo de conocerse a sí mismo, o lo que es lo mismo, de conocer la propia naturaleza; además, se refiere a la necesidad de *comprenderla*: y como vimos anteriormente, la comprensión de la propia naturaleza iba ligada a la necesidad de seguirla. Así que mientras Weininger contraponía el genio y el talento, Wittgenstein distingue entre el hombre de mero talento y el hombre grande. Pues para Wittgenstein el hombre grande no es el genio weiningeriano que constituye un microcosmos viviente o que contiene el mundo entero en sí mismo; lejos de tal cosa, el hombre grande es el que sabe lo que es, conoce su naturaleza, y además, actúa en función de dicha naturaleza:

El hombre ve bien lo que tiene, pero no lo que es. Lo que es puede decirse que es como su altura sobre el nivel del mar, que por lo común no puede apreciarse sin más. Y la grandeza o pequeñez de una obra depende de dónde esté quien la hizo. También podría decirse: nunca es grande quien se desconoce a sí mismo: quien se engaña⁷⁴.

El hombre grande no es aquel que tiene una naturaleza portentosa en un sentido u otro, sino aquél que conoce dicha naturaleza. Así pues, si un hombre tiene una naturaleza mezquina pero la conoce y actúa en función de ella, será más grande que otro hombre que, aun poseyendo una naturaleza mucho menos mezquina, no hace el menor esfuerzo por conocerla: de ahí que éste tampoco pueda usarla como referencia para juzgar sobre el modo más adecuado de actuar en cada ocasión. A juicio de Wittgenstein sólo un gran hombre podrá realizar una gran obra, pues la profundidad de dicha obra dependerá de la profundidad de su autor, es decir, del grado de conocimiento que éste posea de su propia naturaleza. Por eso depende la grandeza de lo que uno escribe, según Wittgenstein, de todo lo demás que uno haga o escriba⁷⁵. Naturalmente, esta grandeza también se percibe en el estilo:

Mentirse respecto a uno mismo, engañarse a uno mismo respecto a la propia falta de autenticidad, debe acarrear una influencia perniciosa sobre el propio estilo [...]

Si se finge ante uno mismo, el estilo será una expresión de ello. Entonces el estilo no será

⁷³ Wittgenstein, L., *Vermischte Bemerkungen*, en Wittgenstein, L., *Werkausgabe Band 8*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984, p. 516. He traducido este fragmento del alemán porque no aparece en *Aforismos. Cultura y valor*, obra que constituye la traducción al castellano de *Vermischte Bemerkungen*.

⁷⁴ Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §279, p. 101.

⁷⁵ *Ibidem*, §380, p. 124.

el propio de uno mismo. Quien no quiere conocerse a sí mismo escribe algo engañoso. Quien no quiere descender al interior de sí mismo porque le resulta demasiado doloroso, es superficial en su escritura. (Quien se conforme con lo primero que encuentre sólo podrá alcanzar un sucedáneo del Bien)⁷⁶.

Wittgenstein presupone que cada hombre posee un estilo distinto, ya que cada estilo constituye una expresión de la propia e intransferible naturaleza de cada cual⁷⁷. Desde este punto de vista, cuando alguien acepta su auténtico estilo –aunque no le parezca ni mucho menos atractivo– estará aceptando su propia naturaleza. En opinión de Wittgenstein, el propio estilo debe ser aceptado tal cual es, incluyendo todos sus matices sin desechar ninguno: ni siquiera aquellos que pueden resultar más desagradables⁷⁸. Para que surja el estilo auténtico u original de cada sujeto será necesario que éste no finja o trate de imitar a otro autor⁷⁹. El estilo que aparecería si se fingiera o se imitara a alguien sería no sólo superficial, sino también falso. ¿Pero acaso no sería posible que una simulación fuera parcial, de modo que el estilo resultante presentara también ciertos vestigios de autenticidad o de la propia naturaleza del sujeto en cuestión? Partiendo de aquí cabría plantear que un escrito que refleje parcialmente la naturaleza del sujeto de turno será preferible a otro texto del mismo sujeto que no muestre indicio alguno de autenticidad. Sin embargo, Wittgenstein no se conforma con este tipo de logros parciales. En tal caso sólo se podría alcanzar, como vimos en el fragmento anteriormente citado, «un sucedáneo del Bien», lo cual sería tan inútil como buscar la verdad y darse por satisfecho con un mero sucedáneo de la misma cuando desde el punto de vista de Wittgenstein la verdad ha de ser perseguida sin restricción alguna: «Cuando se tiene miedo a la verdad (como me ocurre a mí ahora), no se presiente la *entera* verdad»⁸⁰. Para profun-

⁷⁶ Wittgenstein, L., *Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition*, Oxford, Oxford University Press, 2000, MS[=Manuscrito] 120, pp. 72-73. Wittgenstein señala también que él mismo comete a menudo el fallo de creer que puede escribirse todo lo que se piensa, cuando en realidad sólo puede escribirse «lo que surge en nosotros en forma de escritura»: así, todo lo demás resulta cómico, como si fuera basura o algo que habría que hacer desaparecer. Wittgenstein 2000, *op. cit.* (nota 13), §27, pp. 33-34.

⁷⁷ Evidentemente, aquí se puede apreciar también la influencia que sobre Wittgenstein ejerció Karl Kraus. Según McGuinness, Wittgenstein mostró a lo largo de toda su vida «el hábito krausiano de tomar la palabra a su oponente y sacar de una única frase malinterpretada todo un carácter moral». McGuinness, B.F., *Wittgenstein. El joven Ludwig (1889-1921)*, Madrid, Alianza, 1921, p. 65.

⁷⁸ Cfr. Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §434, p. 140. Así como en el apartado anterior vimos que Wittgenstein pensaba que la propia naturaleza debía ser aceptada y seguida sin formular juicios de valor sobre ella, ahora podemos comprobar que Wittgenstein se muestra totalmente en contra de formular juicios de valor sobre el propio estilo.

⁷⁹ De ahí que Wittgenstein señale que se es suficientemente original cuando no se miente (*Ibidem*, §346, p. 116) o cuando no se quiere ser lo que no se es (*Ibidem*, §347, p. 116).

⁸⁰ Wittgenstein, L., *Diario filosófico (1914-1916)*, Barcelona, Ariel, 1982, p. 29.

dizar en este punto me gustaría comentar una serie de reflexiones que Wittgenstein recoge en su diario al meditar sobre la figura de Spinoza. Efectivamente, el 12 de octubre de 1931 Wittgenstein señala que recuerda haber leído un fragmento de Spinoza en el que éste hablaba sobre sí mismo, si bien la lectura de aquel fragmento no le dejó satisfecho porque tenía la sensación de que «Spinoza no se conoció a sí mismo»⁸¹. En su opinión, Spinoza no reconoció que era un pobre pecador. Refiriéndose a su propio caso, Wittgenstein añadió que aunque él mismo podría escribir que es un pecador, admite que no sería capaz de *reconocerlo*: pues en tal caso cambiaría su actitud. Es justo entonces cuando Wittgenstein escribe algo de gran importancia: «La palabra reconocer se presta justamente a confusiones, porque se trata de un acto que exige valor»⁸². Lo que quiere decir Wittgenstein es que en este caso el reconocimiento de la verdad constituye un problema aún mayor que el hallazgo de la misma. Si se tiene en cuenta que el problema de fondo que se está abordando aquí es el del conocimiento de la propia naturaleza, el descubrimiento de la verdad no podrá ser comparado con el hallazgo de un objeto que hasta entonces estuvo oculto a nuestra vista: si así fuera, la única dificultad radicaría en encontrar dónde se oculta la propia naturaleza. Sin embargo, Wittgenstein advierte que ni siquiera es necesario desplazarse lejos para profundizar en uno mismo: de hecho, no hace falta abandonar el entorno cercano y habitual⁸³, tal y como podría ser necesario si hubiera que buscar un objeto que quizá se halle oculto a cierta distancia. En realidad, lo que hace falta para reconocer la verdad de la que se está hablando aquí es tener el coraje suficiente para descender al abismo, mantener la mirada del perfecto, y aceptar la propia naturaleza. Estrictamente hablando, la naturaleza de alguien permanece oculta o se revela única y exclusivamente *ante uno mismo*:

Pienso en la palabra «sabiduría» de aquella cita de Spinoza, palabra que en el fondo último me pareció (& parece) una cosa vacía tras de la cual se oculta el ser humano auténtico, tal como es realmente. (Quiero decir: se oculta ante sí mismo.)⁸⁴.

Es cierto que Wittgenstein mostró un gran interés no sólo por el autoconocimiento, sino también –aunque en una medida mucho menor– por el conocimiento de otros hombres⁸⁵. Pero si bien es cierto que un gran hombre puede resultar de gran

⁸¹ Wittgenstein 2000, *op. cit.* (nota 13), §95, p. 65.

⁸² *Ibidem*, §96, p. 66.

⁸³ Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §280, p. 101.

⁸⁴ *Ibidem*, §96-97, p. 66. En este fragmento he hecho una mínima pero importante rectificación a la versión en castellano. Concretamente, he sustituido la palabra «verdad» por el término «sabiduría», ya que la palabra que aparece en el original en alemán no es «Wahrheit» sino «Weisheit».

⁸⁵ En el diario de Wittgenstein hallamos una muestra de la importancia que confería al conocimiento de otros hombres: «¡Comprende a las personas! Siempre que vayas a odiarlas, trata de comprenderlas». Wittgenstein 1991, *op. cit.* (nota 37), p. 149.

ayuda en un momento determinado⁸⁶, un hombre no puede sustituir a otro a la hora de profundizar en su propio abismo y conocerse a sí mismo. Al fin y al cabo, este *conocimiento* de la propia naturaleza no consiste en la mera recopilación de una serie de datos sobre la propia personalidad –recopilación que podría llevarse a cabo de formas tan diversas como recurriendo a uno de los múltiples y variados tests de personalidad que circulan hoy en día por los gabinetes de los psicólogos–: si así fuera, dicho conocimiento no debería tener necesariamente repercusión alguna en el modo en que se vive. Sin embargo, el conocimiento de la propia naturaleza va indeliblemente ligado al desarrollo de un modo de vida en consonancia con dicha naturaleza, lo cual debe reflejarse también en el propio estilo. Pero lo único que parece atisbar Wittgenstein en Spinoza es mera «sabiduría» carente de profundidad: dicho de otro modo, el pensador vienés da a entender que Spinoza podría haber sido un gran filósofo si se hubiera conocido a sí mismo. Pero si no se conoce la propia naturaleza –conocimiento que, vuelvo a repetir, implica también fidelidad a dicha naturaleza–, la sabiduría resulta, a juicio de Wittgenstein, carente de todo valor⁸⁷.

5. Pensamientos con luz propia

En el presente trabajo he expuesto las principales reflexiones de Wittgenstein en torno a dos cuestiones que para él estaban tan estrechamente ligadas entre sí como el estilo y el autoconocimiento. En principio cabría pensar que estas reflexiones son de índole estrictamente personal; no obstante, me gustaría finalizar este artículo mostrando qué proyección tienen en las *Investigaciones filosóficas*. Vayamos por partes. En primer lugar, ya comenté en la introducción que Wittgenstein advirtió de la conveniencia de analizar sus conceptos morales para conocer mejor el movimiento del pensamiento en su filosofar. Como hemos tenido oportunidad de comprobar posteriormente, no cabe duda de que Wittgenstein usa los conceptos «estilo» y «naturaleza» como conceptos eminentemente morales, por lo que ambos deberían resultarnos de ayuda para conocer mejor el movimiento del pensamiento del filósofo vienés. En segundo lugar, Wittgenstein señala que sólo puede decir la verdad quien ya descansa en ella, no aquél que descansa en la falsedad y trata de abandonar ésta en un momento puntual para alcanzar la verdad⁸⁸. O lo que es lo mismo,

⁸⁶ Wittgenstein manifestó en una conversación mantenida con su amigo y discípulo Maurice O'Connor Drury que la lectura de la obra de William James *Las variedades de la experiencia religiosa* le había sido de gran ayuda en una época anterior, a lo cual añadió que fue precisamente el hecho de ser un auténtico ser humano lo que convirtió a William James en un gran filósofo. Drury, M.: «Conversaciones con Wittgenstein», en Rhees, R. (comp.), *Recuerdos de Wittgenstein*, México, FCE, 1989, pp. 169-270, citada: p. 182.

⁸⁷ De esta opinión es también Malek Hosseini. Véase Hosseini, M., *Wittgenstein und Weisheit*, Stuttgart, Kohlhammer, 2007, p. 32.

⁸⁸ Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §187, p. 83.

sólo quien descansa en Dios –y por extensión, en el conocimiento de la propia naturaleza– está en condiciones de decir la verdad: partiendo de aquí, no ha de extrañar que Wittgenstein añada que también «[a] filosofar hay que bajar al viejo caos y sentirse a gusto en él»⁸⁹. En tercer lugar, las reflexiones de Wittgenstein sobre el estilo y el autoconocimiento que he analizado en este trabajo fueron fechadas en el período comprendido entre 1930 y 1948, mientras que la elaboración de las *Investigaciones filosóficas* tuvo lugar entre 1929 y 1945⁹⁰. Este solapamiento indica que, si las citadas reflexiones sobre estilo y autoconocimiento influyeron de manera especial sobre alguna obra de Wittgenstein, ésta debió ser *Investigaciones filosóficas*. Dicho esto, es hora de dar respuesta a la siguiente pregunta: ¿qué influencia pudieron tener las cavilaciones sobre estilo y autoconocimiento en la gestación de las *Investigaciones filosóficas*? En este punto hay que reconocer la necesidad de conceder un cierto margen a la especulación para dar respuesta a la pregunta planteada, pues la evidencia textual en el prólogo de las *Investigaciones filosóficas* es demasiado escueta como para usarla a modo de criterio que permita contrastar si determinada interpretación es correcta o no. Sea como sea, las tres razones que he esgrimido anteriormente no sólo nos incitan a buscar una respuesta, sino que además nos muestran que el propio Wittgenstein incidió en la importancia de hallar dicha respuesta. Ante esta tesitura, y moviéndonos con la debida cautela, podemos plantear que Wittgenstein considera necesario desarrollar una actitud muy particular ante la elaboración de una obra filosófica, especialmente cuando se trata de una obra en la que puso tanto esmero como sus *Investigaciones filosóficas*. La susodicha actitud debe girar en torno a la proyección del conocimiento de la propia naturaleza en el estilo: desde este punto de vista, lo prioritario no sería tanto el contenido como la forma, es decir, el estilo mismo. Cuando Wittgenstein describe qué ha descubierto en sí mismo, dice entre otras cosas que es un individuo mezquino y mentiroso⁹¹; que a su trabajo filosófico le falta seriedad y amor a la verdad⁹², y que a la hora de actuar depende en gran medida de la opinión de otros⁹³. Así pues, debería escribir sin tratar en modo alguno de *disimular* u *ocultar* dichas características, pues no se trata de algo de lo que debiera avergonzarse: lejos de tal cosa, su estilo debería estar tan libre como fuera posible de giros o retoques destinados a crear un efecto u otro. De hecho, tratar de ocultar su naturaleza tendría seguramente como consecuencia que el brillo de sus pensamientos provenga de una luz que se halla detrás de ellos, en tanto que no ocultar la naturaleza permitiría que sus pensamien-

⁸⁹ *Ibidem*, §379, p. 123.

⁹⁰ Concretamente, el prólogo de esta obra, en el que Wittgenstein afirmaba que sólo aceptaría sus observaciones como suyas o de su propiedad si portaban un sello propio, fue escrito en enero de 1945.

⁹¹ Wittgenstein 2000, *op. cit.* (nota 13), §97, p. 66.

⁹² *Ibidem*, §145, p. 92.

⁹³ *Ibidem*, §14, p. 28.

tos tuvieran «luz propia»⁹⁴. Esta luz es, a mi entender, el sello propio que según Wittgenstein, tal y como señaló en el prólogo de las *Investigaciones filosóficas*, deberían tener sus observaciones para poder considerarlas de su «propiedad».

Con lo dicho aquí no pretendo en absoluto defender una postura tan radical que no atribuya importancia alguna al peso que en el estilo mostrado por Wittgenstein en sus *Investigaciones filosóficas* tuvieron otros factores como el peculiar método desarrollado en dicha obra. Simplemente quiero añadir un elemento más a la discusión existente sobre este asunto, y además, me gustaría incidir en las dificultades que debió tener Wittgenstein para hallar un equilibrio entre los factores implicados. En otras palabras, mi pretensión es contribuir al desarrollo de una perspectiva más completa e incluso más profunda de las *Investigaciones filosóficas*. Pues si bien esta obra encierra aportaciones tan valiosas como un innovador método filosófico e ideas tan revolucionarias como el frecuentemente denominado «argumento contra la posibilidad de un lenguaje privado», también nos ofrece otra enseñanza no menos profunda: que lo importante no son sólo las ideas expuestas o defendidas en el texto, sino también, y sobre todo, la actitud que el autor muestra hacia su obra, es decir, hacia sí mismo y su propia naturaleza.

⁹⁴ Wittgenstein 1996, *op. cit.* (nota 4), §383, p. 124.