

Bouveresse, J. *Wittgenstein: la modernidad, el progreso y la decadencia*, trad. Juan C. González y Margarita M. Valdés. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006. 302 pp.

Hasta hace relativamente poco tiempo la frase “filosofía analítica francesa” sonaba como una especie de contradicción en términos. Dentro de las sospechosas divisiones entre filosofía “analítica” y “continental”, no podía haber nada más continental que la filosofía francesa. Afortunadamente la situación está cambiando, no sólo en Francia, sino en el resto del mundo: cada vez más filósofos “analíticos” se acercan a pensadores alemanes o franceses y descubren que muchas veces —no siempre— están hablando de lo mismo, sólo que usando términos diferentes. En la filosofía continental ha sucedido algo similar: pensadores alemanes y franceses discuten cada vez más a los llamados filósofos “analíticos” (a pesar de que cada vez sea más difícil decir qué es lo que hace que alguien sea “analítico”). Hablo sobre todo de alemanes y franceses, porque es básicamente a ellos a quienes nos referimos cuando hablamos de filosofía “continental” y porque a diferencia del resto de los países europeos continentales, me parece que Alemania y Francia tienen una tradición filosófica más fuerte y definida, mientras que en otros países europeos las comunidades filosóficas se inscriben indistintamente en uno u otro bando y en la mayoría de los casos se encuentran muy divididas. En Francia, en cambio, ha predominado cierto “estilo” de hacer filosofía, y por “estilo” quiero decir cierta temática, cierto modo de abordar los problemas filosóficos e incluso cierta terminología. Es de llamar la atención el hecho de que, dentro del

mundo filosófico francés, haya filósofos que han adoptado una línea analítica. Filósofos como Jacques Bouveresse, Dan Sperber, Pascal Engel o François Recanati han mostrado cómo es posible hacer filosofía de corte analítico en Francia —aunque se encuentren en la “insularidad continental”, como ha dicho Engel—.

Jacques Bouveresse, profesor desde 1996 del prestigiado Collège de France, es alguien que se mueve con igual soltura en ambas tradiciones filosóficas y que incluso pone en tela de juicio la misma clasificación; entre sus principales aportes está la de ser uno de los introductores de la filosofía analítica en Francia, y haber publicado varios libros sobre temas de filosofía del lenguaje, epistemología y la filosofía de Wittgenstein. *Wittgenstein: la modernidad, el progreso y la decadencia* es uno de los varios libros que Bouveresse ha dedicado al filósofo austriaco. Este libro (publicado originalmente en Francia en el 2000, por Éditions Agone) reúne textos escritos por Bouveresse a lo largo de más de treinta años y constituye el primer tomo de una serie de compilaciones de sus artículos filosóficos. Sin embargo, este libro nos muestra que la filosofía analítica también puede tener un toque francés. Lo digo porque aborda temáticas que probablemente están más cerca de la filosofía francesa, o continental en general, que de un enfoque estrictamente analítico, como el que el mismo Bouveresse ha expuesto en otros libros sobre Wittgenstein. La modernidad, el progreso y la decadencia no se encuentran precisamente entre los temas más comunes de la filosofía analítica, y menos cuando se trata de estudios sobre Wittgenstein. Esto, sin duda, hace que este volumen sea más interesante.

El libro, de hecho, explora obras de Wittgenstein, así como aspectos de su filosofía, que han sido relegados por buena parte de los estudiosos del filósofo vienés. Mientras que muchos comentaristas se han centrado sobre todo en el “primer Wittgenstein”, el del *Tractatus*, o en el “segundo”, el de las *Investigaciones filosóficas*, Bouveresse aborda lo que él llama un “tercer Wittgenstein”, aquel que se ocupa de áreas tradicionalmente no consideradas centrales en su filosofía o de aspectos ignorados por muchos comentaristas: la ética, la antropología o la arquitectura, así como los temas que le dan título al libro. Es decir, la etiqueta de un “tercer Wittgenstein” se referiría más a la temática abordada que a un periodo específico de su pensamiento filosófico —aunque en ocasiones se suele hablar de un periodo intermedio entre sus dos grandes obras, y tal vez se podrían distinguir más—. Según Bouveresse, estos aspectos ignorados pueden ser tan reveladores de la filosofía wittgensteiniana como sus obras más influyentes.

En cierto sentido, más que un meticoloso examen de las tesis filosóficas de Wittgenstein al modo más puramente analítico, *Wittgenstein: la modernidad, el progreso y la decadencia* es un libro de historia cultural que trata de ahondar en el mundo alrededor de Ludwig Wittgenstein y en cómo algunas de sus ideas van más allá de un mero interés intelectual y responden a inquietudes vitales del pensador vienés. Bajo esta perspectiva, empieza revisando varios libros sobre la vida y el entorno cultural de Wittgenstein: la correspondencia con Russell, Keynes, Moore y otros, *La Viena de Wittgenstein* de Allan Janik y Stephen Toulmin y el *Wittgenstein* de Bartley, entre otros. A partir de un análisis crítico de estos libros, Bouveresse

reconstruye diferentes aspectos de la vida de Wittgenstein, por ejemplo, sus muy difíciles relaciones con Russell y con su familia; examina algunas de las motivaciones que lo llevaron a ejercer diversas profesiones (arquitecto, maestro de escuela primaria, enfermero durante la guerra, etc.); pero también nos da claves para entender con más claridad sus relaciones con el entorno cultural en el que se forma, la Viena de *fin de siècle*: un mundo de constantes contradicciones, consciente al mismo tiempo de su propia decadencia y de las distintas revoluciones teóricas y artísticas que de él surgían. Estas contradicciones parecen estar presentes en Wittgenstein mismo y en sus contrastantes relaciones con este mundo cultural: en su admiración por Karl Kraus, en las coincidencias con la obra de Robert Musil (a quien, por cierto, Bouveresse dedicó un libro hacia el inicio de su carrera), en sus opiniones sobre Freud y Spengler, en la influencia que sobre él ejercieron las ideas arquitectónicas de Loos, etc. Todos estos habían sido aspectos que durante mucho tiempo descuidaron los estudios analíticos sobre la filosofía de Wittgenstein, hasta la aparición del libro de Janik y Toulmin. A pesar de sus muchas coincidencias con estos dos autores, Bouveresse les reprocha la sobrevaloración que en ocasiones le dan al contexto cultural vienés al que, según él, Wittgenstein fue muchas veces ajeno —también les reprocha que se queden en un nivel de conjeturas en el que no ofrecen pruebas directas, así como el carácter decepcionante de la investigación de las fuentes en lo que se refiere a Wittgenstein. Me parece, sin embargo, que Bouveresse suscribiría la tesis central de aquel libro: que el interés de Wittgenstein por los problemas filosóficos no viene de su relación con Russell

y Frege, sino, muy probablemente, del contexto sociocultural en el que se educó y se formó. Janik y Toulmin defendían una lectura de Wittgenstein que iba a contracorriente de una interpretación que lo acercaba más al positivismo lógico del Círculo de Viena, que, por ejemplo, a las posturas filosóficas de Kraus y de la Secesión.

Sin duda, uno de los méritos del libro de Bouveresse es que, más allá de contextualizar la filosofía wittgensteiniana al modo en que lo hacen Janik y Toulmin, trata de esclarecer la posición de Wittgenstein frente a los problemas de la Modernidad, el progreso y la decadencia, términos que nos resultan indisolubles de la Viena de fin de siglo. A pesar de que actualmente es común asociar el nombre de Wittgenstein a los revolucionarios movimientos artísticos y culturales vieneses, él era la antítesis de un modernista. Sus gustos literarios y musicales, por ejemplo, estaban lejos de las vanguardias vienesas: prefería a Goethe y a Mörike por sobre contemporáneos como Ehrenstein; prefería la música anterior a Brahms que la de la Escuela de Viena (Schoenberg, Webern y Berg) o incluso que la de Mahler —cosa curiosa si pensamos que su hermano Paul, un afamado pianista, interpretaba a compositores vanguardistas como Hindemith, Britten, Ravel o Prokofiev, que escribieron obras especialmente para él—. En los años treinta, en sus *Observaciones*, manifestó su antipatía por la civilización actual, en especial por sus formas artísticas:

El espíritu de esta civilización cuya expresión son la industria, la arquitectura, la música, el fascismo y el socialismo de nuestra época, es ajeno y antipático al autor. No es éste un juicio de valor. No se trata de que crea que lo que hoy se presenta

como arquitectura lo sea, ni tampoco que no tenga una gran desconfianza ante lo que suele llamarse música moderna (sin comprender su lenguaje), pero la desaparición de las artes no justifica ningún juicio peyorativo sobre la humanidad. (160)

Si la Modernidad está caracterizada por su culto a la novedad y al progreso, a la ruptura y a la negación de la tradición, Wittgenstein dista de ser un moderno. Nos dice Bouveresse:

[No se preocupaba por expresar ideas] que satisficieran el frenesí de la novedad que caracteriza a nuestra época. Sus preocupaciones estuvieron orientadas de principio a fin en el sentido de una reacción típicamente ‘clásica’ contra los imperativos que se suponen propios de la Modernidad y la actualidad [...] hacia lo fundamental y lo esencial, más que hacia lo contingente, lo accesorio o lo episódico, hacia lo que ha estado ahí a la vista de todos y que es sabido por todo el mundo, más que hacia lo que espera ser descubierto o inventado. (*Id.* 166)

Wittgenstein parece tener una actitud más bien pesimista y escéptica frente al avance de la civilización moderna; esta actitud se explica en buena medida por la influencia que en él ejerció *La decadencia de Occidente* (1918-1923). En ese libro, Oswald Spengler sostenía haber descubierto las leyes que explican el desarrollo, la decadencia y la muerte de las civilizaciones, y que permiten anunciar la desaparición ineludible de la civilización contemporánea. Las civilizaciones decaen por el agotamiento de su fuerza vital. La visión del mundo que presentaba Spengler tuvo un eco muy significativo en la cultura germánica posterior a la Primera Guerra Mundial. Wittgenstein no es ajeno a esta influencia y parece

compartir la idea de que la civilización contemporánea está en un proceso de decadencia, manifiesto en los sucesos históricos de la primera mitad del siglo XX: la caída del Imperio austro-húngaro, la guerra mundial, así como el ascenso de regímenes totalitarios en Europa, hechos que marcaron igualmente a toda una generación de intelectuales que poco a poco dejaron de creer en algunas de las ideas centrales de la Modernidad. Desde una perspectiva semejante es comprensible que la reacción de Wittgenstein ante estos acontecimientos históricos fuera más cercana a la resignación o al fatalismo puro. Sin embargo, Bouveresse nos advierte del error que sería ver en esta posición pesimista de Wittgenstein una forma de conservadurismo:

Las observaciones de Wittgenstein sobre el mundo contemporáneo están profundamente impregnadas por el pesimismo cultural, el culto a la tradición, el escepticismo sobre el futuro de la civilización actual y la tendencia fundamentalmente antiliberal que caracterizan las tomas de posesión ‘reactivas’ de Kraus. Sin embargo, colocarles a personalidades de ese tipo etiquetas como ‘conservadores’ o ‘revolucionarios’ sin más precisión no contribuye de ninguna manera a aclarar la situación. (191)

Buena parte de este pesimismo cultural, por cierto, es algo que Wittgenstein comparte con algunos de sus contemporáneos, muy especialmente con Heidegger, que tenía una actitud adversa ante la civilización científica y técnica contemporánea. De cualquier modo, se nos habría antojado que Bouveresse desarrollara con mayor profundidad esta comparación. Mientras Heidegger encontró que el fascismo representaba un camino válido para el problema del progreso desenfrenado de la ciencia y de la técnica,

Wittgenstein tomó una actitud mucho más escéptica ante una posible “solución” —si la hubiera— a los problemas que presenta la decadencia del mundo moderno, escéptica aunque pesimista.

Wittgenstein parece estar bajo el influjo de Karl Kraus cuando escribe sobre el porvenir de la civilización científica y técnica. Kraus veía en el advenimiento de ésta el inicio del fin de la humanidad. A esto es a lo que Kraus llamaba “la visión apocalíptica del mundo”, y sobre la que Wittgenstein nos dice:

La visión apocalíptica del mundo es, rigurosamente hablando, aquella según la cual las cosas *no* se repiten. No resulta insensato creer, por ejemplo, que la época científica y técnica sea el principio del fin de la humanidad; que la idea del gran progreso sea una ilusión que nos ciega, al igual que la idea del conocimiento completo de la verdad; que en el conocimiento científico no hay nada bueno ni deseable y que la humanidad que se esfuerza por alcanzarlo se precipita en una trampa. No es para nada claro que lo anterior no sea cierto. (100)

Kraus ve en el progreso la proyección de un ideal romántico ingenuo, ve una inversión de valores en la que la ciencia y la tecnología se oponen, y se imponen, a la naturaleza en general y a la naturaleza humana en particular. Esta visión del mundo resonó en todos aquellos en quienes las ideas de Kraus habían influido y que cuestionaron no sólo la idea de progreso científico y tecnológico, sino también la idea de progreso moral. Tras la experiencia de dos guerras mundiales, parecía que no cabía más que preguntarse si el progreso de la ciencia y de la técnica no conducía sino a la destrucción de la humanidad. Sin duda, esta visión desencantada del progreso científico y tecnológico va a tomar mucha más fuerza en

las filosofía existencialistas posteriores a la Segunda Guerra Mundial, y más recientemente, en el escepticismo posmoderno frente a la idea de progreso y en las distopías de la ciencia ficción post-apocalíptica. Pero podemos rastrear la idea en Wittgenstein y en Kraus, tanto como en Heidegger y en Spengler, que son en quienes más se ha nutrido la reflexión filosófica reciente.

Estas últimas consideraciones, por cierto, nos hacen ver, entre otras cosas, un punto de vista diferente sobre las relaciones de Wittgenstein con el cientificismo del positivismo lógico. Wittgenstein no sólo no comparte algunas de las tesis centrales del positivismo (su verificacionismo, por ejemplo), sino que es escéptico acerca de la idea de que la ciencia pueda proveer una explicación de los fenómenos naturales. Nos dice Bouveresse:

Wittgenstein considera que la ciencia moderna es la responsable de algunas de las supersticiones más características de nuestra época, en particular, de aquella que consiste en creer que todo ha sido explicado ya o que lo será próximamente. (111)

En definitiva, Wittgenstein no comparte el culto a la ciencia que caracterizó a muchos de sus contemporáneos del Círculo de Viena. Y es algo que también lo distancia de la imagen que presenta Frazer en *La rama dorada*, según la cual, la humanidad ha progresado de las épocas dominadas por la magia y la religión hasta un estado de mayoría de edad en el que reina la ciencia. Wittgenstein ve en este punto de vista una forma de superstición cientificista —seguramente tenía en mente los horrores y la destrucción producidos por la ciencia y la tecnología durante las guerras—. Carnap incluso llegó a sorprenderse de la actitud “anticientificista” de Wittgenstein a partir

de uno de los encuentros que tuvo con él. Cuenta Carnap:

A veces tuve la impresión de que la actitud deliberadamente racional e impenetrable del científico, e igualmente toda idea que tuviera sabor a las ‘Luces’, repugnaban a Wittgenstein. (116)

Supongo que de este tipo de actitud que describe Carnap también surgieron algunos de los desacuerdos que Wittgenstein tuvo con Russell, un hombre de convicciones racionalistas, progresistas y de gran confianza en la ciencia.

La modernidad, el progreso y la decadencia son sólo algunos de los temas que aborda el libro de Bouveresse, donde confluyen varios otros temas, igualmente relegados por muchos de los *scholars* analíticos de Wittgenstein, pero que arrojan luz sobre aspectos relevantes de su filosofía. Sus ideas sobre arquitectura, política, antropología, pedagogía, las artes, así como sus relaciones con las teorías de Frazer, Goethe, Spengler, etc., son temas que Bouveresse aborda siempre para mostrarnos una imagen de Wittgenstein diferente de la que presentan la mayoría de sus comentaristas analíticos. El libro de Bouveresse, aunque guarda ciertas similitudes con el de Janik y Toulmin —ya que, por ejemplo, acerca a Wittgenstein al contexto cultural de la Viena de fin de siglo—, resulta al final mucho más ambicioso: no sólo es descriptivo, sino que trata de reintegrar su filosofía a la tradición filosófica continental, abordando problemas más propios de esa tradición que de la filosofía analítica. En algún momento, Bouveresse se refiere a intentos recientes de extraer de los textos de Wittgenstein elementos para una sociología y una política críticas:

Y todo parece indicar que se multiplicarán en los próximos años, a medida que se cobre conciencia de la distancia considerable que separa su empresa filosófica tanto de la de la filosofía del lenguaje ordinario, como de la del positivismo lógico y la filosofía analítica en general. La reintegración progresiva de Wittgenstein a la ‘gran’ tradición filosófica continental europea va de la mano con una tendencia cada vez más marcada a explotar el potencial crítico y destructivo de su obra en un sentido que corresponde más a la idea que los herederos de esa tradición tienen de la crítica filosófica y de sus objetivos, de manera especial en el terreno social, político, institucional y cultural. (177)

Bouveresse pone bajo el reflector aspectos de su filosofía que corresponderían a preocupaciones más continentales que analíticas. En todo caso, creo que es un excelente ejercicio de diálogo entre dos tradiciones filosóficas, hecho por un filósofo que seguramente no cree que la línea entre éstas dos sea tan clara como algunos suelen pensar.

GUSTAVO ORTIZ-MILLÁN

Instituto de Investigaciones Filosóficas
Universidad Nacional Autónoma de
México

gmom@filosoficas.unam.mx

Dos vidas de heterodoxos

Bost, H. *Pierre Bayle*. París: Fayard, 2006. 683 pp.

La única manera de resumir en dos palabras la compleja personalidad de Pierre Bayle (Carla, sur de Francia, 1647

- Rotterdam, 1706) es precisamente esta: “Pierre Bayle”. En efecto, es ya un lugar común entre los biógrafos y comentaristas sostener que no es nada simple definir a Bayle. Ya poco después de su muerte, escribía el jurista Mathieu Marais: “Vous me direz, mais qui était donc M. Bayle? Et à cela je répondrai, il avait plusieurs esprits” (113) (Me diréis: ¿pero quién era entonces el Señor Bayle? Y a ello respondería que él tenía muchos espíritus.)

Y Thomas Lennon, en un libro reciente: “Just to take the twentieth-century literature, the suggestions are that Bayle was fundamentally a positivist, an atheist, a deist, a sceptic, a fideist, a Socinian, a liberal Calvinist, a libertine, a Judaizing Christian, a Judaeo-Christian, or even a secret Jew, a Manichean, an existentialist” (15) (Para tomar sólo la literatura del siglo XX, las sugerencias son que Bayle era fundamentalmente un positivista, un ateo, un deísta, un escéptico, un fideísta, un Sociniano, un calvinista liberal, un libertino, un cristiano judaizante, un judeo-cristiano, o hasta un judío secreto, un maniqueo, un existencialista).

Se ha dicho ya antes que Pierre Bayle fue muchos hombres: un protestante francés refugiado en Róterdam en los años salvajes de la persecución católica en Francia; un panfletista furibundo que luchó contra la intolerancia religiosa y la superstición; un historiador incrédulo; un brillante crítico literario que dictó el gusto estético de su época; fue, o quiso ser, un fideísta cristiano convencido; un cáustico satirista y un “super-escéptico” (Popkin) mortífero, capaz de destruir con sus razones cualquier dogma de la razón; acaso sin pretenderlo, fue el más importante predecesor de la Ilustración europea; el responsable de los peores