

Y más adelante, en ese mismo año de 1931:

En este mundo (el mío) no hay tragedia ni hay la infinita variedad de circunstancias que dan lugar a la tragedia (como su resultado).

Es como si cada cosa fuera soluble en el éter del mundo, no hay superficies duras.

Lo que esto significa es que la dureza y el conflicto no se convierten en algo espléndido sino en un defecto. (*Ibid.*) 27-28.

Finalmente, el maestro nos advierte (1938):

En filosofía el ganador de la carrera es aquél que puede correr más lentamente. O aquél que llega el último a la meta. (34) 69.

La traducción al castellano de Elsa C. Frost está ceñida al original —en las partes en las que la he consultado— y esto debe elogiarse. En las partes en que difiere de la traducción de Peter Winch al inglés, yo tengo cierta preferencia por esta última, pero esto bien puede deberse a que estoy muy influido por las traducciones inglesas de Wittgenstein (para decir lo menos). Pienso que hay que elogiar el esfuerzo de Siglo XXI al poner en manos del lector de habla española una traducción fiel de este texto, apenas publicado en 1977 por vez primera en alemán, y ofrecerle así la posibilidad de conocer el pensamiento del filósofo más importante de este siglo.

ENRIQUE VILLANUEVA

Brian McGuiness (ed.), *Wittgenstein and his Times*. Oxford: B. Blackwell, 1982; vi + 122 pp.

En este nuevo volumen sobre el pensamiento de Wittgenstein se intenta confrontarlo con algunos de sus contemporáneos, así como encuadrarlo en la historia del pensamiento. Los ensayos son breves, excepto el de Rhees.

Anthony Kenny escribe acerca del pensamiento de Wittgenstein sobre la naturaleza de la filosofía, B. Mc Guinness lo hace sobre Freud y Wittgenstein, J. C. Nyíri escribe sobre la obra posterior de Wittgenstein y el conservadurismo, Rhees aborda el tema del lenguaje y el ritual a partir de las notas de Wittgenstein sobre *La rama dorada* de Frazer y G. H. von Wright pone a Wittgenstein en relación con su época.

El volumen refleja una interpretación de la obra de Wittgenstein

que lo rescata de la primera interpretación "inglesa" y, en particular, de la interpretación que surgió en el Oxford de los cincuenta y sesentas. En esta nueva interpretación se intenta poner a Wittgenstein frente a los grandes autores y temas del pensamiento occidental, y a través de él, del pensamiento humano. Mucho debe esta interpretación al trabajo directo hecho por los estudios de los manuscritos de Wittgenstein así como a la selección que hizo G. H. von Wright que apareció bajo el título de *Vermischte Bemerkungen* (reseñada en este mismo número).

No debe esperar el lector que le den un Wittgenstein cuadrado, dirigido. Las interpretaciones acallan algunas dudas solamente para suscitar otras, a veces más profundas y perturbadoras. Hay oro en ellas, pero en algunas lo áureo aparece más como promesa de pensamientos fecundos que hay que expandir y desarrollar, que como conclusiones definitivamente iluminadoras.

Así, por ejemplo, Kenny vuelve al tema de la naturaleza de la filosofía de Wittgenstein e insiste en que la terapia disolvente apoyada en el lenguaje no abandona los cauces de los clásicos, esto es, de los problemas que enfrentaron los clásicos.

Kenny enfatiza correctamente que Wittgenstein rechazó la idea de una filosofía científica con explicaciones de un orden superior. La filosofía no puede ser meta-matemáticas, ni meta-nada.

Se ha dicho que Wittgenstein introdujo una terapia para disolver los problemas, puesto que no hay solución posible. ¿En qué consiste la disolución y hasta qué punto hay que llevarla a cabo? Hay que subrayar que los problemas filosóficos son radicales y afectan en lo más profundo al ser humano. Kenny expone varios pasajes en donde Wittgenstein afirma que los problemas filosóficos tienen que ver con la voluntad y no con el entendimiento. Von Wright apuntala el diagnóstico de Kenny y lo lleva más allá al relacionarlo con la base social en la que descansa la filosofía: juegos de lenguaje, formas de vida, etc., y concluye estableciendo que los problemas no se disolverán ni desaparecerán definitivamente sino hasta que cambie nuestra vida social, hasta que nuestras prácticas cotidianas se alteren sustancialmente. Ésta es la razón profunda por la cual la actividad filosófica no necesita de nuevas teorías. Pero mientras llega el momento de tal alteración radical, los filósofos tienen una tarea importante por desarrollar, a saber, diagnosticar los errores —los mismos errores una y otra vez— que cometen los filósofos al instrumentar sus simplificadas teorías. Este es un ejercicio de salubridad y para poder llevarlo a cabo no hay más remedio que sumergirse en las varias enfermedades de los filósofos.

¿Nada nuevo bajo el sol? Así piensa Nyríri y trata de fundar

el calificativo de conservadurismo relacionando las afirmaciones de Wittgenstein con las de otros conservadores sobresalientes de la época. Esto va a chocar a varios seguidores de Wittgenstein, pero no tienen por qué reaccionar en esa forma, pues lo importante consiste en evaluar y analizar comedidamente los progresos que se le atribuyen a la filosofía.

Un caso relevante consiste en el diagnóstico que hace Wittgenstein de la terapia de Freud. Muchos creen que mediante esta terapia se llega a la verdad de uno mismo: a los hechos fundamentales, duros, incontrovertibles. Pero un examen de los éxitos terapéuticos revela que la cuestión no concierne a la verdad sino a lo que es aceptable a la vez para la sociedad, para el médico y para el paciente mismo. McGuiness aclara que en la cura del paciente va inmersa la aceptación de una mitología y Rhees hace un valioso esfuerzo al analizar lo que se quiere decir con "mitología". La razón profunda de todo esto reside —en cita de Von Wright— "en que ni el más listo de los humanos conoce las leyes de acuerdo con las cuales la sociedad se desarrolla" (p. 111).

Fascinación, encantamiento, proclividad son las tendencias que el filósofo tiene que identificar y disolver. Una de ellas la explora Rhees a propósito del trabajo de Frazer sobre los ritos. Frazer, como un inglés educado, busca explicar los ritos como conductas originadas en tal o cual forma. Esto es un error que revela estupidez. No vamos a entender un rito cuando veamos su génesis histórica. ¿Qué nos lo hace entender? En su hermoso ensayo iluminador —el mejor de la colección— Rhees cuidadosamente reconstruye el pensamiento de Wittgenstein con su versatilidad, su simpatía y capacidad de comprensión para lo humano, en este caso lo paradigmático del rito. Rhees se ocupa —siguiendo el texto de Wittgenstein— del festival escocés del fuego en Beltane, en el cual un pastel se reparte entre las posibles víctimas del sacrificio: al que saca el pedazo específico se le sacrifica quemándolo. Los niños escoceses lo celebraban en el siglo XVIII quemando un hombre de paja. Comprendo los ritos porque hay una base infinitamente amplia (p. 103) o un *Geist* en común que no es algo externo al ritual mismo, algo del propio sentido de lo extraño que hemos sentido en nosotros mismos y que imputamos al rito (p. 106). Pero, otra vez, no se nos está ofreciendo un análisis de lo que es comprender un ritual, ni menos una explicación del ritual. Esto no nos llevaría a comprender.

Hay una comparación iluminadora entre la magia y la metafísica. La idea es que los metafísicos de la tradición occidental desinterpretan la lógica del lenguaje y vuelven a éste algo mágico, es decir, algo en lo que ya no importa el lenguaje para decir algo, para

comunicarse, sino en lo que las palabras adquieren en sí mismas un valor independiente, autónomo (pp. 75ss).

Al comienzo de sus comentarios sobre Frazer, Wittgenstein dice que su nuevo libro debe comenzar haciendo observaciones sobre la metafísica como una forma de magia. Este pensamiento es inmensamente fecundo y debe incorporarse en la historia de la filosofía occidental. De hecho, las *Investigaciones filosóficas* comienzan con una cita de San Agustín en la que el lenguaje aparece como algo mágico. Piénsese en el *cogito* de Descartes o en la *Idea* de Platón —para citar solamente estos dos portentos— y se apreciará la fascinante tarea que nos espera en este campo.

El ensayo de Rhees resulta grandemente iluminador. Al hablar del lenguaje, la magia y el ritual, descubre un horizonte por referencia, en el cual podemos captar lo que es propio del lenguaje cuando tiene su función normal y lo que sucede cuando pierde esa función.

¿Por qué entonces esa proclividad a extraviar la función propia del lenguaje y caer inconscientemente en su uso metafísico? ¿Qué fuerza o necesidad nos empuja al extravío y nos hace caer en confusiones interminables, las que nos orientan ya a una teoría, ya a un sistema, ya a otro, sin que arribemos jamás a la solución definitiva? El ensayo de Von Wright es el más ambicioso respecto a esta cuestión. Nos recuerda el escepticismo de Wittgenstein respecto a la época de la civilización occidental en la que le tocó vivir, caracterizada por la ciencia y la tecnología. Nota su estilo heterodoxo de filosofar, su nostalgia moderada por el pasado, su silencio forzado ante el futuro y, en suma, su autoconciencia histórica.

Von Wright desahoga la fuerza de sus pensamientos en una pregunta crucial, a saber: ¿cómo están relacionadas su tesis acerca del carácter social del pensamiento en general con su tesis de la terapia lingüística y cada una de ellas con el rechazo de la sociedad industrial que padecemos y que señala la decadencia de nuestra cultura toda? Mi impresión es que esta última está relacionada necesariamente con las dos primeras, es decir, que la actividad filosófica e intelectual está necesariamente ligada a la sociedad en que se desarrolla y que Wittgenstein en particular pensó en y para esta sociedad. Prueba de ello resulta su piadoso desprecio para los filósofos académicos adscritos a los innumerables departamentos de filosofía de tantas y tantas universidades. Recuérdese también el regaño a Malcolm:

Para qué estudiar filosofía si solamente te permite hablar con cierta plausibilidad de algunas cuestiones abstrusas de lógica, etc.,

y no mejora tu pensamiento acerca de las cuestiones importantes de la vida cotidiana y si no te hace más consciente que cualquier . . . periodista en el uso de las frases *peligrosas* que tales gentes usan para sus propios fines . . . (Malcolm, *A Memoir*; Oxford U.P., 1967, p. 39).

ENRIQUE VILLANUEVA