

LOS *DIARIOS SECRETOS* DE LUDWIG WITTGENSTEIN. UNA LECTURA PERFECCIONISTA¹

DAVID PÉREZ CHICO
UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

«Cómo puedo llegar a ser un lógico sin llegar a ser antes un hombre.
Antes que cualquier otra cosa, debo aclararme conmigo mismo»²

No cuesta mucho esfuerzo encontrar ejemplos en los que la vida y la obra de algunos pensadores de primer nivel se entrecruzan en sus escritos. Pense-

.....
¹ El presente trabajo es una versión ampliada y sustancialmente modificada de la que presenté en el Simposio Internacional *El diario como forma de escritura y pensamiento en el mundo contemporáneo* celebrado los días 22 y 23 de octubre de 2009 en la Universidad de Zaragoza. El trabajo cobra sentido, por lo tanto, dentro de este contexto en el que, de manera general, se trataba de poner de relieve la importancia de los diarios más allá de la esfera estrictamente personal de sus autores: en unos casos lo que se destacaba era su calidad literaria, en otros los datos que permiten conocer mejor a su autor, o la influencia que su publicación habría ejercido sobre terceros. En mi caso el objetivo era doble, por un lado, me proponía poner en valor los *Diarios secretos* por sí mismos y a partir de las circunstancias que rodearon su publicación. Por otro lado, pretendía ofrecer una aproximación a la cuestión de la importancia que tienen estos diarios en relación con el resto de la obra de Wittgenstein a partir de una lectura en clave perfeccionista de ambos. En la presente versión lo primero ha cedido gran parte de su protagonismo a lo segundo.

Dentro de una ingente bibliografía secundaria sobre la obra y el pensamiento de Wittgenstein, la dedicada a reivindicar la importancia de los aspectos personales y su relación con los estrictamente filosóficos es cada vez mayor. Y nuestro país, que es donde los *Diarios secretos* fueron publicados por primera vez en 1985 en la revista *Saber*, ha ocupado un lugar destacado dentro de esta labor reivindicadora. Son muchos los autores que podría citar aquí, pero me limitaré a mencionar al profesor Reguera y a su clarificador epílogo —Cuadernos de guerra— a la edición de los *Diarios secretos* publicados por Alianza editorial en 1991 (aquí me referiré a la reimpresión del año 2000). Lo que diré al respecto no mejorará lo dicho por el profesor Reguera. Si acaso, la novedad que va más allá de los objetivos del simposio mencionado con anterioridad en esta misma nota, es el esbozo de una lectura en clave perfeccionista de los *Diarios secretos*. Dicho esbozo forma parte de una lectura más completa (una que abarca toda la obra publicada de Wittgenstein) y más sistemática que a su vez se inserta en un repaso y comentario a cuestiones principalmente metafilosóficas cercanas a nuestro autor (cf. PÉREZ CHICO, D. [en preparación], *Filosofía sin lágrimas. Cavell, Wittgenstein y la recuperación filosófica del mundo ordinario*, Zaragoza, Eclipsados).

² Carta de Wittgenstein a Bertrand Russell la Navidad de 1914, en WITTGENSTEIN, L. (1979), *Cartas a Russell, Keynes y Moore*, Madrid, Taurus.

mos, por ejemplo, en René Descartes que en las *Meditaciones metafísicas* nos describe la situación en la que se dispone a llevar a cabo sus reflexiones filosóficas, acaso para que aceptemos que el alcance de las conclusiones obtenidas llega más allá del plano estrictamente teórico. O en David Hume como ejemplo perfecto de lo contrario, pues el escocés busca en la taberna la grata compañía de sus paisanos como remedio que le permita superar el vértigo causado por la profundidad de las conclusiones a las que ha llegado en su estudio. O en Henry D. Thoreau sentado en la puerta de la cabaña que construyó con sus propias manos en la laguna de Walden registrando dos años, dos meses y dos días de su vida. Agustín de Hipona, Leibniz, Santayana, Russell y algunos otros ampliarían la nómina de autores con una vida trufada de situaciones reseñables. Obviamente no se trata, en el caso de los filósofos, de un fenómeno generalizable (llegados a este punto suelen recordarse los casos de Kant o de Quine) —mucho menos desde que la filosofía se ha convertido en una profesión para la mayoría de los filósofos—, ni tampoco está del todo claro que el mero hecho de que un determinado autor tenga a bien compartir algunas de sus experiencias vitales deba significar necesariamente que estas ejerzan alguna influencia decisiva en su pensamiento.

El caso de Ludwig Wittgenstein plantea un formidable reto a los comentaristas y exegetas de su obra. Por un lado, pensaba que «la enfermedad de los problemas filosóficos únicamente se cura por medio de un cambio de modo de pensar y de vivir» (Wittgenstein, 1978, parte II, § 23); pero también se preguntaba «¿Qué bien hace la filosofía si no me hace un ser humano mejor?» (Sass, 2001, 98).

Hasta principios de los años 90, la recepción oficial del pensamiento de Wittgenstein siguió el criterio editorial impuesto por sus albaceas literarios (G.H. von Wright, E. Anscombe y R. Rhees). Una actitud excesivamente protectora y exageradamente mezquina por parte de estos —una actitud patética, pero im-perdonable, en palabras de Isidoro Reguera (2000, 163)—³ mantuvo ocultos algunos de los escritos personales de Wittgenstein a los investigadores y público en general, y contribuyó a fomentar una imagen monolítica de nuestro filósofo vinculada, en lo filosófico, exclusivamente a la tradición analítica iniciada por autores como Gotlob Frege y Bertrand Russell y continuada por los positivistas lógicos. Una imagen que, según se ha ido viendo con posterioridad, dista mucho de ser completa, cuando no exacta. La aparición continuada de escritos de toda índole (manuscritos, cartas, diarios, etc.) gracias, por así decir, al propio peso del *Nachlass* wittgensteiniano, pero también a la tenacidad de muchos estudiosos de la obra de Wittgenstein que, pese a todas las dificultades con las que se encontraron, nunca cesaron en el empeño de sacar a la luz los aspectos que la recep-

³ Wilhem Baum, por su parte, y a pesar de su demoledora crítica a la actitud de los albaceas y de algunos de sus acólitos, entiende que los primeros se vieran «a sí mismos como celadores y depositarios de la 'verdad' de Wittgenstein, tanto en lo referente a su obra como en lo referente a su vida» (Baum, 2000, 10).

ción oficial se había cuidado de mantener ocultos e incluso, en ocasiones, de censurar, ha contribuido para que la imagen que tenemos hoy en día de Wittgenstein sea una imagen más completa que la sesgada y trasnochada imagen oficial.⁴

* * *

Lo que bien podría denominarse «el caso los *Diarios secretos*» es un buen ejemplo del secretismo y la parcialidad con la que durante mucho tiempo administraron sus albaceas el legado literario de Wittgenstein.⁵ En 1961 Anscombe y von Wright publicaron el tomo I de los escritos de Wittgenstein editado por Surkamp y que aquí en España publicó Ariel en 1982 con el título *Diarios 1914-1916*. En la introducción, los editores explicaban que, del contenido original de los *Diarios*, habían dejado sin publicar muy poca cosa, y añadían que las omisiones afectaban únicamente a esbozos de simbolismos que no habían sido capaces de interpretar o que carecían de interés por otros motivos, aunque no dicen cuáles son dichos motivos. Dado que por aquel entonces nadie más tenía acceso a los escritos inéditos de Wittgenstein la cosa quedó ahí.

Sin embargo, poco después del fallecimiento de Wittgenstein, Friedrich A. von Hayek, premio Nobel de Economía en 1974 y pariente lejano de aquél, se propuso escribir una biografía de nuestro filósofo. Con ese motivo se puso en contacto con dos de las personas que mejor habían conocido a Wittgenstein antes y durante la Primera Guerra Mundial, Bertrand Russell y Paul Engelmann respectivamente. El primero se encargó de que con Hayek recibiera sin tardanza las cartas que Wittgenstein le había enviado a lo largo de sus años de colaboración. En el transcurso de su investigación, von Hayek llegó a muchas conclusiones incómodas para la imagen de Wittgenstein que los albaceas de su obra estaban imponiendo a través de la selección de los textos que daban a conocer. Tanto fue así que, cuando von Hayek casi había puesto el punto y final a su trabajo, von Wright, Anscombe y Rhees decidieron prohibirle la utilización de las cartas que de forma desinteresada le había cedido Russell. Además, le pusieron tal cantidad de «mezquinas dificultades», que en 1954 von Hayek optó por guardar lo que había escrito en un cajón. Tal y como lamenta Baum, el trabajo

⁴ La nueva imagen es una según la cual la filosofía de Wittgenstein no es de interés exclusivo para la filosofía analítica, y se acepta que el pensador austriaco «entiende la filosofía y la vida como una y la misma coherencia personal» (Reguera, 2000, 163). O que, como observa otro destacado estudioso de la obra de Wittgenstein, admite que en este caso se da «una estricta coherencia entre el contenido de su filosofía y su modo de vivir la filosofía [y en una época en la que esta se practica cada vez más como una profesión, es con esta lucha por la coherencia con la que Wittgenstein nos da un ejemplo de heroísmo [...]» (Sanfélix, 2009, 59).

⁵ En este apartado introductorio me limito a seguir muy de cerca los comentarios de Wilhem Baum, artífice de la primera edición de los *Diarios secretos*, en su introducción a Wittgenstein (2000). En realidad, el propio Baum es el que emplea la expresión «caso de los *Diarios secretos*» para referirse a los sucesos que relatamos en el texto principal.

de von Hayek en aras de ordenar el pensamiento y el legado wittgensteiniano nunca obtuvo el reconocimiento de la corriente oficial (Baum, 2000, 13).

Varios años más tarde fue Wilhem Baum el que de alguna manera retomó el trabajo de Hayek. A Baum le interesó la parte que se había quedado fuera de la publicación de los diarios del joven Wittgenstein. En especial después de toparse con una referencia a una nota que Wittgenstein le habría escrito a Ludwig von Ficker (editor y posteriormente corresponsal de Wittgenstein durante la guerra) recomendándole la lectura de los comentarios a los Evangelios escritos por Tolstoi.⁶ Intrigado por esta referencia, Baum decidió investigar la supuesta *no* existencia de referencias a estos otros intereses no exactamente relacionados con la lógica y los fundamentos de las matemáticas. Habló con Hayek y este le cedió todo lo que había guardado en aquel cajón. Pidió permiso para consultar el legado de Wittgenstein y se encontró con las mismas dificultades que Hayek. La situación, empero, no había mejorado, sino más bien todo lo contrario porque ahora a la enconada resistencia de los albaceas literarios se le sumaba la de toda una segunda generación de comentaristas próximos a los tres albaceas. Los *Diarios secretos* fueron finalmente publicados en 1985 en Barcelona, en la revista *Saber* en una edición bilingüe alemán español.

* * *

¿Tan importantes son los *Diarios secretos*? ¿Importantes, esto es, no ya por lo reveladores que puedan ser o por la calidad literaria que atesoren, sino por lo que puedan añadir a la comprensión del pensamiento filosófico de Wittgenstein? Sea como fuere, lo mejor será comenzar siendo cautos y reconocer que a pesar de lo beneficioso que ha sido poner en perspectiva la obra de Wittgenstein a partir de la información obtenida en sus diarios y cartas, cabe preguntarse si a pesar de todo son tan importantes los aspectos biográficos de un autor para comprender determinados aspectos polémicos u oscuros de su obra. En otras palabras, a pesar de lo reveladores que pueden llegar a ser los escritos de índole personal, no está tan claro cuál puede ser la naturaleza de su relación con los escritos filosóficos, ni todo el mundo estará de acuerdo en que la relación sea realmente tan estrecha como para que la comprensión plena del pensamiento de un autor cualquiera dependa de la atención prestada a los aspectos biográficos del mismo.

En el caso de Wittgenstein opino que la mejor manera de transitar por este cruce de caminos puede ser la lectura paralela de los *Diarios secretos* y de los *Diarios 1914/1918*. La lectura de estos diarios, que aunque fueron publicados de manera independiente, originalmente fueron escritos en páginas alternas de los mismos cuadernos, facilita la tarea de localizar algunos momentos cruciales en

⁶ Ludwig von Ficker es la persona en la que confió Wittgenstein para que repartiera una parte de su herencia, 100.000 coronas, entre los artistas vieneses que considerara más oportuno (la lista incluía a Trakl, Rilke, Dallago —beneficiarios de la mayor parte— Karl Hauer, Oskar Kokoschka o Adolf Loos).

los que lo que leemos en los primeros nos ayuda a comprender mejor lo que escribe Wittgenstein en los segundos. Pero no podemos detenernos ahí, pues a pesar de que si nos limitamos a destacar la influencia del ámbito personal sobre el filosófico muy probablemente superaremos el partidismo de la imagen oficial, la nueva imagen obtenida, empero, seguirá siendo incompleta. La misma lectura paralela revela que los problemas y las dificultades para progresar en el trabajo filosófico también afectaban destacada y directamente al humor y a los estados de ánimo descritos con arrebatadora sinceridad en los *Diarios secretos*.⁷

Con todo, insistiré en que, a la hora de considerar escritos biográficos como pueden ser los diarios o las cartas, debemos reparar en que una cosa es que todo este ingente material haya contribuido a completar la imagen heredada de Wittgenstein, y otra que los escritos de índole más personal sirvan realmente para algo más. Conocer de primera mano, por ejemplo, los padecimientos y sinsabores del joven Wittgenstein durante la Primera Guerra Mundial, los libros que leía y de qué manera le influían completan sin duda la imagen que nos hacemos de la persona llamada Ludwig Wittgenstein, pero de ello no se sigue necesariamente que sirvan para completar también la imagen del filósofo llamado Ludwig Wittgenstein. Así, al querer compensar una carencia notable en la recepción del legado intelectual wittgensteiniano corremos el riesgo, tal y como se ha encargado de señalar Bouveresse, de prestar excesiva atención, o mejor, una atención desenfocada, a una serie de escritos que no fueron concebidos explícitamente para ser publicados (Bouveresse, 2008, 10 y ss).⁸ Además, poner el acento en la persona antes que en el filósofo puede suponer que supeditamos las aportaciones filosóficas explícitas a una serie de anotaciones biográficas fragmentarias y desordenadas.

⁷ En general soy de la opinión de que *el valor* de una teoría filosófica debe ser juzgado con independencia de sus orígenes o motivaciones personales. Muy probablemente existirán ejemplos y circunstancias históricas que podrían contradecir esta opinión, pero serían las excepciones que confirmarían la regla. Además, de lo que se trata aquí no es tanto de juzgar el valor del pensamiento filosófico de Wittgenstein en función de sus circunstancias personales, como de llamar la atención sobre la importancia que estas pueden llegar a tener para comprender mejor el mensaje filosófico, o algún aspecto particular del mismo. Las razones para que esto sea así con Wittgenstein son muchas y variadas. Una bien podría ser la intensidad con la que las fuentes de ilusión filosóficas parecían afectar a Wittgenstein y los paralelismos entre esta y la intensidad con la que sufría sus «pecados» (recuérdese, por ejemplo, la ocasión en la que, trabajando con Bertrand Russell en las habitaciones de este en Cambridge, Wittgenstein caminaba alrededor de la habitación visiblemente agitado hasta que Russell le preguntó si pensaba en la lógica o en sus pecados y la respuesta de Wittgenstein fue: «en los dos»).

Otra razón puede ser la fascinación que despierta su biografía, jalonada de anécdotas, peripecias, encuentros y situaciones límite que han sido contadas con veneración por quienes, en algunos casos, han convertido en profesión el comentario de estos sucesos. Esta fascinación aumenta cuando se tiene en cuenta que su obra es realizada en unas condiciones vitales tan peculiares.

⁸ Claro está que tampoco deberíamos olvidar que en vida de Wittgenstein tan sólo fueron publicados el *Tractatus* y la *Conferencia sobre ética*. O que el propio Wittgenstein no tenía la intención de publicar la mayoría de los escritos que fueron reunidos y publicados con posterioridad. Al menos no en su estado actual.

No es mi intención hacer aquí esto último, sino más bien contribuir en la medida de lo posible a *enfocar* la atención que merecen estos escritos.

* * *

Joachim Schulte ha destacado dos razones por las que deberíamos prestar atención a los diarios y a las cartas escritas por Wittgenstein en busca de una mayor comprensión de su pensamiento filosófico.⁹ La primera es que «el propio Wittgenstein creía que la vida que uno decide llevar debe estar siempre de acuerdo con lo que uno considera que es justo para sí mismo» (Schulte, 2001, 177). De esa manera, si consideramos que a Wittgenstein le preocupaba mantener el equilibrio entre todas las esferas de su vida, entonces «el conocimiento que tengamos de las razones por las que [Wittgenstein] elige vivir de una determinada manera nos ayudará a comprender por qué produjo un cierto tipo de trabajo filosófico antes que otro» (Schulte, 2001, 177). La segunda razón enumerada por Schulte es que Wittgenstein pensaba que ciertas cosas podían ser expresadas en unos contextos y no en otros. Ambas razones justifican la importancia que queremos dar a los escritos personales de Wittgenstein, pero nada dicen sobre cómo es la relación que mantienen con los escritos explícitamente filosóficos.

Al respecto, James Conant ha identificado dos modos distintos de considerar la relación entre biografía y filosofía: el modo reductivista y el modo compartimentalista. Los que optan por el primero defenderían algo así como que «la biografía guarda el secreto para comprender la obra de un filósofo»; los compartimentalistas, por su parte, serían los que mantienen que «la vida de un filósofo es irrelevante para la comprensión de su obra» (Conant, 2001, 17). Ambos son, para Conant, igualmente insatisfactorios en el caso de Wittgenstein.

Por un lado, las dificultades puestas por los albaceas literarios de Wittgenstein a la hora de hacer públicos sus escritos más personales alimentaron reacciones desmedidas sobre la importancia de los mismos dentro del corpus wittgensteiniano. La aproximación reductivista a los escritos de Wittgenstein corre el peligro de ofrecer una imagen distorsionada de su obra al hacer que la comprensión de muchos comentarios de Wittgenstein dependa de la comprensión previa de algún aspecto de su vida (Conant, 2001, 24); como si los escritos filosóficos no fueran suficientemente claros y la clave para su correcta comprensión residiera en los escritos de naturaleza biográfica.

Por otro lado, el modo compartimentalista es el que caracteriza a la recepción oficial de la obra de Wittgenstein según la cual los escritos y testimonios de índole personal no forman parte del trabajo filosófico de nuestro autor, ni son imprescin-

⁹ Cf. SCHULTE (2001). En su trabajo, Schulte se refiere en exclusiva a las cartas escritas por Wittgenstein, si bien sus comentarios son extensibles a todos los escritos personales.

dibles para comprenderlo.¹⁰ La aproximación compartimentalista no ha desaparecido sino que sigue existiendo como reacción ante las obvias limitaciones del modo reductivista. Una reacción, no obstante, claramente desmesurada.

Conant comenta que en el caso de Wittgenstein hay otro tipo de aproximación más integradora a las conexiones existentes entre la vida (el modo en el que pensaba que debía conducirse en su vida) y el pensamiento (su concepción de la filosofía). Llamaremos a esta tercera aproximación la aproximación complementaria porque mantiene ambos aspectos al mismo nivel (enfrentados, por ejemplo, en las páginas pares e impares de un cuaderno que hace las veces de diario) y porque intenta entender de qué manera se iluminan mutuamente.¹¹

Asumimos, pues, que cuando se trata de Wittgenstein, su vida y su obra forman un todo que no podemos observar parcialmente sin que al hacerlo nos perdamos algo importante, y esto es así tanto si lo que nos interesa es su vida como si lo es su obra, pues nos encontramos ante un autor que «concibió *siempre* la filosofía como filosofar, y el filosofar como una actividad ejemplarmente vital: la obra de un hombre» (Reguera, 2000, 162). El énfasis es mío). Esta apreciación permite, de paso, contribuir en el interesante debate relacionado con la obra wittgensteiniana: el de su continuidad.

Desde la publicación de las *Investigaciones filosóficas* y en vista de las apreciables diferencias con el *Tractatus*, lo normal suele ser diferenciar entre un «primer Wittgenstein» —o Wittgenstein *temprano*— y un «segundo Wittgenstein» —o Wittgenstein *tardío*—. A estos dos últimamente se le ha añadido un tercer Wittgenstein «cuyo corpus estaría formado por todas las obras que el filósofo

¹⁰ A pesar de que normalmente se tiende a pensar que a los promotores de la imagen oficial y censores de todo lo que pudiera dar lugar a una imagen menos monolítica de Wittgenstein les movía el interés por mantenerlo dentro de los límites de la filosofía analítica, en nuestra opinión esta actitud aparentemente sectaria tendría que ver más con el hecho de que la filosofía profesionalizada, o académica en el sentido más burocrático o hierático del término, no entiende que la filosofía de un autor pueda verse afectada, determinada, influida, alterada, etc. por su vida. El filósofo se ha convertido en un funcionario de la filosofía con horario de 8 de la mañana a 2 de la tarde de lunes a viernes.

¹¹ En el mismo volumen del que forma parte el trabajo de Conant, Alfred Nordmann distingue dos aproximaciones a los diarios de Wittgenstein que se asemejan mucho a los modos de interpretar la relación entre los diarios y los escritos filosóficos de Wittgenstein referidos por Conant, pero la importancia que le concede aquel a los diarios no es tanta como la que les concede este. Por un lado, dice Nordmann, podemos buscar en los diarios «la clave para responder a algunas cuestiones interpretativas respecto a los escritos filosóficos de Wittgenstein» (como si hubiera en estos últimos algo escondido). Se corresponde con la postura reductivista. Pero, por otro lado, podemos pensar que no hay realmente nada oculto en la filosofía de Wittgenstein y que por lo tanto los diarios no aportan nada que permita reconstruir un texto supuestamente incompleto. Aquí nos encontramos con la postura compartimentalista. Tan sólo serían interesantes —los diarios— como fuente de comprensión filosófica porque reproducen «movimientos característicos» de los escritos filosóficos de Wittgenstein (Nordmann, 2001, 156). Ahora bien, dado que en los diarios Wittgenstein se «esfuerza por conocerse a sí mismo y por vencer a su vanidad», Nordmann opina que es posible que lo que la lectura de los diarios consiga realmente es hacer más complicada nuestra comprensión de los escritos filosóficos (ib., 169).

vienés escribió con posterioridad a 1946, incluida la segunda parte de sus *Investigaciones filosóficas*» (Ariso, en prensa).¹² Aquí, la lectura perfeccionista ofrece claves para defender una continuidad en su filosofía que se opondría, por ejemplo, a la división generalmente aceptada entre un primer y un segundo Wittgenstein y, por lo tanto, a la existencia de un tercer Wittgenstein

En mi opinión esta disputa gana en claridad si se distingue entre la filosofía y la metafilosofía wittgensteinianas. Así, a pesar de las obvias diferencias filosóficas que existen entre el *Tractatus* y las *Investigaciones filosóficas*, así como entre el Wittgenstein que escribe ambas obras,¹³ existen otros aspectos no menos importantes, como por ejemplo el tono o la entrega que desprenden los escritos de Wittgenstein, pero sobre todo, en un nivel metafilosófico, el que la filosofía responsable de las fantasías y de los castillos en el aire que nos mantienen cautivos, perplejos y hechizados, no se combate con el intelecto, sino con la voluntad: «El auténtico descubrimiento es aquel que me hace capaz de dejar de filosofar cuando quiero, aquel que da paz a la filosofía, de manera que ya no nos vemos atormentados por cuestiones que ponen de nuevo en entredicho a la filosofía misma» (Wittgenstein, 2008, § 133).

Repitamos, a modo de conclusión preliminar, que la continuidad que asumimos que existe en el caso de Wittgenstein, y que se desprende de la lectura de sus diarios, es doble: continuidad entre su vida y el contenido de su pensamiento, y la continuidad en su obra.¹⁴ Ilustraremos dicha continuidad con el caso de los *Diarios secretos*, cuya lectura deja claro una particularidad del pensamiento y de la escritura de Wittgenstein que se ha convertido ya en un

¹² Dos de los principales defensores de la existencia de este «tercer Wittgenstein» son Danièle Moyal-Sharrock y Avrum Stroll. A pesar de que el principal objetivo del artículo de Ariso es «dilucidar si es pertinente referirse a un Wittgenstein posterior a 1946», en las primeras páginas de su artículo lleva a cabo un interesante recorrido cronológico por las sucesivas publicaciones de las obras de Wittgenstein y por los efectos que estas tenían en la manera de pensar de algunos intérpretes respecto al número exacto de Wittgensteins. Aun conociendo la particularidad del *Nachlass* wittgensteiniano no deja de causar asombro la variedad de pareceres y de interpretaciones que hablan no ya de dos, tres o incluso cuatro Wittgensteins, sino que en algunos casos las obras que supuestamente caracterizarían a cada uno de los diferentes Wittgensteins se solapan en el tiempo.

¹³ Si no fuera así, lo defendido en este trabajo no tendría sentido. Siguiendo a Sass (pero también a Monk), se observa, por un lado, un paralelismo entre el solipsismo defendido en algunas secciones del *Tractatus* y las preocupaciones personales de la época en que lo escribe: asegurar la pureza, la solidez y distanciamiento de una especie de yo interno, contra las tentaciones que lo arrastraban hacia la inautenticidad y contra la tendencia a ceder ante las necesidades y deseos corporales. Y, por otro lado, en la etapa de las *Investigaciones*, a Wittgenstein le parece que la separación del cuerpo es una actitud patética. El miedo de Wittgenstein, por así decir, no es ahora tanto a las imperfecciones del cuerpo, como al aislamiento con respecto a los demás, y esto es algo que también aparece claramente en las *Investigaciones filosóficas* (cf. Sass, 2001, 102-103).

¹⁴ Comprobar la segunda continuidad requeriría contrastar la opinión vertida en el texto principal con la lectura de las obras tardías de Wittgenstein. Obviamente no es algo que podamos hacer aquí (v. nota 1, arriba).

lugar común entre sus comentaristas, y que es que se producen bajo una tremenda exigencia ética.¹⁵

Volviendo a la pregunta por la importancia de los diarios secretos, de ellos (en realidad de toda la obra de Wittgenstein) podría decirse lo mismo que dijo Ralph Waldo Emerson de los *Ensayos* de Montaigne: «La sinceridad y el nervio del hombre llegan hasta sus párrafos. No conozco el caso de ningún libro que parezca menos trabajado en su escritura. Es el lenguaje de la conversación trasladado a la página impresa. Cortad estas palabras, y sangrarán; son vasculares y están vivas» (Emerson, 2009, 390).

* * *

La mencionada exigencia ética está presente en todo momento. Un ejemplo.

A principios de 1914, después de las vacaciones de Navidad, Wittgenstein se encuentra nuevamente en Noruega y desde allí insiste a G.H. Moore (profesor suyo en Cambridge) para que cumpla la promesa que le había hecho de ir a visitarle y a discutir sobre lógica, pues piensa que no queda nadie en Cambridge (ni siquiera Russell) apropiado para tal labor.¹⁶ Moore le da largas y Wittgenstein le sigue enviando cartas, algunas no exentas de humor, a pesar de declarar que se aburre soberanamente: «Me aburro a muerte con la *Logik* y lo demás. Pero espero no morirme antes de que vengas, porque en ese caso no podríamos discutir *demasiado*». La última excusa esgrimida por Moore fue la de tener que escribir un artículo, a lo que responde Wittgenstein con un tono apreciablemente más airado: «¿por qué demonios no escribes tu artículo *aquí*? [...] *Toma* el barco que sale de Newcastle el 17 y llega a Bergen el 19 y haz tu trabajo *aquí*». Wittgenstein se salió finalmente con la suya porque Moore tomó el barco el 29 de marzo y permaneció en Noruega durante dos semanas. En ese tiempo, cada uno trabajaba por las mañanas, y por las tardes discutían, o, como anotó Moore en su diario, «*él discute*». Moore se dedica a la tarea de tomar notas sobre la teoría del simbolismo que ha tenido ocupado a Wittgenstein prácticamente desde su llegada a Cambridge y que pretende que sea la respuesta a

¹⁵ La obra que plantea abiertamente y por vez primera la necesidad de interpretar la obra de Wittgenstein en el contexto cultural de la Viena anterior a la Primera Guerra Mundial es la de JANICK y TOULMIN (1973). Según esta interpretación, el *Tractatus* sería un libro de ética antes que un tratado de lógica. En una línea similar o parecida pueden consultarse BAUM (1988), BARRET (1994) o REGUERA (1994). Recientemente, Louis Sass ha propuesto una interpretación en clave psicológica de la filosofía de Wittgenstein. Dicha lectura es muy interesante y ofrece algunas claves interpretativas que merecerían un comentario mucho mayor del que podemos dedicarle aquí. No obstante no me resisto a citar a Sass cuando afirma que el interés de Wittgenstein por la filosofía habría comenzado no con una búsqueda de la certeza, sino que el deseo de superar «dolorosas contradicciones» (Sass, 2001, 99).

¹⁶ Wittgenstein conoció a Russell en 1911 y comenzó a estudiar lógica con él poco después a pesar de que no se matriculó oficialmente en la Universidad de Cambridge hasta 1912. A mitad de 1913 se fue a Noruega, donde pasó casi un año (interrumpido tan sólo por las Navidades que pasó en Viena con su familia) trabajando en la lógica.

la teoría de tipos de Russell.¹⁷ Wittgenstein confiaba que con estas notas servirían como tesis de licenciatura, y le pidió a Moore que, a su regreso a Cambridge, hiciera las averiguaciones oportunas en ese sentido. La respuesta oficial fue negativa y Moore así se lo hizo saber a Wittgenstein. La respuesta de éste no se hizo esperar:

Querido Moore:

Tu carta me enojó. *¡Cuando escribí Logik no consulté las Reglamentaciones*, y por tanto creo que lo justo sería que dierais el título sin consultarlas tampoco! Por lo que respecta al prefacio y a las notas; creo que mis examinadores verán fácilmente cuánto he plagiado a Bosanquet. Si yo no merezco que hagan una excepción conmigo *aunque sea en algunos ESTÚPIDOS detalles*, entonces es mejor que me vaya al INFIERNO directamente; y si lo merezco y no hacéis esa excepción, entonces —por Dios— idos *vosotros* al infierno [...] (Wittgenstein, 1979).

No parece, desde luego, que el razonamiento localizado en las dos primeras líneas sea un razonamiento muy lógico (incurre claramente en una petición de principio). Sin embargo no es la corrección lógica lo que me ha hecho traer a colación esta carta, por lo demás, bastante conocida, sino el hecho de que es un buen ejemplo de que lo verdaderamente importante, en este caso al menos, nada tiene que ver con la lógica sino con la ética.

* * *

Poco después del suceso anterior, Wittgenstein regresa a Viena, para pasar las vacaciones de verano. Tiene 25 años y se encuentra bastante perdido y solo. No es que la soledad le moleste demasiado, pero poco a poco se ha ido alejando de las personas que parecía que iban a darle sentido a su existencia: además de la ruptura con Moore debemos añadir que sus relaciones con Russell no pasaban por el mejor momento, su trabajo en lógica no parecía conducirlo a ningún lugar, el ambiente en la casa familiar, tras el fallecimiento de su padre no es el mejor, etc. Pero pronto las circunstancias se aliarán para proporcionarle a Wittgenstein la condiciones perfectas para intentar resolver la tensión entre su espíritu y lo que considera que son sus limitaciones: el 28 de julio de 1914 Austria le declara

¹⁷ Frege definía un número como la clase de clases que tienen el mismo número de miembros. Russell observó que con cierto tipo de clases se daba una paradoja, a saber: ¿es la clase de todas las clases que no son miembros de sí mismas, miembro de sí misma? Si lo es, no puede ser miembro de la clase de todas las clases que son miembro de sí misma. Pero, si no es miembro de sí misma, entonces tiene que ser miembro de la clase de todas las clases que no son miembro de sí mismas; por tanto, tiene que ser miembro de sí misma. La solución propuesta por Russell consiste en distinguir entre diferentes *tipos* de entidades. La teoría de los tipos prohíbe predicar de una entidad perteneciente a un tipo lógico particular algo que pertenece a otro tipo lógico distinto. Así, lo que resulta, en vez de ser una paradoja, es que de ciertos tipos de entidades decimos cosas que no tienen sentido. A Wittgenstein la teoría de tipos le parecía demasiado artificiosa, por lo que se impuso la tarea de elucidar las condiciones que debe cumplir cualquier sistema de representación de modo que evitase las paradojas precisamente en virtud de su *naturaleza*, sin que fuera necesario recurrir a soluciones *ad hoc* como la russelliana.

la guerra a Serbia y Wittgenstein se alista como voluntario el 7 de agosto en el ejército austrohúngaro (una hernia lo había declarado no apto para el servicio militar). Lo hizo con posterioridad a que los Poderes Centrales le declararan la guerra también a Rusia. Según su hermana Hermine lo hacía por «un intenso deseo de asumir la realización de una tarea difícil y hacer algo diferente del trabajo puramente intelectual». Wittgenstein creía que enfrentarse a la muerte, de alguna manera, le perfeccionaría (Monk, 1990, 118), es decir, no solo pensaba en su país o en cumplir con un deber patriótico, sino que lo hacía pensando en sí mismo. Esto es, en opinión de autores como Monk o Reguera, a pesar de que el hecho de alistarse como voluntario indudablemente habrá tenido algo que ver con el nacionalismo desbordado que asolaba al imperio austrohúngaro, para Wittgenstein la guerra fue una experiencia personal, una oportunidad magnífica de poner en práctica lo que años antes, al leer *Las variedades de la experiencia religiosa* de William James, le había confesado a Russell que le hacía mucho bien. Podemos entender, por ejemplo, los motivos que llevaron a Wittgenstein a alistarse como voluntario con tanta insistencia recordando uno de los pasajes de James que con total seguridad leyó Wittgenstein: «no importa cuáles puedan ser las fragilidades de un hombre si está dispuesto a arriesgarse a la muerte, y aún más si la sufre heroicamente en el servicio por él elegido, el hecho le consagra para siempre».¹⁸

Parece claro que durante estos primeros días de sobreexcitación guerrera, lo que más preocupaba a Wittgenstein era alcanzar un estado de ánimo que le permitiera encarar su vida de otra manera. A pesar de ello, tan sólo dos días después de su alistamiento, el 9 de agosto, se muestra preocupado porque comienza a temer que no será capaz de trabajar en la lógica. Es en esta fecha cuando comienza a escribir su diario. Lo hace en unos pequeños cuadernos, comenzando a escribir en las páginas de la izquierda anotaciones de índole más personal y, en las de la derecha las de naturaleza lógica y filosófica. Estos diarios cubren los dos primeros años de la guerra, exactamente desde el día 9 de agosto de 1914 (es decir, muy pocos días después del comienzo de la guerra y dos después del alistamiento voluntario de Wittgenstein) hasta el 19 de agosto de 1916, con un intervalo de 8 meses en blanco (desde junio de 1915 hasta marzo de 1916) entre los dos últimos cuadernos.

Es sabido que Wittgenstein trabajaba de manera compulsiva y sin horarios fijos ni lugares preferidos. Escribía en cuadernos escolares y en libretas de notas, reelaboraba y reordenaba sus anotaciones, y cuando estaba satisfecho hacía una copia a máquina y guardaba en cualquier lugar o directamente destruía los manuscritos. De hecho, la existencia de los *Diarios secretos* se debe a la fortuna. Se sospecha que los tres cuadernos que los componen formaban parte de un

¹⁸ JAMES, W. (2002), *Las variedades de la experiencia religiosa*, Barcelona, Península.

grupo mayor de seis o siete cuadernos. Los que faltan habrían sido destruidos por el propio Wittgenstein hacia el final de su vida en una de sus últimas visitas a la casa familiar en Viena. Casualmente estos tres cuadernos se encontraban en la casa de una de sus hermanas, llegando a poder de dos de los albaceas literarios de Wittgenstein (von Wriqth y Anscombe) en 1952 de manera totalmente casual. Otros cuadernos y libretas no corrieron tan buena suerte. Sabemos, por ejemplo, que al partir hacia Noruega en 1913, Wittgenstein guardó todas sus pertenencias (muebles y manuscritos incluidos) en un almacén en Cambridge. Y allí seguían en el comienzo de la guerra. Cuando por fin esta finalizó y antes del célebre reencuentro de Wittgenstein con Russell en Holanda, el primero escribió al segundo pidiéndole que vendiera todos sus muebles para poder costearse el viaje hasta Holanda (ya había renunciado a la parte de la herencia paterna que le correspondía) y que destruyera los escritos que pudiera haber con ellos. Russell siguió al pie de la letra aquellas órdenes y adquirió él mismo los muebles por un precio tan irrisorio que en su autobiografía confiesa que fue el mejor negocio que hizo en toda su vida.

Sus experiencias los primeros años de la contienda fueron muy desagradables. En especial porque la convivencia en el *Goplana* (barco en el que fue destinado junto con su regimiento de artillería y en el que remontaban una y otra vez el río Vístula cumpliendo las misiones más variopintas), resultó ser insufrible para el joven Wittgenstein y su estado de ánimo fue haciéndose cada vez más sombrío y desesperanzado. Esto también tuvo como consecuencia que las anotaciones de índole personal comenzara a escribirlas en clave. Wittgenstein se siente cada vez más solo, comienza a pensar en los amigos que han quedado en Inglaterra y a quienes la guerra ha situado a una distancia mucho mayor que la meramente geográfica, y coquetea por primera vez con la idea de suicidarse. Lo que le salvó en esta época fue la lectura de los comentarios de los Evangelios escritos por Tolstoi.¹⁹ Numerosas anotaciones en su diario nos hacen ver que le preocupaba muchísimo preservar su interior, y que su despreocupación por lo que le pudiera pasar a su cuerpo era total. Así, en el mes de noviembre escribe: «No dependas del mundo exterior, y así no tendrás miedo de lo que te ocurra... Es a veces más fácil ser independiente de las cosas que ser independiente de la gente. Pero uno también ha de ser capaz de eso».

Antes del verano de 1915 el ánimo de Wittgenstein mejora porque gracias a sus conocimientos técnicos y a sus estudios universitarios fue trasladado a un taller mecánico y allí por fin pudo disponer de una habitación para él solo. La felicidad, empero, no dura mucho porque sus subalternos no acaban de aceptar

¹⁹ Según Monk, esta lectura lo absorbía por completo, y lo convirtió en un verdadero evangelista, puesto que lo recomendaba a todo aquel que no lo hubiera leído. Este detalle es importante, no solo por el efecto que pudo tener en su trabajo y que se deja sentir en el resultado final del *Tractatus*, sino que es otro de los aspectos que los albaceas testamentarios de Wittgenstein ocultaron durante mucho tiempo.

su presencia. Al menos la correspondencia con Pinset, Russell y Keynes le mantienen distraído y el verano de 1915 es muy productivo. En Cracovia, a donde ha sido trasladado su regimiento de artillería, conoce al Dr. Bieler, con quien entablará largas y amistosas charlas. Sabemos que sigue leyendo a Tolstoi y que por esta época ya ha terminado de escribir una primera versión del *Tractatus* porque así se lo hace saber a Russell. Pero esta versión se pierde, aunque nos consta que era muy similar a la versión definitiva que conocemos (un tratado sobre la naturaleza de la lógica), excepto por la última parte, la que de manera más explícita —en cualquier caso todo lo explícito que permite el estilo de Wittgenstein— incluye comentarios que de alguna manera reflejan sus preocupaciones éticas y estéticas, sobre el alma y el significado de la vida. En 1916 Wittgenstein es destinado nuevamente al frente y es entonces, hacia el final de las anotaciones que se han conservado de su diario, cuando podemos situar el comienzo del cambio definitivo que también se dejaría notar en la redacción final del *Tractatus*.

Durante el mes de abril leemos que Wittgenstein ha sido destinado a un regimiento de infantería, en primera línea de frente donde, además, pide un puesto de observación (los que deben infiltrarse en las filas enemigas y marcar los objetivos a la artillería) y constantemente se ve expuesto al fuego enemigo: «De vez en cuando tenía miedo. Eso se debe a que veo la vida desde una perspectiva falsa [...] sólo la muerte da sentido a la vida». Vuelve a tener problemas con sus camaradas (su arrojo y el hecho de ser voluntario no parecen ayudar mucho), a pesar de los esfuerzos por comprenderles, «las personas que me rodean no son tanto mezquinas como *espantosamente* limitadas. Eso hace que sea casi imposible trabajar con ellos porque siempre me malinterpretan. No son estúpidos sino limitados [...] carecen de carácter y por lo tanto de amplitud de miras». Comienza entonces una de las contiendas más duras de toda la guerra y es cuando la parte derecha de sus cuadernos comienza a alojar también comentarios de índole más personal, como si lo personal y lo filosófico se hubieran fundido no meramente como dos aspectos de la misma tarea personal, sino como partes de la misma obra filosófica (Monk, 1990, 143). El 2 de agosto escribe: «[Mi trabajo se ha] ensanchado más allá de los fundamentos de la lógica, hacia la esencia del mundo». Comienza su periplo hacia una consideración de los problemas filosóficos que le acompañarán hasta el final de sus días, y que tiene su origen en la distinción entre *decir* y *mostrar* (por ejemplo, cuando afirma que la forma lógica de una proposición no se puede decir, sólo mostrar). Las cosas que comienza a escribir nos suenan a un Wittgenstein maduro: «la solución al problema de la vida ha de verse en la desaparición del problema»; «la ética no trata del mundo. La ética debe ser una condición del mundo, al igual que la lógica»; «Soy consciente de

la total falta de claridad de estas frases [pero] hay, desde luego, cosas que no pueden expresarse en palabras. *Se manifiestan*. Son lo místico».

Que su manera de pensar había cambiado se observa claramente en sus comentarios acerca del miedo a la muerte que siente ahora y de sus ganas de vivir. Parece que por fin comienza a encontrarse a sí mismo. Su yo filosófico y su yo personal se fusionan en uno solo.²⁰ El 24 de julio de 1916 escribe: «Ayer me dispararon. ¡Estaba asustado! Temía a la muerte. Ahora tengo tal deseo de vivir... y es difícil abandonar la vida cuando uno la disfruta. Eso es precisamente lo que es el «pecado», una vida irracional, una falsa visión de la vida. De vez en cuando me convierto en un *animal*. Entonces no puedo pensar en nada que no sea comer, beber y dormir. ¡Terrible! Y entonces también sufro como un animal, sin la posibilidad de una salvación interior. Y estoy entonces a merced de mis apetitos y aversiones. En esos momentos resulta impensable una vida auténtica». Y el 12 de agosto: «una vida deshonesto es una vida irracional». Este nuevo miedo, no obstante, no le impidió demostrar un gran valor en el frente de batalla y en las semanas sucesivas sería condecorado en varias ocasiones.

Tras la primera de las condecoraciones le fue concedido un permiso hasta Navidad que pasó en Olmütz en compañía de una nueva amistad, Paul Engelmann, un antiguo alumno de Loos y de Krauss que más adelante editaría un libro con una semblanza y las cartas que se intercambiaron.²¹ Por esta época, además, finalizan las anotaciones en su diario. Pero para completar la historia recordemos que en 1917 Wittgenstein es trasladado al frente ruso y es condecorado nuevamente. Los Poderes Centrales ganan la guerra en el frente oriental y Wittgenstein es enviado como oficial de artillería al frente italiano. Allí finaliza una versión del *Tractatus* casi definitiva, el *Prototractatus*. Lo condecoran nuevamente en junio de 1918 por actos de guerra en Trentino, y obtiene un permiso hasta septiembre. Da la forma final al *Tractatus* en la casa de su tío Paul, quien lo llevó a su casa de Hallein tras encontrárselo en una estación de tren en un estado sumamente depresivo y al borde del suicidio. La causa: la noticia de la muerte de su amigo David Pinset.

A finales de octubre Wittgenstein cae prisionero del ejército italiano. Es retenido junto con otros en el campo de prisioneros de guerra de Monte Casino hasta 1919. Desde allí enviará copias del *Tractatus* a sus conocidos.

* * *

Bien, la exigencia ética de la que hablábamos más arriba, así como su eco en los escritos filosóficos, permanece constante durante toda la vida de Wittgenstein y aquí podríamos tratar de explicarla como ha hecho Ray Monk a partir del ideal

²⁰ Cf. MONK (1990), p. 147.

²¹ ENGELMANN (2009).

romántico del genio y revelar de esa manera «la unidad de las preocupaciones emocionales y espirituales de Wittgenstein con su trabajo filosófico» (Monk, 2001, 11). Con ello, Monk ha conseguido ofrecer una imagen vívida y aparentemente más ajustada de Wittgenstein como persona y como filósofo. Sin embargo, aún es posible ir más lejos en la línea apuntada por la exigencia ética a la que responde Wittgenstein.

La biografía escrita por Monk es muy importante por varias razones, si bien la principal en el contexto de este trabajo es que fue la que de alguna manera sistematizó y dio voz al sentimiento de insatisfacción soterrada —aunque cada vez más poderoso e incontenible—, contra la interpretación compartimentalista preocupada por mantener bien alejadas (cuando no directamente ocultas) las preocupaciones espirituales, emocionales y culturales de Wittgenstein, de su producción filosófica.

En el trabajo suyo que hemos citado con anterioridad, Sass nos obliga a reparar en una cuestión bastante interesante al preguntarse si podemos hablar de inspiración y de genio en el caso de Wittgenstein. La respuesta obvia es que sí, sin duda, si basamos nuestro parecer en los estándares de brillantez, importancia y originalidad de su obra. Ahora bien, la cuestión se vuelve mucho más interesante si los estándares que tenemos en cuenta son los que parece que se aplicaba a sí mismo Wittgenstein, unos estándares que estarían más próximos al ideal romántico de genio tal cual lo observaba en Mozart y Beethoven —«los verdaderos hijos de dios»—, compositores con un entusiasmo genuino pero que perseguiría hasta más o menos la mitad de la Primera Guerra Mundial. Es probable que las contradicciones que harían las veces, según Sass, de motor de los movimientos del pensar wittgensteiniano, se explican por la existencia simultánea del deseo de alcanzar este ideal y de todas las trabas y «pecados» —las falsas visiones de la vida— que le impedían alcanzarlo.²² Comparado con los de Mozart y Beethoven, el impulso de Wittgenstein sería uno de segundo orden.

Ateniéndome a lo anterior, considero que la lectura de Monk no consigue explicar con total exactitud los paralelismos existentes entre las tensiones y contradicciones, tanto personales como filosóficas, padecidas por Wittgenstein. Monk sí logra mostrar con brillantez que la ética wittgensteiniana es una ética estrictamente especulativa sobre la integridad personal, una ética, empero, que no sería sino el medio para llegar al fin último representado, según Monk, por el ideal romántico del genio. Esta caracterización es exacta hasta cierto punto, pero en un determinado momento, hacia la mitad de la Primera Guerra Mundial, la decencia y la autenticidad perseguidas por Wittgenstein se convierten en fines en sí mismos —es la época en la que las diferencias entre lo que anota en las páginas pares e

²² Cf. SASS (2001), p. 122. En opinión de Sass, los impulsos de Wittgenstein serían intelectuales y autocríticos.

impares de su diario se hacen cada vez más borrosas, como si ambas partes se hubiesen fundido en una sola—.

La diferencia entre una interpretación y la otra es la misma que habría entre un tipo de perfeccionismo utópico (semejante en muchos aspectos al perfeccionismo —culturalmente— elitista criticado por Rawls en su *Teoría de la justicia*²³), que aquí denominaremos «perfeccionismo absoluto»,²⁴ y el perfeccionismo moral desarrollado por Stanley Cavell desde hace tres décadas y que es el que creo que se ajusta mejor al Wittgenstein que redacta la versión definitiva del *Tractatus*.²⁵

* * *

Stanley Cavell desarrolla su concepción del perfeccionismo moral a partir de una serie de ensayos escritos por Ralph Waldo Emerson, especialmente el titulado *La confianza en uno mismo*.²⁶ En el origen del perfeccionismo moral podemos encontrar, por tanto, el interés por parte de Cavell de encontrar una configuración moral que se ajuste a la talla de los escritos emersonianos. Ahora bien, el perfeccionismo moral no es cosa de un autor, sino que se trata más bien de una «vocación moral» que Cavell observa en la filosofía, el pensamiento o la obra de autores tan distintos y distantes entre sí como Platón, Shakespeare, Locke, Kant, Stuart Mill, Thoreau, Nietzsche, Marx, Ibsen, Freud, Bernard Shaw, Heidegger y, por supuesto, Emerson y Wittgenstein, los dos influencias principales de prácticamente toda la obra de Cavell.

Pues bien, según Cavell la verdadera condición humana es aquella en la que nos preguntamos si nuestra condición actual es la deseable (Cavell, 1988, 54) y el perfeccionismo moral o emersoniano responde a un modelo de decepción y de deseo cuya principal motivación es un disgusto o desdén tan absoluto «con el estado actual de las cosas, que no solo requiere una reforma, sino que pide la transformación de las cosas, pero sobre todo de uno mismo» (Cavell, 1988, 46). Dicho en pocas palabras: a partir de la sensación de decepción con el estado actual de la existencia humana surge el deseo de alcanzar un estado futuro mejor

²³ Cf. RAWLS, J. (1995), *Teoría de la justicia*, México, FCE. Principalmente la sección 50.

²⁴ Agradezco a José Luis Rodríguez la sugerencia de cambiar la denominación «perfeccionismo utópico» por la de «perfeccionismo absoluto».

²⁵ En realidad las interpretaciones en una cierta clave perfeccionista de la filosofía de Wittgenstein no son una novedad. Pienso, en concreto, en las comparaciones que se han efectuado entre nuestro autor y Sócrates o, de manera general, con el ideal de vida teórico de los griegos (me atrevería a decir que no solo de los griegos, sino de muchos filósofos anteriores a la época de la profesionalización, o reclusión dentro de los muros académicos, de la filosofía). Wittgenstein compartiría con Sócrates, según esta comparación, una actitud vital y filosófica claramente ascética con la perfección como motor y destino final. Algunos comentarios de Wittgenstein en sus cartas a Russell o en conversación, por ejemplo, con su amigo David Pinset como cuando alude a la lectura de *Las variedades de la experiencia religiosa* de William James, avalan esta comparación. No obstante, defenderé que el perfeccionismo wittgensteiniano es de otra clase y que el socrático tiene menos rasgos en común con este otro que con el perfeccionismo absoluto.

²⁶ V. EMERSON (2009 b).

—la actitud contraria es la que prefiere el permanecer en el estado presente al coste que supone el cambio— (Cavell, 2004, 24-25). Ahora bien, el desencadenante de la transformación no es un elemento o ideal externo, sino que a ese otro yo al que se llegaría gracias a la transformación, «al yo distinto o superior se debe llegar por uno mismo, por la persona que pone todo su empeño en alcanzarlo» (Cavell, 1988, 54). Además, es propio de una actitud perfeccionista moral pensar que ningún estado es realmente un estado final: el yo, nuestro yo (el estado de nuestra alma, pues ésta es la palabra que utiliza Cavell: *soul*) está siempre al lado o más allá de sí mismo, pero no porque exista un yo absoluto inalcanzado, sino porque poseer un yo es un proceso individual (sin códigos morales ni imposiciones externas) de movimiento hacia —y desde— próximos yoes. Cualquier estado será, por tanto, parcial —siempre habrá otro estado más— y pensar lo contrario significa adoptar una actitud conformista. Es decir, lo que caracteriza al perfeccionismo moral abogado por Cavell es que no contempla la existencia de un estado final en este proceso de transformación; que nunca se termina de alcanzar ese otro yo posterior porque el perfeccionismo, el proceso de llegar a ser lo que uno es, no es teleológico sino procesual. El tipo de ética que resulta de este proceso no es una para la que lo importante son los méritos de acciones o legislaciones concretas, sino la calidad de vida. Y las cuestiones que se plantea no son sobre lo que se debe hacer, o sobre lo que es correcto o incorrecto, sino sobre cómo debemos vivir nuestra vida, sobre la clase de persona que queremos ser (Cavell, 2004, 11).

Al perfeccionismo de autores como Platón autor de *La República* o del Nietzsche que critica Rawls en su *Teoría de la justicia*, lo denominaremos perfeccionismo absoluto básicamente porque propone la existencia de un estado último —utópico, perfecto— hacia el que se encaminaría una actitud perfeccionista (Flathman, 2006, 99). Por su parte, al defendido por Cavell lo denominaremos perfeccionismo moral— o emersoniano, que es como lo denomina el propio Cavell—. Éste se postula en contra de cualquier idea de perfección absoluta o final.

En un caso, por ejemplo, en el viaje que hace el yo hacia la perfección en *La República*, existe un individuo (Sócrates) que representa el punto más alto de ese viaje; en el segundo, el del perfeccionismo moral o emersoniano, la necesidad democrática de perfección se explica porque todos somos igualmente representativos, nadie dice «sígueme y te salvarás (o encontrarás la felicidad, o el bien, o la sabiduría...)», sino más bien nos convertimos en ejemplos representativos en los que todos podemos reconocernos y reconocer nuestro potencial para el cambio y, así, diríamos más bien: «sigue en tu interior lo que yo sigo en el mío y te salvarás...». En palabras del propio Cavell: «al yo distinto o superior se debe llegar por uno mismo, por la persona que pone todo su empeño en alcanzarlo» (Cavell, 1988, 54).

Existiría también un tercer —y falso— perfeccionismo, el «quíerete a ti mismo» de las publicaciones de autoayuda, o el «sé todo lo que puedes llegar a ser» de la llamada a enrolarse en el ejército. En ambos casos hay alguien que, *desde fuera*, nos dice *qué* es lo que podemos llegar a ser y cómo *debemos* hacerlo.

A pesar de las diferencias que existen entre el absoluto o el moral, ambos perfeccionismos muestran poco interés por determinar la corrección o incorrección de tal o cual acción porque lo que realmente les preocupa es la calidad de vida de los seres humanos, y más concretamente la parte de la toma de decisiones que tiene que ver con ser fiel a uno mismo (Cavell, 2004, 11 y 49). En ambos casos podemos hablar del paso de un estado de «conformidad [el yo actual], hasta lo que [Emerson] denomina confianza en uno mismo lo cual equivale a decir [...] que se trata de un viaje o un proceso desde vagar por el mundo hasta existir en él» (Cavell, 1996, 223). Y Cavell se ocupa de dejar muy claro siempre que tiene la oportunidad de hacerlo que el perfeccionismo no es una teoría ética alternativa a otras teorías éticas (principalmente el utilitarismo o el kantismo), sino que se trata de un registro de la vida moral previo a la formulación de cualquier doctrina ética (Cavell, 2004, 222):

algo así como una dimensión o tradición de la vida moral que se extiende a lo largo del pensamiento occidental y está relacionado con lo que se solía llamar el estado del alma de cada uno, una dimensión que deposita una enorme carga sobre las relaciones personales y sobre la posibilidad o necesidad de transformarse a uno mismo y a la sociedad (Cavell, 1988, xxxi).

La interpretación perfeccionista consigue integrar de manera natural el alto nivel de autoconciencia demostrado por Wittgenstein en sus diarios, así como la exigente autocrítica y el anti-intelectualismo filosófico característicos de su obra sin necesidad de apostar por interpretaciones irracionalistas o radicalmente escépticas de su obra.²⁷ Leídos en clave perfeccionista, los *Diarios secretos* muestran

²⁷ Las interpretaciones irracionalistas son una de las consecuencias de la atención recibida por los otros escritos wittgensteinianos. No tanto, de nuevo, por lo que estos revelan de manera directa, sino por el cambio que han producido en la manera de pensar acerca de algunos de los escritos considerados canónicos de Wittgenstein. Ciñéndonos a las interpretaciones irracionalistas, Glock ha distinguido cinco variantes: i) el irracionalismo existencial abogado por amigos del propio Wittgenstein como Engelmann y Drury y asociado con pensadores como Kierkegaard, Tolstoy y Nietzsche; ii) el irracionalismo sinsentido (*nonsense*) defendido recientemente por Cora Diamond o James Conant, según el cual las afirmaciones contenidas en el *Tractatus* no pretenden revelar ninguna verdad inefable, sino únicamente la verdadera naturaleza de toda filosofía (una naturaleza sin propósito definido); iii) el irracionalismo terapéutico a partir del cual autores como Bouwsma, basándose en la comparación de la filosofía de Wittgenstein con el psicoanálisis, defienden que los comentarios gramaticales de este no son tanto aclaraciones conceptuales como intentos terapéuticos para hacernos abandonar los problemas filosóficos y llevar una vida intelectual más tranquila; iv) el irracionalismo *aspectual* defendido, por ejemplo, por Baker según el cual los comentarios gramaticales no formarían parte de un argumento racional, sino que tienen como objetivo forjar un nuevo modo de ver análogo al cambio de aspecto en sus reflexiones en torno a ver aspectos; y v) irracionalismo posmoderno que podemos encontrar en los escritos de Rorty sobre Wittgenstein quien, junto con Heidegger y los pragmatistas, se habría encargado de preparar el camino a una «filosofía edifi-

claramente que la relación entre lo biográfico y lo filosófico en el caso de Wittgenstein es complementaria, o incluso recíprocamente constitutiva.

* * *

El carácter excesivamente fragmentario, en ocasiones dialógico, y el tono oracular de algunos de los escritos wittgensteinianos adquieren sentido al situarlos en el contexto en el que fueron escritos, es decir, con Wittgenstein es necesario tener en cuenta que vida y obra van de la mano. Pero además, y esta es la principal hipótesis que ha guiado mi trabajo, lo que surge de dicha contextualización previa es una imagen integradora de la vida y la obra wittgensteiniana según la cual ambas responden al modelo de decepción y deseo que acabamos de ver y, más concretamente, que la filosofía del Wittgenstein no se entiende si no se aprecia la voluntad moral que la mueve. Esta voluntad moral, perfeccionista, es, para Wittgenstein, la única garantía de que no perderá completamente de vista los ideales dibujados por aquello que en los *Diarios secretos* denomina su espíritu (o *el* espíritu), o, en términos más propios de la atmósfera que se respiraba en la Viena de la juventud de Wittgenstein, de que cumpliría con el ideal del genio. Es decir, que cumpliría con su deber a toda costa (esta es la tesis que sirve de hilo conductor a la biografía de Ray Monk) y con ello daría sentido pleno a *su* vida. No está de más subrayar que lo que motivaba la búsqueda wittgensteiniana no era ninguna clase de ideal altruista ni interés por el bienestar general. Las consecuencias que pudiera tener su actitud moral en los demás no era responsabilidad suya. Con todo, la lectura de sus *Diarios secretos* permite interpretar que cuando se queja amarga y repetidamente de la mezquindad de sus camaradas, lo que realmente expresa es su disgusto porque aquellos no sean como él. Ahora bien, esto tampoco es del todo exacto y es realmente importante que no lo dejemos pasar sin un par de aclaraciones: en primer lugar, lo que encontramos en los diarios no es exactamente una búsqueda, sino más bien una tensión no re-

.....
cante para la que lo importante es mantener viva la conversación y no tanto la consecución de la verdad o de la objetividad (Glock, 2001, 196). De las cinco, la última es la que según Glock carece de todo fundamento textual o biográfico, lo cual no quiere decir que suscriba alguna de las restantes cuatro, ya que la suya es una interpretación racionalista de Wittgenstein. En mi opinión, las interpretaciones irracionalistas se equivocan al pensar que Wittgenstein se mueve entre el racionalismo y el irracionalismo, o que porque la suya presente algún aspecto aparentemente no racionalista eso la convierte en una filosofía irracionalista. Haríamos mejor situando el debate en un nivel metafilosófico porque desde allí es más fácil observar que lo que Wittgenstein rechaza es la filosofía que, entre otras cosas, levanta y adora unos ídolos mutuamente excluyentes (objetividad/subjectividad, racionalidad/irracionalidad, externo/interno, etc.).

En cuanto al papel que desempeña el escepticismo en la obra de Wittgenstein no será mucho lo que digamos aquí. Lo normal en estos casos es recomendar la excelente (aunque no exenta de polémica) interpretación de Kripke en KRIPKE (1989): *Reglas y lenguaje privado en Wittgenstein*, México, UNAM. Además, entre toda la ingente bibliografía secundaria generada por el libro de Kripke, uno de los mejores comentarios sobre la importancia del escepticismo en la filosofía de Wittgenstein a partir de la cuestión de seguir una regla es el trabajo de Stanley Cavell, «The Argument of the Ordinary. Scenes of instruction in Wittgenstein and in Kripke», en CAVELL (1988).

suelta entre los sentimientos de culpa y decepción por lo que llama sus pecados (los de la carne) que le hacen sentirse perdido (respecto a la senda que ilumina su espíritu) y el deseo de cambiar, de ser mejor persona. Esto es importante porque esta tensión es la que otorga continuidad a toda la producción filosófica wittgensteiniana. En segundo lugar, cuando he dicho que Wittgenstein hubiera preferido que sus camaradas fuesen como él, no he querido dar a entender que Wittgenstein se considerara a sí mismo una especie de Mesías o de líder moral en posesión de alguna verdad que los demás deberían poder apreciar. Lo que echa en falta en los demás es el esfuerzo que hace él por ser autoconsciente de sus limitaciones y de lo que se requiere para no abandonar la senda del espíritu. Recordemos: «las personas que me rodean no son tanto mezquinas como *espan-tosamente* limitadas. Eso hace que sea casi imposible trabajar con ellos porque siempre me malinterpretan. No son estúpidos sino limitados [...] carecen de carácter y por lo tanto de amplitud de miras».

Hasta 1916 podemos decir que Wittgenstein responde a esa tensión con una huida que es tanto física (de Viena a Berlín, luego a Manchester, a Cambridge, a Noruega y el alistamiento voluntario) como moral (persiguiendo la imagen del genio que asocia con Beethoven y con Mozart, o con los ideales de Krauss o Weininger).²⁸ Es la constante tensión entre los ideales de su espíritu y las limitaciones de la carne la que lleva a Wittgenstein a huir de todo lo que en algún momento es su casa, su estado presente: huye de «la costumbre de las costumbres», es decir, de la *conformidad*, que es lo contrario de la actitud perfeccionista.

El *espíritu (Geist)* al que hace constantes referencias Wittgenstein en los *Diarios* se asemeja a la noción romántica de genio, pero también como algo opuesto al cuerpo: una mezcla de ideales intelectuales e ideales éticos. En el caso particular de Wittgenstein, Isidoro Reguera interpreta que se trata de una introyección de todos sus ideales, una suerte de superyó ideal (Reguera, 2000, 196). No se trataría exactamente de una señal presente en todo momento apuntando en la dirección que lleva hacia esos ideales, sino que aparece únicamente cuando más perdido parece estar Wittgenstein. Sería la imagen ideal que tiene de sí mismo y que le permite tomar conciencia de lo que no es (aún), pero quisiera ser. El joven Wittgenstein siente una enorme vergüenza, podríamos decir, por lo

²⁸ Apenas hemos dicho nada, y lo poco que hemos dicho ha sido de pasada, sobre aquellos autores que influyeron decisivamente en el pensamiento del joven Wittgenstein, como por ejemplo Tolstoi o James, y menos aún sobre Schopenhauer, Krauss, Mautner, Weininger o Kierkegaard. Estos dos últimos y James son especialmente importantes para entender los elementos perfeccionistas del pensamiento wittgensteiniano. José María Ariso defiende que Weininger y James son importantes porque fueron los que ayudaron a Wittgenstein a perfilar el objetivo de «alcanzar un grado máximo de decencia y de autenticidad [...] para vivir una vida profunda y auténtica». Así, de James habría tomado un modelo de santidad y la manera de enfrentarse a los momentos de crisis, mientras que de Weininger habría tomado el objetivo de la genialidad como deber moral. Pero es Kierkegaard, siempre según Ariso, el que le habría proporcionado el modo de lograr tales objetivos a través de la pureza de corazón (Ariso, 2011).

que es, o más exactamente por lo que *no* es. La lectura de los *Diarios secretos* revela el esfuerzo sostenido y no siempre exitoso por parte de Wittgenstein de desarrollar su «yo actual hasta alcanzar un estado de plenitud y claridad consigo mismo» (Donatelli, 2006, 39).

Para decirlo todo antes de finalizar, habría que señalar que hasta 1916, según lo que acabamos de decir, el perfeccionismo que se desprende de los diarios es más absoluto que moral. Gracias a las circunstancias en las que Wittgenstein se vio envuelto a partir de 1916, su pensamiento filosófico y su vida personal se funden en una imagen perfeccionista (moral) de sí mismo y esto es lo que explica que desde el mes de agosto desaparezcan las anotaciones en el lado izquierdo del diario y que sus anotaciones del lado derecho cobren, digámoslo así, vida. Por aquella misma época, según nos cuenta el mencionado Engelmann:

Encontró aquí inesperadamente una persona que si es verdad que, como todos o muchos de la generación más joven, sufría bajo el desequilibrio incesante *entre lo que existe y lo que según la opinión propia podría y debería ser*, se inclinaba, sin embargo, a buscar *en sí mismo más que fuera* los motivos fundamentales de ese desequilibrio (Engelmann, 2009, 127. El énfasis es mío).

Hasta ese momento podemos arriesgarnos a aventurar que Wittgenstein habría perseguido una imagen utópica y externa, un ejemplo creado por otros (cuyo germen se encontraría en la atmósfera cultural vienesa que respira el joven Wittgenstein).²⁹ Pero a partir de entonces cualquier intento por parte de Wittgenstein de convencernos de algo no lo hace, pudiéramos decir, desde el púlpito sobre la base de un adoctrinamiento, sino de un ejemplo moral. Más adelante escribirá, en la obra más representativa de su segunda etapa en Cambridge, lo siguiente: «si he agotado los fundamentos, he llegado a la roca dura y mi pala se retuerce. Estoy entonces inclinado a decir: ‘Así simplemente es como actúo’» (Wittgenstein, 2008, § 217).

²⁹ En realidad es posible que se haya exagerado la importancia que tiene la atmósfera cultural decadente de la Viena de entre siglos como caldo de cultivo para el culto al yo. O para ser más exactos, lo que se ha exagerado es la particularidad del ambiente *en* Viena. Tanto la decadencia cultural provocada por un mundo y unas formas de vida prácticamente agotadas, como los valores individualistas, eran un fenómeno más general que afectaba a casi toda Europa. El año del nacimiento de Wittgenstein, por ejemplo, se publicó en París el primer volumen de la trilogía escrita por Maurice BARRÉS, *El culto al yo*, un verdadero canto al más completo egoísmo solipsista. Para un estupendo análisis de la atmósfera cultural y política en la Europa previa al estallido de la Primera Guerra Mundial véase BLOM, P. (2010), *Los años de vértigo. Cultura y cambio en Occidente, 1900-1914*, Barcelona, Anagrama.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISO, J. M. (en prensa), «Tiene sentido hablar de un 'tercer Wittgenstein' posterior a 1946», *Logos, Anales del Seminario de Metafísica*.
- (2011), «Dejarse ahogar por Kierkegaard: la consecución de la perfección moral a través de la pureza de corazón», en *Perfeccionismo: una revisión filosófica, política y moral* (eds. A. GARCÍA RUIZ y D. PÉREZ CHICO) (en preparación).
- BARRETT, C. (1994), *Ética y creencia religiosa en Wittgenstein*, Madrid, Alianza Editorial.
- BAUM, W. (1988), *Ludwig Wittgenstein, Vida y obra*, Madrid, Alianza Editorial.
- (2000), «Introducción», en L. Wittgenstein (2000), *Diarios secretos*, Madrid, Alianza Editorial.
- BOUVERESSE, J. (2008), *Wittgenstein, La modernidad, el progreso y la decadencia*, México, UNAM.
- CAVELL, S. (1988), *Conditions Handsome and Unhandsome, The Constitution of Emersonian Perfectionism, The Carus Lectures*, Chicago, Chicago University Press.
- (1996), *Contesting tears. The Hollywood Melodrama of the Unknown Woman*, Chicago, University of Chicago Press (trad. esp. de David Pérez Chico, *Más allá de las lágrimas*, Antonio Machado Libros, Madrid, 2009).
- (2004), *Cities of Words Pedagogical Letters on a Register of the Moral Life*, Harvard, Belknap Press (trad. esp. de Antonio Lastra y Javier Alcoriza, *Ciudades de palabras, Cartas pedagógicas sobre un registro de la vida moral*, Valencia, Pre-textos, 2007).
- CONANT, J. (2001), «Philosophy and Biography», en *Wittgenstein. Biography & Philosophy* (ed. James C. KLAGGE), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 16-50.
- DONATELLI, P. (2006), «Bringing Truth Home: Mill, Wittgenstein, Cavell and Moral Perfectionism», en *The Claim to Community* (ed. Andrew NORRIS), Stanford, Stanford University Press, pp. 38-57.
- EMERSON, R. W. (2009), «Montaigne, o el escéptico», en *Hombres representativos*, incluido en *Ralph Waldo Emerson, Obra ensayística*, Valencia, Artemisa.
- (2009 b), *La confianza en uno mismo*, Madrid, Gadir.
- ENGELMANN, P. (2009), *Cartas, encuentros, recuerdos*, Barcelona, Pre-textos.
- FLATHMAN, R. (2006), «Perfectionism Without Perfection: Cavell, Montaigne, and the Condition of Morals and Politics», en A. NORRIS, *The Claim to Community, Essays on Stanley Cavell and Political Philosophy*, Stanford, Stanford University Press, pp. 98-127.
- GLOCK, H-J. (2001), «Wittgenstein and Reason», en *Wittgenstein. Biography & Philosophy* (ed. James C. KLAGGE), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 195-220.
- JANIK, A., y S. TOULMIN (1973), *Wittgenstein's Vienna*, Nueva York, Simon and Schuster (trad. esp. de Ignacio Gómez de Liaño, *La Viena de Wittgenstein*, Madrid, Taurus, 1974).
- MONK, R. (1990), *Ludwig Wittgenstein, The Duty of Genius*, Nueva York, Free Press (trad. esp. de Damián Alou, *Ludwig Wittgenstein, El deber de un genio*, Barcelona, Anagrama).

- MONK, R. (2001), «Philosophical Biography: The very Idea», en *Wittgenstein. Biography & Philosophy* (ed. James C. KLAGGE), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 3-15.
- NORDMANN, A. (2001), «The Sleepy Philosopher: How to Read Wittgenstein's Diaries», en *Wittgenstein, Biography & Philosophy* (ed. James C. KLAGGE), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 156-175.
- REGUERA, I. (1994), *El feliz absurdo de la ética: El Wittgenstein místico*, Madrid, Tecnos.
- (2000), «Cuadernos de guerra», en L. Wittgenstein (2000), pp. 161-231.
- RHEES, R. (comp.) (1989), *Recuerdos de Wittgenstein*, México, FCE.
- SASS, L. (2001), «Deep Disquietudes: Reflections on Wittgenstein as Antiphilosopher», en *Wittgenstein. Biography & Philosophy* (ed. James C. KLAGGE), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 98-155.
- SANFÉLIX, V. (2009), «La filosofía de un héroe» (pról.), en L. Wittgenstein (2009), *Cuaderno de notas (1914-1916)*, Madrid, Síntesis.
- SCHULTE, J. (2001), «Letters from a Philosopher», en *Wittgenstein, Biography & Philosophy*, (ed. James C. KLAGGE), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 176-194.
- WITTGENSTEIN, L. (1978), *Remarks on the Foundations of Mathematics*, Oxford, Basil Blackwell.
- (1979), *Cartas a Russell, Keynes y Moore*, Madrid, Taurus.
- (2000), *Diarios secretos*, Madrid, Alianza Editorial.
- (2007), *Tractatus logico-Philosophicus*, Madrid, Tecnos.
- (2008), *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica.
- (2009), *Cuaderno de notas (1914-1916)*, Madrid, Síntesis.