

## **INVENTAR WITTGENSTEIN?: SOBRE LA IDENTITAT FILOSOFICA DE L. WITTGENSTEIN**

**Salvador Rubio Marco**

C.E.U. San Pablo-Universitat Politècnica de Valencia

Afirmar que la filosofia de L. Wittgenstein és una invenció *a posteriori* pot semblar, a aquestes altures del segle (si no del mileni) una ingenuïtat o un exercici (¡un altre més!) de sensacionalisme intel·lectual. Però els qui estan familiaritzats amb algunes estratagemes freqüents de les Històries (del que siguen, i amb majúscules) i els qui coneixen, encara que siga superficialment, la figura de L. Wittgenstein no consideraran que tal afirmació, amb les matisacions necessàries, siga un complet desgavell.

El propòsit de la present comunicació és reflexionar sobre la *identitat* de la filosofia de Wittgenstein des de l'estudi de dues visions extremes. En primer lloc, rastrejarem els principals intents de construcció d'una Identitat Doctrinal Wittgensteiniana (fins i tot des d'abans de la mort del filòsof) per part del neopositivisme lògic, més tard en la filosofia analítica anglosaxona i en alguns corrents filosòfics contemporanis que reivindiquen per a ells l'herència de la filosofia de Wittgenstein. En segon lloc, abordarem el Wittgenstein resultant de l'aproximació deconstruccionista. Acabarem tornant a la pregunta per la *identitat* de la filosofia de Wittgenstein proposant dues constatacions (sobre la relació entre vida i obra del filòsof vienès i sobre la direcció de les seues interpretacions més actuals) i una hipòtesi (que posa en relació la nostra reflexió al voltant de la identitat wittgensteiniana amb l'anomenat *retorn de la subjectivitat* en la filosofia actual).

Els primers en erigir el *mite Wittgenstein*, en vida encara del filòsof, varen ser els neopositivistes lògics del Cercle de Viena (Schlick, Waismann, Carnap, Feigl, etc.) Ells varen veure en el *Tractatus* una Bíblia per a les seues conviccions antimetafísiques i la seua confiança en el mètode científic. Però les seues expectatives es varen veure defraudades poc a poc. Como replega Monk<sup>1</sup> en la seua completa biografia, Schlick havia intentat dues vegades contactar amb l'admirat autor del *Tractatus*. Primer dirigint-se a Wittgenstein per carta quan aquest treballava de mestre a Puchberg. Més tard, en Abril

---

<sup>1</sup> MONK, R.: *Ludwig Wittgenstein*, Barcelona, Anagrama, 1994, p. 231.

de 1926, *peregrinant*<sup>2</sup> amb un grup d'alumnes escollits fins a Otterthal per trobar, decepcionats, que Wittgenstein havia renunciat a la seua plaça de mestre i ja no estava allí. Més tard, Gretl, la germana de Wittgenstein, propícia un encontre a Viena ("Cadascú de nosaltres creia que l'altre havia d'estar boig", li confesa al dia següent Wittgenstein al seu amic Englmann),<sup>3</sup> un encontre que dona peu a una sèrie de reunions amb un grup escollit de neopositivistes. Prompte descobreixen que ni el seu temperament ni el seu mètode tenen res a veure amb els ideals científistes que professaven: per a Wittgenstein *allò místic* (allò que no es pot dir, només mostrar) era el més important.

La crònica de la *mitificació* de Wittgenstein podria donar lloc a un estudi més ampli que aquesta comunicació, però vaig a centrar-me en dos casos especialment il·lustratius per la diametral oposició dels seus excessos. El primer cas és la *invenció* d'un Wittgenstein homogeni, reduible a principis o arguments, ben delimitat, *prêt à porter*, per part de la línia més dura de l'anomenada filosofia analítica. En definitiva, la invenció d'una *doctrina* wittgensteiniana. Aqueix Wittgenstein llançat per l'ortodoxia acadèmica anglosaxona després de la seua mort va ser objecte posteriorment d'algunes cridaneres apropiacions per al relativisme, el pragmatisme, l'hermenèutica o la pragmàtica universal; intentarem posar de manifest la seua parcialitat. El segon cas és la interpretació deconstrucccionista de Wittgenstein, la qual troba en les peculiars característiques de la seua obra y el seu estil un terreny idoni per a la completa dissolució de qualsevol indicatiu d'identitat filosòfica darrere d'aquest corpus fragmentari d'escrits. Simplificant molt podríem dir que si els primers són els responsables de la *invenció* d'una identitat filosòfica *dura* (però falsa), els segons dinamiten tota identitat que vaja més enllà d'un sentit *disseminat* en la fragmentarietat i heterogeneïtat d'uns textos, d'una *escriptura* teixida, és innegable, d'un mode ben poc usual.

Certament, la *genialitat* de Wittgenstein és un producte molt anglés. No vull dir que la seua qualitat filosòfica siga falsa, ni tampoc que no haguera pogut desenvolupar-se en un altre país distint (açò seria història-ficció), sinó més aviat que varen ser la tolerància i l'admiració del Cambridge que el va acollir el fons perceptiu, el brou de cultiu, en el qual la seua figura adquireix la dimensió que hui té. La paciència de Russell amb Wittgenstein només és proporcional al *shock* que les idees i l'estil de pensament del vienès provocaren en el refinat, culte i canònic àmbit filosòfic de Cambridge. Es sabut que a la seua tornada a Cambridge el 1929, sense diners<sup>4</sup> ni titulació, decideix presentar el *Tractatus* com a tesi doctoral, estant membres del tribunal Moore i Russell; l'examen va ser una farsa que va acabar amb Wittgenstein donant palmadetes de consol al muscle dels seus examinadors ("No us preocupeu, sé que mai no el comprendreu"). Wittgenstein, com sabem, va aconseguir el seu doctorat i un *fellowship* al Trinity College. Més tard accedeix a la càtedra de filosofia que Moore va deixar vacant, gràcies al suport de Keynes i, sobre tot, a l'halo de genialitat del qual gaudia a Anglaterra. A

<sup>2</sup> És l'expressió que la muller de Schlick utilitza per a descriure l'actitud d'aquest davant l'encontre amb Wittgenstein.

<sup>3</sup> MONK, *op. cit.*, p. 232.

<sup>4</sup> *Nota bene*: no seria just pensar en Wittgenstein com en un indigent, ja que, encara que va decidir renunciar a la seua herència i donar una xicoteta part de la seua fortuna a certs artistes necessitats, va cedir la major part a la seua família en Viena, la qual cosa va constituir, si més no, un virtual respall econòmic per a ell.

canvi, Wittgenstein ha tingut que pagar l'*anglosaxonització* del seu pensament. Com afirma B.R. Tilghman,<sup>5</sup> una adequada comprensió de l'obra de Wittgenstein pot fer reconeixible "que les seues arrels estaven realmente en la Viena de Mauthner, Kraus i Musil i no en la tradició empirista anglesa i en la filosofia analítica" (de Frege, Moore, Russell, Ryle, Ogden i Richards, Strawson, Urmson, Geach, Hart, etc.). Sense dubte l'efecte ressonador de Cambridge i Oxford va tenir prou a veure camb el sorgiment d'una certa *moda* sobre un filòsof que rebutja les modes. Després de la seua mort el 1951, diverses escoles<sup>6</sup> reivindiquen per a ells l'herència del filòsof, especialment de l'anomenat *segon Wittgenstein*, sintetitzada en *slogans* més o menys impactants (el significat com ús, les semblances de família, els límits borrosos, la impossibilitat d'un llenguatge privat, etc.). Aquest és un fenòmen que arranca en els anys 50 amb la publicació pòstuma de bona part de la seua obra i que es desenvolupa en els 60-70 amb la inclusió de la figura de Wittgenstein en els plans d'estudis, l'aplicació de les seues idees a les investigacions de diversos àmbits (ètica, estètica, teoria política, filosofia de la ciència, teoria del coneixement, filosofia de la ment, etc.) i la consolidació d'escoles, societats i congressos wittgensteinians. Els principals responsables de la divulgació del pensament de Wittgenstein varen ser els seus propis deixebles i amics: H. von Wright, E. Anscombe, J. Wisdom, J.O. Wisdom, D. Gasking, C. Lewy, R. Braithwaite, J. King, N. Malcolm i M. Black, tots ells professors de filosofia més tard, aglutinats principalment en tres cercles universitaris d'activa difusió: Cambridge i Oxford a Anglaterra, Cornell University a EEUU. No deixa de ser paradoxal que el propi Wittgenstein, el qual va intentar tota la seua vida convèncer als seus alumnes de que la professió de filòsof era una indignitat a evitar a qualsevol preu, dega bona part de la seua celebritat al poc èxit dels seus consells (consells que, d'altra banda, ell mateix es va aplicar amb una disciplina més que dubtosa).<sup>7</sup> Aqueixa *anglosaxonització* de Wittgenstein és, possiblement, la principal responsable de dues conseqüències: d'una banda, que Wittgenstein haja passat a ocupar un altar en les files de l'anomenada *filosofia analítica*, d'altra, que el seu potencial filosòfic haja estat metabolitzat (assimilat, i per tant desactivat) fins el punt de formar part hui del sediment filosòfic ortodox de la filosofia anglosaxona (si més no).

Anem per parts. La inclusió de Wittgenstein en la tradició analítica<sup>8</sup> (en línia amb Frege, Moore, Russell i Wittgenstein, i, posteriorment, Strawson, Quine, Ryle, etc.) es recolza sobre bases confuses. Si l'únic denominador comú del citat corrent és la recerca d'una clarificació dels conceptes i les paraules usades en les discussions filosòfiques, aleshores Wittgenstein és un filòsof analític i ¿quin filòsof o escola filosòfica desitjaria quedar-se'n fora? Si, per contra, la filosofia analítica és sinònim de filosofia del llen-

<sup>5</sup> Wittgenstein, *Ethics and Aesthetics*, Albany, State Univ. of New York Press, 1991, p. 17. La traducció és nostra; d'ara en avant serà sempre així quan no existeisca versió en català.

<sup>6</sup> Wittgenstein sempre va témer aqueixa possibilitat: "¿Només jo no puc fundar una escola o mai ho pot un filòsof? No puc fundar una escola, perquè de fet no vull ser imitat. Si més no, no per aquells que publiquen articles en revistes filosòfiques." (*Aforismos. Cultura y valor*, § 352, p.117)

<sup>7</sup> Es conegut que Francis Skinner, el jove matemàtic que fóra alumne avantatjat i amant de Wittgenstein a Cambridge, va abandonar la carrera acadèmica molt influenciat per l'aversion d'aquest últim cap a aqueix tipus de vida "indecent".

<sup>8</sup> Vid. per exemple V.V.A.A.: *Los orígenes de la filosofía analítica. Moore, Russell, Wittgenstein*, Madrid, Tecnos, 1976.

guatge (és a dir, que té el llenguatge com a principal tema o objecte), aleshores és injust dir que Wittgenstein és un filòsof *del* llenguatge perquè allò característic del seu pensament és precisament la consciència de que la filosofia només pot ser *en* el llenguatge i que, per tant, no pot haver-hi una filosofia del llenguatge *stricto sensu*. El *Tractatus* és l'escala que cal tirar avall d'un colp de peu una vegada ens hem servit d'ella per a arribar dalt; aquest és l'únic badall que el *dir* li permet a la filosofia per tal d'aclarir (d'una vegada i per sempre) el seu sentit. El *segon Wittgenstein* és el convenciment que l'escala del filosofar no pot tirar-se mai definitivament, que ha d'estar regularment a mà per a clarificar els malentensos que sorgeixen *en* el llenguatge i retornar-nos de nou *al* llenguatge, estant el propi filosofar un *dir* reconciliat amb el *mostrar*, un *dir* sense pretensions d'exhaustiu ni definitiu. Els vertaders interessos de la filosofia de Wittgenstein entronquen mal amb la filosofia de Moore, Frege i Russell perquè tota la filosofia del primer consisteix en qüestionar la validesa de les preguntes a les quals intenten donar resposta els segons en la seua filosofia. Que Wittgenstein siga hui ja part del *background* filosòfic comú (ja quasi ningú no es declara wittgensteinià, però ningú no pot dir que no ho siga en cert grau) no demostra en absolut que el seu potencial filosòfic s'haja exhaurit, sinó més aviat que no ha estat adequadament explotat. Vénen al cas les paraules amb les quals Jacques Bouveresse tanca la seua introducció a *Wittgenstein: la rime et la raison*:

“No hem deixat encara de preguntar-nos per les raons que han fet que una obra tan destructiva, en definitiva, como la seua haja pogut imposar-se amb tanta facilitat en un país on la filosofia ho és, aparentment, tan poc. Era, evidentment, temptador, en aquestes condicions, interessar-se d'una vegada seriosament pel que hi ha (salvant les distàncies) de menys anglosaxó en el pensament de Wittgenstein, allò que l'apropa més, de vegades, a Nietzsche i a Heidegger que a Russell o a Carnap, és a dir, en una part essencial, per les coses que ell no ha dit vertaderament.”<sup>9</sup>

La dicotomia *dir* / *mostrar* sí que constitueix una perfecta brúixola per a recórrer l'obra de Wittgenstein en els seus diferents períodes, una brúixola que, salvant els límits estrictament geogràfics, és característica de la tradició filosòfica continental (i especialment la germànica) mentre que és pràcticament inèdita en l'anglosaxona. Allò *no dit* adquireix en Wittgenstein una centralitat indubtable per la peculiar *construcció* de la seua obra i per la configuració textual dels seus escrits, però especialment perquè Wittgenstein (en qualsevol de les seues èpoques) sempre va considerar que la part substancial de la seua filosofia era la no escrita i perquè la tensió *mostrar* / *dir* penetra tot el seu pensament. Si en el primer Wittgenstein el *dir* són les proposicions de la ciència natural i el *mostrar* és allò *místic* (trobant-se el propi *Tractatus* i la filosofia en un difícil equilibri entre *dir* i *mostrar*), en el segon Wittgenstein les *descripcions suplementàries* (comparacions, connexions, associacions, juxtaposicions, repeticions, metàfores, analogies, contextualitzacions, recontextualitzacions, exemples, transicions, invitacions a destacar tal o qual element, etc.) fan possible un *mostrar dient* quotidià i no tan excepcional. Ara bé, la referència a allò *místic* (al que no es pot dir) no té, en absolut, cap con-

<sup>9</sup> Citat traduït al castellà en el nostre pròleg a BOUVERESSE, J.: *Wittgenstein y la estética*, Valencia, Univ. de Valencia, 1993.

notació esotèrica (de misteri o enigma) ni en el primer ni en el segon Wittgenstein (que aconsegueix, a més a més, dissipar finalment tota resta d'impotència o resignació). No existeix un terreny d'allò *secret* (quelcom que pot ser dit sense *dir* realment), donat que tot pot ser, bé dit o bé mostrat. O, com diu Bouveresse:

“La distinció entre allò que pot ser dit i allò que pot ser només mostrat no deixa subsistir cap espai intermedi per a preguntes obscures de status híbrid ni per a un tipus de quasi-discurs que arribara a dir alguna cosa del seu objecte sense fer-ho realment: com ho diu Ramsey, «allò que no podem dir no ho podem dir, ni tampoc ho podem xiular»”.<sup>10</sup>

Es coneguda l'anècdota<sup>11</sup> que refereix com Wittgenstein es va escandalitzar extraordinàriament al veure un llibre de parapsicologia damunt la taula de la cambra de Carnap. Possiblement tenen raó el que diuen que el terme *místic* no és massa feliç en la seua funció de denominar l'àmbit d'allò que no es pot dir, donat que suggereix una aura d'esoterisme completament aliena al pensament wittgensteinià i que, a més a més, pot esdevenir un miratge fatal per a la seua comprensió. El mateix K. R. Popper (que tingué un polèmic *encontre* amb Wittgenstein durant una conferència en Cambridge el 1946)<sup>12</sup> va ser víctima d'aquest miratge fatal en *La societat oberta i els seus enemics* quan va dir:

“Ací podem criticar una doctrina com la de Wittgenstein, segons la qual la ciència investiga fets, mentre que la filosofia té per missió esclarir el sentit dels conceptes i d'aquest mode netejar el nostre llenguatge i eliminar els trencaclosques o *puzzles* lingüístics. Es característic dels parers d'aquesta escola que no porten a arguments que puguen ser criticats de manera racional; per això, amb subtils anàlisis la dita escola es dirigeix únicament al petit cercle esotèric dels iniciats. Açò incita a suposar que ocupar-se exclusivament en qüestions del sentit té sempre la tendència a portar a aquell resultat que és tan típic dels corrents aristotèlics de la filosofia: a l'escolasticisme i al misticisme”.<sup>13</sup>

No podem passar tampoc per alt, pel que respecta a la inclusió de Wittgenstein entre les files de la filosofia analítica, que filòsofs com Ryle,<sup>14</sup> Strawson,<sup>15</sup> Urmson,<sup>16</sup> Geach<sup>17</sup>

<sup>10</sup> *op. cit.*, p.10.

<sup>11</sup> Referida per W.BAUM en *Wittgenstein*, Madrid, Alianza Editorial, 1988. El propi R. Carnap la conta en “Intellectual Autobiography” en P.H. SCHILPP (ed.): *The Philosophy of Rudolph Carnap*, La Salle, Illinois, Open Court, 1963, p. 28.

<sup>12</sup> Popper, que coneixia el *Tractatus* i ja l'havia criticat acerradament en els seus llibres, va presentar a Cambridge una conferència en el King's College durant la qual Wittgenstein va entrar en discussió amb ell a propòsit de l'existència o no dels problemes filosòfics. Durant la discussió, Wittgenstein jugava nerviós amb un atiadador de la llar. Quan Popper va al·ludir als problemes filosòfics de caire moral, Wittgenstein el va interrompre desafiant-lo a que donara un exemple d'una regla moral. Popper va respondre: “No es deu amenaçar amb un atiadador de llar un conferenciant”. Enfurit, Wittgenstein va tirar l'atiador i va abandonar la sala donant un colp de porta. BAUM i MONK (*op.cit.*) relaten l'anècdota. La llegenda va fer que alguns referiren el fet com una baralla física entre ambdós.

<sup>13</sup> Citat en BAUM, W., *op.cit.*, p.181.

<sup>14</sup> El seu *The Concept of Mind* apareix el 1949, quatre anys abans de l'aparició de les *Investigacions filosòfiques*.

<sup>15</sup> “On Referring” apareix en *Mind* el 1950.

<sup>16</sup> El seu “On Grading”, apareix en *Mind* el 1950.

<sup>17</sup> El seu “Russell's Theory of Descriptions” apareix en *Analysis* el 1949.

o Pritchard (pertanyents a l'anomenada "Escola d'Oxford") portaven línies d'investigació filosòfica sobre el llenguatge que són cronològicament paral·leles a l'elaboració dels escrits del *segon Wittgenstein* en Cambridge (si no ens remontem a precedents com Ogden i Richards o el propi Russell).<sup>18</sup> Tanmateix, malgrat el miratge de la coincidència temàtica, el sentit de la filosofia de Wittgenstein diferia radicalment del dels seus suposats col·legues "analítics". Una bona prova d'això és l'episodi següent.<sup>19</sup> L'única vegada que Wittgenstein va pronunciar una conferència davant d'un grup de filòsofs d'Oxford va ser en maig del 1947, quan va acceptar una invitació per a parlar a la Jowett Society, gràcies a la intermediació d'Elizabeth Anscombe. Havia de respondre a una ponència d'O. Wood sobre el *Cogito, ergo sum* de Descartes davant la *crème* d'Oxford (G. Ryle, J.O. Urmson, Isaiah Berlin, J. Pritchard, entre altres). En cap moment no va haver sintonia entre l'ortodòxia d'Oxford (que esperava una resposta "ortodoxa" a la qüestió de si el *cogito* de Descartes era o no una inferència vàlida) i la tendència de Wittgenstein a aplicar el seu propi mètode filosòfic al problema suscitat.

*Wittgenstein*: Si un home em diu, mirant al cel: «Crec que plourà, doncs existeisc», no el comprenc.

*Pritchard*: Tot això està molt bé; el que volem saber és: és el *cogito* vàlid o no?

Després d'un intens intercanvi d'opinions, Pritchard se'n va anar disgustat i entre els assistents va predominar el descontent per l'injustificable desdeny de Wittgenstein cap a Wood al no haver replicat al tema de la seua ponència.

A finals dels 70 i en la dècada dels 80 la *moda Wittgenstein* es va esvanir ràpidament. Les raons són complexes i no anem a detenir-nos ara en elles, però, sense dubte, molt hi han tingut a veure aquests factors: la progressiva conversió dels debats filosòfics d'aquests cercles de filosofia analítica en un argot filosòfic inaccessible per a no iniciats, la superficial *terapèutica* en que queda el pensament wittgensteinià usat com un ocasional antídoto contra els excessos del positivisme d'últimes fornades, i l'auge de les teories de la recepció (hermenèutica, semiòtica, pragmatisme, deconstructivisme...) que el fagociten com precedent o com argument d'autoritat en suport de les seues pròpies postures. Entre aqueixes apropiacions es compta la que fa del pensament de Wittgenstein un valor del relativisme (cultural-antropològic, ètic o estètic). No hi ha cap biografia ni cap pensament que estiguen tan diametralment oposats del "tot val". Si en la seua vida va ser decidit (i fins i tot obcecat) en les seues conviccions, en el seu pensament deixa ben clar que la comprensió suposa sempre estar instal·lat en una certa dimensió comprensiva (un *llenguatge*, una *forma de vida*) i que no existeix cap *veure* que es veja a ell mateix com a *veure-com*.<sup>20</sup> Pel que fa a la perspectiva hermenèutica, poques vegades es posa tanta atenció a les seues diferències amb el pensament wittgensteinià com a les seues similituds (per exemple, en la concepció de la interpretació i la comprensió).<sup>21</sup> Per la seua banda,

<sup>18</sup> OGDEN, C.K. y RICHARDS, I.A. publiquen *El significat del significat* el 1923 i RUSSELL publica *L'anàlisi de la ment* el 1921. Wittgenstein va manifestar clarament la seua disseny de la visió causal del significat d'ambdós llibres (vid. MONK *op.cit.*, p.207 o p.274).

<sup>19</sup> Recollit per MONK, R., *op. cit.*, p.451.

<sup>20</sup> Vid. el nostre *Comprendre en arte*, cap.2 pel que respecta a una aplicació estètica de la dimensionalitat de la comprensió des del pensament de Wittgenstein.

<sup>21</sup> Veure Bouveresse *Herméneutique et linguistique*, Combas, L'éclat, 1991 i el capítol "Los límites de la interpretación" del nostre *Comprendre en arte*.

les apropiacions pragmatistes i semiòtiques són possibles només des de l'assumpció de substrats de pressuposicions que són completament alienes al vertader context de les idees de Wittgenstein en origen: això li passa a Rorty, per exemple, quan converteix a Wittgenstein en pragmatista al preu d'apuntar-lo (injustament) a la llista dels filòsofs que mantenen que la veritat o el bé no són coses per referència a les quals puga esperar-se que es construeixca una reflexió teòrica filosòficament interessant;<sup>22</sup> o quan al convertir la delicada tensió dialèctica llenguatge/món en una primacia del llenguatge aboca a un neoidealisme lingüístic.<sup>23</sup> Això li passa a la semiòtica quan veu en Wittgenstein un decidit suport al convencionalisme lingüístic des d'una estricta filosofia del llenguatge. Però més escandalosa és l'apropriació perpetrada per la pragmàtica universal d'Habermas, ja que la necessitat de l'acord (de l'assentiment o acceptació) en Wittgenstein no apunta cap a una teoria del consens (Habermas), sinó cap a un holisme o una teoria del prejudici. Habermas no té el menor pudor en aprofitar termes i conceptes clarament wittgensteinians (la gramàtica del llenguatge ordinari, jocs de llenguatge, forma de vida, (veure *Coneixement i interès*,<sup>24</sup> pp. 195-196)) mentre que la seua exposició de les diferències entre "crítica" i "reconstrucció" demostra una comprensió bastant superficial del pensament wittgensteinianà. En la filosofia de Wittgenstein la autorreflexió crítica (com terapèutica dels malentesos que ella mateixa genera) i la tasca filosòfica d'aclariment, el fer-nos "veure" (la *descripció*, en definitiva, en el sentit d'*Investigacions filosòfiques*, § 109) són una i la mateixa cosa. Quelcom que en Habermas està dubtosament resolt. I hom sempre acaba sospitant que aqueixa "reconstrucció racional de les condicions de possibilitat del llenguatge, el coneixement i l'acció"<sup>25</sup> a la que, segons Habermas, Wittgenstein ha contribuït tant, fa olor més aviat a una interessada reconstrucció lingüística (en el propi *discurs* habermasià, d'una banda, i integrant en ell la lingüísticitat de l'activitat comunicativa, de l'altra) de les condicions de possibilitat de la racionalitat.

Un dels dogmes aparentment indiscutibles entre els intèrprets tradicionals del filòsof i, alhora, un escull a esquivar per part dels defensors analítics d'una doctrina filosòfica wittgensteiniana, ha estat la distinció entre el *primer Wittgenstein* i el *segon Wittgenstein*. Existeixen raons per a considerar justificat parlar d'un *primer* i un *segon Wittgenstein* a un nivell estrictament operatiu i no ontologista. La primera raó és la impossibilitat de parlar d'una *sistematicitat* (si més no, com s'entén en la filosofia tradicional) en els textos i el pensament de Wittgenstein (en bona part fragmentaris, inacabats, corregits, afegits, reiteratius ...) i, per tant, la impossibilitat de parlar d'un corpus d'idees, principis o arguments clarament sintetitzables en la seua obra. Però la segona

<sup>22</sup> Veure BOUVERESSE, J.: *El filòsofo entre los autófaos*, México, FCE, 1989, p.257. La interpretació de Wittgenstein que fa un pragmatista com Shusterman (veure el recent *Pragmatist Aesthetics*, Cambridge, Blackwell, 1995) és infinitament més interessant que la de Rorty.

<sup>23</sup> Veure REEVES, C.E.: "Deconstruction, Language, Motive: Rortian Pragmatism and the Uses of 'Literature'" en *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. XLIV, n°4, 1986, 351-356.

<sup>24</sup> Madrid, Taurus, 1982.

<sup>25</sup> "A aquesta concepció específica de la reconstrucció racional de les condicions de possibilitat del llenguatge, del coneixement i de l'acció han contribuït sobre tot l'anàlisi de Wittgenstein del concepte de «seguir una regla» i les categories chomskyanes (relacionades amb Humboldt) de «regla generativa» i de «competència lingüística».», *ibid.*, 133-134.

raó té a veure amb la impossibilitat d'un sentit autònom en el pensament del segon Wittgenstein, ja que, rotundament, les dues etapes no poden ser compreses per separat, sinó només posant una en relació amb l'altra. El mateix Wittgenstein ho fa notar en un paràgraf del pròleg a les *Investigacions filosòfiques* (p.13):

“Fa quatre anys vaig tenir ocasió de tornar a llegir el meu primer llibre (el *Tractatus*) i d'explicar els seus pensaments. Aleshores em va semblar de repent que havia de publicar junts aquells vells pensaments i els nous: que aquests només podien rebre la seua correcta il·luminació amb el contrast i el rerafons del meu vell mode de pensar.”

Les diverses interpretacions dels estudiosos de Wittgenstein al voltant de la relació entre el primer i el segon Wittgenstein poden sintetitzar-se en dues postures generals: la primera (molt minoritària) hi veu una ruptura radical,<sup>26</sup> la segona (amb moltes variants) hi veu continuïtat. Per exemple, A. Kenny<sup>27</sup> interpreta la transició del primer al segon Wittgenstein com el pas d'una teoria de la pintura (o teoria pictòrica del significat) a una teoria del significat com ús que no substitueix ni refuta, sinó que complementa la teoria de la pintura. Fann parla d'un canvi de mètode *a priori* en el *Tractatus* a un mètode *a posteriori* en l'últim Wittgenstein, si bé “algunes de les llavors de l'última filosofia de Wittgenstein estaven ja contingudes en els seus *pre-Tractatus Notebooks*”.<sup>28</sup>

Però el *locus* principal de l'aporètica “identitat” de la filosofia de Wittgenstein és la seua “obra”. Es quasi exacte dir que l'única obra que va publicar en vida va ser el *Tractatus* (el quasi: una recensió sobre *The Science of Logic* de P. Coffey en *Cambridge Review* del 1913, un vocabulari per a l'escola primària del 1926 i *Some Remarks on Logical Form*, un article publicat com un suplement de les Actes de l'Aristotelian Society del 1929). Va deixar quasi preparada per a imprimir la primera part de les *Investigacions filosòfiques* (encara que és molt possible que les haguera revisat i modificat novament abans de publicar-les, si alguna vegada haguera estat realment convençut de fer-ho). La resta de les “obres” publicades amb el seu nom després de la seua mort són en realitat compilacions fetes pels seus marmessors literaris a partir dels seus papers (el *Nachlass*), dels seus diaris personals o bé de recopilacions de notes de classe preses pels seus alumnes i companys. No és exagerat, doncs, afirmar que la part grossa de l'“obra” de Wittgenstein ha estat literalment “construïda” després de la seua mort pels administradors del seu llegat intel·lectual. Ells són els responsables d'un altre *mite Wittgenstein*, encara que de naturalesa ben distinta al dels neopositivistes lògics. E. Anscombe i G. von Wright, els deixebles designats pel propi Wittgenstein com els seus marmessors literaris, han estat el centre d'una intensa polèmica sobre l'oportunitat i fidelitat de les edicions pòstumes, la punta d'iceberg dels quals ha estat la publicació dels *Diaris secrets*.<sup>29</sup> Tampoco no hauríem d'oblidar els records de converses personals dels seus amics (les *personal recollections* de Rhees, Drury, Malcolm, entre altres). Una

<sup>26</sup> Veure, per exemple, J. Hartnack: *Wittgenstein y la filosofía contemporánea*, Barcelona, Ariel, 1977, p.99.

<sup>27</sup> *Wittgenstein*, Madrid, Alianza, 1982, pp.193 y 203.

<sup>28</sup> *El concepto de filosofía en Wittgenstein*, Madrid, Tecnos, 1975, p.62.

<sup>29</sup> Madrid, Alianza, 1991.



dificultat afegida al caràcter d'atribució pòstuma que acabem de ressenyar és allò que Nicolet<sup>30</sup> denomina la *verticalitat* de l'escriptura wittgensteiniana:

“Però la dificultat essencial d'aquesta publicació és que els textos mateixos no són homogenis, ja que Wittgenstein tenia com mètode de treball la reelaboració contínua dels seus propis escrits, per la qual cosa, a la linealitat del text, una edició ideal hauria de superposar, per tal d'obtenir una imatge correcta, la verticalitat d'aquesta reescriptura permanent”.

Efectivament, l'escriptura wittgensteiniana ofereix l'aspecte d'una superposició d'estrats que exigeixen una lectura transversal, més que lineal o superficial (al llarg de l'estrat superior). El vertader caràcter de la filosofia de Wittgenstein es mostra precisament en aquest treball minuciós i de vegades obsessiu per intentar esclarir els problemes depurant les expressions, buscant un nou gir de paraules que conseqüència mostrar millor el nus conceptual. Però, sovint, és només trepitjant de nou les petjades en la sorra de cada un dels camins verticals com aconseguim veure allò que ell va veure i va voler mostrar-nos. Aquesta força de cohesió vertical en l'escriptura de Wittgenstein és complementària d'aquella altra horitzontal a la qual abans al·ludíem: els textos de Wittgenstein aguanten difícilment la descontextualització radical de cada un dels fragments (o arguments) perquè només en el context del pensament wittgensteinià global cobren el seu sentit vertader, i aguanten encara més difícilment, si hi cap, la juxtaposició capriciosa (ja siga per criteris temàtics, cronològics, acadèmics, biogràfics, etc.) perquè rebugen la sistematicitat de l'estil filosòfic tradicional (monòdic, omnicomprensiu, conclusiu) quasi amb la mateixa força amb la que són vertebrats mitjançant la pulsio agònica per emergir, per eixir a la superfície on està la claredat, en cada problema.

“Després d'alguns intents fallits per tal de soldar els meus resultats en un conjunt així, em vaig adonar que no ho aconseguiria mai. Que el millor que jo podia escriure es quedaria sempre en ser només observacions filosòfiques; que els meus pensaments s'enquilonaven de seguida quan, en contra de la seva tendència natural, intentava de continuar forçant-los en *una* direcció. -I això depenia, certament, de la naturalesa de la pròpia investigació. I és que ella ens obliga a passar i traspasar per un extens camp de pensaments, del llarg i del través, en totes direccions.- Les observacions filosòfiques d'aquest llibre són, per dir-ho així, un munt d'apunts de paisatges que han sorgit en aquests viatges llargs i intrincats.” (Pròleg a les *Investigacions filosòfiques*, p. 49-50)

“Allò que està defilassat cal deixar-ho desfilassat.”

(*Aforismos. Cultura i valor*, § 497)

“Quan pense per a mi mateix, sense voler escriure un llibre, salte al voltant del tema; aquesta és l'única manera de pensar que em resulta natural. Obligar-me a pensar conseqüentment, en sèrie, és un turment per a mi. Potser ni tan sols hauria d'intentar-ho?”

*Malgaste un enorme esforç en l'ordenació de pensaments que potser no tenen cap valor.*” (*Aforismos. Cultura i valor*, §156)

<sup>30</sup> *Lire Wittgenstein*, Alençon, Aubier, 1989, p. 45.

Per altra banda, no és difícil pensar, amb Nicolet,<sup>31</sup> que aquell mateix recorregut pels "camins verticals" de l'obra de Wittgenstein pot també ser practicat diacrònicament (en sentit horitzontal) a través de les seues (així anomenades) dues èpoques, de manera que, com ell mateix suggereix en el pròleg a las *Investigacions filosòfiques*, constitueixquen un sol llibre on contrasten dues maneres de pensar, dos estils. Com encaixar, si no, un text tan extremadament sistemàtic i tan substancialment definitiu com el *Tractatus* en un pensament que, en la seua globalitat, presenta un caràcter asistemàtic (i més encara, antisistemàtic) i poc definitiu? I com interpretar allò segon sense allò primer?

J.M. Ellis<sup>32</sup> va encara més lluny quan observa que les *Investigacions filosòfiques* deuen ser llegides com notes a peu de pàgina d'un text fantasmàtic que no és altre que el pensament filosòfic dominant a Anglaterra en el quart de segle precedent i perfectament conegut en la comunitat escolar per a la qual Wittgenstein escriu. Aquesta idea és, en el seu sentit més ampli, extrapolable a la totalitat de l'obra wittgensteiniana, ja que al cap i a la fi el pensament de Wittgenstein és, en ell mateix, una crítica radical al discurs filosòfic tradicional i, alhora, una mostra de com, després d'això, només és possible un discurs ocasional (i no omnicompreheniu), plegat a la praxi quotidiana del (dels) llenguatge(s), en suspensió constant (i no fonamentable firme i definitivament). Recolzats en l'horitzontalitat i la verticalitat dels textos de Wittgenstein, podem rullar el rull de la idea d'Ellis dient que els textos wittgensteinians són també acotacions (o notes a peu de pàgina) d'ells mateixos. En primer lloc, en el sentit en que podríem dir que els textos del segon Wittgenstein són acotacions o notes a peu de pàgina del *Tractatus*. Però també, en altre sentit, com proposa G.G. Granger,<sup>33</sup>

"En el cas de Wittgenstein, em sembla que l'actitud més raonable consisteix en considerar l'*opus posthumum*, i en certa mesura les notes preses pels seus deixebles, com a comentaris als dos grans textos que són el *Tractatus* i les *Investigacions filosòfiques*, en referència als quals pot admetre's que representen dos estats ben definits i suficientment acabats del pensament de l'autor."

Aquest últim mode de concebre la jerarquia dels textos wittgensteinians no està, tanmateix, com observa Bouveresse,<sup>34</sup> exempt de problemes: on acaba el comentari pròpiament dit i comencen les rectificacions, complements, extrapolacions, etc.?; i, encara més enllà, com ubicar exactament què és central i què és perifèric en un discurs filosòfic on allò important es "el que no es pot dir"? Potser l'atractiva configuració textual de l'obra wittgensteiniana (en la seua rara bellesa) ens tempta a centrar-nos en ella exclusivament, com si fóra una conclusiva metàfora en el seu significat del seu propi significat. A aquesta temptació sucumbeix la interpretació deconstructivista de Nicolet en el seu *Lire Wittgenstein* a la qual dedicarem la segona part d'aquesta comunicació.

Pei que fa als problemes d'atribució, J. Bouveresse deixa ben clar que, en últim terme, és un problema a resoldre (si això és possible) pels historiadors:

<sup>31</sup> *Op. cit.*, p.45.

<sup>32</sup> "Wittgensteinian Thinking in Theory of Criticism", en *New Literary History* (Charlottesville, Virginia), vol. 12, nº 3, 1981, pp. 438-439.

<sup>33</sup> *Wittgenstein*, París, Seghers, 1969, p.12.

<sup>34</sup> *Wittgenstein: la rime et la raison*, París, Ed. de Minuit, 1973, p.16.

“És a l'historiador a qui l'incumbeix en principi resoldre els problemes d'atribució i dir-nos -en el supòsit que siga possible en un cas com el de Wittgenstein- de què i de què no pot fer-se responsable personalment a un filòsof”.<sup>35</sup>

Ara bé, “la conducta a seguir en aquest punt depèn evidentment del que hom es propose fer”,<sup>36</sup> per al filòsof, la qüestió si el Wittgenstein que es desprén de la seua obra *extesa* és o no el *vertader* Wittgenstein perd tot sentit:

“La qüestió de saber si el Wittgenstein del que es tracta ací és exactament el «vertader» Wittgenstein és una qüestió incongruent, excessivament fútil i probablement insoluble. Perquè, a partir del moment en que hom decideix utilitzar de manera més o menys sistemàtica textos que no representen, segons els criteris usuals, la «vertadera» expressió del pensament de l'autor, la qüestió no té ja sentit clar”.<sup>37</sup>

En definitiva, mancaria també de sentit afirmar que la pràctica totalitat de l'obra de Wittgenstein és rebutjable per ilegítima. El pensament de Wittgenstein és, precisament, la lectura resultant d'aquest mateix mosaic de textos. Seria fàcil carregar les tintes sobre les conseqüències que les circumstàncies particulars de la publicació dels textos wittgensteinians han tingut per al seu significat, però, sincerament, no creiem que la mediació-manipulació-clasificació dels *atribuïdors* haja tingut una importància exclusiva en el sentit global de la filosofia de Wittgenstein. A mode de conclusions parcials: en primer lloc, una lectura correcta dels textos wittgensteinians no pot passar per alt el seu estil ni les circumstàncies mateixes de la seua publicació, en tant que aquestes *parlen* substancialment del propi pensament wittgensteinianà; en segon lloc, els textos wittgensteinians no poden ser llegits com l'obra d'un filòsof en el sentit convencional, com un corpus sistemàtic, homogeni (pel que fa a la seua concepció i pel que fa a la seua confecció) i definitiu, la qual cosa sí tergiversaria substancialment el seu significat.

Es fàcil concedir a la perspectiva deconstruccionista el mèrit d'haver profunditzat més en aquest vertent reflexiu sobre el propi status epistemològic del discurs wittgensteinianà. Agudament, Nicolet observa la injusta qualificació de la filosofia de Wittgenstein com una filosofia del llenguatge: “Per això el pensament de Wittgenstein difereix *toto caelo* de la gesticulació externa al voltant del llenguatge que caracteritza no només a un vast sector de la cultura contemporània (retòrica general, poètica, semàntica estructural, semiòtica, etc.) sinó sobre tot a totes les ‘teories’ filosòfiques del llenguatge -justament perquè elles fan del llenguatge un objecte, un tema, sense veure que, al contrari, el seu entrellaçament amb el pensament i la realitat les determina *en la seua mateixa possibilitat*. Sola entre totes, podríem dir, la filosofia de Wittgenstein no és una ‘filosofia del llenguatge’”.<sup>38</sup>

Per a Nicolet, les *Investigacions filosòfiques* ja no intenten *representar* la paradoxa (la paradoxa dir/mostrar que Nicolet, naturalment, interpreta com la paradoxa *parole / écriture*), sinó que la “difereixen, llancen i eludeixen sense parar” (la “deconstrueixen” i la “diseminen”, en termes estrictament derridians):

<sup>35</sup> *ibid.*, p.15.

<sup>36</sup> *ibid.*

<sup>37</sup> *ibid.*, pp. 16-17.

<sup>38</sup> Nicolet, *op.cit.*, pp.19-20.

“La organització quasi-teòrica del discurs es nega aleshores ella mateixa, s’obri en *abyme* i es designa com una il·lusió la superació de la qual és necessària”, diu el text, per a aconseguir “una just visió del món”. En les *Investigacions filosòfiques*, Wittgenstein posa en escena ja no la il·lusió filosòfica general, la tentativa de teoritzar l’essència del llenguatge, sinó, a través de mil veus fictícies, el nostre desconeixement (filosòfic) del treball real del llenguatge. La paradoxa no està ja només representada, sinó diferida, relançada, eludida sense parar: i així és com li és donat a la filosofia un espai de paraula (*parole*) i d’escriptura (*écriture*).<sup>39</sup>

Per tant, allò que distingeix al primer Wittgenstein del segon és la formulació teòrica del propi discurs o, com diu Nicolet, l’“estil”:

“Tanmateix, és en un estil encara filosòfic en el que el *Tractatus* denuncia la impossibilitat de tota teoria en filosofia. La suposada identitat formal de la proposició i el fet bloqueja de nou la vida del sentit en una visió teòrica que després de 1929 Wittgenstein deconstruirà i dispersarà sense retorn”.<sup>40</sup>

D’aquest mode, la dialèctica subjacent tant al primer com al segon Wittgenstein seria en realitat la de *construcció teòrica* vs. *Dichtung* (poema), de manera que les *Investigacions filosòfiques* constituïrien un exemple d’*undichterische Dichtung* (poema no poètic):

“L’estil enunciatiu del discurs filosòfic ha estat en elles radicalment transformat: arretòric, com hem vist (perquè els constituents del discurs no poden ser representats en ell), és també *no-poètic* (*undichterische*) (ja que la seua pròpia possibilitat ja no és el seu tema central). *Undichterische Dichtung*: les *Investigacions filosòfiques* estarien compostades, en la mesura que Wittgenstein conseguís en elles el seu objectiu, de poemes no-poètics”.<sup>41</sup>

Això és una cosa que a Nicolet li ve molt bé per tal de restaurar la paradoxa “sagnant” en el centre mateix de la filosofia del segon Wittgenstein. Per a nosaltres, tanmateix, on Nicolet diu “teoria” caldria dir “teoria en sentit tradicional”; el que fa el segon Wittgenstein és “dispersar sense retorn” el model teòric que s’utilitza al *Tractatus* i, alhora, reformular la possibilitat de la teoria (des d’una concepció molt més àmplia i menys llastada).

On sí coincidim amb Nicolet és en considerar aquest “canvi d’estil” no com un accident formal, ni com un criteri de separació estricta de dues filosofies, sinó com un trànsit que constitueix pròpiament el *contingut* de la seua filosofia (i ací la dicotomia forma/contingut queda irremissiblement dissolta). Això aferma, una vegada més, la tesi de la continuïtat entre el primer i el segon Wittgenstein. Per a Nicolet es tracta de dos estils, però una mateixa filosofia. Sense dubte, la perspectiva deconstruccionista és la que millor ha explotat la peculiar configuració textual de l’obra de Wittgenstein per tal de respondre a la qüestió de l’heterogeneïtat a l’interior del pensament wittgensteinià: per

<sup>39</sup> *ibid.*, p. 11.

<sup>40</sup> *ibid.*, p. 23.

<sup>41</sup> *ibid.*, pp. 62-63.

una banda, el *Tractatus* és un text acabat (tan acabat que *acaba* la filosofia), mentre que les *Investigacions filosòfiques* són un text inacabat (i, per a Nicolet, inacabable); d'altra banda, l'articulació entre el primer i el segon Wittgenstein estaria constituïda per un espai buit, un silenci, d'una pertinència textual inexhaurible, fins al punt de disparar les connotacions filosòfiques d'aqueix buit textual a extrems inverosímils (l'existència de *n* Wittgenstein) en tot un cim de deliri deconstruccionista:

"Atenguem-nos en principi a la imatge rebuda: dos llibres separats per un 'espai buit'. Aquest interval, podem concebre'l com el d'un o molts llibres virtuals de contorns indecisos; o com el d'un límit complex entre un llibre i l'altre -i l'elecció de privilegiar tal aspecte, de continuïtat o de ruptura, va a determinar el desglossament de 'dos' o de 'tres' (o de *n* Wittgenstein, a menys que hom preferisca veure l'obra sencera com el desenvolupament d'una única intuïció. (I en efecte, quants llibres ha escrit Wittgenstein? Un només: el *Tractatus*? Dos: el *Tractatus* i les *Investigacions* (inacabades)? O millor un sol que comprenga aquestos dos? O potser no cap, ja que les *Investigacions filosòfiques* anulen en cert sentit el *Tractatus* i elles mateixes estan inacabades? O encara: molts llibres, però en diversos graus de terminació?)".<sup>42</sup>

Nicolet, des de la seua particular perspectiva deconstruccionista, afirmaria la impossibilitat (genuïnament filosòfica) de qualsevol enunciat filosòfic entès com proposició teòrica (la *il·lusió filosòfica*). La terrible solitud de l'escriptura i l'explicació del sentit (aquesta feïnada constant del reparar en detalls, del comparar, de l'anàlisi textual, de l'exemplificar, etc.) seria una activitat desafortunada (com càstig de Sísif) al voltant de l'impossible sentit. Darrere del pessimisme deconstruccionista del *dir* està l'idealisme metafísic del que somnia encara amb la possibilitat de dir el sentit. Però en realitat l'explicació del sentit (entesa com *descripcions suplementàries*) és, ni més ni menys, la filosofia, una filosofia sense fonaments que sorgeix i s'esvaeix constantment perquè no és autònoma respecte a la praxi del llenguatge, que es sap ella mateixa *seductora*, però que no viu angoixada en l'enyorança constant del Sentit (amb majúscules), aquella angoixa de l'enunciació impossible i contradictòria que sembla traspuar el discurs deconstruccionista.

No menys interessant és la crítica que Nicolet llança sobre alguns dels més prestigiosos exègetes wittgensteinians quan distingeix entre dos tipus d'estructuracions internes de l'obra de Wittgenstein: les de caràcter esquemàtic (Pears, Kenny) i les de caràcter documentalista (Hacker & Backer): "Pel que fa a les reconstruccions 'internes' de l'obra, la mateixa circumstància de l'absència de textos no els ha precipitat en principi cap a un excés d'esquematisme? Tals interpretacions ens donen en principi una regla de lectura, de la forma: la clau del pensament wittgensteinianà cal buscarla en (X), on X és un tema contingut en els textos de Wittgenstein, o en un fragment d'aqueixos textos, sobre el qual venen a ordenar-se els altres continguts. Així per a D. Pears, X consistia en una pregunta sobre la necessitat lògica i els límits del llenguatge; per a A. Kenny, en una teoria de la representació o de la significació, etc. Tanmateix, no sabríem rebatre la legitimitat d'una esquematització, inherent com a tal a tota lectura. Una documentació més exacta i més completa en el text de Wittgenstein, tal i com la proposen i la exigeixen amb justí-

<sup>42</sup> *ibid.*, p.57.

cia Hacker i Baker, no dispensarà mai d'una graella interpretativa. I en efecte, per a aquests dos crítics X serà la relació entre 'els conceptes de sentit, comprensió, explicació'. Lluny d'oposar-se, documentació i esquematització semblen així haver d'anar de la mà".<sup>43</sup>

Malgrat el seu intent de conciliació entre esquematisme i documentalisme, Nicolet no pot passar per alt el fet que toda *reconstrucció interna* ha de ser necessàriament una *reconstrucció* (esquemàtica) i, per tant, fictícia i fatal, ja que "tota esquematització, al projectar la seua pròpia ombra sobre el material que ella informa, introdueix en ell una teorització abusiva".<sup>44</sup> En definitiva, el *fatum* de la interpretació, inherent al sentit, aboca a la denúncia de la teoria i, conseqüentment, la seua liquidació, sense que en cap moment s'entreveja la possibilitat d'un replantejament de l'actitud teorètica o la denúncia d'una determinada concepció parcial de dita actitud (ni tan sols per a respondre a la pregunta per l'estatus epistemològic del propi discurs deconstruccionista). Aqueixa tendència és especialment notòria en el paràgraf en el qual Nicolet transforma la *metàfora del vidre* de Hacker i Baker en la *metàfora de l'espill* :

"Veure a través del vidre, segons la imatge de Hacker i Baker, es possiblement molt més difícil encara del que suposen aquests autors: o millor, és impossible, perquè més que d'un vidre, la superfície del text wittgensteinià produeix l'efecte d'un espill -espill que tornarà sempre la seua pròpia imatge a l'escriba ajupit en actitud teorètica".<sup>45</sup>

Acceptem, per suposat, la naturalesa projectiva de tota interpretació, però, d'una banda, això no fa esdevenir el text completament opac (un espill), sinó un vidre (amb reflexos i ratlles) a través del qual veurà allò que el meu punt de vist físic i la meua conformació perceptiva i cognitiva em permeten; d'altra banda, no acceptem el qualificatiu "teorètica" com una espècie de maledicció o destí fatal de la interpretació. Nicolet intenta eixir airós de la crema postulant la consideració del pensament de Wittgenstein no com a teoria sinó com a "mètode de qüestionament",<sup>46</sup> com si la consideració del pensament wittgensteinià com a *mètode* no comportara presupòsits teorístics força discutibles.

El deconstruccionisme (si més no tal i com Nicolet el planteja) s'ofega en un dualisme estret que ell mateix estableix entre la recontextualització i l'intencionalisme:

"Perquè el que Wittgenstein ha volgut dir (si aquesta expressió pot mantenir-se) està ja consignat en els seus textos i tota la dificultat està en la repetició, la reconsideració, la recontextualització d'aquests. Pel que fa a allò que ell ha pogut voler dir *mitjançant* aquests textos, nosaltres confesem la nostra total ignorància, i ens agradaria dir que ell mateix no en sabia res".<sup>47</sup>

Allò que per al deconstruccionisme és una traïció inevitable de la filosofia (el seu caràcter interpretatiu, la impossible comunió d'escriptura i sentit) en la nostra opinió és, no només una peculiaritat exenta de qualsevol connotació tràgica, sinó l'arrel mateixa

<sup>43</sup> *ibid.*, pp. VII.

<sup>44</sup> *ibid.*, p. VIII.

<sup>45</sup> *ibid.*, p. IX.

<sup>46</sup> *ibid.*

<sup>47</sup> *ibid.*, p. 4.

del millor mode d'entendre el pensament de Wittgenstein: la interpretació (en les seues infinites variants) més vàlida del pensament wittgensteiniaà és constitutivament activa i productivitzada deliberadament la consciència de la seua pròpia externitat (la externitat inherent a tota interpretació) en el vector de direcció que la lliga amb el pensament wittgensteiniaà. La posició de Nicolet apareix així com un perillós reduccionisme camuflat d'objectivitat definitiva:

“Discordant en els efectes que ella dedueix, la crítica canta a l'uníson la cantilena del voler-dir: la lletania d'allò que Wittgenstein ha dit, ha dit vertaderament, hauria pogut dir ... Ja n'hi ha prou!, ja n'hi ha prou d'aqueix discurs d'escorta, descurat de la seua pròpia forma, i per tant ja cec i sord per a allò del que pretén parlar, d'aqueix discurs que oblida el fet que Wittgenstein problematitza no només la possibilitat del seu propi discurs, sinó la possibilitat de la representació en general o l'essència de la veritat -i per tant completament incapaç de ser seguit en el seu desert!”.<sup>48</sup>

Quan Nicolet diu “¡Ja n'hi ha prou!” no se'n adona que ell també parla del que es pot i del que no es pot dir, del que va dir i no va dir, i a més a més proposant una interpretació gens *neutra* de Wittgenstein (amb totes les seues pressuposicions de deconstruccionista més o menys ortodox), però amb l'agreujant que, a banda de proposar-se com exclusiu, no reconeix com a tals aqueixes pressuposicions.

La posició deconstruccionista ofega tota possibilitat de rehabilitació de l'activitat teòrica, identificant *teoria* amb *discurs filosòfic sistemàtic tradicional* i introjectant una nova categoria de confusa naturalesa (el “text deconstructiu”):

“Tota lectura innocentment filosòfica del text deconstructiu, és a dir, tota lectura que assoleix els pressupòsits, els esquemes, els hàbits, els afectes, els desitjos posats en joc en la lectura d'un text filosòfic tradicional (açò és, segons la nostra interpretació, la lectura del text filosòfic *com text teòric*) -tota lectura d'aquest tipus està doncs abocada al contrasentit”.<sup>49</sup>

En primer lloc, Nicolet condemna la teoria junt amb el discurs filosòfic tradicional, amb la qual cosa l'estatus no només de l'obra derridiana i wittgensteiniana, sinó la pròpia *lectura* de Nicolet resulten fatalment afectats. Nicolet contestaria que es tracta, en qualsevol dels dos casos, de “textos deconstructius” (curiosa versió de l'escala del *Tractatus!*), però no queda gens clar com Nicolet *salva* la contradicció del seu discurs en el mateix lot amb el qual es lliura del discurs filosòfic tradicional i, de pas, de la teoria (en qualsevol de les seues formes). Perquè la contradicció, segons el pensament deconstruccionista que exhibeix Nicolet, radica en el germen mateix de la tempestuosa relació entre sentit i escriptura. Per a nosaltres, la idea d'una tensió constitutiva (*dialèctica*), la idea de *claredat* (com finalitat i fi de la filosofia) i la idea de *descripció suplementària* (com escriptura conscient i conciliadora de la distinció *dür/mostrar*) permeten abordar més convincentment la naturalesa mateixa del quefer filosòfic i recuperar des de Wittgenstein, sense liquidacions reduccionistes ni apocalíptiques, un concepte renovat de teoria.

<sup>48</sup> *ibid.*, p.3-4.

<sup>49</sup> *ibid.*, p.17.

Ara bé, les nostres objeccions a Nicolet no són de cap mode una coartada per al "tot val" (del qual, per cert, li resulta tan difícil escapar al deconstruccionisme amb la seua aposta pel *peccat original* de la contradicció), escudats en la inevitabilitat de la interpretació. La prova és que determinades interpretacions i utilitzacions (en el pitjor sentit de la paraula) del pensament wittgensteinià ens semblen clarament aberrants, com les apropiacions d'aquest per a determinades escoles (realistes, formalistes, convencionalistes, irracionalistes, nihilistes, pragmatistes, relativistes, o fins i tot deconstruccionistes).

La investigació d'una estètica wittgensteiniana és possiblement un àmbit perfecte per tal de ratificar el caràcter del pensament wittgensteinià que estem esbossant en aquesta comunicació, encara que el desenvolupament per extens d'aquesta idea no és l'objecte d'aquest text i ha tingut ja sobrada atenció en altres escrits nostres.<sup>50</sup> Però hem de tornar sobre la pregunta central d'aquest treball: existeix una *identitat* wittgensteiniana? Hem mostrat com aqueixa *identitat* entesa en sentit fort com una doctrina (a l'estil dels neopositivistes lògics del Cercle de Viena o de l'ortodòxia analítica) és falaç, com ho és també la desintegració que porta a cap la perspectiva deconstruccionista. Entre una i altra posicions és perfectament possible parlar amb sentit d'una filosofia wittgensteiniana (assumint les particulars característiques d'elaboració i publicació dels seus textos) amb dos estils ben diferenciables, encara que no independents. Però una vegada dit açò, que pot semblar quasi elemental, hem de plantejar tres conclusions, o millor dues constatacions i una hipòtesi, a propòsit del caire que han anat prenent els avatars de la polèmica *identitat* wittgensteiniana.

La primera és que la *febra* biografista que va succeir a la mort del filòsof no ha suposat, a fi de comptes, ninguna revolució pel que respecta al sentit fonamental de la seua filosofia, sense menyspreu del complement que les dades biogràfiques poden aportar al millor coneixement d'un filòsof en el qual vida i obra es troben tan estretament relacionades. Bartley III<sup>51</sup> va intentar commocionar als coneixedors de Wittgenstein *descobrint* el seu vertent homosexual. La seua èmfasi en la determinació d'aquest aspecte i l'aparent resistència dels marmessors a la publicitat de certes dades i textos provocaren una polèmica que va distorsionar estúpidament el sentit de la relació entre vida i obra del filòsof. A això cal afegir la disputa sobre la pertinència o impertinència de la publicació dels diaris cifrats. La recent biografia de R. Monk ha posat les coses en el seu lloc, tornant als fets magnificats per la seua imposada *obscuritat* la importància relativa que mereixen.<sup>52</sup> Certament, en el context de la vida de Wittgenstein el seu pensament adquireix el seu relleu vertader, però els detalls "obscur" no afegeixen res capital al *background* imprescindible, ja públic des d'antic (la qual cosa deixa en fora de joc, de pas, els recels dels seus marmessors literaris).

La segona constatació és que hem hagut d'esperar bastant temps per a que sorgira (o si més no per a que arribara a ser justament apreciada) una comprensió adequada de l'obra i el pensament de Wittgenstein. I, curiosament, aqueixa comprensió adequada ha

<sup>50</sup> Veure el nostre *Comprender en arte. Para una estética desde Wittgenstein*, València, Cimal/San Pablo CEU, 1995 o, més recentment, "Mostrar diciendo: la estética desde Wittgenstein" en *Kaias*, n°15-16, 1996.

<sup>51</sup> BARTLEY III, W.W.: *Wittgenstein*, Madrid, Cátedra, 1982.

<sup>52</sup> No fou un problema d'homosexualitat reprimida i turmentada, sinó un problema en relació amb la sexualitat mateixa el que incomodava Wittgenstein. En qualsevol cas, aquest ha estat un aspecte injustament magnificat, en especial pel que respecta a la seua importància en la interpretació de la filosofia de Wittgenstein.



suposat (en general), una descentralització de la seua interpretació, ja que es produeix en la perifèria dels límits de la tradicional filosofia analítica anglosaxona. Així, per exemple, J. Bouveresse, J.P. Cometti o C. Chauviré a França, B.R. Tilghman o S. Cavell als E.E.U.U., J. Schulte a Alemanya, per no mencionar als especialistes espanyols, han portat a cap, més enllà de qualsevol moda, un desenvolupament extraordinari del pensament wittgensteinià en els més diversos camps de la filosofia (ètica, estètica, filosofia de la matemàtica, de la ciència, de la ment, de l'acció, epistemologia, etc.). El comú denominador de tots ells (sense despreciar als investigadors sorgits en les seues habituals de la tradició analítica que treballen en aquest nou esperit)<sup>53</sup> és una filosofia *des de* Wittgenstein que uneix el rigor en el punt de partida (una interpretació de les idees del filòsof que parteix del context global del seu pensament, la seua obra i la seua època) amb un desenvolupament del seu estil de pensar, de les seues estratègies filosòfiques, en els més variats terrenys filosòfics (allí on es generen nusos conceptuals que ens impedeixen *veure amb claredat*). Aquesta nova dinàmica ha aconseguit trencar amb les tradicionals i estèrils discussions sobre l'autenticitat i l'herència de l'obra i el pensament wittgensteinià, d'una banda, i amb l'exportació indiscriminada, descontextualitzada i impròpia de *slogans*, arguments o tesis en suport d'un o altre corrent, una o altra escola o parròquia filosòfiques.

“Amb el meu escrit no vull pas estalviar a d'altres que pensin. Sinó, si fos possible, estimular algú a tenir pensaments propis.” (Pròleg a les *Investigacions filosòfiques*, p. 51).

Com hem vist, és aquesta una exigència del propi text wittgensteinià, fragmentari i inconclusiu, que demanda una actitud ineludiblement *activa* per part del lector (el qual ha de recórrer els racons dels seus viarans plens de petjades per a atorgar-li sentit), però, a més a més, l'únic desenvolupament possible de la filosofia de Wittgenstein és aquell que, evitant la trasposició mecànica de principis i fórmules, aconsegueix establir una reflexió autònoma sobre un malentès en qualsevol de les regions del llenguatge i que, en últim terme, no té en comú amb el pensament wittgensteinià més que *un cert estil de pensar* (o, si es vol, un mode de concebre el quefer filosòfic).

Per últim, una hipòtesi: que la reflexió sobre la *identitat* que hem proposat en aquesta comunicació es troba en sintonia amb el que hom ha convingut en anomenar el *retorn de la subjectivitat*.<sup>54</sup> Una resposta al repte de pensar la possibilitat del subjecte, de la veritat i del discurs (de pensar, en definitiva) després de l'atac del “triple front del marxisme, el freudisme i els filòsofs postnietzscheans (amb Foucault al capdavant), després del fracàs de la raó política, emblemàticament representat en aquest segle per Auschwitz i el Gulag, i després de la crisi de la idea de justícia abstracta, seriosament danyada per la crítica moderna del etnocentrisme”.<sup>55</sup> Això no és més que dir, en definitiva, que la pròpia crítica del subjecte ha de ser, ho vulga o no, una crítica *des del* subjecte (per la seua naturalesa discursiva) i *sobre* el subjecte, o si més no sobre un àmbit comú denominat

<sup>53</sup> La pròpia Anscombe seria un bon exemple.

<sup>54</sup> Una publicació col·lectiva recent amb caràcter constitutiu en el nostre estat és CRUZ, M. (comp.): *Tiempo de subjetividad*, Barcelona, Paidós, 1996.

<sup>55</sup> CRUZ, M.: *¿A quién pertenece lo ocurrido?*, Madrid, Taurus, 1995, pp. 13-14.

*subjectivitat* que siga quelcom semblant a “l’espai en el qual els diversos discursos verteixen les seues determinacions per a configurar aqueixa categoria més àmplia que denominem subjecte. [...] Això, òbviament, no significa que avui disposem d’una imatge unívoca i coherent de subjecte: significa tan sols que les diverses determinacions [des de l’ètica, la sociologia, l’antropologia, la filosofia o la psicoanàlisi] tenen aqueix variat origen discursiu”.<sup>56</sup> Açò ofereix una idea d’*identitat construïda*, més enllà de la vella identitat modelada sota la figura del jo cartesià, que ja no tinga a veure amb la unicitat, la continuïtat ininterrompuda i la permanència en el temps; una identitat interpretada en termes d’heterogeneïtat, de contingència, d’estar-amb-altres, “no com a mera persistència d’allò subjectiu, sinó com a conjunt de determinacions o trets pels quals un subjecte resulta efectivament *identificable* pels demés”.<sup>57</sup>

“A penes en algun curt passatge som, com algun ingenu va pretendre, autors de la novel·la de la nostra pròpia vida. Però això no equival a que algú la vaja a escriure per nosaltres o a que no hi haja text”.<sup>58</sup>

També de l’obra i el pensament de Wittgenstein podríem dir que no és una novel·la escrita per ell mateix (com pretenien els defensors de la seua Doctrina), ni tampoc que algú l’haja d’escriure per ell (com fa el parroquianisme filosòfic en les seues apropiacions d’un Wittgenstein llibertinament fet a peces i simplificat), ni que no hi haja text (com afirmaria l’extrem deconstrucccionista).

Ressonen de nou en la casa del filòsof vienès els ecos de la nova *subjectivitat* quan es proposa que “una comprensió correcta de la subjectivitat depén, si més no en gran mesura, d’una comprensió adequada de la interacció i harmonia entre les perspectives de la primera i la tercera persones”<sup>59</sup> o quan es proposa respecte al subjecte que “No hi ha essència a desvetlar, sinó identitat a construir”.<sup>60</sup> Ningún *subjecte* filosòfic exemplifica com Wittgenstein aqueix necessari complement entre les determinacions d’una primera persona i les d’una tercera, entre les exigències d’un text el sentit del qual obliga a un recorregut fortament guiat per (i pegat a) un jo filosòfic que es comporta, no sistemàticament, sinó d’acord amb un *estil de pensar* amb constants salts i retorns, i la empremta que *els altres* han deixat en la construcció d’aqueixa identitat filosòfica (des del brou de cultiu filosòfic que Cambridge va oferir a Wittgenstein fins a la *construcció* pòstuma de la seua obra, sense oblidar els avatars de la interpretació del seu pensament i la seua biografia). I tot això dit d’un filòsof al qual se li atribueix la paternitat del programa de major èxit al segle XX en el procés de descentrar el subjecte normatiu del liberalisme i l’idealisme: “El programa de major èxit en aquest procés és hui el que en l’estela de Wittgenstein ha assumit el gir lingüístic de la filosofia i aborda el problema del subjecte normatiu des de la seua constitució social lingüísticament mediada”.<sup>61</sup>

<sup>56</sup> CRUZ, M. (comp.): *Tiempo de subjetividad*, pp. 15-16.

<sup>57</sup> CRUZ, M.: *¿A quién pertenece lo ocurrido?*, p. 280.

<sup>58</sup> *ibid.*, p. 311.

<sup>59</sup> MOYA, C.: “El sujeto enunciado” en CRUZ, M. (comp.): *Tiempo de subjetividad*, p. 159.

<sup>60</sup> Pròleg de CRUZ, M. (comp.): *Tiempo de subjetividad*, p. 13.

<sup>61</sup> VILAR, G.: “La identidad y la práctica” en CRUZ, M. (comp.): *Tiempo de subjetividad*, p. 84.

La reflexió al voltant de la identitat wittgensteiniana que proposem en la nostra comunicació podria exemplificar perfectament la partenogènesi del subjecte que proposa M. Cruz:

“Però la realitat -la realitat teòrica, s’entén- és que al pensament actual li resulta possible parlar de diferents imatges d’allò subjectiu, tipificables en cert mode pels cinc adjectius que hem proposat en la segona part. Així, el subjecte *escindit* fa referència a la imatge inspirada fonamentalment pel discurs crític d’inspiració benjaminiana i adorniana, l’*inevitable* es serveix de la crítica originada en Nietzsche a la idea de jo, l’*enunciat* aborda el plantejament derivat de la filosofia analítica, l’*impossible* es situa en una perspectiva inequívocament política, mentre que, per últim, el *construït* al·ludeix a tots aqueixos enfocaments, limítrofs amb -quan no endinsats en- la sociologia, que veuen als subjectes com el resultat de l’eficàcia de dispositius col·lectius suprapersonals o anònims”.<sup>62</sup>

Si se’ns permet l’explotació metafòrica de la cita, podríem dir que la figura de Wittgenstein exemplifica com cap altra aqueix subjecte *escindit* (fins i tot en els *dos* Wittgenstein), *inevitable* (per l’obligada comprensió global de la seua filosofia), *enunciat* (perquè el seu pensament es segueix ineludiblement de les particulars característiques d’enunciació de la seua obra), *impossible* (per la seua asistematicitat, la irreductibilitat del seu pensament a una doctrina, la seua inconclusió i la projecció cap a fora del seu *estil de pensament*) i *construït* (per les circumstàncies de l’edició de la seua obra i el relleu que les interpretacions confereixen al seu pensament). Certament, aquesta última hipòtesi, que mereixeria un tractament més profund, no ha estat més que breument esbossada i suggerida ací. Però això seria objecte d’una altra investigació.

---

<sup>62</sup> Pròleg de CRUZ, M. (comp.): *Tiempo de subjetividad*, p. 16.