

# WITTGENSTEIN: ¿CONSERVADOR O PROGRESISTA?

Javier SÁDABA

*En recuerdo agradecido a Pep Calsamiglia:  
la belleza permanece en la memoria.*

Las ideas políticas que sostuvo personalmente Wittgenstein no han pasado de ser una curiosidad dentro de su biografía. Su dedicación casi exclusiva al pensamiento, su atipicidad personal y su lejanía de toda militancia, imposibilitan el que sea clasificado en esta o en aquella tendencia. No ha ocurrido lo mismo con la filosofía de Wittgenstein. También de ella ha salido alguna astilla política. Fann, por ejemplo, lo ha acercado al marxismo y, con más apuros, otro tanto ha hecho Rossi-Landi.

Recientemente, sin embargo, el húngaro Nyiri se ha empeñado en demostrarnos que Wittgenstein fue un empedernido conservador. Para dicho autor Wittgenstein habría dado una fundamentación rigurosa y acabada al pensamiento político neoconservador que tiene su máximo esplendor en los años que transcurren entre las dos grandes guerras. Nyiri ha expuesto sus ideas en publicaciones que son de importancia para quien desee conocer la filosofía wittgensteiniana<sup>1</sup>. Por lo que el mismo Nyiri nos dice, su breve artículo *Wittgenstein's New Traditionalism*, publicado en 1976 en un homenaje a uno de los discípulos más sobresalientes de Wittgenstein, Von Wright, fue reelaborado para convertirse en su *Wittgenstein's Later Work in relation to Conservatism*. Entre ambos media su ponencia en el segundo simposio internacional sobre Wittgenstein<sup>2</sup>. Da la impresión de que algunos de los albaceas de Wittgenstein, tal vez por coincidencia de intereses que no por identidad de ideología, han incitado a Nyiri para que siga por ese camino. De esta manera se podría mostrar que la filosofía wittgensteiniana es un soporte inteligente de actitudes políticamente autoritarias, reaccionarias y antiprogresistas. Si alguien ha dicho que no es un accidente que varios de los discípulos de Wittgenstein se convirtieran al más oscuro catolicismo, ahora podríamos decir que tampoco es un azar que sus seguidores puedan —y hasta deban— ser reaccionarios.

Por mi parte yo *negaré* lo que dice —o más bien quiere decir— Nyiri. No me voy a limitar, no obstante, a seguir sus argumentos y datos. Me parece importante aprovechar la ocasión para romper la estrechez de un debate así planteado. Y es que el asunto no es que un húngaro nos cuente otra vez, como ya lo hizo Lukács, que el desprecio de la razón —de lo que él entendía por

razón— es la cuna del fascismo. El tema que late es el de que Wittgenstein al no ser, ciertamente, un ilustrado en su sentido usual, se aparta de muchos de los supuestos centrales de la modernidad. Y esto plantea el problema de si «los Nyiri», cuando reprochan a Wittgenstein el separarse de la idea de razón autónoma propia de las luces, no estarían poniendo de manifiesto precisamente, que son ellos los que carecen de una visión del mundo que no sea la mera repetición de un inerte cuerpo de doctrinas que sólo perviven porque se mantienen acríticamente. Wittgenstein, por el contrario, podría estar dando un conjunto de sugerencias que van, directamente, contra la versión raquíca de las nociones de razón y de progreso que parten de la Ilustración.

Procederé en tres tiempos. En primer lugar, trataré de hacer patentes las lagunas de Nyiri. En segundo lugar, discutiremos si de la última filosofía de Wittgenstein, especialmente, se sigue o no una actitud conservadora, sobre todo cuando cuestiona las ideas, comunes de razón y progreso. En tercer y último lugar, delinearé los aspectos que son de interés, desde Wittgenstein, para quien sin haber renunciado a una concepción liberadora, y en cuanto tal anticonservadora, de la humanidad desconfie de los proyectos políticos a disposición. Si quisiéramos resumir la crítica a Nyiri de modo más contundente diremos que, primero, negaremos que Wittgenstein dice lo que le atribuye Nyiri y, segundo, que incluso aunque lo dijera no se siguen las consecuencias que Nyiri intenta sacar.

## I

El cuadro que de Wittgenstein nos da Nyiri es el de un individuo que, al margen de sus relaciones personales con gente de izquierda<sup>3</sup>, no creará en el progreso histórico del hombre ni en el papel positivo de la razón en la emancipación de la humanidad. Desde el *motto* que encabeza las *Investigaciones Filosóficas* —«el progreso, ciertamente, tiene más de aparente que de real»— hasta las distintas entradas que podemos leer en las *Vermischte Bemerkungen*<sup>4</sup>, pasando por los muchos escritos intermedios, el mensaje parece ser de nostalgia retrógrada. Wittgenstein se quejaría del tiempo en el que le ha tocado vivir con la mirada vuelta atrás. «¡cualquier tiempo pasa-

do fue mejor!»). Sería el interesado lamento de los miembros de una sociedad tradicional que han perdido su autoridad y poder al ser superados y desclasados por otras fuerzas. Estas, destructoras de la Iglesia y de los viejos privilegios, apuntarían a un mundo en el que la razón, y no la tradición, es la que dicta la última palabra ¿Es correcta la argumentación de Nyiri? Comencemos por las citas sacadas de las *Vermischte Bemerkungen*.

Hay una que, sumada a otras análogas, le permite a Nyiri concluir que Wittgenstein es un conservador. Está tomada, como dijimos, de las V.B. (7e, 1930). Al comienzo de este párrafo observa Wittgenstein que «nuestra civilización se caracteriza por la palabra "progreso"» en un tono que, dado el contexto, Nyiri considera despectivo. Sin entrar en un análisis más detallado del texto, señalemos que Wittgenstein está hablando aquí del progreso científico que construye, y no para de construir, con ceguera, sin claridad. En las mismas V.B. se refiere Wittgenstein al progreso sin que sobre ello diga una palabra Nyiri. En dos ocasiones se pregunta por qué la filosofía no ha hecho progreso alguno para responder que mientras no haya una cura de nuestro lenguaje —esto es, más claridad— seguiremos asediados por los mismos enigmas. Finalmente, y tal vez sea ésta la cita más importante al respecto, en una entrada que data de 1947 hay una tímida defensa de la actitud apocalíptica en el sentido de que la idea de progreso científico tal vez ha supuesto ya *el fin de la humanidad*. Esto último no lo dice, ciertamente, en el sentido marciano de «final de la utopía» o cercanía al reino de la libertad sino en cuanto que el llamado progreso científico nos habría entregado, simplemente, la autoconciencia de nuestra propia destrucción. Constatar tal hecho, dramático hecho, por cierto, no tiene nada de reaccionario. Es, quizá, la única forma de escapar al autoengaño y la decepción.

Por lo que respecta al *motto* de las I.F. y que está tomado del zarzuelero austriaco Nestroy —que, dicho de paso, no debió ser muy cómodo para el poder establecido— también en él encuentra Nyiri tufillo reaccionario. No estarán de más algunas aclaraciones sobre dicho *motto*<sup>5</sup>. En primer lugar, el contexto de la cita de Nestroy (*Der Schützling*, *El ahijado*) se refiere más a la ilusión de las deseadas conquistas, a lo mucho

que ignoramos a pesar de las apariencias, a lo mucho que cuesta enterarse de las cosas, que a cualquier otra interpretación. En segundo lugar, hay quien ha creído ver en tales palabras la confesión wittgensteiniana de que las I.F. no van mucho más allá del *Tractatus*. De cualquier forma, lo más probable es que Wittgenstein quiera decir que cuando se resuelven ciertos problemas lo único que sabemos es que, aun así, hemos avanzado *muy poco*. Finalmente, y en relación con lo anterior, si se tienen en cuenta los otros diversos «mottos» con los que especuló Wittgenstein antes de decidirse por el de Nestroy (y que van de obras de Hertz a Goethe pasando por el *Rey Lear* de Shakespeare) la idea que les subyace es siempre la misma: si se quiere ver claro hay que ir al fondo de las cosas, no dejarse seducir por la cáscara. Ésta, en su apariencia, distrae y nos hace andar, ilusamente, *como si* avanzáramos. Una vez más, la cuestión del progresismo o antiprogresismo de Wittgenstein poco tiene que ver con Nyiri.

Otro de los argumentos fuertes que Nyiri utiliza en su cruzada es la peculiar noción de regla wittgensteiniana. A primera vista parecería que Wittgenstein habría roto una lanza a favor de alguna especie de anarquismo ya que se niega a reconocer significados fijos dados de una vez por todas. Puro espejismo, opinará Nyiri. Que el significado se muestre solamente en su aplicación no es ninguna máxima aperturista sino todo lo contrario. Y es que Wittgenstein nos indicaría, inmediatamente, en un golpe de mano inesperado, que seguimos las reglas porque tenemos costumbres, *hábitos*, *usos*. Y aquí Nyiri hecha mano de la supercitada frase de Wittgenstein según la cual las reglas se siguen, las seguimos, *ciegamente*. De esta manera, la tiranía de las costumbres de la que quisieron liberarnos los mejores ilustrados se convertiría, ahora, en el fundamento de nuestra conducta. Nada de razón autónoma sino usos legados. Nada de una trabajada y esforzada razón sino impuesta tradición. Nada de acuerdos o desacuerdos en nuestras creencias sino acuerdos previos, en las formas de vida, en los *modos* de enjuiciar. Esto sería lo último y en cuanto tal inmune a cualquier crítica. Lo único que podríamos decir es: «ahí está». Sólo nos queda tomar nota de ello, describirlo. Lo razonable, en fin, se basaría en la tradición y no al revés. Wittgenstein, en consecuencia, no sólo sería un

retrógrado sino que estaría poniendo las bases para una defensa cabal del autoritarismo. Sus ataques a la burguesía, su anhelo por Rusia, etc. provendrían más de un concepto medieval de la vida social que de una superación de dicho mundo burgués. Sus nociones básicas de adiestramiento y entrenamiento tendrían unas consecuencias desastrosas políticas y pedagógicamente. Un neoconductismo fatal sería el eje de su filosofía tardía.

Para Wittgenstein no hay lenguaje privado. Y no lo hay porque es absurdo delimitar o definir un significado por medios puramente subjetivos, como podrían ser la concentración sobre uno mismo o algún otro tipo de ceremonia. La palabra es esa: ceremonia. Es la magia que entraña el gesto. En un famoso párrafo al respecto de las I.F. (258) se pregunta Wittgenstein a qué viene ese rito ceremonial de la concentración, de ir, uno solo, en busca de algún significado que anidara en las entrañas de nuestra mente. De ceremonia, efectivamente, se trata. Cuando no somos capaces de *decir* algo sino solo de balbucear, cuando quisiéramos hablar allí donde no podemos, cuando perdemos pié puesto que nos hemos apartado de los significados que sólo colectivamente, públicamente, se dan, nos creemos en posesión de un conocimiento sublime y extraordinario. Tan propio que no se podría comunicar. Tomamos, en fin, una exclamación por un conocimiento superior al habitual. En este punto Wittgenstein no está lejos (aunque él sea realmente original) de la crítica al mal metafísico que filósofos críticos, y especialmente Kant, hicieron. Creer que lo que uno *tiene* dentro de sí es un superconocimiento (error central a la Modernidad), es como creer que una tautología, en su maravillosa vaciedad, contiene a Dios. Se puede ser un síntoma grandioso y acabar ahí la historia. Y es que el hombre, cuando se enfrenta a lo que realmente le importa, a aquello que lo sabe porque está pegado a él (la muerte, por ejemplo) no tiene nada que decir y sí mucho que expresar. A su alcance están, de modo especial, el rito y la ceremonia. No sé hasta qué punto es consciente Nyiri de tales problemas. Pero por lo que se puede deducir de sus escritos (en los que junta palabras con palabras como gran prueba) parece que es muy poco.

## II

Dijimos que en la segunda parte nos íbamos a preguntar si la crítica de Wittgenstein a la razón progresista es una ayuda o no al pensamiento político conservador. Para ello hemos de preguntarnos también si su crítica a los ilustrados y la política que se sigue de dicha crítica son conservadoras o no. Apoyándonos en lo visto hasta el momento tratemos de dar algún paso más.

Requiere una gran sutileza, cuando se critica algo, el delimitar bien los defectos de la sustancia que cae bajo el análisis de las exageraciones que se hayan podido hacer de dicha sustancia. Como es sabido, lo más excelso se convierte rápidamente en ridículo si se desencajan las cosas. De cualquier forma, es necio confundir lo excelso con lo ridículo. Es posible que la Ilustración haya pagado demasiado caro tal confusión. No hay Ilustración sino ilustraciones. No hay Ilustración sino ilustrados. No todos son Condorcet y su optimismo y menos Gibbon y su paradójico pesimismo. Es probable, sin embargo, que haya triunfado lo más ramplón de la Ilustración. Es probable que el caldo de cultivo en el que se nutrirán generaciones posteriores, tomará lo fácil del espíritu de la Ilustración, lo más simplista y pontifical.

La lucha, por ejemplo, de un Voltaire contra el clericalismo medieval y la barbarie religiosa se ha trocado en una concepción de la historia y de la razón que no puede por menos que chocar con Wittgenstein. Porque en ese trueque se da por supuesto que la razón, por un lado, habría estado sofocada y encarcelada, hasta brillar, por fin, con luz propia; y la historia, por otra, no habría existido hasta esa era privilegiada. Habría sido la ciencia la que, con su descubrimiento de las leyes de la naturaleza y con su destrucción del principio de autoridad, habría hecho posible tal advenimiento. De esta manera se expulsa al reino de la oscuridad todo lo que no se mide por un cierto tipo de racionalidad científica (la moral, por ejemplo, en cuanto que es una «cualidad secundaria», pierde su objetividad y queda al arbitrio subjetivo). La historia, en suma, sería la historia de la miseria humana hasta que aparece la edad de la razón. Dicho de otra manera: o aquella es preparación de ésta (en cuyo caso se tropieza con una cierta contradicción, ya que si es preparación entonces no es algo tan malo sino la mediación

necesaria a lo bueno) o no tiene, sencillamente, nada que ver con lo nuevo (en cuyo caso se plantea el insoluble problema de cómo de lo malo puede surgir tanto bien a no ser que medie alguna providencia).

Es frente a tal concepción que Wittgenstein reclamará sentido crítico, un cierto escepticismo y más imaginación. Sentido crítico ya que no se trata de caer, de nuevo, en la trampa de que hay una divinidad separada —la razón— que, libre de gangas, resplandecerá como una princesa. La supuesta autonomía de una razón pura no sería sino la herencia acrítica de lo peor de la religión. Un cierto escepticismo en el sentido de que hay que desconfiar de que ante cualquier fenómeno nos encontraremos *el* elemento que nos explique definitivamente su esencia. Y más imaginación contra la cerrazón metafísica, esa alimentación a dieta de quien no es capaz de mirar a las cosas más que por un solo lado. Las ramificaciones que parten de la Ilustración y que incluyen al marxismo, el liberalismo o el cientificismo crecerán en una sola línea de progreso en la historia de la razón, de una razón que, poco a poco, con machacona seguridad, se irá *apoderando* de la naturaleza y sus secretos. La salvación se jugará *en* la historia, en *una* historia que, así, se convierte en razón.

«La explicación histórica, la explicación como una hipótesis del desarrollo es sólo *una* manera de coleccionar datos, su sinopsis»<sup>9</sup>, escribe Wittgenstein en las *Observaciones a la Rama Dorada* de Frazer. Si seguimos leyendo la anotación en cuestión en donde Wittgenstein nos dice cómo esa sinopsis se obtiene interrelacionando los datos y logrando así un cuadro general, llegamos a la conclusión de que se está refiriendo a lo que con mayor detenimiento aparece en los párrafos 130 y 295 de las Investigaciones Filosóficas. ¿Qué es lo que se intenta decir allí? La sinopsis sería una «representación perspicua», una *Weltanschauung*<sup>10</sup>. Y éstas consisten en establecer conexiones relevantes, en comparar, en aprovechar las analogías y evitar las zancadillas de las disanalogías. Habría que encontrar aquellas cadenas que muestren la fibra de nuestro discurso en vez de la insensata pretensión de captarlo todo en un audaz golpe de vista o en una poderosa hipótesis. Tal recolección y ordenación de los hechos que tenemos a disposición nos mostrará cuál es el esquema, el mosaico de nuestro pen-

sar. Esta actividad requiere paciencia, atención y mucho arte. Como en la tarea de genealogista nietzscheano hay que salir airoso del laberinto.

Apliquemos lo expuesto a la filosofía política. Wittgenstein nos enseña que, contra una visión rígida de la historia (como lo hizo contra una visión rígida de la lógica) hay que reivindicar el diferencialismo antihegeliano, *las* historias y los accidentes históricos que se producen en el actuar humano. Se trata, en fin, de *desteologizar* la historia. Lo que importa señalar en este punto no es tanto que sea posible ponerle en relación con un Foucault, un Bataille o algún alternativo más. Lo que importa, sobre todo, (recordamos lo que hemos dicho anteriormente) es que, desde Wittgenstein, es posible entroncar con el entramado de tantas cosas que el hombre ha alumbrado pero que han sido derrotadas. En esa derrota ha ganado el bienpensante y pseudoilustrado. Y ha perdido el heterodoxo que no acaba de creerse que haya una Ley.

### III

Llegamos a la tercera y última parte. ¿Qué es eso de ser conservador? Porque uno de los aspectos más paradójicos de los que no se consideran (no nos consideramos) tales, es que muchas veces las expectativas respecto al comportamiento político de la gente se juzgan desde perspectivas conservadoras. Dicho de otra manera: la misma persona empañada en transformar el estado actual de cosas y que, en cuanto tal, programa y exige planteamientos antitradicionales, subvertidores del presente orden, no puede por menos de conceder que la gente se resiste a cualquier cambio, que la seguridad es la norma básica y que se sigue, mayoritariamente, más o menos ciegamente, lo constituido. Como ha solido indicarse más de una vez, si el revolucionario explica los cambios, el conservador explica por qué hay tanta resistencia al cambio. Ambos, además, tienden a defender sus posturas con dogmatismo y sin matices. El primero confiando en cierta sacralidad de la historia que, de una u otra manera, le acabará siendo favorable. El segundo en la sacralidad de una sustancia siempre idéntica a sí misma.

Por el contrario, y de la mano ahora de Wittgenstein, nos damos cuenta de que *mientras* es-

temos *en* una sociedad dada, con sus reglas fijas y con el inmenso peso de la costumbre sobre todos los miembros de la comunidad, nuestras reacciones serán las propias de esa forma de vida (o de muerte). La gente se mueve férreamente ahí y le asusta lo que desconoce. Y de aquí lo que se sigue es que si no estamos de acuerdo con esa forma de convivencia social, lo que habrá que hacer es *crear otra*. Que tal creación no se haga nunca desde la nada no quita para que nuestra mutación aspire a ser lo más completa posible. Si un siglo está enfermo, y así lo pensó Wittgenstein del nuestro, la solución no está *dentro* de los proyectos dominantes de ese siglo sino en un radical cambio en los *modos* de vivir, en la creación, en suma, de otro modelo político-social. Más aún, se podría pensar que en situaciones tales (y que nos encontremos en una de ellas no es posible probarlo por muy convencidos que estemos de que es así) un moralista no convencional será más subvertidor y revolucionario que el político que, proponiendo teóricamente una meta distinta, participa y consolida día a día aquello que, *in verbis*, niega. Éste reproduce, sofisticadamente ya que se escuda en las palabras, lo que ya existe. Aquél pone en cuestión *todo*.

En este punto tanto el conservador como el revolucionario —ambos *tradicionales*— se ponen de acuerdo para recordarnos que hay plazos, mediaciones y condiciones de objetividad que es humanamente imposible pasar por alto. Lo único que podemos contestar al respecto es lo siguiente: o se cree o no se cree que nuestra organización social puede ser *muy diferente* a como realmente es. O se cree que se puede curar a un siglo enfermo o no. En caso negativo la postura es, ciertamente, reaccionaria ya que, por mucho que se disimule retóricamente, un fatalismo de fondo anulará la libertad humana y la posibilidad de que nuestra historia sea otra. En caso positivo —y ahí está Wittgenstein— habrá que ser lo suficientemente conscientes para saber que la *prolongación* de lo mismo no es cambio y que un cambio en el mismo núcleo de la sociedad hace de ésta otra. La cuestión, una vez más, de conocer el límite preciso entre lo que es mera prolongación inerte y cambio sustancial es cosa de arte y, naturalmente, de voluntad. Y es cosa, no menos, de quitarse de encima el lastre decimonónico, epígono de la Ilustración, para volverse, con imaginación, a las formas que la misma humani-

dad ha ensayado o que están inéditas, y que apuntan en otra dirección. Wittgenstein indica mejor el camino a una sociedad liberada que las mediocridades sedicentes izquierdistas que gestionan lo «dado».

Lo primero que hay que responder a la dramática exposición anterior es que, de entrada, Nyiri confunde dos cosas. Una es la posible actitud elegante y aristocrática de Wittgenstein que le lleva a respetar convenciones o creencias con las que no concuerda (por eso reza con sus alumnos en la escuela de Austria aunque esto no contradiga el que se mofe del convencionalismo ridículo de sus colegas de Oxford). Otra es si su idea de regla, bien analizada, lleva o no las consecuencias que intenta sacar Nyiri. Pienso que en modo alguno acierta Nyiri. Y es que, justamente, en el «segundo» Wittgenstein hay un cambio, respecto al «primer» Wittgenstein, que de ninguna manera va en la dirección apuntada por Nyiri. En el *Tractatus* el significado había que buscarlo en las inmutables reglas lógicas. En las I.F. tales reglas son mudas respecto al significado si no las entroncamos en una *actividad* específica. Es un cambio contra el inmovilismo dogmático y es un cambio que *explica* más y mejor. Wittgenstein, como Nietzsche, no desconocerá, ahora, que siempre hay una interpretación previa, que es la misma interpretación la que, de alguna manera, genera el significado. Cuando nosotros interpretamos una regla lo hacemos desde otra interpretación y ésta desde otra interpretación... No hacemos sino sustituir una por otra. Si nos paramos es porque la cadena interpretativa ha de tener un fin. Ahora bien, imaginémosnos que alguien no se queda satisfecho y nos pide que sigamos adelante hasta encontrar algún hecho lo suficientemente sólido como para no tener que avanzar más. En este caso lo más que podemos indicarle es que las susodichas interpretaciones *suponen* que, por ejemplo, los seres humanos tenemos la misma configuración fisiológica y, en cuanto tales, que reaccionamos de modo semejante. O para decirlo en forma de dilema: si una regla se interpreta, entonces la interpretación posterior *no funda* la anterior. Y si se recurre a la comunidad de reacciones de los seres humanos, como supuesto explicativo, entonces esto *tampoco funda* regla alguna, sino que es una manera de exclamar: «si no hubiera algo así como la naturaleza humana no habría significados; sólo que lo úni-

co que sé de tal naturaleza humana son las interpretaciones que de ella hago». No creamos mirando al cielo sino desde nuestras propias entrañas. Discurremos desde lo que ya tenemos. (Y esto, por cierto, no es una baza a favor del realismo contra la utopía. Todo lo contrario: la utopía quiere dar a entender que sería *posible* un mundo en el que venzan las actitudes benevolentes contra las malevolentes.)

No hay, en fin, estructura alguna cuasidivina que nos proteja, que cuide, en reposo eterno, nuestros pensamientos y nuestra acción. Es todo lo contrario del misticismo del que Nyiri causa a Wittgenstein. Estamos, en suma, solos. Esta mezcla de arbitrariedad y necesidad *explica* más, como indicamos, que el inerte sentido común o la ilusión platónico-religiosa que se apoya siempre en algo que no hay forma de justificar. La actitud wittgensteiniana nos abandona a nuestras creaciones, nos convierte en imitadores de nosotros mismos y no de un Más Allá que sirva de coartada a nuestra ignorancia. Por eso detectar conservadurismo en la noción de regla wittgensteiniana es un síntoma de que los conservadores son los que, como Nyiri, creen en razones seminales, Leyes de la Historia o mitos camuflados semejantes. Seguir «ciegamente» una o muchas reglas es lo que hacemos cuando estamos insertos en una estructura social determinada. De ahí que cualquier intento transformador o revolucionario, que sea tal, se propone cambiar *toda* la norma de la sociedad y no sólo reparar alguna *parte* para, así, prolongarla aún más. Que dicho cambio radical sólo pueda operarse desde la situación dada no quita un ápice al hecho de que podamos padecer o gozar estructuras político-sociales *distintas*, desde la totalitaria hasta la libertaria pasando por la seudodemocrática. La posibilidad de crear algo, además, no es actuar sin reglas sino elegir unas en vez de otras<sup>6</sup>.

Una acusación frecuente a Wittgenstein y a la que, naturalmente, también se apunta Nyiri, es la de que dar por buena —esto es, que no hay modo de objetarla— *cualquier* forma de vida. Su mera existencia la justificaría. Ciertamente aquí Nyiri no está solo. Curiosamente es en este punto donde uno podría encontrar uno de los aspectos más revolucionarios de la filosofía wittgensteiniana. Los que opinan en comunión con Nyiri dirán que, según Wittgenstein, las formas de vida, lo dado, en cuanto que es irreductible y

último, no se puede rechazar ni criticar. Sólo se deja describir. «Este juego de lenguaje se juega», sería la última palabra. Más allá, silencio y aceptación. Sería la manera de ir contra una de las conquistas más enorgullecedoras de nuestra civilización: la exigencia racional. Estarían al mismo nivel los cuentos de hadas, los suburbios miserables o las demencias clericales que la más refinada ciencia, la abundancia compartida o el arte más sublime. Desde una forma de vida no habría posibilidad alguna de criticar a otra. Habría que introducirse en esta segunda con lo que no tendríamos ya dos formas de vida sino una. Todo estaría, en fin, muy bien por muy mal que estuviera. ¿Es esta una buena interpretación de Wittgenstein? No lo creo.

Una vez más la profundidad de su pensamiento se pierde en una interpretación simplista. Que todas las formas de vida tengan el mismo valor, que cada forma de vida sea una respuesta a las incitaciones que nos impone *el vivir*, es un punto de vista *ético* fundamental. En uno de los paseos habituales con su amigo Drury y refiriéndose a Hegel observó Wittgenstein que si al filósofo alemán lo que le importaba era reducir las diferencias para disolverlas en la unidad, a él lo que le parecía importante era el mantener las diferencias. Y es que si no hay patrón dado al que acogerse y si la vida nos acucia sin que tengamos *una* respuesta a mano, entonces cada ser humano, cada cultura expresará a su manera su modo de vivir. Sólo si fuéramos dioses tendríamos un *absolutamente único* camino de acción. Pero de aquí no se sigue que esté bien cualquier cosa o que sea bueno lo que es útil o tantas cosas más. *Se sigue, precisamente, todo lo contrario.* Desde el momento que *todas* las formas de vida valen, imposibilitar alguna es, *eo ipso*, condenar la vida. Todo es posible *con tal de que* las posibilidades que yo *no* tengo se contemplen como posibilidades también mías y, recíprocamente, las que poseo como posibilidades ajenas. El acuerdo en el desacuerdo es la base del respeto moral. Difícilmente se podrá ir más allá. Todos estamos dentro de la misma empresa. No hay problemas vitales que sólo afecten a unos hombres y no a otros. Sólo las respuestas varían. Si aplicáramos lo dicho al campo político habría que concluir que cualquier forma de dominio queda, inmediatamente, condenada. Que Wittgenstein no continúe indicando como habría que evitar, en

cada caso, los modos sociales de dominio, en nada afecta a lo que venimos diciendo. Su tarea no era esa.

Nyiri añade a las supuestas argumentaciones anteriores otra serie de consideraciones, algunas bien forzadas, contra Wittgenstein. Su apasionamiento por las formas de vida orgánicas. Su huida de lo abstracto y general. La influencia de escritores conservadores, como es el caso de Paul Ernst, aparte del ya mencionado Spengler. (Dicho entre paréntesis, Spengler sí causó una gran impresión en Wittgenstein). Su lectura de Dostoyeski y Tolstoi que coincidiría con la recepción neoconservadora de dichos autores... Wittgenstein, en suma, habría decidido su vuelta a Cambridge en 1929 y culminar allí su última filosofía, no sólo apremiado y aprisionado por el ambiente de reacción conservadora del que sería un elemento más, sino para darle el remate inteligente que necesitaba tal actitud. Nyiri recurre a paralelismos de estilo y conceptuales entre Wittgenstein y políticos reaccionarios del momento —la maniobra, desde luego, es excesivamente fácil— y hasta llega a recurrir a citas del mismo Wittgenstein que no sólo están descontextualizadas, sino que son incorrectas<sup>7</sup>.

Sin detenerme excesivamente en algunos de los fragmentos wittgensteinianos que le sirven a Nyiri para su propósito, sí comentaré el uso que éste hace de las *Observaciones a la Rama Dorada* de Frazer<sup>8</sup> y que nos darían, siempre según Nyiri, más evidencia acerca del tradicionalismo de Wittgenstein. Tanto la insistencia wittgensteiniana en que el mito es una de las formas por las que el hombre da salida a ansiedades y emociones profundas como su aparente conexión con los neoconservadores a través de su hincapié en la idea de ceremonia, componen para Nyiri nuevos rasgos antiilustrados y retardatarios de Wittgenstein. Antes de nada convendría señalar que las breves notas que Miss Anscombe rescató y que constituyen la crítica wittgensteiniana a Frazer no han recibido sino una atención indirecta o simplemente introductoria. En general se la ha realcionado con la crítica al psicoanálisis. Y eso es cierto, sólo que convendría ampliar más la perspectiva. Nosotros nos limitaremos a lo que estamos tratando.

En las anotaciones citadas lo que es relevante no es tanto la crítica a la metodología antropológica ejemplificada por Frazer sino la manifesta-

ción de características esenciales del pensamiento de Wittgenstein. Este negará tajantemente que se quiparen las actitudes primigenias del hombre a actitudes primitivas o salvajes; es decir, a lo que se niega es a considerar que todo lo que no es racional o es despreciable o es una mera preparación para la racionalidad. Es, precisamente tal exaltación de la racionalidad la que va a definir a buena parte de la Ilustración. Para Vico —y es un ejemplo elocuente— la poesía es mala, es decir, es salvaje e infantil. La sistematización mas completa e influyente de dicha filosofía de la historia será Hegel en donde el espíritu se va abriendo paso hasta encontrar la satisfacción sólo en él mismo. Pues bien, contra el dogmatismo *naïf* que implica esa Ilustración reacciona Wittgenstein quien, como es el caso también de Nietzsche, no caerá en el extremo de abrazar un irracionismo derrotado.

Wittgenstein se detiene en aquella parte no cognoscitiva del hombre (entendamos por conocimiento lo que usualmente se entiende por tal: lo que es confirmado por alguna experiencia) que es, primordialmente, *expresiva* y que se manifiesta, especialmente, en los mitos, en la religión o en el lenguaje de los gestos. En modo alguno cometerá Wittgenstein la torpeza de reducir los mitos o la religión sólo a eso. Las cosas suelen ser más complejas, gradules y entrelazadas. De cualquier forma, cuando no se repara que el valor de un símbolo o de su prolongación en el mito no está tanto en la captación de algún trozo sensible del mundo sino en su fuerza expresiva, se cae en la ilusión. De esta ilusión puede ser víctima tanto el que mitifica como el que estudia el mito. En el primer caso tenemos la superstición y el fanatismo. En el segundo la mala ciencia. Ésta participa de la superstición al haber creído encontrar *todo* en el conocimiento y en la explicación científica. Más aún, su motor último no es otro que el miedo, miedo que le hace correr en busca de una tranquilidad que, mágicamente, sólo podría otorgar la racionalidad científica. Es así como el pensamiento moderno ha sucumbido a la paranoia de la explicación. De esta manera cae en un círculo vicioso que, aproximadamente, tendría la siguiente estructura: si algo no es explicable, entonces o no existe o existe rudimentariamente. En el caso del mito éste sería pseudoconciencia o protoconciencia. Ahora bien, así lo que ocurre es que la explicación se convierte en



mito (en el sentido peyorativo que el científico estaba dando al mito clásico), ya que la misma explicación no es sino la manifestación de profundos deseos de alivio, de seguridad, de componentes explosivos del deseo y la imaginación. Más aún, la misma satisfacción que nos puede producir la explicación científica, el atractivo que posee, no es sino un indicio de que fuerzas ocultas nos lanzan a ello. Tales reacciones no son irracionales. Lo irracional está en la inmensa ilusión de pensar que hemos dado con *un* método, con alguna forma privilegiada en la que aquellas tienen cabida. Las emociones más profundas, por el contrario, al ser irreductibles, no encajan en los modelos explicativos que se exhiben como últimos. Acordémonos de los juegos de lenguaje: es absurdo creer que hay algo que los sustenta, los explica y los sostiene; que hay algo así como una razón independiente que les da vida.

Llegamos así a la concepción wittgensteiniana del hombre como animal ritual o ceremonial. En las expresiones mítico-mágicas no es cuestión,

sin más, de errores ya que no les subyace (no están movidas) por significado cognoscitivo. Son, sobre todo, liberaciones o satisfacciones que, después, se revisten de las imágenes que, cultural e históricamente, el hombre tiene a su disposición. La ceremonia, en consecuencia, la reacción ante los enigmas que no son reductibles al saber experimental (por mucho que haya grados y situaciones en las que la mezcla de conocimiento y expresión sea tal que cualquier delimitación fácil está condenada al fracaso) es un modo de la existencia humana que si se olvida se cae en la baratija utilitaria que el racionalismo dominante suele vender. La ceremonia, el rito, no son, como quiere Nyíri, un rasgo del hombre conservador. Son, y ya es bastante, un rasgo del hombre. Pero es que, además, no sospecha Nyíri que la idea de ceremonia, en el último Wittgenstein, está ligada a su refutación de un posible lenguaje privado tal y como lo ha solido presentar la tradición filosófica. No es éste el lugar para entrar con detalle en ello. Sirvanos, alguna indicación.

#### NOTAS

<sup>1</sup> a) *Acta Philosophica Fennica*, Vol. 28 (1976). La importante revista finlandesa recoge una serie de ensayos sobre Wittgenstein en honor a G.H. Von Wright. b) *Wittgenstein and his Times*, Basil Blackwell, 1982.

<sup>2</sup> *Wittgenstein and His Impact on Contemporary Thought*, Holder-Pichler-Tempsky, Viena, 1978, pp. 36-41.

<sup>3</sup> Es un hecho que se ha solido poner de manifiesto con cierta frecuencia. El caso más conocido es el de su amigo el economista italiano P. Sraffa. Es muy probable que a través de Sraffa conociera y leyera los Manuscritos Económico-filosóficos de Marx, a raíz de la publicación de éstos a comienzos de los años 30. Por otro lado, en su estancia en Austria dedicado a la docencia escolar entra en contacto con el movimiento pedagógico promovido por el socialismo austriaco. Ver a este respecto, *Wittgenstein*, W.W. Bartley III, Madrid, 1982.

<sup>4</sup> *Vermischte Bemerkungen* (Culture and Value), Basil Blackwell, Oxford 1980 (primera edición en alemán 1977). Hay traducción española en Siglo XXI, 1981.

<sup>5</sup> Lo que a continuación decimos se lo debemos en gran parte al buen libro de G.P. Baker y P.M.S. Hacker, *An Analytical Commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations*, Oxford, 1983.

<sup>6</sup> Aspecto este en el que ha insistido repetidamente N. Chomsky. No se si Chomsky será sospechosos de conservadurismo para Nyíri.

<sup>7</sup> Un ejemplo. Nyíri cita el parágrafo 493 de *Über Gewissheit* en donde se pregunta Wittgenstein: «¿Es así que he de reconocer ciertas autoridades para poder llegar a juzgar?», pero lo hace sin el signo de interrogación. En un autor como Wittgenstein esto es una incorrección fatal.

<sup>8</sup> *Synthese* 17 (1967), pp. 233-253. Miles y Rhees hicieron una traducción en *The Human World*, 3, 1971, p. 36. En 1979 otra vez Rhees publicó de nuevo esas notas y omitió algún pasaje, omisión que a Bartley le parece malintencionada. La verdad es que la edición de 1971 carece de pasajes que estaban en el original. El asunto es complicado, ya que el material de las «Observaciones» está dentro del escrito a máquina conocido como EBT (el que lleva las siglas de BT sería un año posterior) y que Wittgenstein comenzó a redactar aproximadamente en 1932. Todo el BT tiene 771 páginas y sólo 10 tratan sobre Frazer aunque haya en otros lugares fragmentos de lo mismo. Por otro lado, como el BT es una elaboración de los manuscritos que —siguiendo a Von Wright, *Philosophical Review*, 78, 1969— forman los volúmenes conocidos como MSS, hay anotaciones a mano que complementan lo escrito a máquina. Se ha convertido en todo un problema de la exégesis de la cronología wittgensteiniana el ordenar las reelaboraciones de Wittgenstein y A. Kenny se ha distinguido en ello. Lo que aquí interesa resaltar, sin embargo, es que no hay estudios de la crítica de Wittgenstein a Frazer que nos den una visión del tema que vaya más allá de las sugerencias. Tal vez haya que exceptuar al citado Rhees, *Wittgenstein on Language and Ritual*, y al francés J. Bouveresse, *Wittgenstein. la rime et la raison*, Paris, 1973.

<sup>9</sup> Op. cit., al final de las páginas que conjuntamente se refieren a Frazer.

<sup>10</sup> Ibid. Aquí apostilla Wittgenstein: «Una especie de *Weltanschauung* como parece que es típica de nuestro tiempo. Spengler». Para un comentario detallado al respecto, ver la obra citada de Baker y Hacker.