

¿LO INDECIBLE DICHO? UNA INVITACIÓN A LA MUERTE

HUGO MARGÁIN
Universidad Nacional
Autónoma de México

Schopenhauer observa que el argumento ontológico explota una confusión *in majorem Dei gloriam*. En esta nota se discute brevemente una situación similar: ciertas tesis falsas acerca del lenguaje y el pensamiento se usan directamente para glorificar a la mística. Pero aquí hay algo más: en este caso se trata de una mística que produce una ética indeseable. Me refiero a la versión del *Tractatus* que propone el Dr. Villoro en un trabajo que aparece en el número pasado de *Crítica*. No discutiré aquí si la exégesis sea adecuada; mi propósito es subvertir la visión del mundo, el lenguaje, el pensamiento, la ética, que se presenta en ese trabajo.

El artículo propone un retruécano conceptual y hace una invitación a la muerte: el *Tractatus* dice de lo indecible ¿cómo es esto posible?; el hombre feliz es el hombre absolutamente indiferente.

El retruécano conceptual y su solución malabar surgen de dos fuentes: una teoría falsa acerca del lenguaje, y un gusto oscurantista por proteger los temas importantes de todo escrutinio racional. Se les guardará en un limbo de misterio donde no podrán ser criticados. Son temas indecibles, pero se llega a “experimentarlos” por vías secretas.

Quien intente mostrar que la teoría del lenguaje es falsa, se encontrará con la siguiente dificultad: sus propios defensores dicen que es sinsentido. Cualquier crítica es errónea: parte de una interpretación que quiere darle sentido. En efecto, el artículo se encuentra atrapado en un laberinto. Se intenta explicar cómo los sinsentidos comunican y esta ex-

plicación se hace mediante sinsentidos. No sabemos, por tanto, a quién pueda ir dirigido este alegato de supuestos sinsentidos que expresaría una comunicación inteligible sólo para el entendedor de sinsentidos. Él ya los entiende y no sabemos si necesite la explicación de Villoro, porque el sentido indecible de "explicación" está más allá de nuestra comprensión. Para nosotros, lo que Villoro dice es a veces oscuro, a veces ininteligible, a veces absurdo. No tenemos más remedio que tomarnos esto en serio y rechazar sus incomprensibles o falsas tesis. La idea del objeto puro, por ejemplo, nos parece un monstruo de la razón y las metáforas de Villoro no nos ayudan a sospechar lo que pueda esta aberración significar para los sutiles entendedores de sinsentidos.

*

"El análisis del lenguaje figurativo muestra que éste supone ciertas condiciones que operan como sus límites y que son ellas mismas indecibles por el lenguaje figurativo". Pero, ¿son decibles por *otro* lenguaje? Si lo son, la distinción entre sentido y sin sentido es en realidad entre dos tipos de sentido. Si no lo son, ¿qué puede querer decir aquí "análisis", "condiciones" y "límites"? Si son indecibles, estos análisis, condiciones y límites deben ser eliminados, pues no podrán ser en ninguna teoría sino adornos verbales que no tienen en ella ningún efecto real.

*

Los "objetos puros" no existen. No necesito explicar las razones que justifican el *dictum* "no hay entidad sin criterio de identidad". Los objetos puros, *ex hypothesi*, carecen de criterio de identidad, luego no son entidades.

La creencia en los objetos puros proviene de la confusión que tan claramente expresa el 3.221 del *Tractatus* (citado por Villoro): "Sólo puedo hablar *de* ellos, no puedo

expresarlos ellos mismos. Una proposición sólo puede decir cómo es una cosa, no *lo que es.*” La primera oración establece una comparación entre algo inteligible, ‘hablar de ellos’, y algo ininteligible, ‘expresarlos ellos mismos’; la segunda oración intenta probablemente el mismo contraste, pero esta vez mediante una falsedad: Por supuesto que puedo decir *lo que es* algo. Puedo decir, por ejemplo, *lo que es* Villoro: es un hombre.

La fuente de estas confusiones es probablemente una imagen equivocada de la relación entre un objeto y sus propiedades. El objeto se compara con una tira de papel matamoscas y sus propiedades con las moscas que están pegadas. En tal caso, los juicios que afirman propiedades de esa tira nos dirán que cierta mosca está pegada a ella, pero nunca nos dirán cómo es o qué es la tira misma, en cuanto tal. Pero esto es falso, la relación entre un objeto y sus propiedades no es como la de una cosa física y otras cosas que están adheridas a ella. Lo que llamamos propiedades de una cosa son predicados que son verdaderos de ella, no que están pegados a ella.

De esta confusión visual, y ante la aparente imposibilidad de hablar de la tira matamoscas, surge la otra solución inútil de este problema imaginario: los objetos son un enjambre de propiedades. En realidad, se dirá, el papel matamoscas no existe, el objeto son la totalidad de esas moscas.

La solución a estas angustias consiste en darse cuenta de que decir *lo que es* un objeto *es* usar una oración en la que ese objeto es el sujeto lógico y se predica de él un sustantival; y que decir *cómo es* consiste en predicar un adjetival. (Posiblemente aquí se interprete con cierto optimismo la distinción entre “lo que es” y “cómo es”, pero esto no afecta la discusión.)

*

Se nos dice que la forma lógica es indecible. Ante esto oponemos inmediatamente las teorías existentes de la forma

lógica. Estas teorías hablan, en un metalenguaje, de las oraciones del lenguaje objeto. A Villoro le parece que esta es una solución *ad hoc* del problema de la indecibilidad de la forma lógica de S.

El problema es que S no nos dice cuál es su forma lógica. "Villoro es místico" nos habla de Villoro, no de la forma lógica. Pero si la oración no tuviera forma lógica no representaría nada; si no supiéramos cuál es su forma lógica no podríamos entenderla. La oración, pues, debe mostrar su forma lógica, pero no puede decirla. Muy bien, pero *otra* oración puede encargarse de hacerlo, en ella S es el sujeto, y se predica cuál es su forma lógica. ¿Por qué es esto *ad hoc*?

Hay una imagen metafísica que dificulta la aceptación de esta verdad. La idea sería: Cuando digo "S tiene tal forma lógica" ¿cuál es el hecho del mundo que estoy así figurando? Si el mundo son configuraciones de objetos que tienen cierta forma lógica, la forma lógica no puede ser otra configuración de objetos. En este caso el metalenguaje no tiene sentido. Pero, puesto que el metalenguaje sí tiene sentido, puesto que la gramática y la lógica nos explican la estructura del lenguaje, y puesto que los lenguajes y su estructura son parte del mundo, esta imagen metafísica debe ser falsa.

*

El sentido de la vida es vivirla con plenitud, pero curiosamente se vive con plenitud despreciando todos los acontecimientos de la vida, por ejemplo, la realización de una obra, la obtención de algún bien o el logro de algún objetivo ¿vivir con plenitud consiste en la pasividad total?

La "dicha y la desdicha" no son cualidades ni consecuencias de ninguna acción en el mundo". De manera que las acciones de los nazis no produjeron desdicha en nadie.

Aceptar plenamente el mundo, "estar en concordancia" con él, dice Villoro, nada tiene que ver con cómo sea el mundo:

es igual estar en un campo de concentración nazi; ser un esclavo a trabajos forzados o ser miembro de una comunidad por la que tenemos cariño y donde se nos trata bien. Esto me parece a mí aberrante, tanto como desideratum cuanto como explicación de la psicología humana, a menos que estemos hablando de un demente a quien "el mundo no lo toca". La visión religiosa que ha hecho a los hombres aguantar la infelicidad humana, se explica por las creencias peculiares de esos hombres, no porque, extasiados ante el milagro de que el mundo exista, hayan quedado indiferentes de cómo sea el mundo.

En la vida terrenal, de la cual la moral y los sentimientos morales son ingredientes fundamentales, existen el cariño, la lealtad, la solidaridad, las empresas comunes, la amistad, la generosidad, así como formas opresivas de moral, engaño, enajenación, etc. En la visión mística que presenta Villoro la ética es un problema de felicidad individual, y el truco para lograrla es la indiferencia ante el mundo (concordancia pase lo que pase es igual a indiferencia), es abstenerse de participar o arriesgar, para no sufrir; es una actitud para la que el cariño es un peligro, no vaya a venir después la tristeza del abandono o de la muerte.

Por otra parte, si queremos explicar qué es la ética, como fenómeno psicológico y social, es obvio que, aunque no tengamos una teoría inobjetable, se puede hablar del problema, se ha hablado mucho, y se ha progresado en su comprensión. La explicación de Villoro, en cambio, no nos dice nada acerca de por qué la gente tenga creencias y sentimientos morales, ni tampoco cómo operen.

En resumen, a la idea de Villoro de que la ética es indecible, opongo la creencia de que es un fenómeno explicable por la psicología y la sociología; a su idea de que la ética nada tiene que ver con la razón, opongo la creencia de que un ingrediente primordial de la ética es la razón; a su idea de que la ética, los sentimientos morales, son una relación de concordancia entre mi voluntad y el mundo, opon-

go la creencia de que estos sentimientos involucran, más que al mundo, a otras personas; y en cuanto involucran al mundo, es éste, tal como creemos que es, no a su mera existencia sea como sea.

El artículo termina así: “el *Tractatus* quiso poner límites al pensamiento, para hacer lugar al sentimiento y a la voluntad”. Esta metáfora compara al pensamiento, el sentimiento y la voluntad con tres personas que no caben en el mismo sillón, lo cual es absurdo. El pensamiento, el sentimiento y la voluntad son tres funciones entrelazadas de la psicología humana. Sin pensamiento no habría voluntad ni sentimiento. La actitud de Villoro es considerar a la voluntad y al sentimiento como arracionales. Freud, afortunadamente, hace todo lo contrario y nos explica la voluntad y los sentimientos como fenómenos que se explican por razones (inconscientes muchas veces), que tiene la persona. El sentimiento de Villoro es un sentimiento divorciado de las creencias de las personas.

Villoro piensa que sólo lo consciente puede ser racional (idea refutada por Freud y por Wittgenstein en las Investigaciones), y postula una “esfera de impulsos, emociones y actitudes vitales” que son indecibles e impensables. Villoro no nos aclara cómo funciona esta esfera, pero claro, no puede, porque ¡es indecible!

*

“La descripción exhaustiva de los componentes de los hechos nunca podrá incluir un valor.” Entonces ¿no es un hecho que Villoro desaprobó la guerra de Vietnam? ¿Podemos describir completamente a Villoro y omitir éste y los demás datos acerca de lo que aprueba y desaprueba, de lo que odia o quiere, de lo que le gusta o le disgusta?

*

Que el mundo existe con independencia de mi voluntad

es una tesis obvia y decible. Ninguna persona razonable puede querer negarlo. Si esto es lo milagroso, sólo lo será para quien asuma lo contrario (tal vez inconscientemente): ¡“qué raro que el mundo no dependa de mi voluntad!” La absoluta contingencia del mundo tiene quizá cierto ingrediente psicológico: “¡no depende de mí, y ni siquiera porque sea así por necesidad: se me opone una arbitrariedad!”

Las imaginarias relaciones eróticas entre el místico de Villoro y el mundo son curiosas: “¡mundo, eres arbitrario, eres indiferente, no te importa que te quiera o te odie, no puedo entender por qué existes, tu existencia no depende de mi voluntad . . .! pero no me importa cómo seas, de todas formas concuerdo contigo . . .” Todo esto es claramente decible y más que mística, recuerda descripciones psicológicas de etapas primitivas del desarrollo de la personalidad.

*

En realidad no sabemos si la existencia del mundo sea contingente. (Hay quienes dicen que pueden imaginarse que el mundo no hubiera sido y creen que de allí se sigue que es contingente.) No sabemos ni siquiera qué es ser contingente para la existencia del mundo: ¿qué podía no haber existido? ¿Bajo qué hipótesis? (¿Si Dios no lo hubiera creado? Pero, si Dios no existe, ¿en qué caso hubiera podido no haber existido?) ¿O “contingente” quiere decir “no sabemos por qué existe?” En tal caso es verdad: no sabemos.

*

“ . . . el círculo supone la circunferencia que lo limita; pero la circunferencia no está *en* el círculo, tampoco está más allá de él; está, por así decirlo, en todo el círculo o, mejor dicho, todo el círculo está en ella”. (p. 19). En realidad, una circunferencia se define, como el conjunto de puntos de un plano que equidistan de un punto llamado centro. El círculo es el

conjunto de puntos constituido (a) por el centro (b) por la circunferencia y (c) por los puntos que se encuentran entre el centro y la circunferencia. De modo que no hay aquello de que la circunferencia no está en el círculo, pero sí está en todo.

La comparación con el círculo es, en efecto, oscura. Se parte de esta descripción inescrutable de la relación entre el círculo y la circunferencia y después se nos dice que “la lógica y el sentido del mundo y el valor no están *en* el mundo, sino que lo engloban todo entero”. De manera que se trata de una epidermis inexistente que engloba la realidad sin formar parte de ella.

*

¿Quién podría creer que para entender una oración cualquiera, digamos, “Villoro es filósofo” necesitamos una experiencia mística? Según Villoro, para entender cualquier oración, necesito entender su forma lógica y para ello necesito tener otra “experiencia” previa: la de que el mundo sea, y esto es la experiencia mística. (Pág. 10.)

*

¿La visión del mundo como un todo limitado por la lógica, contingente e independiente de mi voluntad me hace verlo como un misterio tremendo y fascinante? Esta visión, en todo caso, es innecesaria, lo tremendo y fascinante se deberá, en todo caso, a la conciencia de lo poco que entendemos del mundo; para ello no necesitamos de esta dudosa e indecible teoría.

*

“Se me muestra lo Sagrado en el estupor que me produce el milagro incomprensible de la existencia del universo.”
¿Pero lo Sagrado es algo que el estupor muestra, algo dis-

tinto al estupor mismo? ¿Para qué hablar así?: basta decir que el misterio de la existencia del mundo nos produce estupor. El estupor, por otra parte, no es una experiencia indecible. Es claramente decible, tiene su nombre, y muchas personas pueden experimentarlo.

*

La vía negativa, en un primer examen, no es una vía sino su negación. “Por aquí no”, es lo único que nos dice claro. Es cierto que, si estamos en un laberinto, cada “por aquí no” nos ahorra una larga excursión. Pero en este caso habrá un momento (si hay salida) en el que el guía no podrá decir “por aquí no”. La vía negativa de Villoro, en cambio, sólo nos ofrece oraciones negativas sin sentido. No podemos saber a qué nos conduce la vía, aunque Villoro sí explica lo que niega.

Veamos en detalle la operación de esta vía. “Bubú no se manifiesta en el mundo” es una oración sin sentido (dice Villoro) que no nos conduce a ningún lado. En cambio, “Dios no se manifiesta en el mundo”, aunque sin sentido, porque “Dios” no se refiere a nada, sí nos lleva a alguna parte. La razón es que nos señala “cual es la referencia que *no* puede darse al pseudosigno “Dios”: “(p. 30) . . .” pero también puede indicarme, eventualmente, lo que puedo esperar que se muestre “fuera del mundo, esto es en la totalidad de los hechos y de las proposiciones”.

La explicación de Villoro continúa así: “Dios” tiene una referencia vaga en el lenguaje ordinario y, por tanto, no le llega a corresponder un símbolo preciso. Es un sinsentido. Pero hay cierta vaga comprensión de él; esta representación confusa es posible psicológicamente. Las oraciones negativas del *Tractatus* cancelan esa referencia vaga. Esto es más o menos claro, pero veamos lo que sigue: “Pero, al mismo tiempo, las oraciones sobre el todo del *Tractatus* me “refieren” (en el sentido pragmático de me “indican”, “dirigen”)

a otra cosa, sólo que eso ya no es algo en el mundo, sino algo que sólo puede manifestarse en la visión del mundo como un todo y de sus límites. No hay pues, estrictamente, una anulación de la referencia vaga sino una “transposición” de la misma, de hechos en el mundo a sus límites. “. . . ‘Dios’ ya no designa un ente sobrenatural sino el sentido del mundo.”

La comprensión vaga “sirve entonces de orientación para buscar, en la visión del mundo como un todo, algo “análogo” que se haga manifiesto “. . . pero ese análogo es indecible. Sólo puede captarse directamente por el sentimiento y la intuición, sin palabra. “Las pseudoproposiciones son como alegorías que apuntan a algo que corresponde al campo de lo no-representable: la voluntad y el sentimiento”.

El problema, como hemos visto, es que toda esta explicación es *ya* indecible. ¿qué clase de analogía puede haber entre algo que entendemos y algo que es ininteligible? ¿Qué puede ser un sentimiento y una voluntad ajenos absolutamente a la razón? ¿Cómo puede servir de orientación una comprensión vaga de algo para encontrar otra cosa si lo único que se dice es que esa comprensión vaga no sirve? ¿cómo vamos a buscar a ese análogo en una esfera (el todo limitado) que por hipótesis no sabemos ni podemos saber qué es?

★

“El término ‘yo’ pasa de una referencia vaga al sujeto psicofísico (“el hombre, el cuerpo humano o el alma humana”) a la indicación del “sujeto metafísico”, que es “el límite del mundo - no una parte de él” (pág. 32). Curioso tránsito. De un Villoro que conocemos, un hombre, del que podemos hablar, que es parte del mundo, pasamos a un Villoro metafísico que no está en el mundo, que es indecible y del que se dice sin decirlo que es el límite del mundo. Más nos vale quedarnos con el primero.

*

“Wittgenstein cede a la tentación de balbucir” ... Villoro también, y el resultado son oraciones que nosotros entendemos (y por tanto entendemos otra cosa de la que Villoro quiere decirnos) y que tenemos que rechazar. Lo que a nosotros nos dicen es falso.