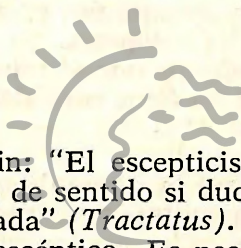


Wittgenstein y 'Lo Místico'

Por RAMON XIRAU



Escribió Wittgenstein: "El escepticismo no es irrefutable, sino claramente carente de sentido si duda cuando una pregunta no puede ser formulada" (*Tractatus*). A pesar de su afirmación, Wittgenstein fue escéptico. Es necesario, ante todo, ver qué entendemos por escéptico y por escepticismo. (1)

Sabemos que el escéptico es el que duda, el que pone en tela de juicio las proposiciones acerca del mundo, de los hombres o incluso de la ciencia y la experiencia. No es éste el único sentido de la palabra. Un escéptico puede ser el que tiene espíritu crítico (en tal caso será escéptico, como Descartes, *hasta cierto punto*: el punto de encuentro con la verdad); puede ser también quien duda del significado de su vida (y así fue escéptico, *hasta cierto punto*, San Agustín cuando pensaba, provisionalmente, que el tiempo es el camino de nuestra muerte); puede ser quien duda de su vida sin poder resolver su duda (el "ser o no ser" de Hamlet); puede llamarse escéptico al "incrédulo en materia de religión"; por derivación, escepticismo se alía a veces con ateísmo, agnosticismo, negación

(1) No pretendo ser exhaustivo en cuanto al escepticismo: acoto un sentido de la palabra que emplearé a lo largo de este ensayo: escepticismo como forma de una duda que nos lleva a una suerte de introspección — acaso contemplación— silenciosa.

de valores religiosos o incluso morales. Ninguno de estos sentidos de la palabra me importa exactamente aun cuando en el que pienso darle —porque me parece tenerlo *esencialmente*— participan casi todos ellos.

Decía Maxime Leroy: “El escéptico es quien afirma que la verdad debería imponerse por sí misma sin que deba hacerse nada por conquistarla, por merecerla, por ser dignos de ella. El escéptico puro solamente piensa en el deber de la verdad hacia él y no en su propio deber hacia la verdad”. Modificaría esta descripción añadiendo que el escéptico es quien se aísla en su mundo interior porque todo *decir* le parece imposible. Hombre de tendencia espiritual, el escéptico dice a lo sumo, como Pirrón —como Montaigne cuando sigue a Pirrón— “ni si ni no”. Más que suspender el juicio, anula la posibilidad misma de juzgar. En este sentido la actitud del escéptico no difiere del todo de la del místico. Ambos coinciden en sugerir que lo auténtico es inefable; difieren en cuanto el escéptico probablemente piensa que lo que siente como inefable pertenece a un puro sentir privado y en cuanto el místico afirma que su experiencia —aun a sabiendas de la “distancia” (si aquí hay distancia) entre la finitud de la visión y la infinidad del ser Visto— es decible por aproximaciones. Sin duda San Juan de la Cruz afirmaba que su experiencia podía sentirse pero no decirse; indudablemente, también, toda la poesía de San Juan de la Cruz y todos los comentarios en prosa aun cuando no *digan* lo indecible muestran la posibilidad de aproximarnos por imágenes, paradojas, metáforas a una experiencia radical que, entredicha, es también nuestra.

En otras palabras: el silencio del escéptico tiende a ser *total*; el del místico es un silencio con significado y con un sentido que va más allá de los significados habituales. (2)

Resultado de estas dos actitudes parcialmente afines y también radicalmente distintas son las consecuencias por así decirlo intelectuales, morales y vitales del escepticismo y el misticismo. El primero se aísla en la “ataraxia”, calma o tranquilidad del ánimo que conduce a la “afasia”; el segundo actúa su experiencia tanto en un decir poético o imaginativo como en una manera de vivir; el primero es un solitario que no sabe de comunicaciones y que no quiere ni puede comunicar-

(2) Esta aseveración es cierta de los místicos españoles y, en general, cristianos. No lo sería siempre de la mística de la India o del budismo Zen.

nos su intimidad; el segundo busca, después de su experiencia, el comercio humano.

¿En qué sentido es Wittgenstein escéptico?; ¿en qué sentido su palabra y su silencio se alían y separan? Para precisar el significado de la obra de Wittgenstein, hermética y algunas veces enigmática, es necesario recordar, brevemente, qué entiende por conocer, cuáles son para él los límites del conocimiento, cuál fue esta experiencia que llamó "das Mystische" ("lo místico"). (3)

La penúltima frase del *Tractatus* es ésta: "Mis proposiciones son iluminadoras en este sentido: el que me entiende acaba por reconocerlas como carentes de sentido, una vez que ha subido fuera de ellas, en ellas, sobre ellas. (Por así decirlo, debe tirar la escalera después de haber subido por ella)".

El *Tractatus* está en buena parte dedicado a mostrar que existe un lenguaje significativo y un lenguaje sin sentido (el de la metafísica, la estética, la ética y la religión). Obra de lógica, su intención puede, muy a grandes rasgos, resumirse en esta frase inicial y final: "Lo que puede decirse, puede decirse claramente; donde no se puede hablar hay que callarse".

Wittgenstein, en una tradición que proviene de Russell y más lejanamente de Leibniz, quiere buscar elementos "simples". Para él, las proposiciones lógicas complejas son reductibles a proposiciones simples que se refieren a "hechos atómicos". A la manera de las "ocasiones" o "entidades reales" de Whitehead, los hechos atómicos son absolutamente simples; a diferencia de ellos son hechos postulados de los cuales no es posible dar ejemplo. Las proposiciones significativas son las que se refieren a hechos atómicos mediante representaciones ("pictures of facts"). Y si los nombres individuales carecen de sentido, las proposiciones acerca de hechos son, en cambio, proposiciones significativas. Pertenecen al reino de lo que "puede decirse". Por otra parte sabemos que existen proposiciones que no se refieren a nada ni tienen propiamente carácter lógico. Estas proposiciones apuntan a "lo místico", a lo "indecible".

¿Qué significa "lo místico" en Wittgenstein?; ¿qué sucede con todas las proposiciones que se "muestran" sin significar?

(3) Sigo en todo este ensayo al 'primer' Wittgenstein: el de los Notebooks y del *Tractatus*. Recomiendo la lectura de las Conferencias y conversaciones sobre la estética, la psicología y la creencia religiosa, recientemente publicadas.

En "Wittgenstein's Philosophy of the Mystical" (4) Eddy Zemach propone una interpretación que me parece a la vez coherente e incompleta. Empiezo por resumirla.

LA INTERPRETACION DE ZEMACH

Si leemos la filosofía contenida en el *Tractatus* pronto veremos que se trata de una totalidad. "La filosofía del *Tractatus* es una filosofía completa y debe considerarse como tal" (5). Lo que el *Tractatus* llama 'lo místico' carecería de sentido religioso. Pero, ¿qué es entonces 'lo místico'? Se refiere, en muy primer lugar, a Dios y a la divinidad. Pero, ¿qué significan aquí las palabras 'Dios' y 'divinidad'? Si partimos de que el mundo es "la totalidad de los hechos" resulta claro que no hay nada en el mundo que esté fuera de los hechos. Es esta "factualidad" lo que Wittgenstein llama 'Dios'. Muestra Zemach que Wittgenstein emplea como sinónimos las palabras 'destino', 'mundo', 'Dios'. Pero la "factualidad" de los hechos "no es algo que los hechos digan sino mas bien algo que muestran". Demos un paso más: el "mundo" ("Dios") es igualmente sinónimo de "vida", "porque la vida (mundo-vida), es la totalidad de los hechos" (*Tractatus*). Ahora bien, si la "factualidad" del mundo ('Dios', 'hechos', 'vida') es formal (es, en otras palabras, lo que hace posible los hechos), esta formalidad es indecible. Así escribe Wittgenstein: "como se presentan las cosas, es Dios. Dios es como se presentan las cosas" (*Tractatus*).

Si a todo lo dicho añadimos que lo que llama Wittgenstein "forma" es también el "límite" del mundo, vemos que una proposición generalizada es también el límite del mundo. Tal proposición, no puede alcanzarse mediante la tarea —imposible— de enumerar *todos* los hechos; no puede tampoco alcanzarse enumerando todas las funciones existentes ya que ésta sería también una tarea imposible por infinita. El único modo de alcanzar semejante proposición generalizada consistiría en dar una ley formal de "todas las proposiciones posibles". Semejante proposición nos da un mundo limitado. Resumo con Zemach: "Empezamos, siguiendo algunas proposiciones de los *Notebooks*, por una simple identificación de Dios y el mundo. Hemos visto que esta fórmula no es exacta ya que Wittgenstein concibe a Dios como trascendental. Dios no se revela en el

(4) Este artículo aparece en *Essays on Wittgenstein's Tractatus*, seleccionado por I. M. Copi y R. W. Beard; Nueva York, MacMillan, 1966.

(5) Las citas de este párrafo que carecen de referencia a un autor son del texto de Zemach.

mundo. Si seguimos analizando otras proposiciones referidas a Dios y a lo Místico encontramos que el no-ser revelado *en* el mundo puede significar un manifestarse como límite del mundo... Ser el límite de un territorio significa ser la forma general, es decir la posibilidad de este territorio. Con relación a la totalidad del territorio ser una forma es ser su sentido. Puesto que forma y esencia son idénticos, Dios es el sentido y la esencia del universo, la esencia del mundo, es decir, la totalidad de los hechos; es la forma general de la proposición y la forma general de la proposición es idéntica al concepto de *Dios*".

Tal es la que Zemach llama "primera" idea de Dios en las primeras obras de Wittgenstein. La "segunda" se funda en los valores y no ya en el mundo.

Los valores no son "hechos" ya que si todo lo que está en el mundo son hechos los valores deben existir fuera de ellos y del mundo. Si entendemos por valores a los "atributos éticos", vemos que éstos son proyecciones de la voluntad, una voluntad subjetiva que es mi voluntad personal. Y esta voluntad es divina. El bien y el mal no son cosas del mundo; ingresan al mundo por mi voluntad y gracias a ella. Resumo nuevamente con Zemach: "La lógica y la ética proporcionan dos posibles 'métodos de proyección' para encontrar el sentido del mundo. Para la lógica, el sentido del mundo es su forma inalterable: Dios. Para la ética, es el sujeto volitivo".

Precisemos algo más las ideas éticas y estéticas de Wittgenstein. Escribe: "Simplemente la vida feliz es buena, la infeliz, mala". (*Notebooks*). En forma de tautología dice también: "El mundo de la felicidad es un mundo *feliz*". ¿En qué consiste la felicidad? Dentro de una tendencia que Zemach llama chopenhaueriana y spinozista la felicidad consiste para Wittgenstein en aceptar sin titubeos el mundo de los hechos. Sólo así "realizo la voluntad de Dios" (*Notebooks*). La buena vida es la vida del que, en estado de presente, abandona todo miedo a la muerte.

Poco habla Zemach de la estética de Wittgenstein. (6) En el *Tractatus* Wittgenstein solamente había escrito que la ética y la estética son una y la misma cosa. En los *Notebooks* afirmaba que la manera artística de ver consiste "en ver al mun-

(6) Zemach no pudo tener en cuenta las Conferencias sobre psicología, estética y creencia religiosa, publicadas en 1964. Algo añaden a la estética; muy poco a la relación estética y 'mística'.

do con ojos felices". Ligada a la ética, la estética es una manera de vivir el presente. Hace notar Zemach que la ética y la estética unen la primera divinidad ('Dios', 'mundo', 'destino') con la segunda (la voluntad individual). Estética y ética son "las expresiones de la sorpresa del hombre cuando el yo volitivo se encuentra en lo místico: la existencia del mundo". Digámoslo con el propio Wittgenstein: "Estéticamente el milagro es que el mundo exista. Que lo que existe, exista". (*Notebooks*).

¿OTROS SENTIDOS DE LO MISTICO?

El ensayo de Zemach se presta a provocar una sorpresa que el propio Wittgenstein provocaba ya en el ánimo más racionalista de Bertrand Russell. Escribía Russell en el prólogo a la edición inglesa del *Tractatus*: "Lo que lleva a dudas es que, después de todo, el señor Wittgenstein se las arregle para decir muchas cosas acerca de lo que no puede decirse". (7)

En efecto, Wittgenstein dice mucho acerca de lo indecible. Tal vez porque lo que le importaba, en última y primerísima instancia era el sentido de lo 'místico' y de lo sagrado.

La paradoja que señala Russell existe y subsiste. Ya en los *Notebooks* Wittgenstein se percataba de ella y escribía: "En este punto estoy tratando de expresar algo que no puede expresarse". Y añadía, dando aquí prioridad a lo místico: "lo que puede mostrarse no puede decirse". Es en efecto probable que lo que más llamara la perpleja atención de Wittgenstein fuese lo inefable: su Dios no teísta, su 'destino', su 'mundo'. Y así escribía: "Hace mucho tiempo me he dado cuenta de que podría escribir un libro: "El mundo que encontré". Y este encuentro con el mundo nos hace pensar en el encuentro del hombre caído en Heidegger tanto como en el universo laberíntico de Kafka — tan cercano en sus laberintos a la búsqueda de un Dios real que necesita y no encuentra como cercano está de la misma búsqueda del Wittgenstein laberíntico del *Tractatus*. El mundo en el cual se encuentra el sujeto volitivo parece ser, por lo menos en sus orígenes, la preocupación cordial de Wittgenstein. No dejará de serlo. Sus análisis lógicos y lingüísticos quieren ser "terapéuticos"; quieren, en cierto modo, remitirnos a la felicidad del presente.

¿No es éste, indeciblemente, el sentido cordial también

(7) RUSSELL, B. Introducción al *Tractatus lógico-philosophicus*. Londres, 1922.

del escepticismo de Wittgenstein? Por increíble que sea hay que suponer que sí.

Ahora bien, lo increíble y fundamental es precisamente el mundo o, equivalentemente, "todas las cosas". En los *Notebooks* Wittgenstein sugiere que este decir todas las cosas es también del todo imposible: "Todas las cosas, en otras palabras, y por así decirlo, una descripción que asumiría 'a', 'b' y 'c'; es decir, una descripción infinita. Queda el dilema: o partimos de cada una de las cosas para llegar al Todo o partimos del Todo a sabiendas de que es inefable. En su lógica y su teoría del conocimiento Wittgenstein parte de 'a', 'b' y 'c' dentro del marco de un universo finito. Cuando se refiere a Dios y al sujeto empieza por el Todo, un Todo al cual tiene que referirse alusivamente, paradójicamente puesto que, en cuanto Todo, es increíble.

Vuelvo a las frases en las que Wittgenstein habla con mayor claridad de su Dios. Son, en los *Notebooks*, las siguientes:

"¿Qué sé yo acerca de Dios y del sentido de la vida?
Sé que este mundo existe.
Que estoy situado en él como mi ojo en su campo visual.
Que algo acerca de él es problemático, a lo cual llamamos su significado.
Que este significado no está en (el mundo) sino fuera de él.
Que la vida es el mundo.
Que mi voluntad penetra el mundo.
Que mi voluntad es buena o mala.
Así, que el bien y el mal están de alguna manera relacionados con el mundo.
El sentido de la vida, es decir, el sentido del mundo, podemos llamarlo Dios.
Y relacionar con esto la comparación de Dios con un Padre.
Orar es pensar acerca del sentido de la vida.
No puedo doblegar los acontecimientos del mundo a mi voluntad: soy totalmente impotente.
Solamente puede hacerme independiente del mundo —y así en cierto sentido dominarlo— renunciando a cualquier influencia sobre los acontecimientos".

Observo que el lenguaje de Wittgenstein es en estas frases obligatoriamente probabilístico: véanse las palabras "problemático", "de alguna manera", "en cierto sentido". Observo igualmente que la actitud de Wittgenstein es religiosa sin ser

teísta, mudamente expresiva de un sentimiento fundamental, calladamente buscadora de un Ser que quiere y no encuentra: nihilista sin querer serlo del todo. Wittgenstein se encuentra ante el mundo: ante él, siente y resiente su propia insuficiencia. Como Heidegger, una vez más, se sabe caído; como los poetas de Heidegger nombra ("ora") a los dioses. A diferencia de Heidegger y a pesar de una actitud existencial similar, Wittgenstein no corre al encuentro del futuro: quiere estar en su presente. Su escepticismo recuerda al de Pirrón. Nada se "puede" ante el mundo: la única solución parece ser la del que asume la ataraxia y la afasia.

"Dios", "mundo", "destino", "vida" son términos equivalentes e impronunciables. Ante el Todo, el silencio. ¿No será porque el "yo" es también silencioso al saberse su propia negación?

STRAWSON INTERPRETA A WITTGENSTEIN. CONCLUSION

Hemos visto que la interpretación de Zemach es, en conjunto, correcta. Me parecen fundamentales tres puntos que escaparon a su interpretación de lo "místico": el del "Todo" al cual no me parece que Wittgenstein quiera llegar sino con el cual quiere —sin poder hacerlo— empezar; el de la "ataraxia" que pone cerca a Wittgenstein del escepticismo puro; el del "yo" que comento ahora con Strawson y lleva a mis conclusiones.

«Jorge Puccinelli Converso»

¿Qué es el yo? Habría que hablar con Strawson de una teoría de la no posesión del yo que puede atribuirse tanto a Wittgenstein como a Schlick. Esta doctrina no está siempre explícita en la obra escrita de Wittgenstein⁽⁸⁾ y el propio Strawson la considera como un caso especial y tal vez caso-límite en el conjunto del *Tractatus*. Escribe Wittgenstein: "El

(8)— STRAWSON.: P. F. *Individuals, An Essay in Descriptive Metaphysics*, Londres, 1959
El autor cita esta teoría para desarrollar en un sentido muy distinto, la suya propia. Habría que observar:

- 1) Que Strawson se apoya en un artículo de Moore (*Wittgenstein's Lectures in 1930—33*)
- 2) Que la teoría de la no posesión del yo se aplica al 'yo' cognoscitivo y no necesariamente al "yo" volitivo;
- 3) La felicidad que propone Wittgenstein proviene de la "voluntad" (Will), pero una voluntad que, como la de Schopenhauer, renuncia a sí misma. En efecto hay que distinguir entre desear ("to wish") y querer ("to will"). La moral de Wittgenstein consistiría así en un querer aplacados los deseos con lo cual nos regresaría a una suerte de ataraxia.

yo filosófico es el ser humano, no es el cuerpo humano, no es el alma humana de la cual se ocupa la psicología; sino mas bien el sujeto metafísico, el límite del mundo, no una parte del mundo”.

Wittgenstein parece querer indicar que solamente podemos conocer, y no siempre con exactitud, aquello que las proposiciones significativas y, en este caso, especialmente las de la biología, nos dicen del hombre. Pero si el “yo” filosófico es un límite del mundo es, ya lo indicamos, imposible referirnos a él. De ahí que Wittgenstein escriba: “En un sentido muy importante no hay sujetos”... “El sujeto pensante, presentificador —eso no existe”. Con el romántico que fue Lichtenberg, a quien cita, Wittgenstein evitará decir “yo pienso” y dirá “hay pensamientos” (“Es Denkt”). Pero decir que *hay* pensamientos es decir que nadie los *tiene*. Y si para Wittgenstein lo fundamental es lo indecible en este caso lo fundamental, lo indecible, sería precisamente el no-sujeto.

Como los epicúreos, anuladores de deseos y buscadores de la paz del alma; como los escépticos, buscadores de la misma paz, como los primeros estoicos, Wittgenstein escribe en los *Notebooks*:

“Un hombre feliz no debe tener miedo. Ni ante la muerte.
Sólo un hombre que viva el presente, no el tiempo, es feliz”

No; Wittgenstein escéptico no alcanza, en el sentido profundo de la palabra a ser un verdadero místico. Wittgenstein, signo de nuestro tiempo, me lleva a tres preguntas:

¿Estaremos presenciando, nuevamente en este siglo XX, la caída de la ciudad griega?

¿Estaremos presenciando nuevamente en este siglo nuestro, el fin de los imperios?

¿Podremos —deseablemente— tratar de empezar a escribir la *Civitas Dei*?