

WITTGENSTEIN, ESTÉTICA Y ÉTICA. MÍSTICA

Isidoro Reguera

RESUMEN: "La estética, la ética (y la religión) pertenecen en el primer Wittgenstein a lo místico, son sus tres aspectos integrantes. Lo místico es la alternativa humana a lo lógico. Entre ambos hay un paso natural. Lo lógico es el dominio de la razón. Lo místico significa una superación de la razón por sí misma (por reflexión sobre sus propios presupuestos) y es el dominio del sentimiento e intuición absolutos, *sub specie aeterni*, donde no puede haber teoría alguna. La estética, la ética y la religión son pasos en ese camino de superación intelectual o espiritual a la felicidad, y tan absurdas, pues, como ésta".

I. LO MÍSTICO

La estética, la ética y la religión constituyen para Wittgenstein (al menos hasta el año treinta,¹ después ya no trata con el mismo detenimiento, escaso, estas no-cuestiones) *el ámbito de valores y de silencio de lo místico.*² No pertenecen al ámbito de los hechos y del lenguaje de lo lógico; son justamente la otra cara de la moneda. No pertenecen al mundo, un espacio lógico de hechos, ni al lenguaje, un espacio lógico de proposiciones. Hablar, por tanto, de ellas sólo tiene sentido en casos como éste, una conferencia, en los que, en un lenguaje de segundo orden, no hablamos propiamente de ellas sino de lo que alguien pensaba al respecto; o siempre tiene sentido, si a ello añadimos la mediación de la conciencia de que al hablar en cualquier circunstancia de ellas, en realidad no se habla de ellas sino de lo que el interesado, uno mismo, piensa al respecto. Pero, en todo caso, al zambullirse ya en el propio asunto (con Wittgenstein o con uno mismo) no se puede sino evocar ya (como hizo él, como voy a hacer yo, y no otra cosa), fuera de todo sentido lógico, autosuperado, ya irrelevante, ciertas imágenes o alegorías que insinúen un estilo o talante general de afrontar el hecho (no los hechos) del mundo y de la vida: lo

¹ El Wittgenstein de los *Diarios* (1914-1916), del *Tractatus* (1918) y de la *Conferencia sobre ética* (1929 o 1930).

² Para esto y en general para todo el tema de esta conferencia, cfr. mi libro *El feliz absurdo de la ética. El Wittgenstein místico*, Tecnos, Madrid, 1994.

místico no consiste sino en eso. En ese ámbito de sentido del hecho primordial, lógicamente injustificable, del mundo y de la vida (el que siquiera sean) no hay o ya no hay conceptos, porque no hay hechos; no hay o ya no hay lenguaje, porque no hay conceptos. No puede haber, por tanto, *teorías* místicas.

Que queden bien claro desde el principio, para no repetir más lo consabido, los tópicos clásicos de la literatura wittgensteiniana sobre cuestiones místicas.³ (1) *En el ámbito de lo místico* (estético, ético y religioso, repito) *no puede haber proposiciones auténticas*, que sólo describen hechos o relaciones entre hechos, supuesta una teoría referencialista del lenguaje, como es el caso. Los hechos, su obvia factualidad y su casual contingencia no interesan a la mística, que trata con valores (absolutos, disueltos de espacio y tiempo); y éstos, por pura lógica (nunca mejor dicho, porque es ella misma, su autoanálisis, quien descubre sus límites y las vías de su superación), han de estar fuera del mundo lógico -de la lógica- de los hechos. (2) Dicho de otro modo: *no puede haber teorías científicas sobre valores*. Si no hay lenguaje no puede haber teoría, y por la misma

³ Cfr. por ej. Christian Paul Berger, "Ludwig Wittgensteins Kritik an Hänsels Aufsatz Wertgefühl und Wert", en: Ilse Somavilla, Anton Unterkircher & Christian Paul Berger, editores, bajo la dirección de Walter Methlagl & Allan Janik, *Ludwig Hänsel-Ludwig Wittgenstein. Eine Freundschaft. Briefe. Aufsätze. Kommentare*, Haymon Verlag, Innsbruck, 1994, 339-354.

Cito este libro, a propósito, menos conocido que los clásicos congéneres testimoniales de Engelmann, Rhees, Malcolm, Redpath, Luckhardt, etc., porque, al hilo de una amistad entrañable que duró desde los tiempos de prisión de Montecasino (1919) hasta la muerte de Wittgenstein (1951), pone de relieve como pocos el talante místico de este hombre unido a ejemplos de lo más rutinario de la vida cotidiana. Hänsel escribe, por ejemplo, a fines de octubre de 1924 a Wittgenstein, que trabaja entonces de maestro de escuela en el pueblito de Trattenbach, tras una visita que allí le hizo: "Dadas tus cualidades, una vez que te liberes del sentimentalismo, de la autocompasión, no te queda ya más que convertirte en un santo" (34). En otros sentidos, Wittgenstein a Hänsel desde Sjølden, Noruega, en 1937, refiriéndose siempre a un talante de seriedad en aspectos éticos o religiosos, recriminándole la superficialidad de los textos de dos conferencias que éste le envió y que no le gustaron: "En momentos de adocenamiento y comodidad de espíritu no debe argumentarse ni a favor ni en contra del absoluto... creo que una reflexión más profunda te llevaría, más que a escribir sobre esas cosas, a abandonar la escritura... No es serio hablar a gente inculta como alguien que posee la verdad en lugar de como un buscador de ella... Sólo mediante la verdad interior, mediante *tu* verdad interior, puedes ayudar a otros a que lleguen a verdades más grandes. *No hay otro medio*. Curiosamente, también en una conferencia así el ser humano convence más con el *ejemplo* que da, que con las opiniones que expone... Inautenticidad genera inautenticidad & autenticidad genera autenticidad (140-144). También se lo aplica en el mismo sentido a él mismo: "Siempre he de hacerme reproches a mí mismo, pero no tengo la decencia de hacerlo mejor" (144); "Mi tarea me parece muy interesante, pero me resulta muy difícil, es decir, soy demasiado malo y tendré un final trágico" (90); o bien: "Todo lo interesante o medio interesante no puede escribirse de hecho, y todo lo de hecho no es interesante" (55-56). Tras una conversación con el hijo de Hänsel en octubre de 1937 le escribe al padre: "No he dado a Hermann *consejo* alguno, a no ser éste: que tome *en serio* su conciencia & todo lo que tiene que ver con la religión... *Piensa mucho en Dios & las cosas volverán entre vosotros a su recto camino*. No tengo derecho a dar buenos consejos porque yo mismo soy un cerdo" (145).

Wittgenstein no era creyente de ninguna iglesia. Lo anterior no muestra sino la conciencia de la gravedad de ciertos asuntos de los que no puede hacerse tranquilamente una descripción apropiada y distante: el talante místico del "gran hombre", educador de la humanidad, como él mismo lo entendía; del gran lógico, del gran filósofo. En este sentido de seriedad intelectual, de llevar cada problema a una última conciencia de encierro en ciertos límites del lenguaje y del mundo, que aboca, en cada caso y nada más, a un más allá de la lógica y de la totalidad de los hechos en el espacio lógico, que es el mundo, en este sentido Wittgenstein sí fue religioso. Exactamente igual que fue un esteta y un ético. Así es la mística. Con ella habría de contar cualquier intelectual grande. La grandeza, en lo que fuera, siempre se ha medido a la vez en torno a ella. Es ella la que da la última impronta verdaderamente genial: la sutilísima modestia del que atisba en cualquier asunto el todo definitivo de su encierro, del que es capaz de penetrar hasta los límites, soportar su tensión y pensar en ellos.

razón. Que no haya teoría significa que no puede haber deducción científica hechos-valores: no pueden deducirse de complejos de hechos resultados "éticos" en forma de relaciones de valores; no pueden concluirse hipótesis de valor a partir de hechos observables. Los juicios de valor sólo expresan sentimientos (por decirlo de otro modo, en la terminología del Círculo de Viena,⁴ que no es exactamente la de Wittgenstein pero está en esa onda), no tienen contenido cognitivo alguno puesto que no pueden ser verdaderos ni falsos y sólo admitirían, en caso de que valiera la pena, un análisis psicológico.⁵ El valor es algo añadido individualmente al hecho mostrenco de la lógica del mundo, al que introduce así en terrenos extraños a éste conformándolo en no-categorías *sub specie aeterni*. (3) *No puede, ni por tanto debe, confundirse una alegoría, una metáfora, un símbolo o una imagen con una descripción*. Entre unas y otra existe conexión científica alguna. Las primeras componen el "lenguaje" místico, la segunda el lógico-científico. Sólo en las alegorías se hace la mística en cierto modo transparente, por más que esto no satisfaga a nadie con pretensiones de luces ilustradas. Lo único que se saca en claro de estas pretensiones aplicadas sinceramente a este ámbito es una consciencia impotente y un tanto esquizoide, en la que se hace ostensible la realidad de los recursos evocativos de la metáfora de la *Sprachkäfig*, los chichones del muy humano arremeter contra los límites insuperables del lenguaje en el afán de dominar conceptualmente todo y la liviandad de los intentos, no ya sólo de hablar como sea, sino de hablar científicamente de lo que se sabe imposible (cualquier lógica de la belleza, del bien o de Dios mismo, cualquier "pulcrología", bonología", cualquier "teología").

Todo lo anterior significa en ámbitos estéticos, éticos y religiosos una llamada tanto a la libertad de un lenguaje inevitablemente ficcional, que renuncia expresamente al prurito científico, un lenguaje alegórico, literario en este sentido, sin pretensiones de realidad ni de verdad, como a la veracidad de la *praxis*. Ni la estética, ni la ética, ni la religión consisten en lenguajes e ideas verdaderos, sino en prácticas que busquen la libertad y la felicidad del individuo, la realización de los ideales más íntimos de su vida, libre de los corsés de los *standars* lógicos. Si la lógica es el reino de la legaliformidad, que establece el *cómo* del mundo y de la vida, de las relaciones de hechos y de las relaciones humanas (por ejemplo, la legalidad del Derecho), la mística es el reino de la libertad, de la responsabilidad ante uno mismo (la moralidad, por ejemplo), sin más reglas que las que pueda insinuar una intuición o un sentimiento tan oscuros como íntimos, generados en la tremenda soledad que produce un asombro inenarrable ante el mero hecho de *que* exista algo, de *que* exista siquiera el mundo, uno mismo, y uno mismo haya de hacer

⁴ Cfr., a propósito, por su interés general, y no sólo en este punto ético, el clásico artículo de Victor Kraft, "Der Wiener Kreis", en: Leo Gabriel & Johann Mader (eds.), *Philosophie in Österreich*, Österreichischer Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst, Wien, 1968, 57-76, 76.

⁵ Los análisis psicológicos, en los que comenzó trabajando Wittgenstein a su llegada a Inglaterra a comienzos de los años diez, pronto dejaron de interesarle. De hecho nunca se refiere a ellos cuando habla de mística. La mística no tiene nada que ver con la psicología, como no tiene que ver con hecho alguno. Los sentimientos o intuiciones místicas son absolutos: no son vivencias de un sujeto psicológico sino del "sujeto metafísico" que también somos cada uno: éste es el sujeto propio de la estética, de la ética y de la religión, sólo él es capaz de soportar lo absoluto (cfr. mi libro citado, 157ss., 173ss.). Esto es muy importante para no poner categorías espúreas, que parece que roza a veces, en la mística wittgensteiniana. A Hänsel, precisamente, le escribe desde Viena a Viena en agosto de 1924: "Ya no trabajo en psicología ni volveré a trabajar más, puesto que eso no me llega *al corazón*. (Ese trabajo ya no está conectado a mi ser.)" (o. c., 85).

algo con su vida a otro nivel que el de las relaciones reguladas por un pacto social. Porque, si no, no vive. La mística es el reino de la soledad absoluta: el mismo de la creación artística, de la responsabilidad moral y de la oración religiosa. Místicos son, por ejemplo, esos momentos cruciales -sublimes- de la vida, de decisiones o sentimientos fatales, en los que el individuo está siempre sólo, pasmado, como, en definitiva, ante la muerte: ahí nadie puede ayudar, aconsejar, legislar, ahí nadie puede vivir -como no puede morir- por otro, ahí nadie es responsable -absolutamente responsable- sino uno mismo. Son momentos mudos, sobrecogedores, extáticos. Dedicarse a analizar el lenguaje inmediato, siempre balbuceante, interjectivo, de esos momentos cruciales denota más inútil sinrazón que la del arrebato que él mismo manifiesta. Y tomarse en serio el lenguaje que pretende hablar científicamente a esos niveles, el lenguaje de las "lógicas" a que nos referamos, es pérdida de tiempo por la total irrelevancia significativa de esas pretensiones. Otra cosa es que en nuestra sociedad haya gente que pueda vivir de ello.

[Cuántas teorías de Dios, de lo bueno y de lo bello ha habido. ¿Para qué? Cualquier cosa que supere la técnica del rito religioso, la técnica de la legalidad convivencial y de la manipulación del material artístico está tan oscura como antes, probablemente más oscura aún. La propia historia de las inacabables peleas teóricas en este sentido muestra ya la inutilidad de ese afán. ¿Y la crudelísima historia de los fundamentalismos, de las batallas en nombre de Dios, nada menos...? No hay piedra de confrontación de lo que ahí se dice. Es inútil, por lo tanto, querer decir algo. Nada de lo que se diga valdrá más ni menos; valdrá nada. Lo que ahí *vale* de verdad, nunca mejor dicho, es la oración (siempre silenciosa en su perfección, a la escucha),⁶ la acción buena (sin leyes), la obra bella (sin cánones); mejor aún, lo que ahí vale de verdad es la responsabilidad y felicidad absolutas de la acción liberadora del mundo pactado por la lógica: el propio orar, el obrar bien, el crear belleza. No puede esperarse de Dios, de lo Bueno o de lo Bello ninguna otra claridad que la de su propia búsqueda, como a ciegas, modestamente. Cualquier religioso de verdad, cualquier artista de verdad, cualquier persona buena de verdad lo sabe. No puede conceptualizarse lo inaprehensible, no puede sistematizarse lo absoluto. Supuesto, claro, que demos esa categoría a los valores. Pero si no se la damos, habrá que olvidarse definitivamente de ellos. ¿Qué pinta un "dios" con minúscula? ¿Es relativa la belleza de una pintura o la bondad de una acción al gusto de cualquiera que al azar la contemple? Entre tantísimas relatividades encontradas, ¿qué es ella misma? ¿qué fue en la imaginación o en la conciencia de quien la hizo? Esa es la pregunta, que, porque no espera respuesta, y por tanto no es pregunta alguna, nada tiene que ver con esencialidades metafísicas: no es más que un aldabonazo del sano sentido común para emprender una búsqueda sabida inacabable. Esa es la única esencia y realidad de esos objetos de melancolía: los místicos. Nada más que de melancolía en cuanto objetos. Pero así y todo cumplen una función humana, tan real y efectiva como cualquier otra, aunque su especificidad se muestre, precisamente, en una huida liberadora del mundo acostumbrado, demasiado humano, a un más allá -lógicamente imposible pero real, realmente sentido- del espacio y tiempo.]

⁶ Cfr. André Louf, *El camino cisterciense*, Verbo Divino, Estella, 1992, 105-106.

II. EL INTELECTUAL MÍSTICO

Fuera del espacio y del tiempo, en efecto, se coloca desde el principio cualquier momento de lo místico, vivido *sub specie* aeterni, como decíamos, por un sujeto metafísico que nos constituye más profundamente que el físico o psicológico. Si no, no habrá arte, habrá corderos legales y no hombres libres, gentes desequilibradas y no religiosas. No habrá sentido alguno, o nunca nadie lo hubiera buscado, al menos.

Lo curioso de la situación es que ese sujeto metafísico, liberado y feliz, que también somos, que probablemente nos define a cada uno de verdad, como lo más íntimo, que sobrevuela el espacio y el tiempo en su perspectiva de las cosas, vive entre ellas, vive en esta cosa y hecho que también somos, en unidad indisoluble, y que no puede dar más muestras de sí que las de el ser-en-el-mundo. De modo que una vida consciente, que no es más que una vida o un mundo-de-la-vida traspasados por ese sujeto, es un modo de vivir, efectivamente, sin vivir en uno: consciente de que se vive y por tanto distante al vivir mismo. El contenido de la conciencia superior, de sentido, no es más que el ámbito de lo místico. De modo que en el fondo o en la cúspide de toda conciencia de hechos, la intelectual sobre todo, la del pensamiento y del lenguaje, la de la lógica del mundo, está el sujeto metafísico soportándolo todo,⁷ sin manifestarse de otro modo que a través de ella, sin vivir de otro modo que dándole un tinte esencial de libertad y veracidad, y posibilitándola, así, desde categorías superiores a las de la predicación lógico-lingüística, no-categorías que le puedan atribuir también (para el perfeccionamiento de su penetración en las cosas) un exceso de mundo: sus alrededores ignotos. En el fondo del intelectual ha de estar el vivir modélico del artista, del hombre bueno o del santo. Si no, no es más que un parlanchín infeliz, atiborrado de letras, carne de la razón muerta, espíritu difunto, un fantasma en vida. (Como el que dice saber mucho de amor y nunca ha amado: ¿sabe de verdad algo ése? Como el que dijera saber mucho de la muerte...) En la historia de la filosofía laica, desde Sócrates no hay, probablemente, otro ejemplo mayor en este sentido de "vida teórica" que Wittgenstein. (Y la grandeza de la talla intelectual de ambos y de su influjo efectivo en el mundo lógico no son ni de encomiar siquiera.) "Vida teórica" significa desde los griegos una vida identificada al pensamiento, o viceversa. Las cuestiones teóricas importan porque se viven, porque se cree en ellas. El resultado es esa gravedad de vida y pensar de que hablamos. Y sobre todo en aspectos místi-

⁷ El sujeto metafísico (del *Tractatus*) no es otra cosa que un supuesto que responda en definitiva de toda esa lógica del hombre que es un reflejo especular del mundo, que soporte la afirmación de que el mundo es mi mundo: el sujeto trascendental, últimamente constitutivo del mundo como todo, por dentro, que soporta así, por fuera, con todo respeto, lo trascendente indecible... Dicho de otro modo mucho más simple: ¿Qué puede responder en el ser humano de la identidad de estructura lógica entre el mundo y el lenguaje? ¿Qué puede soportar en el ser humano vivencias absolutas y oscuras, fuera del espacio y del tiempo, fuera del mundo, como las de la emoción estética, la responsabilidad ética y la creencia religiosa? ¿Qué puede soportar la felicidad que no producen las cosas? Ese hueco hipotético, inefable también, reducto de toda legaliformidad lógica, centro o límite del mundo, caja oscura de resonancia e impresión de toda experiencia mística, posibilidad activa del mundo y posibilidad pasiva de la mística, dijéramos, casi trascendente en la trascendentalidad, casi trascendental en la trascendencia (el "casi" evoca los límites de su posicionamiento)... ese hueco presumido tiene un nombre, como podía tener otro: el "sujeto metafísico". Ese nombre quiere describir nada más que una ausencia física o psicológica; y la presencia que denota justamente su falta -descrita más o menos de este modo entre otros posibles-, y nada más que ella, es la esencia de esa entidad, parece que necesariamente -desde la misma lógica- supuesta: el sujeto metafísico.

cos, como el de la estética y de la ética que nos ocupa, la modalidad de vida es el síntoma y la única verificación posible de la calidad del pensar. Antes de entrar en las peculiaridades propias de la estética y de la ética wittgensteinianas, digamos algo de su modo real de vivirlas.

Wittgenstein vivió siempre en la tensión entre su vena mística y su pensar analítico. También el Wittgenstein maduro, aunque no lo muestre en sus textos filosóficos, como el primero. No intentó aminorar o disolver la tensión mezclando ambas cosas mediante fundamentaciones o justificaciones teóricas desde uno a otra. Wittgenstein no fue un ideólogo como Kierkegaard o Pascal, por ejemplo. En este sentido, con Schopenhauer, fue más bien el destructor de toda ideología en cuanto tal: porque toda ideología en cuanto tal utiliza inevitablemente un lenguaje sin sentido, ya que tampoco trata de hechos. Predicar morales, estéticas, religiones es fácil o difícil, pero fundamentarlas es imposible. La predicación es un género ficcional, alegórico, no dice más que los sentimientos del que habla, y en ese sentido su interés depende de la capacidad de convicción del orador y del interés del público oyente. Pero la fundamentación es lógica y tiene pretensiones de verdad, certeza, universalidad, sistema, etc.; así fueron las ideologías: teóricamente, pretensiones científicas de dominar lo místico; en realidad, pretensiones emocionales, consciente o inconscientemente, de relativizar lo absoluto a los propios intereses; lo malo y lo peligroso fue su prurito de verdad y su inconsciencia, o cinismo, respecto a su real estatus teórico.

Wittgenstein se convenció pronto de lo indecible y paradójico de las últimas verdades, dice Hänsel; aprendió a reverenciarlas tranquilamente, sin ninguna presunción conceptual, como misterio, y a considerar lo misterioso, lo que no puede investigarse, como lo único esencial del ser humano; consciente de esa duplicidad del hombre, en el que hay cosas justificables y cosas inefables; consciente de que hay que admitirlo tranquilamente así, ya que es obvio, y procurar, a pesar de la historia moderna, no despreciar el ámbito de lo inefable, porque sería ridículo. Lo "inefable" no es más que aquello de lo que no se puede hablar; no quiere aludir, por supuesto, a ningún relato de lo inefable. Lo misterioso, las "últimas verdades", y cualquier expresión de este tipo, no alude a ningún cuento del otro mundo, sino a la mera oscuridad en los límites de éste; al hecho de la limitación del lenguaje o de la razón humana que ellos mismos descubren. (Desde dónde?...) A la propia inquietud o asombro por un imposible salirse de sí mismo, que parece también real por el propio hecho ya de saberse uno limitado, y que parece necesario por el mismo hecho de sentirlo así, como un encierro; a la sensación de vivir en un todo (el todo del mundo, donde además, sorprendentemente también, están interrelacionados todos los hechos), que es la misma que la de los límites. Se trata simplemente, insisto, del hecho de la sensación de una presencia extraña de lo oscuro; no se trata de una nueva narración fantástica, teogónica o cosmogónica, de los orígenes o de las postrimerías. No es el consabido relato mitológico del otro mundo (todos los paraísos narrados están perdidos, precisamente porque no eran más que una narración), sino la imposible localización de éste. (¿Por qué siquiera nos planteamos o sentimos o intuimos estas cosas? ¿esta negrura? ¿Por qué siquiera sentirse limitado? ¿De dónde esa inquietud sin sentido? Esto es lo único inquietante. No las formas que pongamos a esa melancolía radical.) Estos *sentimientos* o *intuiciones* (Wittgenstein nunca habla de otra modalidad de acceso a lo místico) extraños, fuera de cualquier contexto lógico, pero que se dan de hecho a diario (piénsese en la contemplación estética si no se quiere uno introducir en la mística más caliente de la ética o de la religión), *sub specie aeternitatis*, actúan en defi-

nitiva en cualquier investigación teórica (sobre todo en las auténticamente punteras que abren espacio en la oscuridad a la ciencia) y eso es lo que proporciona al gran intelectual la seriedad de la perspectiva mística de que hablábamos. Es el caso ejemplar de Wittgenstein.

En él el cultivo de la lógica surgió de un impulso místico, fundamentalmente ético en este caso. Con la lógica buscó un camino para poner orden en su interior atormentado, analizando el lenguaje en el que aparecen todas nuestras glorias y miserias. Purificar el lenguaje era purificarse a sí mismo en aquella Viena finisecular. Hofmannsthal, Kraus, Loos, Schönberg, etc.: todos ellos, como Wittgenstein, depuraron genialmente los respectivos lenguajes de su oficio, reconduciendo su historia. Como hizo Freud, ofreciendo con el psicoanálisis una vía -más o menos- científica para el viaje al interior. Como hizo Weininger desesperadamente. Este lo expresó con claridad: "La lógica y la ética son en el fondo una y la misma cosa: deber frente a uno mismo". Eso es lo que creyó Wittgenstein toda su vida. Buscó paz en el pensamiento; claridad, transparencia y sinceridad en el oficio intelectual; la disolución de los problemas por el análisis de su no-sentido, por una acción analítica y crítica como la filosofía, por una decisión, un cambio de vida si es preciso. Buscaba así, como decía, la "palabra redentora" que le liberara de los dos mayores demonios de su infierno particular: el de la locura y el del suicidio. No buscó palabrería: su lenguaje es parco en palabras, rico en alegorías y ejemplos, que recuerda a la Biblia; en lugar de teorías abstractas pone incesantemente ejemplos ficticios sacados de la vida. La filosofía, para él, sólo podía crearse poéticamente ("Philosophie dürfte man eigentlich nur *dichten*"). De ahí la importancia de la literatura y del arte -de la estética como primer paso de la mística- como ámbito de lo indecible: también ellos pueden enseñar algo, no sólo divertir. El "tono" del poeta -ése que sólo poseen personas de verdadero interior y grandeza- es la impronta de lo indecible. La conciencia dolorosa de los límites del lenguaje -conciencia que arrastró toda su vida- fue el tono de Wittgenstein.⁸

La última proposición del *Tractatus* nunca perdió validez. Tampoco la 6.4, a la que he calificado a veces como el mayor escándalo intelectual del siglo XX. De lo que no se puede hablar hay que guardar silencio y de lo que se puede hablar no tiene valor alguno. El lenguaje del valor no tiene validez lógica (no dice nada), el valor del lenguaje lógico no existe (sólo dice hechos). De cuestiones místicas no se puede (lógicamente) hablar. No existe fundamentación ni deducción lógica del valor. El lenguaje del valor no refleja nada. No tiene más referente que las propias convicciones. En el fondo no habla sino del mismo que lo dice; uno mismo es el referente, y la confrontación con él no produce verdad, sino veracidad, en tal caso. Si se habla de cuestiones místicas (lo lógico sería no hablar, pero la lógica ya no importa) hay que saber que se utiliza el lenguaje de otro modo. Precisamente de modo estético, en la terminología wittgensteiniana: se ofrecen

⁸ Cfr. *Ludwig Hänsel-Ludwig Wittgenstein. Eine Freundschaft*, o. c., 242-248. El tono sale de dentro, de una intelectualidad encarnada vitalmente. Es como nuestro estilo de vida, nuestra personalidad. De ahí esa unidad de vida y obra de que hablamos. En eso sí fue diferente Wittgenstein de su maestro de juventud, en la distancia, el Schopenhauer rentista... Para Wittgenstein la filosofía no es teoría, sino acción. La pedagogía no es un repertorio de palabras y consejos, sino ejemplo, tonalidad, estilo, seriedad (no aburrimiento) del maestro; y que el discípulo busque su camino por él mismo. Recuérdese entre muchos, sólo por haberlo citado, el caso de Hermann...

motivos, no causas, metáforas, no conceptos, ejemplos, no razonamientos, se intenta convencer, no demostrar, mover el ánimo, no la capacidad argumentativa. En un lenguaje evocativo, alegórico, retórico, no referencialista, sin pretensiones de verdad. Liberado ya de la lógica, pero suponiéndola toda. Solo en este sentido hablamos también aquí.

III. ESTÉTICA Y ÉTICA

En el *Tractatus* Wittgenstein habla ya poco de estas cosas. Cuando en el verano de 1918 lo redacta definitivamente está ya muy harto de todo, en uno de los momentos más bajos de su vida,⁹ y pronto comenzará un silencio radical de diez años. De estética, de ética y de Dios había hablado más en sus diarios, sobre todo en el tercer cuaderno, de 1916, de junio a noviembre sobre todo,¹⁰ siguiendo la evolución de sus elucubraciones durante la Gran Guerra desde la preocupación científica por los fundamentos de la lógica a cuestiones metafísicas sobre la esencia del mundo o a reflexiones directamente místicas.¹¹ Esa es la trayectoria del espíritu: una reflexión lógica aboca necesaria, lógicamente, al límite de su proceso, en una reflexión mística como superación y -en este sentido- continuación suya. No es ningún salto esquizoide: la lógica sigue siempre viva en el subsuelo.

A pesar de la parquedad de lo escrito, las cosas no están demasiado oscuras. Una vez ya en el corazón del tema, dada la ocasión, no se trata ahora más que de un esfuerzo de clarificación conceptual de términos: "lógica" y "mística", primero, y, ya dentro de la mística, "estética", "ética" y "religión",¹² después. Clarificación conceptual para una clarificación del espíritu. Aunque en la mística no se generen conceptos, puesto que no tiene objetos propios en el mundo, el propio término de "mística" (como el de "estética", "ética" y "religión") sí es (metalingüísticamente) concepto porque se refiere a un discurso, el de Wittgenstein y el mío en este caso, incardinado, a su vez, en todo un dis-

⁹ De marzo a noviembre de 1918 Wittgenstein está en el frente italiano del Véneto. Del 5 de julio hasta finales de septiembre goza (?) de vacaciones debido probablemente a su mala salud. Está muy mal en todos los sentidos. El 8 de mayo, además, había muerto en vuelo de pruebas en Inglaterra su querido amigo David Pinsent. Parece que Wittgenstein estaba decidido a suicidarse y en camino de hacerlo cuando su tío Paul le encuentra en julio, en estado horrible, en la estación de Salzburgo y se lo lleva a su casa de Hallein. Allí, y en la residencia familiar de Hochreith en agosto, en tales circunstancias de ánimo, lleva a cabo la definitiva redacción del *Tractatus* recogiendo material de sus diarios, pero muy poco del místico.

¹⁰ Es el peor momento de la guerra en el frente de Galitzia, de marzo a septiembre de 1916, y luego el mejor, de septiembre de 1916 a enero de 1917, en la Academia de Oficiales de Olmütz, donde, a través de Adolf Loos, conoce a su discípulo Paul Engelmann y a su círculo restringido y exquisito de amigos, con los que puede departir tranquilamente en veladas literarias y musicales, en el seno de las cuales parece que dio el paso definitivo de la ética a la religión, de creer a McGuinness. De junio a noviembre escribe las mejores páginas del diario, tanto a derecha como a izquierda, tanto sobre la lógica como sobre sus pecados: es el momento culmen absoluto de esos cuadernos. Confrontarlos para todo lo que digo arriba, así como, para su historia, mi estudio "Cuadernos de guerra", en: L. Wittgenstein, *Diarios secretos*, Alianza, Madrid, 1991, 223-227, 183.

¹¹ Cfr. *Diario filosófico*, Ariel, Barcelona, 1982, 2.8.16 y, en general, para esta trayectoria mi estudio citado, "Cuadernos de guerra", 159-231. Wittgenstein seguía en cillo la idea que se le fue imponiendo con los duros avatares de la Primera Guerra Mundial: "El impulso hacia lo místico proviene del hecho de que la ciencia no satisface nuestros deseos" (*Diario filosófico*, 25.5.15, cfr. *Tractatus*, 6.52).

¹² Mejor neutralizar esos términos, al menos los místicos, como hace también Wittgenstein: lo lógico y lo místico, lo estético, lo ético y lo religioso. Si no, parecen "teorías".

curso histórico sobre ella, tan empírico y manejable como cualquier otra cosa del mundo. (“Dios”, por ejemplo, no es un concepto si se refiere a una entidad infinita, pero sí lo es si se refiere a una entidad lingüística: a todo lo que efectivamente se ha dicho sobre “Dios”.) Veamos.

En primer lugar, “lo lógico”. Significa el ámbito del significado, de lo decible, del lenguaje, de los hechos, del uso empírico de la razón, del mundo totalidad-de-hechos-en-el-espacio-lógico y de *cómo* están ordenados en él: el mundo de la trascendentalidad lógica. Es el ámbito fundante de la ciencia, de cualquier lenguaje que signifique algo observable, reflejando el mundo y sus hechos en sí mismo a través de una identidad de estructura lógica con ellos, al modelo de una proyección matemática punto a punto: cosas-palabras, hechos-proposiciones. Significa también, en sí mismo, un discurso tautológico que, en definitiva, demuestra las propiedades lógicas de las proposiciones convirtiéndolas justamente en proposiciones que no dicen nada. Precisamente por ello, por esa calidad tautológica y no decidora tanto de sus proposiciones como de las que analiza, y por su subsecuente calidad supremamente simbólica, mostrativa, como un reflejo especular del mundo o un gran espejo suyo -porque es recíproco-, la lógica muestra las propiedades formales del lenguaje y del mundo, nada menos. (La tautología es el espejo: basta mirar a la lógica para ver en ella, sin más, el lenguaje o el mundo en su nudez formal.) Sólo aniquilando su significado, puede mostrar la esencia del lenguaje, y del mundo. (Esto es muy curioso; porque, además, ¿desde dónde lo hace? ¿es todavía lenguaje lógico el lenguaje simbólico propio de la lógica?).¹³ De modo que barre el campo entero del lenguaje y del mundo y ella misma es o está propiamente en sus límites, con cierta perspectiva ya sobre ellos; muy cercana a la mística, por tanto, por esta peculiarísima posición suya entre los demás lenguajes de la ciencia. (¿Es ciencia la lógica?) Su misma autosuperación tautológica, al superar el significado,¹⁴ deja todo dispuesto para el sentido místico.

¹³ Para mayor claridad. Utilizamos “lenguaje lógico” o “mundo lógico” para referirnos al lenguaje de proposiciones con significado o al mundo de hechos significativos. Al mundo y al lenguaje paradigmáticamente de la ciencia, pero también de la vida diaria, en la que también significan algo. Al mundo o al lenguaje, sin más, totalidad de hechos o de proposiciones en el espacio -más o menos- lógico. Al mundo o al lenguaje de la experiencia, constituídos esencialmente por la lógica... Y “lenguaje de la lógica”, para referirnos al lenguaje con el que la lógica constituye ese mundo y lenguaje lógicos o describe su constitución. El “mundo de la lógica” sería su recinto propio, que no es el mundo lógico, sino sus límites entre el dentro y fuera: el mismo que el del sujeto metafísico, que no pertenece al mundo, sino que es una frontera suya (*Tractatus* 5.632). Ya decíamos que el sujeto metafísico no es más que una hipótesis hipotética de la logicidad en general. Como el gran espejo de 5.511; cfr. 6.13.

¹⁴ Superación paradigmáticamente mostrativa, visual, puesto que la demostración tautológica de las propiedades formales (estructurales) del lenguaje y del mundo, de la esencia (siempre lógica) de ambos, es el fundamento de toda demostración lingüística; o, lo que es lo mismo, de toda decibilidad lingüística, ya que las proposiciones dicen o significan algo sólo en tanto que lo muestran por identidad lógica esencial, estructural, con ello. La lógica está a la base de todo el entramado del mundo y del lenguaje, que sólo muestran (lógicamente) su esencia cuando desdibujan tautológicamente sus mayores peculiaridades: los hechos y las proposiciones. Muy cerca de la mística, como decimos. Para la lógica cfr. las proposiciones 6.1 del *Tractatus*, así como las 6.4 para lo místico, por supuesto. Y las 6.2 para la matemática, las 6.3 para la física, las 6.5 (y las 4.11) para la filosofía, a propósito.

A propósito también: la filosofía es acción lingüística que por su análisis y crítica delimita conceptualmente todo. Su lugar es más oscuro aún que el de la lógica o la mística: si éstas están en los límites inmediatamente significativos del mundo y del lenguaje, por dentro o por fuera, la filosofía está en los límites conceptuales ya (determinación del significado) del propio lugar de la lógica y de la mística en el mundo y en el lenguaje. En

“Lo místico” significa el ámbito del sentido, del valor, de la ideología, de lo indecible, de lo absoluto, del más allá del mundo espacio-temporal, totalidad-de-hechos-en-el-espacio-lógico, del sentido del *que* del mundo: el puro y simple hecho de *que* exista, decíamos; o sea, el ámbito de la estética, de la ética y de la religión; el viejo ámbito de los trascendentales: de lo bello, de lo bueno y de lo últimamente verdadero en toda su amplitud; sus instancias de aproximación a su no-objeto no son las de la lógica, el pensamiento racional y el lenguaje, sino la intuición y el sentimiento puros, *sub specie aeterni*, sin carga psicológica alguna y sin otra expresión que la que permite un uso inmediato del lenguaje, no como significante que intenta acceder a hechos, sino como inmediata reacción (acción) de un interior conmovido y extático: su referencia no es el exterior, sino el interior puro, despsicologizado, del hombre. El sentimiento del mundo como todo limitado, la mirada *sub specie aeternitatis* al mundo, lo indecible, la liberación de los hechos del mundo y del lenguaje por una última asunción suya, tras su aniquilación lógica, como momentos eternos del sujeto feliz, que en definitiva se va a perder también él mismo en su propia vivencia: eso es lo místico.

Dentro de lo místico hay un camino progresivo a la felicidad, de olvido y de vuelta al mundo, que abarca estos pasos: el estético, el ético y el religioso.¹⁵ Los dos primeros rozan con lo sensible, uno más que otro; sus objetos, la obra de arte y la acción buena, son observables aunque a la mirada característica de la mística no le importe su objetualidad: los mira y los ve *sub specie aeterni*. La religión, que nada tendría que ver con lo sensible, intenta, sin embargo, en sus formas eclesiales, reducir lo sagrado o lo divino a ello, dándoles formas. “Lo religioso” sin más, por decirlo así, no tiene objeto alguno de experiencia: en la religión del Dios sin nombre es la propia mirada eterna la que produce en lo infinitamente oscuro un objeto acomodado a ella, como si ahí -al modelo de la Trinidad cristiana, en un remedo suyo humano como es el proceso de la autoconsciencia- se viera a sí misma en cada uno de sus múltiples parpadeos, y en la modalidad de cada uno, e identificara de algún modo en sí misma el reflejo del abismo a que dirige sus miradas, distinguiendo en él oscuramente puntos de atracción sin conformación alguna -por eso mismo más tentadores-, disponiéndose así a una búsqueda inacabable, es decir, a un ejercicio inacabable de su mirar, siempre encerrado en sí mismo, dijéramos. Al modelo de la creación por la que Dios crea de la nada las criaturas (¿desde dónde y dónde sino Sí mismo?) en una búsqueda inacabable de sí mismo, que no puede identificarse nunca del todo en ninguna de ellas. (Quizá en la total totalidad de todas,

el límite del límite. Es decir, en la propia delimitación. La filosofía analiza, critica y narra toda la peripecia de los límites. La lógica y la mística de algún modo se refieren al mundo y al lenguaje, aunque nada más sea como superación suya. La filosofía no tiene que superar nada: es la descripción de esa superación en tal caso. ¿Desde dónde lo hace? Esa es la cuestión. De hecho lo hace. Hay que suponerle un lugar. Intentar describirlo es intentar salir ya del límite del límite. Y hay que parar en algún momento. El círculo y el infinito (los tropos definitivos de Agripa) son los dos grandes paredones de la razón humana. Pero ¿desde dónde digo esto?... No hay más salida que la serenidad de la quietud y mudez místicas, al accho de lo muy oscuro. Aniquilar la razón en todo lo que no tenga que ver ya con los hechos lógicos del mundo y del lenguaje. No somos dioses y a-lo-peor por eso los hemos inventado.

Esto también es un ejemplo místico.

¹⁵ Los hitos de ese camino a la felicidad, proceso de superación de los hechos en la serena liberación de su apremio, objetivo último de la mística, lo resumí en el prólogo a mi libro citado, *El feliz absurdo de la ética*, del siguiente modo: (1) la lógica, en su autosuperación, señala el camino hacia la vida feliz; (2) la estética lo cumple; (4) la ética eleva definitivamente al individuo a esa vida feliz; (5) la religión intenta bajar a Dios de ella.

pero ¿cuándo llega ese final? En el hombre con la muerte; en Dios así sería también, porque significaría su completud y por tanto su desaparición en el universo definitivamente creado. Por eso el mundo nunca puede ser el mejor de los mundos posibles. De ahí el mal y la imperfección...) O todo es, en definitiva, una proyección de ese fenómeno inacabable de la autoconciencia humana: pienso que pienso, pienso que pienso que pienso, etc.; y hace falta un final en el infinito: el pensamiento puro. Ese es el proceso, quizá, del hombre como máquina de crear dioses.

“Lo estético” es el ámbito místico de la sensibilidad. Roza todavía con el mundo, aunque por fuera de él (la lógica rozaría sus límites por dentro o sería su propio límite por dentro), porque sus objetos son todavía inevitablemente sensibles. Aunque transfigurados: la obra de arte es el objeto visto *sub specie aeternitatis* (así como la vida buena es el mundo visto *sub specie aeternitatis*; en este sentido ambas son lo mismo). En la estética no se ve al objeto sensible dentro de sus características empíricas de visibilidad, sino desde fuera, digamos, con perspectiva, como si tuviera de trasfondo, desdibujado, el mundo entero, el entero espacio lógico, de donde se desgajaría para la contemplación convirtiéndose en un instante eterno en el todo del mundo del esteta, en el mundo verdadero entre sombras; al contemplarlo, él es mi mundo, y todo lo demás resulta pálido en comparación. Se le ve con espacio y tiempo y no dentro de ellos, digamos. El momento de la vivencia estética es modélico para cualquier experiencia mística precisamente por su mayor proximidad al mundo, por su mayor cotidianidad, por su carácter casi propedéutico, en el que están, sin embargo, todos los rasgos esenciales de lo místico: en el momento de la contemplación estética, aunque es la sensibilidad perceptiva y percible la que origina todo, todo se resuelve fuera de ella; en ese instante no hay consciencia del espacio (da igual donde se esté, no se está en ninguna parte en realidad) ni del tiempo (da igual contemplar un segundo o una eternidad una obra bella: la punta de emoción no depende de ello), no se ve un objeto del mundo, sino un modelo, un tipo (las manzanas de Cézanne son las manzanas, los celos de Otelo son los celos); precisamente en esa atemporalidad, aespacialidad y ejemplaridad consiste lo clásico y lo permanente del arte en cada época: su grandeza, si es el caso. La vivencia de la belleza es la misma estructuralmente que la del bien y la de Dios. Todo muy platónico, pero sólo en el corazón del hombre, como en definitiva la ciudad ideal, una imagen estética también.

“Lo ético” roza asimismo la sensibilidad, aunque de otro modo. Lo ético contempla eternamente el mundo, lo estético un objeto suyo. La acción es un hecho del mundo pero tampoco eso interesa a la mirada ética. Le interesa sólo el valor de felicidad que conlleva. La felicidad es el mayor bien, lo bueno por antonomasia para el hombre; (también lo bello es aquello que hace feliz). No depende de cosas ni de hechos sino de una especial vivencia, eterna, aempírica, ejemplar, suya. Como en la estética, pero aquí es como si el objeto ya no se desgajara del trasfondo del mundo, olvidándolo en una lejanía pálida, para ocupar todo mi mundo en el instante que lo contemplo. Aquí el objeto se confunde con el mundo, malo o bueno según el sujeto que lo vive. Aquí, sólo renunciando del todo al mundo, al influjo en sus acontecimientos, y aceptándolo entero como es, puedo liberarme de él, ya que dominarlo no puedo porque es totalmente independiente de mi voluntad, con la que no hay conexión lógica alguna; o bien está totalmente identificado con ella, en cuanto bueno o malo ya. En el olvido del mundo está su recuperación a otro nivel. Aquí el mundo y el destino (y Dios, pues todo eso es lo mismo en cuanto independiente del hombre y de su voluntad) se imponen y hay que acompañarse a ellos superándolos en lo eterno. (Haciendo de la necesidad virtud.) Pero el sujeto que vive el

mundo en ese instante atemporal del valor, feliz o infeliz, como bueno o como malo, ese sujeto, el metafísico, el soporte de la ética, es independiente del mundo (y del destino) y una “divinidad”, en ese sentido, como él.¹⁶ La voluntad, el sujeto volente de la ética, crea un mundo bueno o malo. (La estética crea objetos bellos o feos.) El objeto ético es tal porque pertenece a un mundo ético, toma su importancia por estar bien incrustado en él. Es la totalidad del mundo la que le da sentido. Naturalmente de un mundo conformado “trascendentalmente” por la voluntad, no por la representación o el pensamiento lógicos.¹⁷ La voluntad (schopenhaueriana) es una toma de postura del sujeto respecto al mundo en su totalidad, sólo por la cual hay mal o bien en él, porque ni el mundo ni sus hechos son de por sí buenos ni malos: son simplemente lógicos, *como* son. La acción en sí misma no importa; importa sólo que me haga feliz; es decir, que sea buena o mala. Es la bondad o maldad de la voluntad y de su mundo, y no la suya, la que produce la bondad o maldad de una acción concreta. Bueno o malo es el sujeto y, por él, su mundo. La bondad o maldad de las acciones concretas depende nada más que de ello. Lo bueno o lo malo está en el *essere* y no en el *operari*. Alguien bueno no puede hacer cosas malas, etc.

En “lo religioso” no hay objeto ni mundo vistos *sub specie aeternitatis*. Si la estética es la superación del objeto y la ética la superación del mundo en una perspectiva eterna, la religión es la superación del propio sujeto de esas superaciones. En la estética queda el objeto superado en la vivencia eterna del sujeto; lo mismo sucede en la ética con el mundo; en la religión el sujeto se supera a sí mismo en una vivencia eterna de sí mismo, es decir, en la autoconciencia; se supera a sí mismo en sí mismo casi en la forma de otro (en la eternidad de la pura vivencia, que no absolutiza más que su vacío de objeto en el propio vacío) o decididamente en la forma de otro (en la forma proyectada de algún dios). Conciencia eterna del objeto, conciencia eterna del mundo, autoconciencia eterna. En la religión no harán falta ya mediaciones sensibles, no habrá materia ya que conformar eternamente; la religión habrá de ser el recinto puro de lo místico; la nada de objeto, de mundo y de sujeto, absolutamente superados en nada; no es una perspectiva bella del objeto o buena del mundo, es una perspectiva absoluta de uno mismo, del propio sujeto responsable de toda belleza y bondad, de todo objeto y mundo. Ese sujeto era tanto lógica como estético-éticamente un reflejo especular del mundo: la propia conciencia de ello, el propio reflejo de sí mismo (¿dónde?), o, dicho de otro modo, la aniquilación de sí mismo en su propia vivencia, la desaparición de sí mismo en ella (¿cómo?), eso es lo religioso: la punta religiosa de la mística. (Ese *dónde* y *como* son el fatal camino a cualquier narración de lo inefable. Son preguntas regresivas a los hechos.) Ya no hay objeto ni sujeto, mundo ni individuo, sólo queda nada: la pura vivencia sin objeto, el reducto propio de la mística. Una nada oscura, primordial, informe, sin nombre, inefable; o una nada hipostasiada, vuelta a formas, narrada. La religión sin Dios con-

¹⁶ Cfr. *Diarios*, 8.7.1916.

¹⁷ Para el oscuro problema de la trascendentalidad lógica y ética, sus diferencias respectivas, su sentido mismo y su relación con la trascendencia, cfr. mi libro, *El feliz absurdo de la ética*, o. c., 109ss., 169ss. Podíamos decir, resumiendo, la representación constituye lógicamente al mundo, la voluntad lo constituye místicamente; en su significado la primera, en su sentido la segunda; como hecho o no hecho, o como bueno o malo. Hacia dentro o hacia fuera. Por eso la trascendentalidad ética es a la vez trascendencia. Para la cuestión de la voluntad empírica, que se confunde con la propia acción, y la voluntad ética, que constituye al mundo como bueno o malo y es su sujeto propio, no el de la representación, así como para la nimiedad de la acción y las relaciones generales entre sujeto y objeto de la ética, cfr. *idem*, 151ss., 165ss., 205ss.

creto (¿cómo puede ser concreto Dios?) o la religión positiva, en sus mil formas, dependientes de idiosincrasias concretas o formas culturales concretas de entender lo divino, ese fenómeno de autoconsciencia. O se queda uno en la nada, posibilidad de todo, en la absoluta oscuridad y silencio de su vivencia, de todos modos curiosa aunque nada más fuera que por su propio hecho absoluto, con la mínima hipostatización de hacer de ella el supuesto reducto propio de la vivencia mística, o se la comienza a dar formas para proporcionarle claridad a nuestra imagen y semejanza, las formas de uno mismo, y hacerla más habitable, dijéramos. (Cómo es posible dar formas a lo infinito *per se*? ¿a lo infinitamente distante? ¿a la posibilidad de toda forma? ¿a la nada?)

Más allá de lo bello y lo feo, más allá del bien y del mal, como pura vivencia de todo ello, fuera de toda forma y convención, está el recinto de lo religioso. (El recinto del superhombre, nunca mejor dicho. El superhombre es una buena imagen de Dios.)

Pensar es siempre pensar ¿qué más da lo que pienses? Querer es siempre querer ¿qué más da lo que quieras? He ahí el camino místico. Lo que nos hace feliz es nuestra vivencia de las cosas, no éstas. El pensar puro, el querer puro. No lo que quieras o pienses en cada caso. El pensar sin más, el querer sin más. Uno mismo o Dios mismo, que ambos se definen así modélicamente, en tal caso. No hay mediación alguna en lo místico. Aniquilación del objeto, del mundo y del yo: he ahí el reducto de lo bello, de lo bueno y de Dios. El reducto de la felicidad, tan absurdo como ella misma. Tan sin teorías.

“Espero que me entiendas. Si no me entiendes, ninguna otra aclaración podrá esclarecer más todo esto”.¹⁸

¹⁸ Ludwig Hänsel-Ludwig Wittgenstein. *Eine Freundschaft*, o. c., 150. Cosas como éstas sólo puede entenderlas, quizá, quien las haya pensado alguna vez por sí mismo, decía Wittgenstein en el prólogo del *Tractatus*. Y sólo proporcionan gozo, en tal caso. Sólo ése es el objetivo, como sabemos. Como el de la propia mística. Desde un cierto punto de vista, lo dicho es casi todo lo que se puede insinuar esencialmente de ellas. Para ulteriores desarrollos wittgensteinianos de estos temas, cfr. *El feliz absurdo de la ética*, o. c., 254-264; o mi “Introducción” a L. Wittgenstein, *Lecciones y conversaciones sobre estética, ética y religión*, Paidós, Barcelona, 1992, 9-56.