

ENTENDER A WITTGENSTEIN: POSIBILIDAD REAL

Joan ORDI

Instituto Superior de Ciencias Religiosas de Vic

Ludwig WITTGENSTEIN y Oets Kolk BOUWSMA: *Últimas conversaciones*, edición, traducción y notas de Miguel Ángel Quintana Paz. Sígueme. Salamanca, 2004 (1.^a y 2.^a edición), 192 pp.

El título de esta reseña rezuma optimismo, a pesar de que, como bien sabe el lector, con Wittgenstein, en el fondo, hay que ser más precavidos. Pero ello no quita ni un ápice al hecho de que cada nueva publicación de material procedente directamente de Wittgenstein, o retrotraíble a conversaciones mantenidas con él, nos deleite con nuevas pistas para entender mejor a aquel genio vienés que tanto dio que hablar ya en vida. Lejos de quedar, pues, mitigado, nuestro optimismo cobra aún mayor valor si tenemos en cuenta que el legado literario de Wittgenstein, tal como se halla recogido en The Bergen Electronic Edition, arroja un saldo de 20.000 páginas. Aunque muchas de ellas son dobles y tripletes entre textos manuscritos y mecanografiados, junto con infinitas revisiones de primeras anotaciones, más proyectos suspendidos y retomados años después tras revisar otro material acumulado y durmiente, y textos más o menos preparados para una edición que al autor nunca se le antojaba ni suficientemente buena ni capaz de encajar en el clima cultural de la Europa de entreguerras, no cabe duda de que, aun restando todo lo dicho, es mucho el material que dicho legado contiene y que todavía no ha visto la luz del día, y que, por tanto, cabe esperar de él, objetivamente hablando, que iluminará muy positivamente las investigaciones sobre la filosofía o, si lo prefieren, las filosofías —si tales hubo— de Wittgenstein en los próximos años. ¿Quién tendrá el coraje de ir publicando todo este material de primera mano que resulta tan valioso para la investigación wittgensteiniana? ¿Y en qué laureles están durmiendo los actuales administradores de su legado literario?

Por otra parte, no menos importantes para entender a Wittgenstein resultan ser: a) los apuntes de clase redactados por alumnos asistentes a sus cursos, b) las notas de conversaciones particulares tomadas posteriormente o en el mismo acto, c) los recuerdos personales al estilo de las semblanzas, y d) la correspondencia mantenida con él. De todo ello ya poseemos material hartamente interesante que bien merecería una investigación aparte. El lector observará que lo que tienen en común estos cuatro géneros es la categoría del testimonio en primera persona. En efecto, quien toma apuntes se halla directamente bajo la influencia de aquel a quien escucha y, quiéralo o no, algo de la personalidad de este y de sus ideas más poderosas se cuela en las palabras y entre las líneas de lo que escribe. En las conversaciones con un grupo reducido de personas, Wittgenstein acostumbraba a explotar la única forma de analogía que creía posible para hablar del valor absoluto (ética), de la contemplación del mundo con ojos de eternidad (estética) y de la percepción religiosa del mundo y de la vida (mística): el testimonio en primera persona. Aquí la prohibición de elaborar una teoría sobre ética, estética o religión mostraba su función positiva más interesante: hacer posible que el sujeto se comprometiera con una forma de vida trascendental, o sea, que viva realmente de aquello sobre lo que no se puede hablar. Porque, digámoslo claramente, probablemente esta fue toda la intención filosófica de Wittgenstein, y no sólo la correspondiente a la época del *Tractatus*. Por eso decíamos que cuesta entenderle bien. En tercer lugar, los recuerdos personales que remedan una semblanza también tienen mucho de testimonio personal de lo que es decisivo para la vida humana: en no pocos de estos recuerdos, y a pesar de llegarnos ya interpretados, se capta algo importante de aquello de lo que Wittgenstein en persona vivía, cosa que nos ayuda a entender lo que pensaba y escribía. Finalmente, el epistolario, tanto el de nuestro autor como el dirigido a él, sorprende muchas veces por el acceso franco que ofrece a las convicciones más profundas del pensador y al efecto que su figura humana sin duda producía.

Disponemos, pues, de un material que, si se quiere, puede clasificarse en un doble orden, atendiendo a su relación con nuestro autor: 1) escritos directamente procedentes de la pluma del vienés; 2) testimonios en primera persona sobre él, sea de clases o conversaciones, sea de recuerdos o correspondencia. Es evidente que el segundo grupo resulta demasiado heterogéneo como para que se le pueda aplicar un mismo criterio de lectura. Por eso, los estudiosos de Wittgenstein han de sopesar con cautela el valor de instrumento útil para la interpretación del pensamiento —que, en el fondo, es lo que le interesa a la historia de la filoso-

fía— que cabe asignar a todo el material indirecto de quienes conocieron directamente a Wittgenstein. Con todo, una vez situado este material en cuatro regiones claramente diferenciadas (apuntes, conversaciones, recuerdos y cartas), aún queda por hacer lo más importante: decidir qué elementos del material que contienen dichas regiones es coincidente y en qué sentido —y aquí es donde radica la mayor dificultad de la empresa— con los principios últimos de la o las filosofías de Wittgenstein. Resumamos, pues, las cuatro asunciones que el lector habrá observado que laten por debajo de lo que llevamos dicho hasta ahora, para que todo quede más claro si cabe:

1. Como quiera que la filosofía de Wittgenstein, tanto la de una época como la de otra, prohíbe hablar, en forma de teoría, de lo que al ser humano realmente le importa (la ética, la estética y la mística, o si se prefiere, la cuestión del valor absoluto de la propia vida, la cuestión del sentido de la existencia humana y la cuestión del fundamento del mundo), síguese que, para entenderle bien, hay que mostrarse abiertos no sólo al material directo, sino también a todo el material indirecto de que dispongamos, que ya es hoy día, por suerte, abundante. La razón última de ello se encuentra en la misma filosofía del autor: sobre aquello de lo que no se puede hablar, es posible dar un testimonio en primera persona. Y este es el único juego de lenguaje válido para hablar de ello, ya que es un hablar que más bien *muestra* las implicaciones existenciales de lo que ha de mantenerse en silencio: lo trascendente, *das Höhere*, lo más elevado que los hechos del mundo y que los juegos de lenguaje.
2. En este material indirecto pueden encontrarse indicios, e incluso afirmaciones bastante claras y recurrentes, de que Wittgenstein vivía, o intentaba vivir, exactamente de aquello sobre lo que obligaba a guardar silencio, de manera que es posible y está objetivamente justificado preguntarse si, tanto en estos indicios como en las expresiones más inequívocas, no habrá que ver un criterio para la interpretación de la verdadera intención con que Wittgenstein practicaba la filosofía. Está en juego, en efecto, la cuestión del *sentido* de la obra de Wittgenstein, y no sólo la interpretación de sus afirmaciones y análisis conceptuales.
3. La importancia de la pregunta por la última intención de la filosofía o filosofías de Wittgenstein es exegéticamente más significativa de lo que hasta ahora se ha tenido habitualmente en cuenta, por lo menos en España. En efecto, si se pudiera formular claramente por qué Wittgenstein

dice lo que dice, o sea, la teoría lógico-figurativa del lenguaje en la primera época y la teoría del lenguaje como conjunto de juegos con reglas vinculados a acciones y reacciones humanas en la segunda época; y si se pudiera mostrar que estas dos diferentes y antitéticas concepciones del lenguaje responden, en el fondo, a la misma intención de preservar lo que perseguía la metafísica, declarando, sin embargo, a ésta imposible como lenguaje o discurso explícito; entonces se entendería que el *sentido* de por qué dice lo que dice da *valor* filosófico y humano a lo que *hace*: intentar diluir las paradojas conceptuales en que nos enreda el lenguaje cuando nos ocupamos de lo que más interesa al ser humano y, una vez alcanzada esta paz intelectual, hallar la paz real, o sea, práctica y efectiva en términos existenciales, intentando vivir ética, estética y místicamente. A la prohibición del discurso sobre lo trascendente (*nicht können*) le sigue ineludiblemente la obligación incondicional de llevar a término una vida trascendental (*man muß*), por recordar el *Tractatus*, de cuya radicalización Wittgenstein vivió toda su vida posterior. Sólo así se resuelve el problema humano del sentido de la vida.

4. Y, acaso, el criterio para sacar partido, exegéticamente hablando, de lo que hemos llamado *material indirecto* podría formularse así: en la medida en que los indicios y afirmaciones menos equívocas, una vez despojados, si es posible, de la interpretación con que nos llegan (la de los autores de apuntes, conversaciones, recuerdos y cartas), vayan convergiendo en el plano de lo trascendente tal como Wittgenstein lo entendió y vivió durante toda su vida: la esfera del valor ético absoluto, de la mirada estética eterna sobre el mundo y de la vivencia mística de la falta de fundamento en sí mismos del mundo y de la vida; podríamos obtener de un hecho tan significativo, si llegara a establecerse, una corroboración indirecta de los testimonios en primera persona del mismo vienes o *autotestimonios*, los cuales, por no ser pocos ni poco significativos, requerirían por ello mismo un estudio aparte que estuviera guiado por la cuestión de fondo de si acaso no se encuentra en ellos la clave de lectura del sentido de la obra filosófica.

Y ahora que ya hemos desbrozado el camino, vayamos a la reseña, que no hemos olvidado, empero, en ningún momento. Pues bien, el libro de referencia pertenece a este material indirecto que, bien estudiado, tan decisivo podría y debería resultar para entender mejor el *sentido* de la obra y de la vida de Ludwig

Wittgenstein. Por eso nos mostrábamos optimistas al principio. Por una parte, la obra es traducción del siguiente original americano: O. K. BOUWSMA, *Wittgenstein. Conversations 1949-1951* (edited by J. L. Craft and Ronald E. Hustwit), Indianapolis: Hackett Publishing Company 1986, que se halla estructurado en un breve prefacio de los editores (p. vii), de lo que se colige quizás que estos son los administradores del legado de Bouwsma; una introducción a las conversaciones (pp. ix-xxxii); una breve *cronología de la vida de Wittgenstein* (pp. xxxiii-xxxiv); las tres series de conversaciones Wittgenstein-Bouwsma llevadas a cabo entre 1949 y 1951 (pp. 1-75); el habitual *Further reading* («Para seguir leyendo») de las publicaciones anglosajonas (pp. 77-78); y tres páginas en blanco por las dos caras, que hubieran hecho las delicias del propio Wittgenstein, quien, ante el agotamiento por haber de dar tantas explicaciones sobre las expresiones del *Tractatus*, recomendó que la edición bilingüe inglés-alemán se publicara con una docena de páginas en blanco al final para que el lector pudiera maldecir a gusto la obra. En estos lares no acostumbramos a usar tantos miramientos con el lector. La divisa parecer ser: compre, pague y calle; ni siquiera es preciso que lea, menos aún que escriba sus reacciones.

Por otra parte, la obra objeto de esta reseña no consiste simplemente en la traducción de dicho original, sino que lo supera con creces. La misma estructura de su contenido, notablemente enriquecido, ya lo indica a las claras: después del prefacio de los editores del original (p. 9), sigue una *Introducción* a la traducción española por parte del editor y traductor Miguel Ángel Quintana Paz¹ (pp. 11-17); después aparece el cuerpo central del libro, que se subdivide en las *Últimas conversaciones* según las tres series indicadas (pp. 19-96) y unas *Anotaciones al texto* (pp. 97-150) en que Quintana Paz ofrece toda suerte de aclaraciones que puedan ayudar al lector en la comprensión cabal de los recuerdos y anotaciones de Bouwsma (y así no se limite a comprar y callar); por último, figuran cinco apéndices (contra los tres que sugiere el *Contenido* o índice del libro): el primero contiene la introducción de los editores del texto americano, vertida con el título *Oets Kolk Bouwsma y su relación con Ludwig Wittgenstein, por J. L.*

¹ Actualmente becado para investigación postdoctoral en la «Facoltà di Lettere e Filosofia» de la Università degli Studi di Torino (Turín, Italia), a las órdenes del profesor Gianni Vattimo, y próximamente profesor asociado en la Facultad de Comunicación de la Universidad Pontificia de Salamanca. Traductor, asimismo, de «Mente y mundo», de John McDowell, editado también por Sígame (Salamanca) en el año 2003.

Craft y R. E. *Hustwit* (pp. 153-175); el segundo recoge la cronología de la vida de Wittgenstein, que aparecía como segundo elemento, y muy escueto por cierto, del texto original, pero notablemente ampliada ahora por el editor de esta versión española en consonancia con la excelente biografía de Ray Monk, en que evidentemente se basa (pp. 177-181); el tercero contiene una *Bibliografía complementaria de obras de Ludwig Wittgenstein* (pp. 183-185), que enumera las obras del vienés accesibles en castellano, cosa que agradecerá quien no lea otras lenguas (como también es habitual por estos lares), pero que a nuestro gusto pierde, por exceso de condescendencia, el único encanto que, a pesar de su extrema brevedad, tenía el *Further reading* del original: que distinguía entre obras *de* Wittgenstein, obras *sobre* Wittgenstein y obras de interés relacionado con el contenido de estas *Últimas conversaciones* (piénsese que uno aprende a entender mejor a Wittgenstein cuando lee las obras en que no se le entiende del todo bien, que no son pocas); el cuarto apéndice: un *Índice onomástico* (p. 187-188), así como el quinto y último: un *Índice temático* (pp. 189-190), son también gentileza inestimable del editor español. La intervención, pues, de Miguel Ángel Quintana Paz ha conseguido que la edición española del interesantísimo librito americano de 112 páginas se haya convertido en una utilísima obra de consulta de 190 páginas. Este libro detenta, por tanto, el mérito indiscutible de no consistir en una simple versión del original, sino en una edición enriquecida con la clara personalidad de un especialista en Wittgenstein. También es de agradecer la edición esmerada, legible y atractiva de Sígueme, como es tradición de esta destacadísima editorial salmantina.

Saludar esta obra con vítores de alegría —a pesar de que, como también es habitual, llega tarde a nuestras tierras hispanas: original de 1986, versión de 2004 (¿quién no siente vergüenza cultural por casi 18 años de retraso?)— debería significar apreciar todo el valor que pueda tener a fin de comprender, como hemos dicho más arriba, el *sentido* de la filosofía o filosofías de Wittgenstein de la mano de lo que hemos dado en llamar *material indirecto*. Ya hemos dicho que lo indirecto tiene mucho de testimonial y que lo testimonial en el lenguaje es, a nuestro parecer, la única forma de analogía que Wittgenstein consideraba admisible para hablar de lo que verdaderamente le interesaba: lo trascendente, ya que aquí, en lo testimonial e indirecto, aquello de lo que no puede hablarse, sea por imposibilidad lógica (*Tractatus*), sea por violación de las reglas de los juegos de lenguaje (*Investigaciones filosóficas* y segunda época), sí que, en cambio, se muestra, y además se vivencia su decisiva y trascendental importancia para la vida huma-

na. Por eso se puede prever *a priori* una cierta consonancia entre el testimonio *sobre* Wittgenstein de apuntes, conversaciones, recuerdos y cartas, y el *sentido* latente —aunque también bastante explícito en sus autotestimonios— *de* su obra y vida, una vez despellejado aquel testimonio, si es posible, de elementos demasiado subjetivos. Veamos ahora, pues, aunque sea someramente, en qué se fundamenta nuestro optimismo respecto de esta obra.

Contextualicemos primero las circunstancias de estas últimas conversaciones con el genio vienés. Con motivo de su visita a Norman Malcolm en Estados Unidos en julio de 1949, un año y medio después de que renunciara a su cátedra en Cambridge, Wittgenstein pudo conocer, en la Universidad de Cornell, a algunos filósofos y estudiantes de doctorado y dialogar con ellos sobre temas filosóficos. En dicha Universidad también se hallaba el profesor Bouwsma, con quien Wittgenstein, igual que hiciera con Malcolm, mantuvo varias conversaciones personales y compartió paseos y excursiones. El libro objeto de esta reseña recoge las anotaciones, inicialmente en forma de diario, que Bouwsma iba realizando después de cada encuentro o de varios encuentros, ya que bajo una misma fecha puede estar resumido más de un coloquio. Pero como quiera que la amistad y la comunicación de ideas entre ambos llegara a aquel punto de sinceridad que para Wittgenstein era el único que justificaba una relación entre colegas, las conversaciones se prolongaron hasta Gran Bretaña. Por eso el libro contiene tres series de anotaciones: 1) las llevadas a cabo en Cornell durante los meses de julio y agosto de 1949, que dan lugar a 13 anotaciones en el diario de Bouwsma; 2) las efectuadas en octubre de 1939, en el Smith College de Northampton (Massachusetts), donde Bouwsma enseñaba como profesor sustituto, y que dan pie a 2 anotaciones del diario; y 3) las que se sucedieron en Oxford, donde Bouwsma se hallaba a la sazón para pronunciar las «Conferencias John Locke», desde agosto de 1950 hasta enero de 1951 (Wittgenstein moriría el 29 de abril de 1951), y que arrojan un saldo de 10 anotaciones en el diario de Bouwsma. Veamos ahora, pues, simplemente a modo de ejemplo, o sea, de manera muy incompleta y parcial, un par de elementos de estas conversaciones que, a nuestro modesto y subjetivo parecer, pueden ayudarnos a entender mejor a Wittgenstein. Citaremos por la edición castellana.

Ya la primera entrada del diario (julio de 1949, Cornell) permite destacar algunos aspectos dignos de comentario. 1) El nuevo método filosófico de Wittgenstein, el inaugurado a partir de su retorno a Cambridge en 1929, expresado

y practicado inicialmente en los *Cuadernos azul y marrón* y que ahora, después de los múltiples textos preparatorios de las póstumas *Investigaciones filosóficas*, llega a madurez en los manuscritos que Wittgenstein está escribiendo paralelamente a estas conversaciones y que han sido publicados bajo el rótulo de *Sobre la certeza*, consiste en renunciar a entender el lenguaje a partir de la estructura lógica que le es subyacente y que comparte con el mundo y con el pensamiento (teoría lógico-figurativa de toda la primera época, que desemboca en el *Tractatus*). El dogmatismo del *Tractatus* había consistido en atribuir al juego de la lógica el valor de juez de la significatividad de todo el lenguaje humano. Desde entonces, en cambio, la lógica del lenguaje significativo o lleno de sentido debía revelarse en los usos reales de palabras y expresiones en tanto que gobernados por reglas y vinculados a acciones y reacciones humanas; y el papel de la filosofía se reducía a «plantear ejemplos y situaciones imaginarias con el fin de aclarar los usos de las expresiones» (p. 21). La lógica, como límite y a la vez condición de posibilidad del lenguaje, fue destronada y rebajada a un juego de lenguaje más entre otros. 2) La charlatanería (*Geschwätz* decía el vienés) y la obscuridad en los enunciados (p. 21) pusieron nervioso a Wittgenstein toda la vida. Sin embargo, su ideal de la claridad cristalina no era un fin en sí mismo: cuanto más *podía decir* significativamente algo el lenguaje (sea por su adecuación a la estructura lógica subyacente, sea por su adecuación a las reglas de uso de las palabras y expresiones que se escogen), tanto mejor *se mostraba* lo que no puede ser dicho, pero que resulta ser lo más importante para el hombre: lo que trasciende al mundo como totalidad de hechos (*Tractatus*) o como totalidad de juegos del lenguaje (segunda época). No olvidemos que, después del *Tractatus*, Wittgenstein se tomó al pie de la letra y radicalizó durante el resto de su vida la famosa distinción entre lo que *puede* (posibilidad lógico-trascendental o *kann*) decirse y lo que, evitando toda charlatanería y discursos insulsos y oscuros de profesores de filosofía, *debe* (obligación ética incondicional o *muß*) poder mostrarse sin ser dicho. 3) Lo ético, en tanto que para Wittgenstein constituye el reino del valor absoluto del que dimana, para el hombre, una obligación o deber incondicional, recibe mucho mayor silencio en la segunda época del filósofo, hasta el punto de que apenas aparece en la *Investigaciones filosóficas*. Por eso es tan importante que lo reencontremos con cierta frecuencia en estas *Últimas conversaciones*. Este hecho se ha prestado a muchas interpretaciones. Aventuramos, sin poderlo documentar aquí, que simplemente es consecuencia de la radicalización a que nos referíamos: lo ético, lo estético y lo místico constituyeron, para el Wittgenstein de todas las épocas, las tres modalidades de lo trascendente. El cambio de método filosófico

no supuso, en absoluto, un abandono de sus convicciones transcendentales. Al contrario: al servicio de ellas, y para superar las limitaciones de la primera filosofía del lenguaje, inventó una nueva filosofía. Por tanto, siempre fue válido para él que, cuanto menos se hable de aquellas tres modalidades en forma de teoría y, al revés, cuanto más se les permita mostrarse en el propio patrón de vida (p. 23), que se constituirá así en testigo de lo *más alto*, tanto mejor se aísla en su pureza y se preserva de la charlatanería mema lo trascendente en sí, que es lo único que humanamente vale la pena.

La entrada de 31 de julio de 1949 muestra por qué Wittgenstein practicaba el nuevo método de análisis del lenguaje: porque si no se eliminaban las confusiones conceptuales y problemas filosóficos producidos por un uso de términos y expresiones que viola las reglas de uso en contextos humanos significativos —lo que Bouwsma expresa exclamando: «¡Qué firme se mantiene contra el hábito de conformarse con simples sinsentidos arraigados!» (p. 26)—, no se consigue que el lenguaje pueda *mostrar* nada de lo trascendente. También por eso Wittgenstein aborrecía la cultura europea de entreguerras, ya que, con el mito del progreso, la inflación del lenguaje tecnocientífico y del mundo de los negocios y la pérdida de una estética o mundo artístico que ayude a trascender la banalidad de los hechos, aquella civilización (¿y la nuestra?) ya no podía servir a la misión de *mostrar* lo que pertenece a la esfera del valor absoluto, de la contemplación eterna del mundo y del sentido místico de la vida. Las luchas interiores de Wittgenstein (anotación de 5 de agosto de 1949) tenían que ver, justamente, con el valor ético de su persona, con el ideal trascendental de vida que se imponía y ante el que, evidentemente, por orgullo, vanidad y períodos de falta de fe se quedaba corto, para su continua desesperación. Todo ello lo expresaba en la sucinta palabra alemana *anständig*, que se puede verter por «decente», «honesto consigo mismo», «íntegro» ante sí, los otros y Dios: «Soy una persona engréida» (p. 27). Sí, Dios era el horizonte último de la moralidad del valor absoluto del vienés, mal que les pese a los comentaristas que no quieren enterarse de la finalidad de la filosofía de Wittgenstein. Porque esta finalidad existía; fórmúlesela como contención apofática del lenguaje en un medio cultural que sólo busca ser listo: «Pero la mayoría de ellos se acercan hasta mí sólo porque soy listo; y lo cierto es que soy listo, pero eso no importa. Y ellos únicamente desean ser listos» (p. 28), sin sentir la atracción de lo trascendente que nos hace humanos; o bien fórmúlesela, cosa que viene a ser lo mismo, como un esfuerzo por ayudar a los demás a salir del atolladero de las confusiones sobre el sentido de la vida y resolver los

problemas de la filosofía desde el nuevo *a priori* del lenguaje. A un filósofo no se le entiende sólo por lo que escribe, sino en buena medida porque se aclara con qué intención filosofa. ¿Por qué Wittgenstein había de ser diferente? ¿Por qué hay estudiosos que desprecian esta cuestión con tanto desaire? ¿No será que ello les deja la puerta abierta para ir cogiendo frases de Wittgenstein de aquí y de allá, a pleno antojo y sin reconstruirlas a la luz de una coherencia de fondo en el nivel de lo que no puede ser dicho? Esto último: lo que no puede ser dicho, sea ético, estético o místico, es lo humanamente decisivo, lo que, sin poder ser objeto de teoría, le resulta al hombre absolutamente necesario para cruzar el puente de la vida: «Le resultaban fascinantes [los mormones]; son un buen ejemplo de lo que puede hacer la fe: hay algo que se apodera de tu corazón» (p. 29).

Contrariamente a lo que parecen sugerir algunos comentaristas, el Wittgenstein que defiende la concepción del lenguaje expresada en las *Investigaciones filosóficas* no es un pensador escéptico que parezca reducirlo todo a juegos de lenguaje sobre cuyas reglas y validez ningún otro juego podría, por ser también él un juego, emitir ningún juicio de significatividad. Así es como filósofos y teólogos precipitados han querido sacar partido de este supuesto relativismo y han opinado que la metafísica y la teología volvían a ser posibles *post Tractatum*. Pues hay que decir que no, que la metafísica es un juego de lenguaje en el que se violan las reglas de uso de las palabras y expresiones que se utilizan. Wittgenstein no es un simple Sócrates del siglo XX que todo lo discute, sea para cuestionar las falsas seguridades, por el mero placer de contrariarlas, del medio cultural dominante; sea, al revés, para buscar, contra el relativismo ambiental, definiciones universales absolutamente válidas de los conceptos. La conversación con Bouwsma de 7 de agosto de 1949 sobre el *cogito* de Descartes y la supuesta filosofía del sentido común de Moore (pp. 31-33) muestra lo que también por aquel entonces estaba escribiendo en las anotaciones de *Sobre la certeza* y que podemos sinterizar así: 1) entre duda y certeza, la prioridad epistemológica corresponde a la segunda; 2) esta certeza que tolera la duda razonable se constituye como sistema de referencia establecido en el lenguaje por toda una cultura, de manera que algunas expresiones y conceptos de este lenguaje compartido obran como primeros principios del entero edificio de lo que una sociedad considera saber establecido; 3) los juegos de lenguaje siempre se inscriben sobre el trasfondo de la totalidad de este sistema de referencia, el cual está vinculado, además, a las necesidades humanas, tanto las básicas como las más específicamente distintivas de nuestra especie: éticas, estéticas y místicas; y 4) la totalidad de los juegos de lenguaje cons-

tituye el nuevo límite que Wittgenstein quiere trazar para delimitar, justamente, el ámbito de lo que puede decirse de aquel que se muestra en lo que se dice con sentido. No olvidemos que el concepto de «límite» es dialéctico: si para Wittgenstein no existiera lo trascendente y si ello no constituyera la solución del problema humano, no tendría ningún sentido trazar ningún límite, o sea, ver cómo el lenguaje traza sus propios límites. Una de las funciones de delimitar puede ser la de preservar lo que vale la pena: «Lo que Wittgenstein deseaba decir es que aprender un lenguaje equivale a aprender una técnica». «Wittgenstein dijo: no se puede conocer el significado de ninguna frase si no se conoce todo el lenguaje» (p. 42). A la luz del lenguaje como un todo, se ve lo que queda del otro lado. Y quien esto cree, es todo menos un escéptico o un simple discutidor socrático.

Sean suficientes los puntos escogidos para indicar qué tipo de labor podría llevarse a cabo con todo el material de estas *Últimas conversaciones*: recoger todos los indicios y todas las ideas explícitas que guarden relación con el segundo método filosófico de Wittgenstein y con sus convicciones personales, a fin de comprender mejor qué *finalidad* perseguía con su filosofar, qué relación guardan sus escritos con esta finalidad, qué crítica de la cultura llevaba a cabo con sus análisis filosófico-lingüísticos y qué valor o utilidad filosófica puede tener hoy día su concepción de la relación entre lo trascendente y el lenguaje. Así podrían resultar mucho más claras algunas de sus afirmaciones un tanto crípticas, interpretadas de mil maneras, como la siguiente: «Por consiguiente, hacer filosofía, estudiarla, consiste simplemente en hacer un cursillo para aprender a pensar, a aclarar las confusiones. Y una vez que estas se resuelven, uno está listo para dedicarse a otra labor» (p. 47). Si uno no tiene claro que aclarar las confusiones no elimina o suprime aquello sobre lo cual nos confundimos, sino que, al revés, deja que se muestre mejor sin ser dicho y que, por tanto, pueda ser existencialmente más significativo y orientador que toda la ciencia de la época, ¿ha entendido bien a Wittgenstein? Por tanto, nos reafirmamos en el optimismo del inicio, pero introducimos, para acabar, una salvedad que está justificada por las complicadas peripecias de la misma recepción del pensamiento de Wittgenstein: estas *Últimas conversaciones* nos ayudarán, ciertamente, a entender mejor al vienés, pero a condición que deseemos abrirnos a la cuestión hoy día exegéticamente ineludible de cuál fue la finalidad que persiguió con su filosofar y que dio sentido a su propia biografía. Repescando una expresión de Quintana Paz en su *Introducción*, es cierto que para el segundo Wittgenstein nuestro lenguaje y nuestra razón son juegos (p. 11), pero quizá ya no sea tan cierto que no sean más que juegos, puesto que con ellos, o

mejor, con la razón *del* lenguaje, trazamos el límite que nos muestra, del otro lado, aquello en lo que nos «jugamos» el sentido de la vida, y esto ya no es un simple juego. Por lo menos, para el hombre Wittgenstein nunca lo fue.

En conclusión, estamos ante una obra de especial importancia para conocer mejor a una figura señera del siglo XX. La edición española ha sido preparada con mucho esmero por la editorial Sígueme. El editor español, Miguel Ángel Quintana Paz, ha realizado una traducción excelente y ha completado con mucho acierto la edición original mediante una serie de intervenciones muy atinadas y útiles: introducción, anotaciones al texto, cronología, bibliografía e índices. Sólo caber augurar muchas ediciones a esta obrita. Y que en la próxima se corrijan algunos deslices tipográficos que no vale la pena ni de indicar aquí por no parecer mezquinos. Pero, sobre todo, que el lector aprenda a apreciar, tanto si está de acuerdo con él como si no, la figura de un pensador que consiguió hacer metafísica sin escribirla, sólo testimoniándola al dedicarse a una labor aparentemente no metafísica. Porque quizá para eso existimos en este mundo: para ser testigos de algo que nos trasciende. Otra cosa es que creamos que ese algo puede ser dicho, aunque con muchas salvedades, o bien sólo mostrado.