

LA INFLUENCIA SOBRE WITTGENSTEIN DE LA OBRA DE WEININGER *ÜBER DIE LETZTEN DINGE*

JOSÉ MARÍA ARISO

After making reference to the socio-cultural context of *fin-de-siècle* Vienna—in which Otto Weininger's work appears—I describe in this paper the main characteristics of the influence that Weininger's *Über die letzten Dinge* had on Ludwig Wittgenstein. I deal specifically with the way Wittgenstein's work reflects Weininger's remarks on criminality, animality, and madness.

Keywords: happiness, criminality, animality, madness.

Recepción: 26 abril 2007. Aceptación: 5 junio 2007.

Cuando se analiza la influencia que Otto Weininger tuvo sobre Ludwig Wittgenstein, es costumbre traer a colación una única obra del primero: *Geschlecht und Charakter*¹. Al fin y al cabo, era precisamente ésta la obra de Weininger que Wittgenstein solía recomendar a las personas más allegadas a él. Pero no debemos olvidar que *Geschlecht und Charakter* era el único libro de Weininger que por aquel entonces estaba publicado en inglés²; de hecho, ha sido hasta hace sólo unos pocos años la única obra de Weininger traducida a esa lengua. Esto quiere decir que habría sido de todo punto absurdo que Wittgenstein recomendara la lectura de *Über die letzten Dinge*³, pues esta obra de Weininger sólo estaba disponible

1. O. WEININGER, *Geschlecht und Charakter*, Wilhelm Braumüller, Viena y Leipzig, 1903. Cuando cite esta obra, me referiré a la traducción al castellano llevada a cabo por Felipe Jiménez de Asúa titulada *Sexo y carácter*, Península, Barcelona, 1985.

2. Esta obra fue traducida por vez primera al inglés con el título *Sex and Character*, Heinemann, Londres, 1906.

3. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, Wilhelm Braumüller, Viena y Leipzig, 1904. En este artículo citaré una edición posterior: la aparecida en Matthes & Seitz Verlag, München, 1980. La traducción al inglés de esta obra, llevada a cabo recientemente por Steven Burns, lleva por título *A Translation of*

en alemán: una lengua que era desconocida para casi todos sus amigos británicos. Teniendo esto en cuenta, es significativo que a Gertrude Elizabeth Anscombe, la cual no sólo hablaba alemán sino que además tradujo una obra de Wittgenstein tan importante como *Philosophische Untersuchungen*, le recomendara la lectura de las dos obras de Weininger. Esto no es de extrañar, pues la repercusión que alcanzó *Über die letzten Dinge* en Viena no desmereció en absoluto al impacto provocado por *Geschlecht und Charakter*. Es cierto que de esta obra aparecieron veintiocho ediciones entre 1903 y 1934 —año en que fue incluida en el catálogo de libros prohibidos impuesto por la censura nazi—, mientras que entre 1904 y 1930 sólo se publicaron nueve ediciones de *Über die letzten Dinge*. Pero esta obra, al resultar mucho menos densa y compleja que *Geschlecht und Charakter*, gozó de una extraordinaria aceptación. Si tenemos presente que Wittgenstein valoró sobremanera el hecho de que Weininger —frente a otros autores como Kafka— escribiera sobre sus propios problemas⁴, y que *Über die letzten Dinge* refleja en mucha mayor medida que *Geschlecht und Charakter* las obsesiones y los problemas personales de Weininger, nos resultará más sencillo entender por qué Wittgenstein tenía un concepto tan elevado de *Über die letzten Dinge*. Prueba de ello es que Hermine, una hermana de Wittgenstein, le confesó a su hermano en una carta fechada el 18 de noviembre de 1916 que este libro le servía hasta cierto punto como un sustituto de su presencia⁵. Un comentario como éste da una idea de lo estrechamente que Hermine, profunda conocedora de las cuitas morales de su hermano pequeño, le asociaba a *Über die letzten Dinge* y, por extensión, a las férreas exigencias morales planteadas en esta obra.

Weininger's *Über die letzten Dinge, 1904-1907, On last things*, The Edwin Mellen Press, Lewiston, 2001. En cuanto a la traducción al castellano, ha sido llevada a cabo por el autor del presente artículo y aparecerá próximamente en la editorial madrileña Machado Libros con el título *Sobre las últimas cosas*.

4. R. MONK, *Ludwig Wittgenstein*, Anagrama, Barcelona, 1997, p. 453.

5. B. MCGUINNESS; M. C. ASCHER y O. PFERSMANN (eds.), *Wittgenstein Familienbriefe*, Hölder-Pichler-Tempsky, Viena, 1996, p. 30.

Que *Über die letzten Dinge* no se haya traducido al inglés hasta 2001, es decir, noventa y siete años después de la primera edición en alemán, puede ayudar a entender, al menos hasta cierto punto, que esta obra haya pasado casi desapercibida para muchos comentaristas de la obra de Wittgenstein. Brian McGuinness, por ejemplo, comenzó señalando que la obra de Weininger que tuvo una mayor influencia sobre Wittgenstein fue *Geschlecht und Charakter*⁶; sin embargo, una vez que fue editada la correspondencia familiar de Wittgenstein, cambió de opinión y reconoció que *Über die letzten Dinge* tuvo una influencia aún mayor sobre Wittgenstein⁷. El propósito de este artículo consiste precisamente en describir la influencia que tuvo *Über die letzten Dinge* en la obra de Wittgenstein. Con ese fin, y a título introductorio, comenzaré haciendo una breve referencia a la importancia de considerar el contexto sociocultural de la Viena de finales del siglo XIX y comienzos del XX para no distorsionar y desfigurar en exceso, como ha ocurrido con frecuencia, el contenido de la obra de Weininger. Posteriormente, describiré las líneas fundamentales de la influencia de *Über die letzten Dinge* sobre Wittgenstein a lo largo de tres capítulos dedicados, respectivamente, a las cuestiones de la felicidad, la animalidad, y la locura.

1. LA IMPORTANCIA DEL CONTEXTO SOCIOCULTURAL EN LA OBRA DE WEININGER

Otto Weininger vino al mundo el 3 de abril de 1880 en la misma Viena que iba a llorar su muerte sólo veintitrés años más tarde: una Viena que en mayo de 1903, sólo cinco meses antes del fallecimiento de Weininger, había quedado conmocionada con la publicación de *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung* (*Sexo y carácter. Una investigación de principios*). No cabe duda de que el juicio que alguien se pueda formar de

6. B. MCGUINNESS, *Wittgenstein. El joven Ludwig (1889-1921)*, Alianza, Madrid, 1991, p. 69.

7. B. MCGUINNESS, *Approaches to Wittgenstein: Collected Papers*, Routledge, Londres, 2002, p. 40.

Geschlecht und Charakter dependerá mucho de la medida en que se ubique a dicha obra dentro del contexto sociocultural en que apareció. Así, por ejemplo, Hans-Johann Glock afirma que Weininger no fue tanto un sabio como un psicópata cuyos desvaríos psicopatológicos⁸, insiste Glock, provocaron que muchos jóvenes se vieran arrastrados al suicidio mientras que otros, como Wittgenstein, resultaron infectados de un sentimiento antisemita y misógino incomparablemente más fuerte⁹, según el propio Glock, que el propagado por Schopenhauer¹⁰. Por su parte, Peter Heller vio en *Geschlecht und Charakter* una atrocidad¹¹ en la que se reflejaba un machismo degenerado¹² hasta tal punto que se podría considerar a su autor como un criminal a la altura de Hitler¹³. Además, Ray Monk se pregunta por qué Wittgenstein admiraba tanto este libro y qué pudo aprender de él, “dado que sus pretensiones de biología científica son claramente falsas, que su epistemología es obviamente absurda, su psicología primitiva y sus prescripciones éticas detestables”¹⁴. A lo dicho por Monk se puede replicar que Wittgenstein no fue ni mucho menos la única personalidad intelectual que declaró abiertamente su admiración hacia la obra de Weininger: entre los admiradores de Weininger hay que contar también a Karl Kraus, Franz Kafka, Hermann Broch, Karl Popper, Gertrude Stein, Robert Musil, Arnold Schoenberg, James Joyce, August Strindberg, Georg Trakl, Elias Canetti y Thomas Bernhard.

8. H.-J. GLOCK, “Cambridge, Jena or Vienna? The Roots of the *Tractatus*”, *Ratio*, 5 (1992), p. 5. También en H.-J. GLOCK, *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell, Oxford, 1996, p. 12.

9. H.-J. GLOCK, “Wittgenstein and Reason”, en J. C. KLAGGE (ed.), *Wittgenstein*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, p. 203.

10. H.-J. GLOCK, “Schopenhauer and Wittgenstein”, en C. JANAWAY (ed.), *The Cambridge Companion to Schopenhauer*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, p. 425.

11. P. HELLER, “A Quarrel over Bisexuality”, en G. CHAPPLE y H. H. SCHULTE (eds.), *The Turn of the Century. German Literature and Art, 1890-1915*, Bouvier, Bonn, 1981, p. 101.

12. P. HELLER, *op. cit.*, p. 99.

13. P. HELLER, *op. cit.*, p. 114.

14. R. MONK, *op. cit.*, p. 38.

Teniendo en cuenta esta nómina de admiradores, cabe sospechar que la pésima opinión que tiene Monk de *Geschlecht und Charakter* se debe a su inadecuada comprensión de esta obra: o mejor dicho aún, cabe pensar que Monk no consiguió adivinar qué encontraron de atractivo en la obra de Weininger tanto Wittgenstein como los eminentes admiradores que acabo de citar. A mi modo de ver, no deja de ser sintomático que, cuando los principales estudiosos del contexto sociocultural de aquella Viena finisecular analizan la obra de Weininger ubicándola dentro de aquel contexto, llegan a interpretaciones bastante similares entre sí y que, a su vez, son radicalmente opuestas a las de Glock, Heller o Monk. Sirva de ejemplo la lectura que hace Allan Janik, autor según el cual Weininger aparece como un liberal y no como un misógino fanático siempre y cuando leamos sus disquisiciones sobre la emancipación femenina en el contexto de la Viena de comienzos del siglo XX¹⁵. A juicio de Janik, una lectura superficial de *Geschlecht und Charakter* provocará que nos pase desapercibido el principal mensaje del libro: que el hombre y el ario —entendidos como tipos ideales— tienen la obligación moral de no maltratar a la mujer y al judío¹⁶. En este sentido, Béla Szabados matiza que según Weininger, al depender la redención de la mujer de la previa redención sexual del hombre, éste tiene el deber moral de negar el sexo a la mujer para lograr así que la liberación femenina llegue a buen puerto¹⁷. Steven Beller también coincide con Janik al afirmar que la obra de Weininger se puede calificar de liberal —tomando este término en un sentido amplio— si se la considera desde la perspectiva de la crisis finisecular de un liberalismo acosado por fuerzas colectivistas e irracionales: Beller piensa que Weininger asumía dos principios liberales básicos como son, por un lado, la racionalidad última y ele-

15. A. JANIK, *Wittgenstein's Vienna Revisited*, Transaction Publishers, New Brunswick y Londres, 2001, p. 40.

16. A. JANIK, "Viennese Culture and the Jewish self-hatred hypothesis: A critique", en I. OXAAL; M. POLLAK y G. BOTZ (eds.), *Jews, Antisemitism and Culture in Vienna*, Routledge & Kegan Paul, Londres y New York, 1987, p. 83.

17. B. SZABADOS, "Wittgenstein's Women: the Philosophical Significance of Wittgenstein's Misogyny", *Journal of Philosophical Research*, 22 (1997), p. 498.

mental de los seres humanos, y por otro, el derecho de los individuos a elegir su propio destino, lo cual permite considerarle como un producto más de la tradición liberal originada con el comienzo mismo de la emancipación y asimilación judías¹⁸.

El 21 de agosto de 1903, durante un viaje estival por Italia, Weininger escribe a su amigo Moriz Rappaport desde Casamicciola, una conocida localidad turística de la isla de Ischia. En esa carta le pide que después de su muerte publique el manuscrito que le envía adjunto. Cuando vuelve de sus vacaciones en Italia, a finales de septiembre, Weininger pasa cinco días con sus padres. Pero el 3 de octubre se traslada a una habitación que había alquilado días antes en el número 15 de la vienesa *Schwarzspanierstraße*, en el mismo inmueble en que falleció Beethoven, y se descerraja un tiro en el pecho. Al amanecer es encontrado aún con vida, tumbado en el suelo de la habitación, pero fallece poco después, a las 10'30 de la mañana, en el cercano *Wiener Allgemeine Krankenhaus*. El entierro de Weininger se convirtió en todo un acontecimiento social, pues fueron miles de personas las que siguieron su féretro hasta el *Matzleinsdorf*, el cementerio protestante de Viena en que fue enterrado. Rappaport cumplió fielmente con su labor de albacea; de hecho, el manuscrito apareció publicado a comienzos de 1904, poco después del fallecimiento de Weininger. El título con que salió a la luz este texto, nuevamente en la editorial Wilhelm Braumüller, fue *Über die letzten Dinge*.

Una vez hecha esta breve introducción, veamos cómo influyó *Über die letzten Dinge* en la obra y en la vida de Wittgenstein.

2. FELICIDAD Y CRIMINALIDAD

Una de las observaciones más enigmáticas del *Tractatus logico-philosophicus* es aquella que reza: “El mundo del feliz es otro que

18. S. BELLER, “Otto Weininger as Liberal?”, en N. A. HARROWITZ y B. HYAMS (eds.), *Jews & Gender. Responses to Otto Weininger*, Temple University Press, Philadelphia, 1995, p. 91.

el del infeliz”¹⁹. A pesar del estilo lacónico y oracular del que hace gala Wittgenstein, sería un error concluir, como hace Robert Fogelin, que el pensador vienés no fue riguroso al expresarse en estos términos²⁰. Para entender qué entiende Wittgenstein por “felicidad” hay que tener en cuenta que, a juicio del autor del *Tractatus*, la pregunta por las consecuencias de una acción era irrelevante, pues estas consecuencias no pueden ser acontecimientos: lejos de tal cosa, el premio y el castigo éticos se hallan en la propia acción²¹. Esto quiere decir que la felicidad no es una consecuencia de la acción moral, sino que es inherente a la misma. Por tanto, es feliz aquel individuo que sigue a pies juntillas el imperativo ético “Haz el bien”, o como dice Wittgenstein, es feliz el sujeto que cumple la voluntad de Dios²². Se trata del hombre que ha conseguido dominar el mundo independizándose de él: al situarse en el límite del mundo —y al estar constituido el mundo por la totalidad de los hechos²³—, el sujeto feliz deja de estar afectado por los hechos. Al situarse en el límite del mundo, el sujeto feliz ha sustituido el *querer* por la visión del mundo *sub specie aeterni*. Son varias las consecuencias que entraña esta maniobra. Además de estar en concordancia con el mundo, “vivir feliz” conlleva vivir en un presente eterno y no sentir temor por nada, ni siquiera ante la muerte²⁴. Que el hombre feliz viva en un presente eterno permite —si se me permite la expresión— difuminar la muerte, pues no hay ni un antes ni un después de la misma: es así como Wittgenstein cree haber resuelto el problema de la muerte. Al fin y al cabo, una vida posterior a la muerte seguiría siendo tan enigmática como la vida convencional: de ahí que la solución del enigma

19. L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Altaya, Barcelona, 1994, §6.43.

20. R. J. FOGELIN, *Wittgenstein*, Routledge & Kegan Paul, Boston, 1976, p. 88.

21. L. WITTGENSTEIN, *Tractatus*, §6.422.

22. L. WITTGENSTEIN, *Diario filosófico (1914-1916)*, Ariel, Barcelona, 1982, p. 129 (8.7.1916).

23. L. WITTGENSTEIN, *Tractatus*, §1-1.2.

24. L. WITTGENSTEIN, *Diario filosófico*, p. 129 (8.7.1916).

de la vida en el espacio y el tiempo resida, en palabras del propio Wittgenstein, *fuera* del espacio y el tiempo²⁵.

Prestar atención a *Über die letzten Dinge* puede ayudarnos a conocer una de las fuentes de las que Wittgenstein extrae —aunque sea por contraste— su concepción de la felicidad²⁶, pues en esta obra se describe con detalle la figura del criminal: una figura que se contrapone claramente al perfil del individuo feliz descrito anteriormente. Según Weininger, el criminal carece de un yo inteligible que le confiera la libertad del juicio: al haber renunciado a su propia autonomía, el criminal no se evalúa a sí mismo y vive toda su vida de forma inconsciente. Teniendo esto en cuenta, creo que Daniel Steuer se equivoca al decir que, desde el punto de vista de Wittgenstein, hace falta coraje para ser un criminal: o lo que es lo mismo, el criminal requiere coraje para tener la honestidad de aceptar la distancia que le separa del genio²⁷. En mi opinión, Steuer tiene razón al mantener que Wittgenstein valoraba en grado sumo la honestidad que supone reconocer lo lejos que se halla uno de la genialidad; no obstante, pienso que Steuer se equivoca al atribuir esta virtud al criminal. ¿Cómo puede ser consciente el criminal de la distancia que le separa del genio cuando el criminal se caracteriza precisamente porque, al carecer de un yo inteligible y de la capacidad de examinarse a sí mismo, vive inconscientemente? Para ser consciente de esta distancia, el criminal debería tener muy claro que es un criminal: pero Weininger advierte que el criminal nunca sabe que lo es²⁸. Por otro lado, que el criminal carezca de un yo inteligible lleva a Weininger a decir de él que carece de vida interna: es como si estuviera muerto. En otras palabras, el criminal *no es*. De ahí que el crimen constituya la negación universal,

25. L. WITTGENSTEIN, *Tractatus*, §6.4312.

26. No quiero decir que Wittgenstein extraiga su concepción de la felicidad única y exclusivamente de la obra de Weininger, pues también se aprecia una influencia muy clara de Schopenhauer que no abordaré en este trabajo para no extenderme en demasía.

27. D. STEUER, “Uncanny Differences: Wittgenstein and Weininger as *Doppelgänger*”, en D. G. Stern y B. Szabados (eds.), *Wittgenstein Reads Weininger*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, p. 147.

28. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, p. 126.

pues el criminal pretende destruir con su ejecución todo aquello que todavía *es* por constituir tal cosa una refutación de lo que *no es* —además, y dicho sea de paso, así también se consigue justificar lo que *no es*, léase el criminal y sus ambiciones—²⁹. Una vez hecha esta breve caracterización de la figura del criminal, veamos hasta qué punto encaja con el perfil del individuo que Wittgenstein denomina “infeliz”.

Para empezar señalé que, en opinión de Wittgenstein, el premio y el castigo éticos se hallaban en la propia acción. Weininger, por su parte, advierte que el crimen y el castigo son una y la misma cosa, por lo que el criminal no escapa nunca sin castigo; además, añade que el criminal es el polo opuesto del hombre que se siente culpable³⁰. Ahora bien, si el criminal le echa siempre la culpa a los demás no es porque no quiera cargar con ella: es que no puede cargar con culpa alguna. Esto se debe a que el criminal carece de una auténtica “unidad de conciencia”, es decir, carece de un yo continuo y unitario que, además de ser consciente de todo lo que hace, se sienta responsable por ello³¹.

En segundo lugar, dije que el hombre feliz domina el mundo al independizarse de los hechos. Y la actitud del criminal es exactamente la opuesta. Lejos de independizarse de los hechos, es absolutamente dependiente de ellos: esta actitud, consistente en tratar de vincular causalmente todas las cosas de su entorno, es la que Weininger denomina “funcionalismo absoluto”. Para el criminal, la idea de que algo sea imposible contradice su espíritu de absoluto funcionalismo que le lleva a querer conectarse con todo, y a todo consigo mismo, de ahí que le resulte insoportable la mera idea del límite. Así se entiende que el criminal aparezca como la figura in-moral por excelencia, pues para Weininger lo ético es la libertad entendida como el dejar de estar determinado, la independencia de

29. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, pp. 125-126, 130-131.

30. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, p. 63.

31. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, p. 125.

otras variables, el final de la pasividad, y el comienzo de la actividad³².

Por último, recordé que para Wittgenstein vivir feliz es vivir en un presente eterno sin temer la muerte. El propio Wittgenstein matiza que por “eternidad” no hay que entender aquí duración temporal infinita sino intemporalidad³³, es decir, estar fuera del tiempo. ¿Pero quién vive en el tiempo, y qué consecuencias tiene ese tipo de vida? Una vez más, Weininger nos ofrece la respuesta que inspira a Wittgenstein. Según se lee en *Über die letzten Dinge*, el individuo que vive confinado en el presente espacio-temporal es el criminal³⁴. Se trata de un sujeto carente de voluntad y completamente ajeno a las demandas éticas relacionadas con el tiempo, o más concretamente, con su unidireccionalidad. Weininger mantiene que la razón de que el tiempo sea unidireccional debe hallarse en lo moral: para comprender qué quiere decir Weininger con esto, veamos qué papel atribuye al pasado y al futuro. En lo que respecta al pasado, no sólo no puede ser cambiado, sino que además no es ético pretender cambiarlo: pues el pasado *ya* es verdadero, por lo que no reconocer el pasado supone atentar contra la verdad. En cambio, el futuro no es verdadero: y va contra la ética no querer alterarlo, crearlo, hacerlo diferente y mejor que el presente decidiendo llevar a cabo en cada momento la acción adecuada. No en vano proclama Weininger que el imperativo categórico podría recogerse en la exclamación “¡Quiere!”, por lo que la unidireccionalidad del tiempo es idéntica al hecho de que el ser humano es en el fondo un ser que quiere, un ser con voluntad. La voluntad se concibe aquí como el yo en el camino de la autorrealización. Es voluntad de eternidad. De ahí que Weininger llegue al punto de manifestar que, cuando la eternidad y el presente se hacen uno, el hombre se convierte en Dios³⁵. Así pues, en *Über die letzten Dinge* se identifica el enigma del tiempo con el enigma de la vida, por lo

32. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, pp. 126-128.

33. L. WITTGENSTEIN, *Tractatus*, §6.4311.

34. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, p. 126.

35. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, pp. 111-113.

que el objetivo de todo hombre debería consistir en alcanzar la armonía con el sentido³⁶ de la vida absorbiendo en sí mismo el pasado y el futuro: cuando el hombre como microcosmos contenga en sí mismo todo el universo, será eternamente joven y perfecto³⁷. Como dije anteriormente, Wittgenstein añade que el hombre feliz no teme a la muerte, pues vive en un presente eterno en el que no hay ni un antes ni un después de la muerte. En este sentido, Weininger ya había advertido que la angustia del criminal ante la muerte física inmediata es comparable a la de cualquier animal³⁸. Weininger matiza aquí que el temor del criminal se refiere a la muerte “física” porque, al carecer de un yo inteligible, no posee vida interna: y precisamente porque carece de esta vida interna, la auténtica vida, no puede temer su pérdida. Su confinamiento en el tiempo hace que le aterrorice la muerte física. Y este temor ya indica, por sí mismo, que el sujeto en cuestión sigue viviendo en el presente espacio-temporal, no en el presente eterno.

La identificación del criminal weiningeriano con el hombre infeliz wittgensteiniano no es en absoluto arbitraria. De hecho, el propio Weininger declara de forma explícita que aunque el criminal es la única persona que no se siente *infeliz*, en el fondo es la persona más *infeliz* de todas³⁹. Ahora bien, al analizar este comentario debemos ser cuidadosos y distinguir dos usos del adjetivo “infeliz”. En el primer caso, Weininger maneja una concepción vulgar o común de la felicidad que halla su máxima expresión en la figura del criminal: se trata de la felicidad asociada a las satisfacciones terrenales. Pero la felicidad a la que se alude en el segundo caso es la felicidad inherente a la acción moral. En palabras de Janik, se trata de la felicidad propia del estado de autoconciencia que otorga la posesión de un yo inteligible: una felicidad que, a diferencia de la

36. En este caso es preciso tener presente también la acepción de “sentido” como “unidireccionalidad del tiempo”.

37. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, p. 72.

38. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, p. 125.

39. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, p. 124.

relacionada con premios y satisfacciones terrenales, no puede ser arrebatada⁴⁰.

3. ANIMALIDAD

En el tercer párrafo del quinto capítulo de *Über die letzten Dinge*, que lleva por título “Metafísica” (*Metaphysik*), Weininger comienza diciendo: “El pensamiento fundamental y la presuposición del libro, la base sobre la que descansa todo lo que sigue, es la teoría del ser humano como microcosmos”⁴¹. Por tanto, este capítulo estaba concebido para ser el comienzo de un libro que, obviamente, nunca llegó a escribirse. El capítulo en cuestión comienza con una breve introducción, tras la cual aparece un apartado ciertamente peculiar titulado “Psicología animal” (*Tierpsychologie*)⁴². La importancia que dentro del contexto del presente artículo tiene este apartado radica en que, según Janik, la primera vez que se entrevistó con Georg H. von Wright, allá por 1966, éste le comentó que Wittgenstein admiraba sobremanera la “Psicología animal” de Weininger⁴³. A tenor de lo dicho, sería interesante analizar la “Psicología animal” para ver qué influencia pudo tener en la obra de Wittgenstein. En lo que a mí respecta, pienso que la admiración de Wittgenstein hacia la “Psicología animal” tiene mucho que ver con la descripción que Weininger hace en ese texto del loco y la locura; sin embargo, será en el siguiente capítulo cuando aborde esta cuestión. En el presente capítulo repasaré las interpretaciones de David G. Stern y Allan Janik acerca del modo en que pudieron haber influido a Wittgenstein las observaciones de Weininger sobre la animalidad; pero tal y como señalaré posteriormente, ninguna de estas interpretaciones justifica el interés de Wittgenstein hacia la “Psicología animal”.

40. A. JANIK, *Essays on Wittgenstein and Weininger*, Rodopi, Amsterdam, 1985, p. 92.

41. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, p. 122.

42. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, pp. 124-138.

43. A. JANIK, *Essays*, p. 65.

Al presentar el texto que lleva por título “Metafísica”, Weininger señala que su exposición no está relacionada con las nociones habituales de metafísica: según sus propias palabras, lo que tiene en mente podría denominarse “simbolismo universal”. La teoría del ser humano como microcosmos manejada por Weininger implica que todas las cosas deben existir de un modo u otro en el individuo. Desde su punto de vista, el sistema del mundo resulta ser idéntico al sistema del hombre. A cada forma de existencia en la naturaleza le corresponde una característica humana, o lo que es lo mismo, toda posibilidad humana corresponde a algo en la naturaleza. A resultas de ello, la naturaleza será interpretada a través de categorías psicológicas y sólo se contemplará como símbolo de éstas. Una vez expuestas las líneas básicas de su proyecto, Weininger comienza la “Psicología animal” propiamente dicha. En este texto, Weininger explica por qué contempla a determinados animales como símbolos de ciertas categorías psicológicas; así, por ejemplo, presenta al caballo como el símbolo del loco, al lobo como el símbolo de la voracidad, al asno como el símbolo de la estupidez, etc.⁴⁴, si bien la mayor parte de la “Psicología animal” está dedicada a esbozar la psicología del criminal y a aclarar por qué el perro constituye el símbolo del criminal⁴⁵. ¿Pero qué tiene que ver la “Psicología animal”, según Stern y Janik, con la filosofía de Wittgenstein?

Para responder a esta pregunta, Stern llama la atención sobre el psicologismo de Georg Christoph Lichtenberg, autor según el cual no descubrimos causa alguna en las cosas, sino que simplemente advertimos en ellas aquello que se corresponde con algo que se halla dentro de nosotros mismos. Como bien dice Stern, ni Weininger ni Wittgenstein aceptaron el psicologismo de Lichtenberg: lejos de tal cosa, se sentían más próximos a Kant, el cual no sólo enfatizó el papel de la lógica en la estructuración de nuestro pensamiento, sino que además insistió en que la lógica y la ética son totalmente independientes de toda psicología meramente empírica. La diferencia

44. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, pp. 136-137.

45. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, pp. 124-134.

entre Weininger y Wittgenstein se aprecia en el modo en que cada uno de ellos contempla la distinción entre las ideas que dependen de nosotros y las que no. Mientras que el primero mantiene que todas las ideas dependen de nosotros, el segundo rechaza esta idea y advierte sobre la conveniencia de reflexionar sobre el modo en que nuestras expectativas condicionan el modo en que contemplamos a otras criaturas; de hecho, el propósito de Wittgenstein sería llamar la atención sobre los peligros que acarrea una posición tan extrema como la de Weininger⁴⁶. En última instancia, Stern concluye que la propuesta weiningeriana de considerar a los animales en función de las características humanas que simbolizan es de marcado carácter ético, pues ofrece una tipología de nuestras deficiencias éticas; en lo que respecta a Wittgenstein, Stern cree que éste confiere una relevancia ética a nuestra relación con los animales porque nos ayuda a ver los peligros que conlleva tomar al hombre como la medida de todas las cosas⁴⁷. Peligros, dicho sea de paso, que Guido Frongia redujo a uno solo: el peligro de que, al considerar a los animales tomando como referencia el ser humano y su lenguaje, los animales sean vistos siempre como un medio de un tipo u otro, y nunca como un fin⁴⁸.

En mi opinión, la interpretación de Stern es sumamente interesante; sin embargo, creo que el hecho de que Wittgenstein viera en la “Psicología animal” un ejemplo de los peligros que conlleva tomar al hombre como medida universal no justifica en absoluto la admiración de Wittgenstein hacia el texto de Weininger: pues la idea de presentar al hombre como la medida de todas las cosas es casi tan antigua como la misma historia de la filosofía, por lo que no se trata en absoluto de una idea original de Weininger que pudiera justificar la admiración de Wittgenstein hacia la “Psicología animal”.

46. D. G. STERN, “Weininger and Wittgenstein on «Animal Psychology»”, en D. G. STERN Y B. SZABADOS (eds.), *Wittgenstein Reads Weininger*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, pp. 171-172, 185-187.

47. D. G. STERN, “Weininger and Wittgenstein”, p. 190.

48. G. FRONGIA, “Wittgenstein and the Diversity of Animals”, *The Monist*, 78 (1995), p. 552.

Janik, por su parte, considera la “Psicología animal” como un apéndice del primer capítulo de *Über die letzten Dinge*, es decir, el capítulo que Weininger dedica a analizar el *Peer Gynt*, la conocida obra que el dramaturgo noruego Henrik Ibsen publicó en 1876. En este capítulo, Weininger señala que el valor de *Peer Gynt* radica en que es la única obra, junto a la *Crítica de la razón práctica*, en la que se mantiene que la verdad sólo puede surgir a partir de la posesión de un yo inteligible. Weininger matiza que el ser humano es, tanto para Ibsen como para Kant, algo intermedio entre el animal y el ser superior, o lo que es lo mismo, entre la nada y lo absoluto. Todo ser humano, según Weininger, avanza continuamente en una de estas dos direcciones: o hacia lo absoluto, o hacia la nada. O tiende a convertirse en el ser superior que se caracteriza por la posesión de un yo inteligible, o tiende a convertirse en un animal que se basta a sí mismo porque no precisa de la razón —entendida en el sentido kantiano—. Ahora bien, Weininger piensa que la humanidad entera es castigada en la persona de Peer Gynt en la medida que éste representa a todos aquellos que creen estar libres del animal que se halla en su interior⁴⁹. Partiendo de estas observaciones de Weininger, Janik establece un paralelismo con Wittgenstein y señala que éste nos advierte que jamás dejamos totalmente de ser animales, por lo que a veces es necesario que el filósofo preste atención a la bestia que se encuentra dentro de nosotros. A juicio de Janik, la “Psicología animal” le permitió a Wittgenstein entender en qué sentido se halla el animal en la naturaleza humana, lo cual habría condicionado la misma concepción de la filosofía mantenida por Wittgenstein. Mientras que Weininger pretende trascender la naturaleza y rechazar nuestra animalidad, Wittgenstein no sólo destaca la importancia de la historia natural humana para disolver los problemas filosóficos tradicionales, sino que además concibe la filosofía como el afrontamiento de nuestra propia animalidad. Janik llama la atención sobre una observación que Wittgenstein anotó en sus diarios de guerra el 29 de julio de 1916:

49. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, pp. 14-16, 21, 24, 67.

“De cuando en cuando me convierto en un animal. Entonces soy incapaz de pensar en ninguna otra cosa que no sea comer, beber, dormir. ¡Horroroso! Y entonces sufro también como un animal, sin posibilidad de salvación interior”⁵⁰.

En este ejercicio de introspección se halla, según Janik, el precedente de una observación que Wittgenstein formularía treinta y dos años más tarde:

“En este punto, quiero observar al ser humano como a un animal: como a un ser primitivo al que le atribuimos instinto pero no razonamiento. Como un ser en estado primitivo. No nos hemos de avergonzar de una lógica que es suficiente para un modo primitivo de comunicación”⁵¹.

Como dice Janik, Wittgenstein acabó concluyendo que esta “lógica animal” no puede ser descrita⁵² —al menos en el sentido en que los filósofos analíticos suelen entender la descripción—, pues la lógica que subyace a la experiencia y que confiere carácter sistemático a la actividad humana no es lógica formal. De hecho, la claridad que perseguía Wittgenstein nada tiene que ver con la claridad ansiada por el lógico formal: pues la disolución de los problemas filosóficos no pasa por llevar a cabo análisis lógico alguno, sino por contemplar la práctica de los humanos, esos “animales seguidores de reglas”⁵³.

Desde mi punto de vista, la interpretación de Janik es muy atractiva y sugerente. Sin embargo, pienso que se centra mucho más en el capítulo de *Über die letzten Dinge* dedicado al *Peer Gynt* que en la “Psicología animal”: no en vano, Janik consideraba a ésta como un apéndice de aquél. Por tanto, no acaba de justificar por qué Wittgenstein, en lugar de mostrar su predilección por el

50. L. WITTGENSTEIN, *Diarios secretos*, Alianza, Madrid, 1991, p. 155.

51. L. WITTGENSTEIN, *Sobre la certeza*, Gedisa, Barcelona, 1997, §475.

52. L. WITTGENSTEIN, *Sobre la certeza*, §501.

53. A. JANIK, “Weininger and the Two Wittgensteins”, en D. G. Stern y B. Szabados (eds.), *Wittgenstein Reads Weininger*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, pp. 81-83.

capítulo dedicado al *Peer Gynt*, manifestó su admiración hacia la “Psicología animal”.

4. LA LOCURA COMO JUEZ DE LA VIDA JUSTA

A continuación me gustaría referirme a un aspecto que, en mi opinión, podría contribuir a entender la admiración de Wittgenstein hacia la “Psicología animal”: me refiero a la concepción de la locura que Weininger expone en dicho texto. No pretendo demostrar que la admiración mostrada por Wittgenstein hacia la “Psicología animal” se reducía única y exclusivamente a las observaciones que acerca de la locura aparecen en el citado texto de Weininger: pues es posible que Wittgenstein tuviera una alta opinión de la “Psicología animal” no sólo por uno, sino por varios motivos. Sea como sea, creo que la concepción weiningeriana de la locura jugó un papel fundamental dentro del contexto de los conflictos internos de Wittgenstein, de ahí que considere oportuno referirme a ella.

Esto es lo que dice Weininger en la “Psicología animal” acerca de la locura:

“El genio es o lo contrario del loco perfecto o lo contrario del criminal perfecto. Todo genio vive temiendo uno de ellos; en cada momento de su vida y con mayor intensidad en los momentos más importantes, tiene que mantenerse firme frente a una de estas dos formas de la nada, tiene que hacer frente a ella”⁵⁴.

Anteriormente vimos que Weininger contemplaba al ser humano como algo intermedio entre lo absoluto y la nada, entre el ser absoluto y el animal, entre la vida eterna y la aniquilación eterna. Pero ahora encontramos una nueva caracterización de estos extremos opuestos. Lo absoluto es el genio, el ser dotado de un yo inteligible y de auténtica vida interior; la nada, por su parte, tiene dos formas distintas: la criminalidad y la locura. En cierto modo, se podría decir que ambas son dos formas complementarias de la nada. Si tenemos en cuenta que la consecución del yo inteligible re-

54. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, p. 135.

quiere poseer sentido del valor y capacidad de pensar de acuerdo con las leyes de la lógica, se podrían describir las dos formas de la nada diciendo que la criminalidad se caracteriza por carecer del sentido del valor, mientras que la locura se caracteriza por la pérdida de la facultad de pensar de acuerdo con las leyes de la lógica. En resumidas cuentas, la única cosa que el criminal y el loco tienen en común es que ambos carecen de un yo inteligible, por lo que carecen también de vida interna: eso es lo que lleva a Weininger a ver la criminalidad y la locura como formas de la nada. Además, señala que todo genio se caracteriza por temer a lo largo de toda su vida o bien la criminalidad, o bien la locura. Así, podríamos decir que, en cierto sentido, todo genio lleva dentro de sí a un criminal o a un loco. En sintonía con lo dicho, Wittgenstein escribe lo siguiente en Dublín, el 18 de febrero de 1938:

“Visita al manicomio. ¡Ve al hombre sano en el maníaco! (y al loco en ti mismo)”⁵⁵.

Pero también hemos visto que, según Weininger, los genios que temen la locura han de mantenerse firmes ante ella. Como muestra el siguiente fragmento fechado el 20 de febrero de 1937, Wittgenstein llevó a cabo una interpretación radical de las palabras de Weininger:

“Debes vivir de modo que puedas hacer frente a la locura si llega. ¡Y no debes rehuir la locura! Es una suerte cuando ella no está ahí, pero no debes rehuirla, eso es lo que me parece que tengo que decirme. Porque ella es el juez más severo (el tribunal más severo) de si mi vida es justa o no; es terrible, pero no debes rehuirla a pesar de todo. Puesto que además no sabes cómo puedes escapar de ella; & mientras huyes de ella te comportas indignamente”⁵⁶.

55. L. WITTGENSTEIN, *Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition. Text and Facsimile Edition*, Oxford University Press, Oxford, 2000, MS (=Manuscrito) 120, p. 71. El texto original, parte del cual estaba escrito en inglés, decía así: “*Besuch im Irrenhaus. See the sane man in the maniac! (and the mad man in yourself.)*”

56. L. WITTGENSTEIN, *Movimientos del pensar. Diarios 1930-1932 / 1936-1937*, Pre-Textos, Valencia, 2000, p. 114.

¿En qué consiste “hacer frente a la locura”? ¿Y por qué es la locura el juez más severo de si se vive justamente o no? Cuando un individuo se halla ante una situación comprometida pero está incapacitado para pensar según las leyes de la lógica, puede sentir la tentación de tomar una decisión sin someterse él mismo a examen: a modo de ejemplo, podría imitar a alguien a quien admira, tratando de obrar en este caso como dicha persona lo haría. Sin embargo, Wittgenstein enfatiza en numerosas ocasiones que se debe evitar a toda costa el fingimiento, la pose y la mentira⁵⁷: pues de lo que se trata es de ser autónomo y guiarse por la propia razón, no por el ejemplo de otros. Por tanto, pienso que la actitud a tomar ante la locura —es decir, la incapacidad de pensar según las leyes de la lógica— debería consistir no en intentar huir de ella, sino en soportarla. Huir de la locura a través de la imitación o cualquier otra forma de inmoralidad supondría huir de uno mismo, pero Weininger ya advirtió que todo intento de huir de uno mismo estaba abocado al fracaso⁵⁸. Así pues, el tribunal más severo a la hora de juzgar si la vida de alguien es justa o no sería un episodio de locura, ya que permitiría comprobar si el individuo afectado vive con la suficiente autenticidad como para reconocer su incapacidad de hacer elecciones morales sin fingir o disimular, es decir, sin mentirse a sí mismo. La actitud a seguir se refleja en fragmentos como los siguientes:

“Las penas son como enfermedades; hay que aceptarlas: lo peor que puede hacerse es rebelarse contra ellas.

Vienen como ataques, desencadenados por circunstancias internas o externas. Y entonces se debe decir: «Otra vez un ataque»⁵⁹.

“¡Somete tu corazón & no te enfades porque hayas de sufrir así! Este es el consejo que he de darme. Cuando estés enfermo

57. L. WITTGENSTEIN, *Aforismos. Cultura y valor*, Espasa Calpe, Madrid, 1996, pp. 83, 121, 126; también *Movimientos del pensar*, pp. 61, 81, 100, 110, 122, etc.

58. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, pp. 127, 145.

59. L. WITTGENSTEIN, *Aforismos*, p. 145.

acomódate a esa enfermedad; no te enfades por estar enfermo”⁶⁰.

Maurice O’Connor Drury, el más fiel de los discípulos de Wittgenstein, comenta que la locura es una experiencia que hace madurar. El propio Drury nos recuerda que los grandes directores espirituales de los siglos XVIII y XIX, como Fenelon y De Caussade, enseñan que las oscuras noches del alma son fases necesarias en el desarrollo de la madurez espiritual. Son estados, añade Drury, enviados por Dios, por lo que han de ser aceptados de buena gana y con paciencia: en realidad, son una prueba de que el alma, tras haber superado las fases iniciales en las que se busca el consuelo, está siendo educada en el sufrimiento⁶¹. A pesar de todo, Wittgenstein sigue temiendo la locura. Años después, el 19 de octubre de 1946, escribe lo siguiente:

“Con frecuencia tengo miedo de la locura. ¿Tengo motivos para suponer que este miedo brota, por así decirlo, de un engaño óptico: creo que algo es un abismo cercano, cuando no es así? La única experiencia de la que sé que afirma que no se trata de un engaño, es el caso de Lenau. A saber, en su *Fausto* se encuentran pensamientos del mismo tipo que yo conozco. Lenau los pone en boca de Fausto, pero con toda seguridad son sus propios pensamientos sobre sí mismo. Lo importante es lo que Fausto dice sobre su soledad y aislamiento”⁶².

Wittgenstein se refiere aquí al *Fausto* de Nikolaus Lenau, autor al que Weininger considera como el ejemplo por antonomasia del genio proclive a la locura⁶³. Así que para ver en qué consiste el temor de Wittgenstein, bueno será repasar lo que dice el Fausto de Lenau sobre su soledad y aislamiento.

60. L. WITTGENSTEIN, *Movimientos del pensar*, p. 113.

61. M. O’C. DRURY, *The Danger of Words*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1973, p. 120.

62. L. WITTGENSTEIN, *Aforismos*, pp. 106-107.

63. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, p. 135. Tras pasar sus seis últimos años de vida en estado de enajenación mental, Nikolaus Lenau (1802-1850) falleció a los cuarenta y ocho años de edad en el psiquiátrico vienés de Oberdöbling.

En el último capítulo de esta obra, la desesperación de Fausto llega al extremo. La escena tiene lugar una noche de terrible tormenta, en lo alto de un arrecife. Allí es donde Fausto reconoce su nostalgia de Dios y la naturaleza. En ese preciso instante, se prepara para profundizar en su interior y confesar algo que no había reconocido hasta entonces: “¡Pues bien, corazón mío! En esta hora / quiero mirar en tu secreto / y hurgar en tu herida” (V 3272-3274)⁶⁴. Mas justo antes de dar inicio a su confesión, se dice a sí mismo algo de extraordinaria importancia: “¡Aguanta y sopórtalo sin horrorizarte!” (V 3275). Es justo entonces cuando Fausto lleva a cabo su confesión: “Sobre esta roca, en plena tempestad, / descubro ahora con espanto / cuán falto de amor y patria estoy, / tan solo y aislado” (V 3276-3279). Como podemos comprobar, Fausto se espanta al darse cuenta de que está solo, por lo que su reacción dista mucho de ser la característica del genio cuya autonomía hace que halle en la soledad su medio natural. Naturalmente, la soledad a la que se refiere Fausto no se alivia con la compañía de otras personas, pues se trata de la soledad ligada al yo inteligible: de ahí que poco antes abandonara en la taberna a una prostituta, a Mefistófeles, y a los marineros que celebraban con júbilo su salvación de un naufragio. Así expresa cuán insoportable le resulta esa soledad: “La ola que la tormenta levanta, / la que haciendo espuma se estrella contra el arrecife, / el viento, que aullando astilla los bosques, / el rayo, que a través del cielo tiembla, / ¡más patria y paz tienen, / mi solitario corazón, que tú!” (V 3280-3285). Como era de prever, Fausto no es capaz de soportar su situación y se hunde en la locura: “Yo me he liberado de Dios / y de la naturaleza con orgulloso odio, / yo que en mí mismo a ambos quería reunir; / ¡qué locura! No puedo soportarlo.” (V 3286-3289).

Weininger ya había avanzado en *Geschlecht und Charakter* que la locura se debía a la incapacidad para soportar el dolor ligado a toda conciencia, es decir, el dolor ligado a la soledad y la responsa-

64. N. LENAU, *Faust*, Reclam, Stuttgart, 2004. La traducción de los versos del *Fausto* de Lenau es mía: para señalar a qué versos me refiero en cada caso, usaré la sigla “V”.

bilidad universal que acarrea la posesión de un yo inteligible⁶⁵. De ahí que Fausto, antes de mirar en su interior, trate de concienciarse a sí mismo para ser capaz de soportar su soledad. Sin embargo, se espanta y acaba sucumbiendo en la locura, pues es justo entonces cuando comienzan los extravíos panteístas y nihilistas —es decir, los problemas con la lógica y la epistemología característicos, según Weininger⁶⁶, del loco— que le precipitan al suicidio.

En lo que respecta a Wittgenstein, quisiera tener el coraje que le faltó a Fausto para aguantar y soportar sin horror su soledad, pero al carecer de valor no se atreve a profundizar en su interior, en el fondo último de su ser, en su abismo: no en vano Weininger consideró a Schiller como un paradigma de esos que creen haber llegado al fondo último del ser porque nunca han descubierto su abismo⁶⁷. En última instancia, podemos dejar que sea el propio Wittgenstein el que describa su problema en unas pocas pero elocuentes palabras:

“Me gustaría ser profundo; —& ¡¡sin embargo me arredo ante el abismo que hay en el corazón humano!!”⁶⁸.

5. CONCLUSIÓN

En este trabajo he hecho referencia a algunos de los aspectos más importantes de la influencia que tuvo sobre Wittgenstein la obra de Weininger *Über die letzten Dinge*. Para empezar, traté de arrojar luz sobre la concepción wittgensteiniana de la felicidad tomando como referencia la figura del criminal: una figura que, al constituir un modelo del sujeto inmoral por excelencia, contrasta claramente con el perfil del hombre feliz descrito por Wittgenstein. A continuación, intenté averiguar por qué Wittgenstein tenía una alta opinión de la “Psicología animal”, un conocido apartado de *Über die letzten Dinge*. Tras analizar las interpretaciones de Stern

65. O. WEININGER, *Sexo y carácter*, p. 181.

66. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, p. 134.

67. O. WEININGER, *Über die letzten Dinge*, p. 93.

68. L. WITTGENSTEIN, *Movimientos del pensar*, p. 109.

y Janik, señalé que, a pesar del interés que tienen por sí mismas, no justifican la extraordinaria admiración manifestada por Wittgenstein hacia el texto citado. En último lugar, llamé la atención sobre la concepción weiningeriana de la locura, un aspecto de la “Psicología animal” que podría ayudar a entender la admiración que hacia la misma sentía Wittgenstein. La importancia de la locura radica en que Wittgenstein la contempla como un concepto moral clave, ya que constituye el juez más severo para discernir si vive de forma justa o auténtica. Y aunque se trata de un aspecto fundamental para entender los conflictos personales de Wittgenstein, no carece de interés filosófico: pues tal y como advirtió el propio Wittgenstein, quien quisiera entender la evolución de su pensamiento debería conocer la historia de su espíritu, de sus conceptos morales, y comprender su estado⁶⁹.

José María Ariso
Universität Leipzig
ariso@rz.uni-leipzig.de

69. L. WITTGENSTEIN, *Movimientos del pensar*, p. 79.