

FILOSOFÍA, ESCRITURA Y AUTENTICIDAD. ALGUNOS APUNTES A PROPÓSITO DE NIETZSCHE Y WITTGENSTEIN.

ELENA NÁJERA
Universidad de Alicante

NO RESULTA FÁCIL SENTAR LA CORRESPONDENCIA de la filosofía con una determinada forma literaria, pues a lo largo de su historia ha tolerado registros tan distintos como el diálogo, el tratado, el ensayo o el aforismo. Entre ellos se supone una familiaridad temática que viene ayudada por el compromiso del lenguaje con cierto estilo *próximo* al rigor conceptual. Cada autor, no obstante, desplaza su pluma hacia la sobriedad o hacia la exuberancia y fragmenta su discurso en menor o en mayor medida favoreciendo la argumentación o la sugerencia, lo que acaba de poner en duda la entereza de una escritura propiamente filosófica y puede despertar incluso algunas suspicacias entre el gremio. José Ortega y Gasset, sin ir más lejos, se quejaba en este sentido de que su obra fuera a veces descalificada como “literatura” por su falta de tono académico y su gusto por las metáforas. Su réplica pasaba por defender la legítima plasticidad del lenguaje filosófico, pero también su necesidad de ajustarse a las circunstancias del auditorio para seducirlo y tener el debido eco. Y en su caso, apuntaba, “el ensayo de aprendizaje intelectual había que hacerlo allí donde estaba el español: en la charla amistosa, en el periódico, en la conferencia”.¹

¹ José Ortega y Gasset, “Para el «archivo de la palabra»”, en *Obras completas*, Madrid: Taurus, 2006, t. V, p. 87. Cfr. también las reflexiones de Ortega sobre las críticas a su estilo en *La*

idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva, en *Obras completas*, Madrid: Alianza-Revista de Occidente, 1983, t. VIII, pp. 292-293.

Así pues, si suponemos que todo autor escribe de cara a *sus* destinatarios, tal vez estos nos ayuden a dar con la clave de su estilo. En las páginas que siguen, nos gustaría explorar esta posibilidad avanzando hacia el *lugar natural* de los llamados a ser *los* lectores de Friedrich Nietzsche y Ludwig Wittgenstein. La reunión de ambos pensadores en este texto tal vez exija unas líneas de justificación, pues protagonizan tradiciones muy diferentes y no parece que sus respectivos proyectos puedan acomodarse fácilmente. Sin embargo, comparten una voluntad literaria propensa a las imágenes y a la fragmentariedad que pone a prueba la resistencia de lo conceptual y obliga a repensar la importancia que tienen para el pensamiento las condiciones de su redacción. Sus modos de escribir acaban cuestionando la suerte de la argumentación y su repaso comparado permite, por ello, dar un apunte sobre los avatares de la noción misma de filosofía en el último siglo.

Los planteamientos estilísticos de Nietzsche y Wittgenstein están igualmente comprometidos con la apología de una determinada moral intelectual que no deja de tener en ambos casos un aire schopenhaueriano. Comenzaremos precisamente por aquí, retrotrayendo las relaciones de ambos autores a un punto de partida común que nos permitirá analizar con perspectiva la hechura de sus escrituras y dibujar los límites que ambas le ponen al hacer filosófico. Porque al final veremos que sobre las palabras y su capacidad de decir lo valioso se cierne un pesimismo que empuja a ambos autores a desviar del lenguaje ordinario los cauces de la expresión individual. Será el momento de replegarse a posiciones —estéticas y religiosas— poco ilustradas para celebrar una victoria de la autenticidad que tiene sus propios héroes, unos héroes que no terminan de encontrar su sitio, no obstante, en las coordenadas de la cultura occidental. Por eso, los *lectores ideales* de Nietzsche y Wittgenstein serán difíciles de emplazar, aunque nos preguntaremos si acaso al menos el segundo no lo fue del primero.

1. UNA MORAL INTELECTUAL DE AIRES SCHOPENHAUERIANOS.

Nuestros dos pensadores no fueron lectores disciplinados de la tradición filosófica, aunque contrajeron con ella más deudas de las que quisieron —y supieron— confesar y, en este sentido, quizás Wittgenstein también deba algo a Nietzsche. Sabemos que frecuentó un volumen de sus obras completas en 1914 en el primer invierno de la guerra, como más tarde evocaremos, pero, en cualquier caso, no cabe duda de que el *filósofo del martillo* resonaba en la cultura vienesa de *fin-de-siècle* que envolvió al autor del *Tractatus*.² Además, si bien no podemos detenernos en la reconstrucción

² Sobre la Viena de *fin-de-siècle*, véase, por ejemplo, el estudio de Jacques Le Rider, *Modernité viennoise et crises de l'identité*, París: PUF, 1990,

o el más reciente de Josep Casals, *Afinidades vienesas*, Barcelona: Anagrama, 2003. Y, a propósito de las relaciones entre Nietzsche y Wittgenstein

del tejido de influencias y referentes comunes que sostiene la relación, si nos interesa apuntar que entre ambos autores pueden estrecharse los lazos de algunos *maestros* comunes: como Ralph Waldo Emerson, cuyos *Ensayos* ambos leyeron con admiración, o Arthur Schopenhauer, a quien queremos precisamente ahora recurrir en busca de algunas claves a propósito del estilo que conviene a la filosofía y también de sus exigencias éticas.

Es un lugar común señalar la ascendencia de *El mundo como voluntad y representación* sobre *El nacimiento de la tragedia* y los escritos tempranos de Nietzsche, pero su sombra también alcanza a un título de corte y pretensiones tan distintas como el *Tractatus Logico-Philosophicus*.³ Sin embargo, más allá de la comparación crítica que podría establecerse entre aquella obra y cada una de las otras dos, el rastro schopenhaueriano puede seguirse hasta el final de las trayectorias de los dos autores no tanto en cuestiones teóricas —aunque también— como en la adopción de una determinada moral intelectual. Nietzsche, de hecho, quedó seducido por la capacidad de Schopenhauer de ofrecer un ejemplo de existencia filosófica que desbordaba el dominio conceptual de los libros: “a la manera como enseñaban los filósofos griegos, mediante gestos, con el rostro, con la actitud, con los ropajes, alimentos y costumbres más que con la palabra o la escritura”.⁴ *Ecce homo* da cuenta, desde luego, del cumplimiento de este programa. Y Wittgenstein —tal y como relata su discípulo Theodore Redpath— también parece haber sintonizado con Schopenhauer como *educador*, ya que le consideraba un auténtico filósofo por ser “un profesor de modales” (*a teacher of manners*).⁵ En ambos casos, el aprecio por el autor de *El mundo como voluntad y representación* se debe a la dimensión ética que éste le concede a la práctica de la filosofía invitando a hacer de ella un *modus vivendi*. Se trata de una vocación de integridad que aflora, por ejemplo, en el siguiente autorretrato del maestro:

Pues yo no soy un emborronador de cuartillas o un fabricante de manuales, ni escribo por mor de los honorarios, no soy alguien que con sus escritos persiga el beneplácito de un ministro, ni tampoco alguien cuya pluma se halle bajo la

y otros autores de este contexto cultural en lo que respecta a la crítica del lenguaje, puede consultarse nuestro trabajo “Filosofía y silencio. Las miserias del lenguaje en el *fin-de-siècle*”, en Nicolás Sánchez Dura (ed.), *Cultura contra Civilización. En torno a Wittgenstein*, Valencia: Pre-Textos, 2007.

³ Wittgenstein le confió a G. H. von Wright que había leído *El mundo como voluntad y representación* y que su primera filosofía no era sino “un idealismo epistemológico schopenhaueriano”. Cfr. G. H. von Wright, *A Biographical Sketch*,

en N. Malcom, *Ludwig Wittgenstein, a Memoir*, Oxford: Clarendon Press, 2001, p. 6. Wittgenstein reconoce la influencia de Schopenhauer en *Aforismos. Cultura y valor*, Madrid: Espasa-Calpe, 1995, § 101, p. 57.

⁴ Friedrich Nietzsche, *Schopenhauer como educador*, ed. Jacobo Muñoz, Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, p. 40.

⁵ Theodore Redpath, *Ludwig Wittgenstein. A Student's Memoir*, Londres: Duckworth, 1990, p. 41.

influencia de una meta personal: yo no ambiciono nada más que la verdad y por eso escribo, tal como hacían los antiguos, con el único propósito de legar mis pensamientos a quienes algún día sepan apreciarlos y encontrar en ellos materia de meditación.⁶

Contra el modelo impuesto por Hegel —quien lo desalojó, por cierto, de la universidad—, Schopenhauer reivindica, en definitiva, una concepción pasional de la filosofía que exige un compromiso íntimo incompatible con las servidumbres de la profesionalización. Nietzsche lo asume, censurando sin tregua —desde la marginalidad a la que también se vio condenado en vida y haciendo asimismo de la necesidad virtud— a “los «rumiantes» académicos y otros catedráticos” que piensan “por obra del Estado”.⁷ Y no sería demasiado aventurado afirmar que Wittgenstein compartiría tales reparos, pues, a pesar de que llegó a disfrutar de una cátedra en Cambridge —aunque, según él, “muchísimo mejor habría sido conseguir un empleo de abrir y cerrar un paso a nivel”—, acabó renunciando a ella y, antes de eso, fueron frecuentes y poco convencionales sus retiros de la vida universitaria.⁸ Su desconfianza hacia la enseñanza *reglada* de la filosofía se nutría de la convicción —común a Schopenhauer y Nietzsche— de que para dedicarse a ella hacía falta fervor, pasión, inspiración e incluso “un don” que en cualquier momento le podía ser arrebatado.⁹

Las biografías de los tres pensadores coincidieron además en su paso errante y solitario, lo que les ayudó a mostrar que entre las cualidades que han de adornar al filósofo no pueden faltar la honestidad consigo mismo, el afán de veracidad y también un anhelo de pureza que hace difícil el comercio con el mundo. La actividad intelectual tiene, en cualquier caso, para Nietzsche y Wittgenstein un innegable trasunto existencial. Según el primero, efectivamente, “uno tiene verdaderamente la filosofía propia de su persona”,¹⁰ lo que, contra la idea de que los pensadores se mueven a golpe de intuiciones impersonales, descubre su obra como su “autoconfesión” y “una

⁶ Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación* (2 vols), ed. Roberto R. Aramayo, Madrid: FCE, 2003, t. II, p. 445. Véase también la crítica a los “filósofos de oficio” en *Sobre la voluntad en la naturaleza*, Madrid: Alianza, 1994, pp. 25 y ss..

⁷ Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, ed. Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza, 1995, p. 77. *Schopenhauer como educador*, p. 107.

⁸ Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein*, Barcelona: Anagrama, 2002, p. 380. En estos intervalos, además de dedicarse al estudio solitario, trabajó como maestro rural —durante más de seis años— y también como jardinero de un convento y arquitecto para su hermana.

⁹ Ludwig Wittgenstein, *Movimientos del pensar. Diarios 1930-1932/1936-1937*, ed. Ilse Somavilla, Valencia: Pre-Textos, 2000, p. 24. Wittgenstein desaconsejaba a sus propios discípulos que se dedicaran a la filosofía y con respecto a su propia docencia creía que había beneficiado sobre todo a los que no se habían hecho filósofos, pues una vez que se había aprendido a pensar, a aclarar las confusiones, era el momento de ocuparse de otra tarea. Cfr. Ludwig Wittgenstein-Oets Kolk Bowsma, *Últimas conversaciones*, Salamanca: Sígueme, 2004, pp. 46 y ss.

¹⁰ Friedrich Nietzsche, *La ciencia jovial*, ed. Germán Cano, Madrid: Biblioteca Nueva, 2001, p. 63.

especie de *mémoires* no queridas”.¹¹ Wittgenstein acepta, igualmente, que la reflexión filosófica “consiste fundamentalmente en trabajar sobre uno mismo”, es decir, en la propia “manera de ver las cosas” y —precisa entre paréntesis— “en lo que uno exige de ellas”.¹² “El movimiento del pensamiento en mi filosofar”, concluye, “tendría que reencontrarse en la historia de mi espíritu, de sus conceptos morales & en la comprensión de mi estado”.¹³ Es, en definitiva, una “cuestión de temperamento” que en *Cultura y valor* se glosa además como “la preferencia por ciertas metáforas”.¹⁴

Así pues, la filosofía, en la medida en que gestiona la expresión individual, parece tener algo que ver con el género autobiográfico y avenirse también a una escritura indirecta, menos conceptual y más metafórica, una escritura de pretensiones antimetafísicas. Porque las palabras ya no se muestran capaces de componer una intuición última, de decir la esencia de las cosas, como había enseñado asimismo Schopenhauer. El lenguaje —mero instrumento de la razón¹⁵— está condenado a referir un mundo fenoménico en cuyas coordenadas espacio-temporales no tiene cabida lo incondicionado: Dios ha muerto, anunciará consecuentemente Zarathustra, y menos todavía se podrá manifestar sobre la desamparada ontología del *Tractatus*.¹⁶ La palabra, por lo tanto, no coincide con la expresión de lo absoluto, de lo valioso —la voluntad—, sino con la descripción *racional* de los hechos, con mi representación. En resumidas cuentas, una enseñanza de ascendencia schopenhaueriana que aprovechan nuestros dos autores y que importa a nuestro tema es que el discurso filosófico, una vez *confinado* a dar cuenta de la pluralidad y contingencia de un mundo desencantado, no puede tener la forma de un sistema ni aspirar a una exposición cerrada de la totalidad. Su escritura ha de renunciar, consecuentemente, a la síntesis y ceder a la fragmentariedad, una fragmentariedad expresiva en sí misma que reserva un espacio a lo que no encaja en el lenguaje. Ésta es la clave de los estilos de Nietzsche y Wittgenstein.

2. UNA ESCRITURA FILOSÓFICA FRAGMENTARIA.

No cabe duda que estamos ante dos autores interesados en darle forma a su reflexión, una forma que quiere desviar la filosofía de los lugares comunes. “Escribir

¹¹ Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, ed. Andrés Sánchez Pascual, Barcelona: Orbis, 1983, pp. 25-26.

¹² Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, § 84, p. 54. Wittgenstein confiesa también en *Movimientos del pensar*, p. 79, que al resolver un problema, aunque crea haber hecho algo importante por la humanidad, no han sido sino sus inquietudes las satisfechas.

¹³ Ludwig Wittgenstein, *Movimientos del pensar*, p. 79.

¹⁴ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, § 106, pp. 59-60.

¹⁵ Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, t. I, § 8, pp. 120-121.

¹⁶ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, ed. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, Madrid: Alianza, 1997, § 6.432, p. 181.

mejor —leemos en *Humano, demasiado humano*— significa al mismo tiempo pensar mejor; inventar cosas cada vez más dignas de ser comunicadas y saberlas realmente comunicar”.¹⁷ Para Nietzsche, el estilo pretende “comunicar un estado, una tensión interna del *pathos*”.¹⁸ Y, en un sentido afín, Wittgenstein lo define como “la *imagen del hombre*”, subrayando así su capacidad de exteriorizar y gestionar la propia comprensión de las cosas.¹⁹ Insiste por ello en que el valor de sus pensamientos será tanto más grande cuanto mejor expresados estén, aunque se ve obligado a concederles un margen de imperfección: “de las frases que aquí escribo”, señala, “sólo alguna que otra hará algún progreso”.²⁰ Y al respecto, y precisamente frente a nuestro otro autor, puntualiza:

Nietzsche escribió alguna vez que aun los mejores escritores y pensadores han escrito cosas mediocres y malas, sólo que las separaron de lo bueno. Pero no es así del todo. Desde luego un jardinero tiene en su jardín rosas junto al abono, la basura y la paja, pero se distinguen no sólo por la bondad, sino, sobre todo, por su función en el jardín.²¹

Renunciando así a una escritura completamente elaborada y perfectamente o-questada, Wittgenstein compara también sus observaciones filosóficas con unas “pasas”, que pueden ser lo mejor del pastel, aunque su reunión no asegure tampoco una expresión redonda, acabada —“quien puede dar un saco de pasas no por ello puede hacer un pastel”—.²² Por ello, aunque reconoce estar prendado de su manera de mover los pensamientos al filosofar —“me gusta escucharme escribir”—, dice no estarlo de su estilo.²³ En el prólogo de las *Investigaciones filosóficas*, confiesa al respecto su incapacidad para hacer “progresar” sus pensamientos “en una secuencia natural y sin

¹⁷ Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano II*, ed. Alfredo Brotons, Madrid: Akal, 1996, p. 149.

¹⁸ Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, p. 61.

¹⁹ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, § 450, p. 143. En *Movimientos del pensar*, p. 74, Wittgenstein apunta que “en la proposición escrita correctamente se desprende una partícula del corazón o del cerebro & aparece como proposición en el papel”.

²⁰ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, § 384, p. 125.

²¹ *Ibid.*, § 338, p. 115. Wittgenstein se refiere

al § 155 de *Humano, demasiado humano I*, p. 123, en el que Nietzsche rebaja el papel de la inspiración artística en relación al “pensamiento artístico serio y arduamente elaborado”: “Todos los grandes han sido grandes trabajadores, infatigables no solo en el inventar, sino también en el desechar, tamizar, modificar, ordenar”.

²² Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, § 386, p. 125. En *Movimientos del pensar*, p. 127, Wittgenstein apunta que las observaciones valiosas son como “piedras semipreciosas” que hay que saber engastar correctamente.

²³ Ludwig Wittgenstein, *Movimientos del pensar*, p. 68.

fisuras”: “Tras varios intentos desafortunados de ensamblar mis resultados en una totalidad semejante, me di cuenta de que eso nunca me saldría bien”.²⁴ Sus reflexiones tienden, por el contrario, a “saltar en torno al tema”,²⁵ presentándose repartidas en “notas sueltas” y rompiéndose en “trozos innumerables” imposibles de recomponer, como “cortes de un paisaje enorme” en el que no es fácil orientarse.²⁶ La redacción wittgensteiniana, en definitiva, se pliega a la yuxtaposición y a la incompletud propias de un “álbum”.²⁷

Nietzsche también participa de esta voluntad de fragmentariedad y censura los sistemas filosóficos como productos rígidos e inertes que falsean la problematización de la realidad.²⁸ Contra esta “falta de honestidad” —como la define también en un momento de *Crepúsculo de los ídolos*—,²⁹ quiere recurrir a fórmulas literarias más fluidas capaces de seguir el sinuoso curso del pensamiento. Por ello, secciona los razonamientos en párrafos y frases que, antes que encadenarse, han de dejar entre sí holgura suficiente para ensayar ocurrencias, presentar ideas sueltas, retomar otras ya conocidas o insinuar diferentes líneas de argumentación. Se presenta así como un “maestro” del aforismo y de la sentencia que empuja la reflexión por un camino interrumpido y plagado de desvíos que sólo puede recorrer un lector ciertamente concienzudo.³⁰ En el prólogo de *La genealogía de la moral*, reconoce, en efecto, que “la forma aforística produce dificultad” e insiste en el gran esfuerzo hermenéutico que exige: “Un aforismo si está bien acuñado y fundido no queda ya «descifrado» por el hecho de leerlo; antes bien, entonces es cuando debe comenzar su *interpretación*” y para realizarla, insiste:

se necesita ante todo una cosa que es precisamente hoy en día la más olvidada —y por ello ha de pasar tiempo todavía hasta que mis escritos resulten «legibles»— una cosa para la cual se ha de ser casi vaca y, en todo caso no «hombre moderno»: *el rumiar*...³¹

²⁴ Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, ed. Alfonso García y Ulises Moulines, Barcelona: Crítica, 1988, p. 11.

²⁵ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, §§ 156 y 452, pp. 72 y 143.

²⁶ Ludwig Wittgenstein, *Movimientos del pensar*, p. 124, y *Aforismos. Cultura y valor*, § 317, p. 110.

²⁷ Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, p. 13.

²⁸ Friedrich Nietzsche, *El nihilismo europeo*.

Fragmentos póstumos (otoño de 1887), ed. Elena Nájera, Madrid: Biblioteca Nueva, 2006, pp. 155, 162 y 243.

²⁹ Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, ed. Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza, 1996, p. 33.

³⁰ *Ibid.*, p. 128.

³¹ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, ed. Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza, 1995, pp. 25-26.

Nietzsche afirma, en efecto, “no escribir más que aquello que pueda sumir en la desesperación a los hombres que «tienen prisa»”, lo que convierte, por lo tanto, la buena lectura en un arte en el que no se logra nada si no es de un modo “*lento*”.³² Algo en lo que parece estar de acuerdo Wittgenstein, que aprecia la parsimonia en el trabajo intelectual —“en la carrera de la filosofía gana el que puede correr más despacio”—,³³ instando asimismo al lector a la morosidad:

De hecho, quisiera retardar el tempo de la lectura por mis frecuentes signos de puntuación. Pues quisiera ser leído lentamente. (Como yo mismo leo).³⁴

Y éste es, efectivamente, el ritmo que impone su escritura a pesar de su brevedad.³⁵ En este sentido, Wittgenstein es consciente de la dificultad y oscuridad de las “observaciones harto cortas”³⁶ que dan forma a su obra y, por tanto, de su minoritario signo, efecto éste, no obstante, tal vez buscado. Porque es posible que, para nuestros dos autores, el estilo encuentre su mejor justificación como medida discriminadora. Al respecto, Nietzsche ya escribía en *La ciencia jovial* que “cuando uno escribe no sólo quiere ser entendido, sino también, ciertamente, no ser entendido”:

Todo espíritu y gusto más distinguido busca elegir también a sus lectores cuando quiere comunicarse; una vez que los elige, levanta a la vez sus barreras contra «los otros». Es aquí donde tienen su origen todas las sutiles leyes de un estilo: ellas separan, crean distancia, prohíben «la entrada», la comprensión... mientras que al mismo tiempo, abren los oídos a los que son similares a nosotros.³⁷

Y, a propósito de las *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein apunta en la misma línea que:

³² Friedrich Nietzsche, *Aurora. Pensamientos sobre los prejuicios morales*, ed. Germán Cano, Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, p. 63.

³³ L. Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, § 179, p. 81. Cfr. también § 463, p. 145: “El saludo de los filósofos entre sí debería ser: «¡Date tiempo!»”.

³⁴ *Ibid.*, § 393, p. 127.

³⁵ Pero la “brevedad oportuna” que ha de tener la expresión no ha de confundirse con una “brevedad forzada e insatisfactoria” ni con “una barata brevedad epigramática”. Cfr. *Movimientos del pensar*, p. 136, y *Aforismos. Cultura y valor*, § 450, p. 143.

³⁶ Carta de Wittgenstein a Russell fechada en 1918 en la que anuncia la existencia y finalización del *Tractatus*, recogida en la p. ii de la edición del *Tractatus* manejada.

³⁷ Friedrich Nietzsche, *La ciencia jovial*, § 381, pp. 400-401. En este sentido, Nietzsche consideraba incluso necesario anteponer a sus obras prólogos que contuvieran datos sobre sí mismo, sobre la disciplina seguida al servicio de su ideal, con el fin de mantener lejos de sí a “los muchos” y poder lanzar a la vez el “anzuelo” a “los pocos”. Cfr. Friedrich Nietzsche, *Epistolario*, ed. Jacobo Muñoz, Madrid: Biblioteca Nueva, 1999, p. 209.

El libro debe llevar a cabo automáticamente la separación entre los que lo entienden y los que no. [...] Si no quieres que ciertos hombres penetren en una habitación, ponle un cerrojo cuya llave no tengan. Pero no tiene sentido hablarles de ello, a menos que quieras que admiren la habitación desde fuera. Es más decoroso poner a la puerta un cerrojo que sólo llame la atención a quienes puedan abrirlo y no a los demás.³⁸

Pero, ¿quién tiene la llave del estilo? En un esbozo de prólogo para su segunda gran obra, Wittgenstein hace destinatario del libro a sus más allegados culturalmente: “la gente de mi pueblo, por así decirlo, en contraposición a los otros que me son *extraños*”.³⁹ Pero, no obstante, lamenta que:

Las manos a las que llegará no son, en su mayoría, aquellas en las que me lo imaginaría con gusto. Ojalá —así se lo deseo— que sea muy pronto olvidado por todos los periodistas filósofos y quede reservado quizá a un mejor tipo de lector.⁴⁰

El texto está dirigido, sin duda, a un reducido círculo de personas y exige un intérprete que sepa habérselas con el lenguaje filosófico de una cierta manera *no periodística*. Es decir, que no se limite a repetirlo *en frío* ni a citarlo con afán divulgativo —a darle un uso académico, en definitiva—, sino que logre apropiárselo de manera personal, leyendo entre líneas. Igualmente, para Wittgenstein el *Tractatus* sólo podía resultar inteligible para quien ya hubiera pensado alguna vez “por sí mismo” su contenido.⁴¹ En un sentido parecido, Nietzsche sostenía que de un texto sólo se puede llegar a entender lo que ya se sabe por experiencia: “se carece de oídos —concluye *Ecce homo*— para escuchar aquello a lo cual no se tiene acceso desde la vivencia”.⁴² Por ello, decía también escribir únicamente para ciertos lectores, unos “lectores predestinados” a los que Zaratustra interpelaba como “aquellos que no queréis, con mano cobarde, seguir a tientas un hilo y que, allí donde podéis adivinar, odiáis el *deducir*...”.⁴³ Y esto es algo que tal vez requiera una sensibilidad más bien poética.

3. EL LÍMITE DE LA ESCRITURA.

Desde luego, el lenguaje filosófico de Nietzsche no invita al rigor conceptual ni al pensamiento discursivo, pero tampoco el de Wittgenstein. Sus estilos hacen un

³⁸ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, § 34, p. 41.

³⁹ *Ibid.*, § 495, p. 157.

⁴⁰ *Ibid.*, § 384, p. 125.

⁴¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus*, p. 11.

⁴² Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, p. 57.

⁴³ Friedrich Nietzsche, *El Anticristo*, ed. Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza, 1999, p. 30, y *Así habló Zaratustra*, ed. Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza, 1994, p. 224.

esfuerzo expresivo que parece acercarlos al registro imaginativo y sugerente propio de la poesía. Y bien puede decirse que Nietzsche redactó toda su obra de la mano de esa creativa y exuberante “razón poética” (*dichtende Vernunft*) que reivindica en *Aurora*, además de componer poemas propiamente dichos.⁴⁴ Wittgenstein, en cambio, confiesa una incapacidad al respecto que es, no obstante, muy significativa de cara a precisar lo que se ha de esperar de su escritura: “así como no puedo escribir versos”, señala, “así sólo puedo escribir prosa en esta medida y no más allá”.⁴⁵ Su estilo parece admitir entonces una limitación que consigue subrayar, sin embargo, su firme vocación poética. Leemos en *Cultura y valor*:

Creo haber resumido mi posición con respecto a la filosofía al decir: de hecho, sólo se debería poetizar (*dichten*) la filosofía. Me parece que de ello se desprende en qué medida pertenece mi pensamiento al presente, al futuro o al pasado. Pues con ello me reconocí también como alguien que no puede hacer del todo lo que quería.⁴⁶

La imposibilidad de darle a la escritura filosófica una forma poética plena —imposibilidad que no tiene sólo una explicación personal, sino también cultural y epocal— tal vez justifique su insuficiencia. Wittgenstein reconoce, de hecho, que expresa lo que quiere expresar “a medias” y “tal vez sólo en una décima parte”, lo que hace de sus textos “un balbuceo”.⁴⁷ Se queja en este sentido de que sus pensamientos lleguen al lenguaje “casi siempre mutilados”⁴⁸ y acaba concediendo que no todo lo que se piensa se deja llevar al papel:

En realidad sólo puede escribirse —es decir, sin hacer nada necio & improcedente— lo que surge en nosotros en forma de escritura. Todo lo demás resulta cómico & como basura, por así decirlo.⁴⁹

Nietzsche también parece contar sus palabras y guardarlas para narrar algunas experiencias, advirtiendo que “no se debe hablar sino cuando no cabe callar, y sólo hablar de lo que se ha *rebasado*”. Todo lo demás sería “charlatanería, «literatura», falta de disciplina” y para no caer en ello su escritura evita toda incontinencia apostando por la demora:

Siempre fue menester tiempo, convalecencia, lejanía, distancia hasta que surgieron en mí las ganas de escorchar, explotar, destapar, «exponer» (o como se quiera llamar) *a posteriori* para el conocimiento algo vivido y sobrevivido.⁵⁰

⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *Aurora*, § 119.

⁴⁵ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, § 336, p. 114.

⁴⁶ *Ibid.*, § 129, pp. 65-66.

⁴⁷ *Ibid.*, §§ 100 y 455, pp. 57 y 143-144.

⁴⁸ Ludwig Wittgenstein, *Movimientos del pensar*, p. 67.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 34.

⁵⁰ Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano II*, p. 7.

Pero aun así no todo lo vivido se deja traducir al lenguaje, pues éste —dominado como está para Nietzsche por el “genio de la especie”— obliga a pensar en términos sociales, favoreciendo la exposición de un punto de vista común y ordinario, gregario.⁵¹ “Nuestras vivencias auténticas”, señala por ello en *Crepúsculo de los ídolos*, “no son en modo alguno charlatanas: no podrían comunicarse si quisieran”.⁵²

Igualmente, las proposiciones del *Tractatus* resuelven que “de lo que no se puede hablar hay que callar”, trazando una frontera precisa entre el ámbito de lo *decible*, la descripción científica del mundo, y el de lo que sólo se puede *mostrar*, lo místico, que atañe a la ética, la estética y la religión.⁵³ Décadas más tarde, Wittgenstein sigue insistiendo en que “lo inefable (aquello que me parece misterioso y que no me atrevo a expresar)” es el trasfondo sobre el cual adquiere significado lo que quiere expresar.⁵⁴ Y en las *Investigaciones filosóficas* también propone jugar a saltar el límite del lenguaje:

si yo rodeo un lugar mediante una valla, una línea o de alguna otra manera, puede que esto tenga el propósito de no dejar que alguien salga o entre; pero también puede que forme parte de un juego y que el límite tenga que ser saltado por los jugadores.⁵⁵

Al margen de las reflexiones de Wittgenstein sobre el perímetro de las palabras, la cuestión que nos interesa destacar es que su estilo literario favorece lo indecible. Las lacónicas proposiciones del *Tractatus* hacen el efecto de cierto dogmatismo —no en vano su autor pretendía haber trasladado a través de ellas una verdad intocable y definitiva—,⁵⁶ indicando una vía de acceso a lo místico que sugiere, precisamente a través de la oscuridad de la redacción, una claridad inargumentable. Recurriendo a la propia terminología de las *Investigaciones filosóficas*, puede afirmarse que la forma aforística a la que tiende la pluma wittgensteiniana facilita la “visión sinóptica” o “representación perspicua” (*übersichtliche Darstellung*) que provoca la comprensión, una comprensión que consiste en “ver conexiones” y que cuenta con “encontrar e inventar casos intermedios”.⁵⁷ La clave hermenéutica del aforismo es, de hecho, su

⁵¹ Friedrich Nietzsche, *La ciencia jovial*, p. 352.

⁵² Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, p. 132.

⁵³ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus*, § 7, p. 183. Por ello, el “Prólogo” del *Tractatus* resume el sentido del libro señalando que “lo que siquiera puede ser dicho, puede ser dicho claramente; y de lo que no se puede hablar hay que callar”, p. 11.

⁵⁴ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, § 83, p. 54. Cfr. también §§ 377 y 378.

⁵⁵ Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosófi-*

cas, § 499, p. 333. Wittgenstein sigue reconociendo que “los resultados de la filosofía son el descubrimiento de algún que otro simple sinsentido y de los chichones que el entendimiento se ha hecho al chocar con los límites del lenguaje. Estos, los chichones, nos hacen reconocer el valor de ese descubrimiento”, *ibid.*, § 119, p. 127.

⁵⁶ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus*, p. 13.

⁵⁷ Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, § 122, p. 129. Véase también sus *Observaciones a La rama dorada de Frazer*, ed. José Luis Velázquez, Madrid: Tecnos, 2001, pp. 66-67.

capacidad de ofrecer ejemplos renunciando a la explicación a favor de una ilustración meramente *descriptiva*.⁵⁸ Y esto, sin duda, obliga a la filosofía a acomodar su escritura no ya a una cadena de inferencias, sino a una colección de imágenes que quiere apelar —como ya señaláramos— al punto de vista personal.

En este sentido, Wittgenstein le advierte a su lector que sólo pretende ser el “espejo” donde vea sus propios pensamientos con todas sus deformaciones, ayudándole así a corregirlas.⁵⁹ E, igualmente, parece desistir de los razonamientos discursivos cuando afirma que “la filosofía pura y simplemente coloca todo delante y no concluye nada”.⁶⁰ Por ello, puntualiza que:

Tener el estilo correcto de escribir significa poner el vagón precisamente en los rieles. [...] Sólo queremos ponerte en la vía correcta, si es que tu vagón está ladeado sobre los rieles. Pero después te dejaremos viajar solo.⁶¹

Así pues, la forma literaria del pensamiento es en sí misma filosóficamente significativa y descubre algo que las palabras no pueden decir. “Estilo”, se concluye al respecto en *Movimientos del pensar*, es la “expresión de una necesidad general humana [...] vista *sub specie aeterni*”.⁶² Con ello, se concede que el modo de escribir de un autor permite una comprensión de sus circunstancias y de sus aspiraciones en perspectiva, desde fuera de la lógica ordinaria de las palabras, comprometiéndolo con lo inefable: con la esfera de los valores, con lo místico. De acuerdo con este planteamiento, las escrituras de Nietzsche y Wittgenstein bien podrían ser un intento de *mostrar* críticamente una situación cultural, sugiriendo con sus estilos algo más de lo que el lenguaje propio de la época —una época igualitarista y cientificista— permite. Porque lo hasta aquí dicho nos hace sospechar que nuestros dos pensadores no confían demasiado en su presente ni en que éste les brinde, en definitiva, buenos lectores.

4. EL TIEMPO DE LOS LECTORES.

Para Nietzsche, en efecto, sería incurrir en contradicción consigo mismo esperar encontrar en vida “oídos y *manos*” para *sus* verdades: “que hoy no se me oiga, que hoy

⁵⁸ Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, §§ 109, 124 y 126. Véase al respecto el trabajo de S. Cavell “The *Investigations*’ everyday aesthetics of itself”, en *The Literary Wittgenstein*, Nueva York-Londres: Routledge, 2004, pp. 21 y ss.

⁵⁹ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, § 93, p. 56.

⁶⁰ Ludwig Wittgenstein, *Ocasiones filosóficas 1912-1951*, Madrid: Cátedra, 1997, p. 179. Es-

cribe también Wittgenstein en *Investigaciones filosóficas*: “La filosofía expone meramente todo y no explica ni deduce nada”, § 126, pp. 129-131.

⁶¹ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, §§ 212-213, p. 88. Cfr. también § 444, p. 142: “Lo que el lector también puede, déjasele a él”.

⁶² Ludwig Wittgenstein, *Movimientos del pensar*, p. 34.

no se sepa tomar nada de mí, eso no es sólo comprensible, eso me parece incluso lo justo”.⁶³ En el mismo sentido, Wittgenstein, en la correspondencia que rodea la publicación del *Tractatus*, se muestra igualmente hecho a la idea de que “nadie lo va a comprender”.⁶⁴ Y con respecto al “espíritu” de las *Investigaciones filosóficas* lamenta la misma falta de sintonía epocal:

Este libro ha sido escrito para quienes se acercan amistosamente al espíritu con el que fue escrito. Creo que este espíritu es distinto al de la gran corriente de la civilización europea y americana. El espíritu de esta civilización, cuya expresión es la industria, la arquitectura, la música, el fascismo y el socialismo de nuestra época, es ajeno y antipático al autor.⁶⁵

Como insinuábamos hace unas líneas, las filosofías de nuestros dos autores tienen, de manera más o menos explícita, una crítica civilizatoria que los aproxima y en la que colaboran y convergen sus estilos. En un texto de 1930, Wittgenstein señala que hay “problemas del mundo intelectual occidental” que no están en su camino y que ningún filósofo ha llegado nunca a plantear, aunque puntualiza entre paréntesis que “quizá Nietzsche pasó junto a ellos”. Haberlo hecho significaría haber sabido prever y describir la “epopeya” de Occidente antes de su fin, algo reservado a algunos poetas, por lo que no ha de extrañar que esté escrito “en el oscuro saber de la premonición y sólo sea comprensible a unos cuantos”.⁶⁶ Ese mismo año, confirmando el acierto del diagnóstico cultural nietzscheano, Wittgenstein dejaba anotado a propósito de la decadencia del mundo contemporáneo:

Nuestro tiempo es realmente un tiempo de transvaloración de los valores. (La procesión de la humanidad dobla una esquina & lo que antes era dirección hacia arriba es ahora dirección hacia abajo, etc.) ¿Tenía Nietzsche en la cabeza ya lo que sucede ahora & consiste su mérito en haberlo presentado & haber encontrado una expresión para ello?.⁶⁷

A tenor de estos pasajes, Wittgenstein parece haber leído, ciertamente, a Nietzsche y haber aprovechado algunas de sus enseñanzas. Coincide con él en la censura

⁶³ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, p. 55.

⁶⁴ Carta de Wittgenstein a Russell del 13 de marzo de 1919 citada en la p. ii de la edición manejada del *Tractatus*. G. H. von Wright en *A Biographical Sketch*, p. 3, insiste asimismo en que Wittgenstein decía sentirse como si escribiera para personas que pensarán de otra forma y res-

pirarán en una atmósfera muy diferente de la de los hombres de hoy.

⁶⁵ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, §§ 29 y 34, pp. 39 y 41.

⁶⁶ *Ibid.*, § 41, p. 43.

⁶⁷ Ludwig Wittgenstein, *Movimientos del pensar*, p. 44.

moral de un mundo que se unifica en torno a la ciencia, la industria y el progreso y que sufre, por ello, un agudo nihilismo. Se trata de un mundo impermeable al valor, al sentido, en el que se ha apagado la luz: “es como si se borrara el brillo de todas las cosas, todo está muerto” y “uno se da cuenta de repente que por sí misma la mera existencia está aún completamente vacía, desierta”.⁶⁸ “En la civilización de la gran ciudad” —protesta Wittgenstein— “el espíritu sólo puede retirarse a un rincón”.⁶⁹ Por ello, en estas oscuras y desoladas coordenadas, la autenticidad, el valor del individuo, se convierte en una ardua tarea:

Las naturalezas auténticas y fuertes se desvían precisamente en esta época del terreno de las artes y se vuelven hacia otras cosas, y el valor del individuo se expresa de alguna manera. Desde luego, no como en la época de una gran cultura. [...] En la época de la anticultura se hacen pedazos las fuerzas, y la fuerza del individuo es desaprovechada por las fuerzas opuestas y las resistencias. Sin embargo, la energía sigue siendo energía, y así, aun cuando el teatro que nos ofrece esta época no sea el del devenir de una gran obra cultural, en la que los mejores colaboran hacia el mismo gran fin, sino el teatro menos imponente de una masa, cuyos mejores sólo aspiran a fines privados, no debemos olvidar que esto no depende del teatro.⁷⁰

Para Wittgenstein, se impone la decepción cultural, pero cree que —entre “las cenizas de la cultura”—⁷¹ el individuo puede tener todavía una oportunidad expresiva. Se trata de elevarse a la perspectiva superior de lo místico acariciando una esperanza estético-religiosa. Al respecto tal vez resulte útil recordar que el autor del *Tractatus* —igual que Nietzsche— tuvo siempre muy presente la música en sus pensamientos. Como el maestro Schopenhauer, que hizo de ella el “trasunto inmediato de la voluntad”, el lenguaje universal de “todo aquello que la razón compendia bajo el amplio y negativo concepto de sentimiento y no puede asumir en sus abstracciones”.⁷² Wittgenstein roza este planteamiento y confiesa que si pudiera componer una melodía casi podría “sintetizar” su vida y “tenerla ahí, cristalizada”, aunque “fuera sólo un pequeño cristal deslucido, pero siquiera uno”.⁷³ Sin embargo, tal y como ocurría con la poesía, nuestro autor parece rendirse a su incapacidad para darle una expresión sonora al sentido y acaba concediendo que su estilo se asemeja a una “mala frase mu-

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 119-120. Cfr. también *Aforismos. Cultura y valor*, § 364, p. 120. Cfr. también § 30.

⁶⁹ Ludwig Wittgenstein, *Movimientos del pensar*, p. 41. Cfr. también *Aforismos. Cultura y valor*, § 23, p. 35: Sobre las cenizas de la cultura “flotarán espíritus”.

⁷⁰ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y*

valor, § 29, p. 39.

⁷¹ Ludwig Wittgenstein, *Movimientos del pensar*, p. 41.

⁷² Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, t. I, pp. 353-356.

⁷³ Ludwig Wittgenstein, *Movimientos del pensar*, pp. 24 y 27.

sical”.⁷⁴ El valor está cubierto, en definitiva, con “un velo impenetrable” y parece que “en el arte es difícil decir algo que sea tan bueno como no decir nada”, pues incluso el poeta preferiría no utilizar las palabras.⁷⁵ Arrecia así un desencanto que supera, según Wittgenstein, al del siglo anterior:

mi propio pensamiento sobre el arte y los valores está mucho más desilusionado de lo que podría estar el de los hombres de hace cien años. Y sin embargo esto no quiere decir que sea mejor por ello. Sólo significa que en el primer plano de mi espíritu hay ruinas que no estaban en el primer plano de aquellos.⁷⁶

El pesimismo estético de Wittgenstein gana, desde luego, al del viejo Nietzsche, que en *Ecce homo*, aunque censura el entusiasmo schopenhaueriano de *El nacimiento de la tragedia*, afirma no renunciar “a la esperanza de un futuro dionisiaco de la música”.⁷⁷ Pero a aquél le queda aún una opción expresiva dentro de lo místico, una vía, la religión, de la que se había alejado, sin embargo, nuestro otro autor. Apuntemos la cuestión para acabar de detallar las relaciones entre ambos pensadores y decidir, finalmente, si Wittgenstein fue un buen lector de Nietzsche.

5. ¿UN BUEN LECTOR DE NIETZSCHE?

Como ya adelantábamos, a finales de 1914 Wittgenstein se hizo con el octavo volumen de una edición de las *Obras completas* de Nietzsche que contenía *El caso Wagner*, *Crepúsculo de los ídolos* y también *El Anticristo*. El libro cayó en manos de alguien que, como desvelan sus *Diarios secretos*, había ido voluntariamente a la guerra con la intención —antes ético-religiosa que patriótica— de enfrentarse “cara a cara con la muerte”.⁷⁸ En el duro escenario del frente, el joven pensador estaba sobre todo angustiado por el problema del valor de la existencia y el ataque nietzscheano contra el cristianismo le costó un sobresalto, ya que sólo en los márgenes de una vida religiosa —tal y como la había reinterpretado Tolstoi—⁷⁹ creía poder encontrar una posibilidad de sentido. Escribe Wittgenstein:

⁷⁴ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, § 215, p. 88.

⁷⁵ *Ibid.*, §§ 464 y 120, pp. 145 y 63. Cfr. también § 77, p. 52.

⁷⁶ *Ibid.*, § 458, pp. 144-145.

⁷⁷ Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, p. 71.

⁷⁸ Véase, por ejemplo, la anotación del 15 de septiembre de 1914 de los *Diarios secretos*, Madrid: Alianza, 1991, p. 55: “Ahora se me presen-

taría la ocasión de ser una persona decente, pues me enfrento cara a cara con la muerte. ¡Que el espíritu me ilumine!”.

⁷⁹ Wittgenstein adquirió la *Breve exposición del Evangelio* de Tolstoi por casualidad en agosto de 1914 y lo convirtió en su libro de cabecera hasta tal punto que, según cuenta Monk en su biografía *Ludwig Wittgenstein*, p. 121, sus camaradas le llamaban “el hombre de los evangelios”.

Me ha impresionado mucho su hostilidad contra el cristianismo. Pues también sus escritos contienen algo de verdad. Ciertamente es que el cristianismo representa la única vía *segura* hacia la felicidad. Pero ¿qué pasaría si alguien desdefiase esa felicidad?! ¿No sería mejor perecer, desdichado, en una lucha sin esperanzas contra el mundo exterior? Pero una vida así carece de sentido.⁸⁰

En sus memorias universitarias, T. Redpath confirma la proyección de este pasaje cuando cuenta que Wittgenstein, al hilo de sus conversaciones filosóficas, demostraba haber leído con intensidad a Nietzsche y que a la pregunta de qué filósofo le parecía tener mayor talento literario dio precisamente su nombre, aunque sin dejar de precisar que, en lo que respectaba al contenido de sus doctrinas, le parecía superficial e incapaz de proporcionar demasiado consuelo.⁸¹ Wittgenstein, en definitiva, no encuentra edificantes las brillantes páginas nietzscheanas, a pesar de que, como veíamos, asiente al diagnóstico epocal que ofrecen. La cuestión es que su solución anticristiana no serviría para consumir una verdadera crítica de la cultura occidental, cayendo, bien al contrario, en la “acritud” que —según el pensador austríaco— apresa a “todo ser humano importante” que explora los límites de su civilización pero no acierta a traspasarlos. Su destino es entonces el de ser “o un humorista o un melancólico (o ambas cosas)”.⁸² Y Nietzsche, que supo presentir y narrar la epopeya de su mundo, se encontraría quizás precisamente en esta situación: entre la ironía metafísico-religiosa y la nostalgia de un ideal, un ideal heroico de vocación aristocrática interesado en el poder del individuo para interpretar la realidad y ponerla al servicio de la creación de sí.

Sin embargo, Wittgenstein censura su época al hilo de otro heroísmo, un heroísmo renunciante que “quiere dejar a un lado al mundo”, arrojado “al cuarto trastero”.⁸³ Propone para ello romper la “campana de cristal roja” de la cultura —con todas sus manifestaciones científicas y artísticas— y salir al encuentro de la luz blanca: “el ideal puro espiritual (religioso)”.⁸⁴ Así pues, aunque fue un lector de Nietzsche, un buen lector incluso, que comprendió y compartió su esfuerzo de darle al valor una expresión no convencional, al margen de la vulgaridad y el cientificismo de la cultura occidental, no fue uno de esos lectores *predestinados* de los que habla el prólogo de *El Anticristo* entrenados —como el autor— “en vivir sobre las montañas”.⁸⁵ Para ello

⁸⁰ Ludwig Wittgenstein, *Diarios secretos*, p. 109. Cfr. Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein*, p. 126.

⁸¹ Theodore Redpath, *Ludwig Wittgenstein. A Student's Memoir*, pp. 41-42.

⁸² Ludwig Wittgenstein, *Luz y sombra. Una vivencia(-sueño) nocturna y un fragmento epistolar*, ed. de Ilse Somavilla, Valencia: Pre-Textos,

2006, p. 57.

⁸³ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor*, § 42, p. 44. Cfr. también *Ocasiones filosóficas*, p. 171.

⁸⁴ Ludwig Wittgenstein, *Luz y sombra*, pp. 55-57.

⁸⁵ Friedrich Nietzsche, *El Anticristo*, p. 30.

tendría que haber desistido de encontrar un eco divino en la cumbre y eso tal vez —como hemos leído en sus *Diarios*— la hubiera vuelto insoportablemente desoladora. El propio Nietzsche confiesa que su filosofía es “vida voluntaria en el hielo”, una solitaria expedición “por entre heleros y mares glaciares” que silencia, como advertíamos, la autenticidad prohibiéndole una salida discursiva.⁸⁶

Wittgenstein compartió este estado de ánimo antiilustrado, aunque, en vez de darle una clave estética, lo interpretó al calor de la fe, una fe atormentada y agónica —poco acogedora, por cierto— que no ayuda tampoco a abandonar la soledad de las alturas, a vivir con los otros. En cualquier caso, los estilos filosóficos de ambos autores, dados a una fragmentariedad que queda hermenéuticamente entregada a una intuición personal estética o religiosa —no racional—, pretenden gestionar el valor para un individuo que habita un mundo desencantado. El precio es, sin embargo, hacer del sentido algo incomunicable, indecible en el lenguaje corriente, común, que es el lenguaje de la argumentación y de la crítica. Se celebra así una victoria de la autenticidad contra el nihilismo de la civilización occidental que tiene algo de pírrica.

⁸⁶ Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, p. 16, y *Humano, demasiado humano II*, p. 17.