

STEINER, LECTOR DE WITTGENSTEIN

ALGUNAS NOTAS PARA EL ESTUDIO DE LA RECEPCIÓN DEL PENSADOR VIENÉS EN LA OBRA DEL CRÍTICO LITERARIO

JOAN CABÓ RODRÍGUEZ¹

Resumen: El presente trabajo recoge, sin pretensión de exhaustividad, algunas notas que permitan desarrollar el estudio de la recepción del pensamiento de Ludvig Wittgenstein en la obra crítica de George Steiner. Partiendo de una introducción a las implicaciones teológicas latentes en los problemas centrales que se van a abordar, esbozamos, siempre partiendo de Steiner, la relación del *Tractatus* con el “giro lingüístico”, la discusión acerca del lenguaje público y el lenguaje privado en las *Investigaciones* y el significado poético potencial de la obra de Wittgenstein. Finalmente planteamos brevemente la relación de la obra de Wittgenstein con la vocación judía y formulamos algunas de las críticas de Steiner al pensador vienés, poniendo en cuestión su licitud.

Abstract: *The present work depicts, without hope of exhaustiveness, some notes that may allow to develop the study of the reception of Ludvig Wittgenstein's thinking in George Steiner's critical work. Beginning with an introduction to the latent theological implications of the main problems that we are going to tackle, we outline, always starting from Steiner, the connection between the Tractatus and the “linguistic change”, the discussion about the public and the private language in the Philosophical Investigations and the potential poetic meaning of the Wittgenstein's work. Finally, we set out briefly the link between the Wittgenstein's work and the Jewish vocation, and we formulate some of the Steiner's criticism at the Viennese thinker, calling their licitness into question.*

Palabras clave: Steiner, Wittgenstein, crítica literaria, lenguaje, poética.

Key words: Steiner, Wittgenstein, literary criticism, language, poetics.

INTRODUCCIÓN. La figura de Ludwig Wittgenstein (1889-1951) —tanto su obra como su biografía apasionante— han interesado indudablemente al crítico y teórico de la literatura y la cultura George Steiner (*1929). Así lo

¹ Joan Cabó Rodríguez (Barcelona, 1989) es Licenciado en Filosofía (2011) y Máster Universitario en Investigación en Filosofía y Estudios Humanísticos (2013) por la Universitat Ramon Llull. En la actualidad sigue el programa de Doctorado en Filosofía en la misma universidad, donde estudia el pensamiento contemporáneo, las relaciones entre literatura y filosofía, y en particular, el pensamiento de Maurice Blanchot (1907-2007), sobre el cual prepara su tesis doctoral. Ha colaborado en la elaboración del portal www.filosofiacatalana.cat impulsado por el proyecto de investigación *L'escola estètica catalana i les seves aportacions a l'estètica espanyola (1800-1936)*. Durante el curso 2014-2015 cuenta con una ayuda a la formación de la *Fundació Joan Maragall*.

demuestran, en sus obras, las numerosas referencias y comentarios al autor vienés. Aquí hemos revisado algunas de las más notables con el fin de introducirnos en el estudio crítico de la recepción y la lectura que Steiner hace de Wittgenstein. Con la voluntad de hacer un primer acercamiento a la cuestión y sin pretensión de exhaustividad, proponemos, pues, las notas que siguen.

Las obras de Steiner que han guiado fundamentalmente nuestra reflexión son *Extraterritorial (E)*², *Después de Babel (DB)*³, y *La poesía del pensamiento (PP)*⁴, que encontraréis referenciadas con bastante frecuencia a lo largo de las páginas que siguen. Especialmente la última, creemos, aporta un punto original a la lectura de Wittgenstein, proponiendo un análisis de la poeticidad de su escritura.

Hemos estructurado estas notas de la siguiente manera. En primer lugar, explicitamos unas referencias bíblicas y teológicas básicas que parecen subyacentes a todo el discurso steineriano sobre la cuestión que tratamos. Versan sobre la naturaleza teológica del lenguaje y del discurso humanos. Después de estas breves consideraciones preliminares, tratamos —fundamentándonos en la lectura de Steiner— la cuestión del giro lingüístico y el *Tractatus*, la discusión acerca del lenguaje público y privado en las *Investigaciones filosóficas* y la reflexión de nuestro crítico acerca del significado poético potencial de la obra del filósofo vienés. A continuación, planteamos brevísimamente la posible relación de la obra de Wittgenstein con la vocación judía y formulamos algunas de las críticas más importantes de Steiner al filósofo poniendo en cuestión su licitud.

2

1. CUESTIONES PRELIMINARES: EL LENGUAJE ADÁNICO, BABEL Y LA ENCARNACIÓN DEL LOGOS. LA POÉTICA COMO NOSTALGIA DEL PARAÍSO O ESPERA DEL REINO. El Génesis relata cómo a Adán le fue encomendada la misión de dar nombre a las cosas. Dios formó todos los animales del campo y las aves del cielo “y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba, y para que cada ser viviente tuviese el nombre que el hombre le diera.” (Gn. 2, 19)⁵ Adán, en el Paraíso, dice lo que es. Los nombres no se prestan a confusión. El alcance del lenguaje es pleno, ya que nombra lo real: “Adán está más cerca de la naturaleza divina, hecho a imagen y semejanza de Dios, cuando vuelve a representar esa *poiesis* léxica: ‘Y el nombre que Adán le puso a cada criatura viviente fue su nombre’.” (E 77-78)

² G. STEINER, *Extraterritorial. Ensayos sobre literatura y la revolución lingüística*, trad. de Edgardo Russo, Siruela, Madrid, 2002.

³ G. STEINER, *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*, trad. de Adolfo Castañón y Aurelio Major, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1995.

⁴ G. STEINER, *La poesía del pensamiento. Del helenismo a Celan*, trad. de María Condor, Siruela, Madrid, 2012.

⁵ La versión castellana de los textos bíblicos es la de la *Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975.

El pecado original, no obstante, rompe esta comunión lingüística con la realidad.⁶ Tras el pecado, la verdad y el sentido del lenguaje quedan desplazados del mundo. La verdad parece ir íntimamente unida a la muerte. El misterio de Dios será inescrutable y totalmente inaccesible para Adán. Así lo expresa la Cábala, tal y como lo recoge Steiner:

Según la Cábala medieval, cuando Dios creó a Adán, inscribió en su frente la palabra ‘*emeth*’, ‘verdad’. En esa identificación descansaba la originalidad de la especie humana, su capacidad para hablar con el Creador y consigo misma. Bórrase la ‘*aleph*’ inicial que, según ciertos cabalistas, contiene el misterio del nombre secreto de Dios y de la palabra con que creó el universo, y sólo queda *meth*, ‘él está muerto’. En cierto sentido, lo que mejor podemos decir del lenguaje, así como de la muerte, es una verdad que está fuera de alcance. (*DB* 139)

No obstante, no es ésta la única consecuencia de la corrupción del pecado. Después de la purificación del diluvio —que no puede sin embargo restablecer el paraíso perdido, la nueva caída en el pecado supone el castigo de Babel al orgullo de la humanidad:

Bajó Yahveh a ver la ciudad y la torre que habían edificado los humanos, y dijo Yahveh: ‘He aquí que todos son un solo pueblo con un mismo lenguaje, y este es el comienzo de su obra. Ahora nada de cuanto se propongan les será imposible. Ea, pues, bajemos, y una vez allí confundamos su lenguaje, de modo que no entienda cada cual el de su prójimo.’ Y desde aquel punto los desperdigó Yahveh por toda la faz de la tierra, y dejaron de edificar la ciudad. Por eso se la llamó Babel; porque allí embrolló Yahveh el lenguaje de todo el mundo, y desde allí los desperdigó Yahveh por toda la faz de la tierra. (*Gn.* 11, 5-9)

Babel plantea el problema de la multiplicidad de las lenguas, “de ese enigma, —dice Steiner— de ese curioso despilfarro.” (*E* 82) ¿Por qué no sólo una o unas cuantas lenguas, de acuerdo con las distintas etnias? Esta multiplicidad es, ciertamente, “antieconómica”. (*E* 83) Cabe plantear seriamente, pues, el problema de la extraordinaria multiplicidad de lenguas y sus motivos, que parecen inexplicables por la evolución biológica, social, histórica o geográfica.

La remisión del estado de comunión de la palabra y la realidad se consume en el cristianismo por el misterio de la Encarnación: el Verbo se hace carne (*Jn.* 1, 1-18). El *Logos* divino, encarnándose, remedia la escisión provocada por el pecado y unifica la multiplicidad dispersa. En Cristo no hay separación entre su decir y su ser. Tampoco entre su decir y

⁶ La palabra hebrea, que recoge el espíritu *en* la letra encarnaría de alguna manera el lenguaje adánico. Según Steiner sería el cristianismo neoplatónico el que habría discriminado entre la palabra y el espíritu exaltando este último. “El judaísmo bíblico no conoce esta separación. La palabra *es* espíritu. La letra *es* el significado.” (*G. STEINER, Un prefacio a la Biblia hebrea*, trad. De María Condor, Siruela, Madrid, 2004, p. 66) No obstante, este “realismo” de la palabra se encuentra en la escritura revelada, no en nuestro lenguaje cotidiano. Y la Escritura, en el caso de que conozcamos la lengua hebrea, no nos es de acceso inmediato, son precisas la explicación y el comentario —la exégesis.

su hacer: su palabra es divina —siempre performativa: pensar, decir y actuar son una sola cosa. Quizá *Verbo* expresa mejor, en cierto sentido, este dinamismo, ya que el *logos* nos suele remitir a concepciones idealistas estáticas. Desde Cristo, pues, la comunión entre el decir y lo dicho se puede extender otra vez a toda la creación. Cristo restituye el nombrar de Adán.

Después de su Ascensión, su *Espíritu*, en Pentecostés, remedia también la confusión de Babel: los apóstoles reciben el don de hablar otros lenguajes, y todos los congregados desde las más diversas tierras, les oyen expresarse en su propia lengua, quedándose atónitos (Hch. 2, 1-13). Nótese, sin embargo, que el Espíritu no restablece una lengua adánica, sino un remedio para el mundo caído que prefigura un Reino que todavía no se ha instaurado definitivamente. Será sólo en este Reino que se proyecta escatológicamente donde “veremos cara a cara” (1 Co. 13, 12). Sólo entonces se manifestará definitivamente la gloria del que es *alfa* y *omega* (Ap. 22, 13), del Nombre que fundamenta todo decir y conserva en su seno el *Logos* encarnado.

Hasta entonces todo nuestro nombrar será precario, aunque quizá también sólo mediante él podemos acceder a los destellos de luz que prefiguran el porvenir escatológico. Toda poética vive, pues, en la nostalgia del Paraíso o en la espera del Reino. Aspira a la palabra plena, pero siempre fracasa. ¿Es quizá para Steiner más nostalgia que espera? A menudo parece que para nuestro crítico, como para los judíos, no ha llegado el Mesías. Tampoco parece ver inminente el advenimiento de lo mesiánico en ninguna de sus posibles manifestaciones —las seculares son seguramente las más improbables. Estamos condenados a ver sólo “en espejo”, “en enigma”. Para Steiner: “Lo que podemos hacer es intentar oír, en esa abdicación de lo mesiánico, ya sea judío o cristiano, la promesa de una misteriosa libertad.”⁷

4

2. EL “GIRO LINGÜÍSTICO”, LOS ANÁLISIS LÓGICO-FORMALES Y EL SILENCIO DE LA PALABRA POÉTICA. EL *TRACTATUS*. El pensamiento en el siglo XX está inevitablemente marcado por las consecuencias del llamado *giro lingüístico*. Esta nueva corriente tiene un correlato filosófico:

La proposición de Wittgenstein de que la filosofía es esencialmente ‘una terapia del lenguaje’ y la insistencia que hace en sus *Investigaciones* de que la tarea natural y esencial del filósofo es clarificar el uso de la sintaxis proponen un cambio radical de actitud. La filosofía lingüística, que domina el campo filosófico a partir de Carnap, Wittgenstein y Austin, es una reacción a las construcciones de significación histórica o metafísica que caracterizan a Hegel, Comte y al siglo XIX en general. Pero surge también de la idea de que un verdadero análisis del significado es un análisis gramatical de las posibilidades instrumentales del lenguaje, con las que el hombre experimenta e interpreta los modelos posibles de realidad. Esta creencia y su

⁷ G. STEINER, *Pasión intacta. Ensayos 1978-1995*, trad. de Menchu Gutiérrez y Encarna Castejón, Siruela, Madrid, 1997, p. 407.

concreción en la filosofía, la literatura y el arte se relaciona directamente, a mi juicio, con la profunda crisis de confianza en el lenguaje producida por el desmoronamiento de los valores humanísticos después de 1914. Las investigaciones sobre el silencio y los límites del lenguaje caracterizan la obras de Wittgenstein, Kafka, Rilke y el dadaísmo, y continúan en la música casi muda de Webern y en los vacíos inmóviles de Beckett. (*E* 145-146)

El surgimiento de los nuevos análisis lingüísticos (Russell, Wittgenstein) coincide con la crisis de los valores morales y formales puesta de relieve a partir de la primera guerra mundial, y tiene como contrapartida el silencio y el fracaso del lenguaje en la literatura (Kafka, Hoffmanstal), la derrota de la cultura ante la barbarie. La poesía —en sentido amplio—, que era el lugar propio del lenguaje, se convierte —como expresa el título de la obra de Steiner de 1972— en *extraterritorial*. Y esto, *a priori*, no parece que pueda ser en ningún modo una situación natural, ya que la lengua es la casa del poeta. El maestro privilegiado de la lengua no es el lógico, sino el escritor. Las nuevas disciplinas, no obstante, recalca Steiner, no han considerado “la obviedad esencial de que la literatura —toda literatura— es una forma y una función del lenguaje. Sólo los poetas lo supieron desde el principio.” (*E* 105)

El giro lingüístico del s. XX pone de relieve que la ontología es, en el fondo, sintaxis. Así lo afirmaba Steiner en *Presencias Reales*: “Es; somos. Ésta es la rudimentaria gramática de lo insondable.”⁸ Y así lo relee en *La Poética del Pensamiento*: “‘Somos’ en la medida en que podemos emitir ese verbo o, más exactamente, en la medida en que podemos cuestionar su categoría gramatical (lo que no inquietaba a Descartes). La ontología es sintaxis.” (*PP* 207)

Steiner critica, sin embargo, la precariedad de las descripciones idealizadas y matematizadas del lenguaje, y manifiesta abiertamente su divergencia con Chomsky. Wittgenstein, no obstante, es una figura mucho más rica, y la ambigüedad de sus textos y las intenciones latentes de su obra abren su lectura mucho más allá de estos análisis cientificistas o logicistas. La obra de Wittgenstein, lejos de ceñirse a estos esquemas tiene una dimensión poética más que notable, y es esto lo que parece poner de relieve Steiner en su crítica. Más que “solucionar todos los *problemas* de la filosofía” —cosa cierta en el sentido propio que Wittgenstein atribuye a *problema*— el pensador vienés, poniendo de relieve la opacidad y la muerte de la palabra, diagnostica la enfermedad de toda una civilización. Para Wittgenstein, la filosofía es un metalenguaje: un discurso sobre las posibilidades y la naturaleza del lenguaje; la filosofía deviene así una “terapia del lenguaje” que Steiner califica de un “acto decididamente moral”. (*E* 89-91) Es decir, a pesar de la exclusión de las cuestiones éticas, estéticas y metafísicas del territorio lingüístico, la empresa del *Tractatus* para delimitar el ámbito del sentido lógico y preservar lo importante en el silencio es una empresa eminentemente moral.

⁸ G. STEINER, *Presencias reales*, trad. de Juan Gabriel López Guix, Destino, Barcelona, 1991, p. 245.

En diversas ocasiones resalta Steiner —como lo hizo el propio Wittgenstein— que la parte más importante del *Tractatus* es su parte no escrita. El silencio guarda lo indecible:

Y al evitar las grandes operaciones de la teología, la filosofía lingüística hizo de esta exclusión un acto muy sugerente. No se debe hablar de lo que existe fuera del lenguaje; no podemos hablar de ello sin incurrir en una burda falsificación, pero tampoco podemos negarlo. Como escribió Wittgenstein en 1917: ‘*Nada* se pierde si uno no trata de decir lo indecible. Por el contrario, aquello de lo que no se puede hablar está —indecidiblemente— *contenido* en lo que se dice’ [Carta a Paul Engelmann del 9 de abril de 1917]. Esta afirmación hace que el *Tractatus* sea el heredero de la antiretórica de Kierkegaard y el desprecio de Tolstói por el ‘estilo’. (E 91-92)

Según Steiner, Wittgenstein, con el *Tractatus*, no reconstruye de ningún modo el lenguaje adánico, sino que “soluciona todos los problemas de la filosofía” porque constata definitivamente que un tal lenguaje universal es un proyecto irrealizable. En este sentido, Wittgenstein se asemeja más a lo que expresa el fragmento XXXIII de Heráclito: “Apolo, cuyo oráculo está en Delfos, ni declara ni oculta, sino que da un indicio.” Wittgenstein, con lo que dice, apunta más allá de lo dicho. Sus palabras son, pues, indicios, que muestran lo indecible. El de Wittgenstein no sería un acto adánico que da nombre a las cosas; cercano a Heráclito, “no etiqueta ni define su sustancia sino que infiere su esencia contradictoria.” (PP 37)

De ninguna manera concede Steiner su beneplácito a las tendencias lógico-formales en un sentido reductivista. El lenguaje es lenguaje humano y, por lo tanto, ha de poder hablar del hombre, con sus implicaciones metafísicas y religiosas: “Pienso, una vez más, que rechazar las dimensiones religiosas o metafísicas del razonamiento no es inevitablemente un mérito, ya que hablar de los orígenes y la condición del lenguaje es hablar del hombre.” (E 13) El lenguaje, de hecho, como Steiner defiende en el capítulo *El lenguaje animal*, es exclusivo del hombre. Existen códigos de información y articulaciones de significado al margen del lenguaje —como los que se atribuyen a los demás animales—; no obstante, el lenguaje como tal está en estrecha correlación con el ser humano. Es más, es probablemente el lenguaje aquello que constituye la identidad del hombre como hombre: “La ‘humanidad’ del hombre, la identidad que puede formularse de sí mismo y a los demás hombres, es una función del lenguaje. Ésta es la condición que lo separa, como un abismo, de todos los otros seres vivos. El lenguaje es su esencia y lo que hace que prevalezca.” (E 74) El lenguaje es aquello que permite al hombre desarrollar el sentido de futuro y de pasado, de historia, la cultura, la reflexión y el pensamiento del propio ser. La pregunta sobre el lenguaje es, pues, la pregunta sobre el origen de la humanidad del hombre.

Las consecuencias de Babel, no obstante, no se han puesto de relieve sobre todo con la desintegración del lenguaje —el silencio de la palabra y los intentos de suplirla con una lógica formal funcional. Las

implicaciones de la *caída* se captan en la hermenéutica. Babel no sólo *condena a* sino que *permite* —matiz positivo que parece resaltar Steiner en varias ocasiones— el juego del lenguaje, de la poética, de las interpretaciones, de la traducción. Así, en primer lugar, Babel supone un aspecto negativo: el lenguaje se escinde de las cosas, no es inmediatamente referente, no es verdad, no es transparente, no es uno con la realidad. En segundo lugar, Steiner lee Babel desde una perspectiva positiva: es la no-verdad del lenguaje la que posibilita la creación artística. La imaginación, la ficción, la hipótesis, la historia (pasado, futuro), la mentira son construcciones lingüísticas no verificables que, en su complejidad, permiten revelar lo específicamente humano. Y quizá lo humano es esto: huir de la realidad para articular la esperanza o proyectar la utopía y el ideal. De hecho la verificación de un lenguaje apofántico comportaría reducir el lenguaje a la comunicación animal. Todos los sistemas que pretendían solucionar las ambigüedades del lenguaje lo mutilan y simplifican. Así pues, ¿podemos entonar una especie de *felix culpa* que nos mereciera un lenguaje ambiguo y separado pero por eso mismo rico y fuente inagotable de la creación poética? El castigo de Babel dio a los hombres una “inquietante libertad” (DB 245). En *La poesía del pensamiento* Steiner es todavía más explícito en su lectura:

He intentado demostrar que el incidente de Babel fue una bendición. Todas las lenguas y cada una de ellas cartografían un mundo posible, un calendario y un paisaje posibles. Aprender una lengua es ensanchar incommensurablemente el provincianismo del yo. Es abrir de par en par una nueva ventana a la existencia. (PP 25)

7

3. LENGUAJE PRIVADO Y LENGUAJE PÚBLICO EN LAS *INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS*. En *Después de Babel*, Steiner plantea el problema de la posibilidad de un lenguaje “privado”, y del uso “privado” del lenguaje. La paradoja que supone la posible existencia de un lenguaje “privado”, dice Steiner, ha inquietado siempre a la lógica moderna y a la filosofía lingüística. Este debate se ha planteado comúnmente a partir del análisis que Wittgenstein hizo del mismo en las *Investigaciones filosóficas*. Steiner valora el análisis de Wittgenstein como de una “delicadeza infinita” si bien es cierto que reconoce su ambigüedad tal vez deliberada —cosa no necesariamente contrapuesta a dicha delicadeza. Wittgenstein opta por afirmar que los hechos mentales internos son también un fenómeno social. El problema filosófico respecto al que se refiere Wittgenstein incluye también aspectos epistemológicos y psicológicos. El razonamiento de Wittgenstein parece disimular una reducción al absurdo que le podría llevar a afirmar que ningún lenguaje es posible. A pesar de no estar de acuerdo con la propuesta, Steiner reconoce que la reflexión wittgensteiniana es de un vivo interés para la poética y la filosofía del lenguaje. El núcleo del problema, según Steiner, es el rechazo de Wittgenstein a distinguir entre “referencia” y “significación”, distinción que ya afirmó Locke y que justifica que una palabra pueda tener una referencia privada manteniendo una significación pública. Las

consecuencias filosóficas de la refutación del “lenguaje privado” son de largo alcance para la teoría de la traducción: “toda manifestación lingüística transmite un acto latente o manifiesto en la especificidad individual.” (DB 183) Así lo expresa Steiner:

En resumen, conscientemente o no, todo acto de comunicación humana se inspira en una estructura compleja, dual, que puede ser comparada con una planta cuyas raíces penetran a gran profundidad o con un iceberg cuya mayor parte se encuentra sumergida. Bajo la superficie del vocabulario y de las convenciones gramaticales públicas están en constante actividad movimientos de asociación vital, de contenido latente o manifiesto. Buena parte de este contenido es irreductiblemente individual y, en el sentido común del término, privado. (DB 184)

Para Steiner la posibilidad de un lenguaje privado comporta la posibilidad de expresar las experiencias más íntimas de la realidad particular frente a la lógica universal del lenguaje. Steiner parece reivindicar que lo lingüístico tiende a algo extralingüístico que lo tensa, que lo dilata. Lo privado es la reivindicación de lo *numinoso*, por encima de la estandarización —lo público. Así se expresa pues la tensión entre la realidad y el lenguaje —escindidos desde la Caída: tensión entre lo particular (lo individual, lo real, lo privado) y lo universal (el lenguaje como expresión social, colectiva, lo público). “Por violento y singular que sea, el discurso se elabora desde el interior del conjunto trascendente que es el habla común.” (DB 188) La deriva contemporánea de esta tensión parece ser la siguiente —en relación con lo que hemos expresado en el apartado anterior: lo público se manifiesta en el lenguaje lógico mientras que lo privado (la vida) se expresa mediante el lenguaje poético (el silencio).

8

Adán nombró las cosas del mundo. Nosotros estamos condenados a entendernos mediante un lenguaje que se ha escindido de la realidad. Steiner ha expresado la dialéctica que esto conlleva: dialéctica entre la unidad y la multiplicidad, la idea y las cosas, lo universal y lo particular. La tendencia al lenguaje como forma pura cae en la abstracción y no puede decir lo real, lo particular: silencio. Si, por el contrario, se pone el acento en lo particular (que se expresa en el lenguaje privado), éste no podrá ser comunicado universalmente: silencio.

Aunque eso no desautorice las sutilezas de Wittgenstein —que se realizaron en un contexto muy concreto—, Steiner se decanta por la afirmación de la existencia de un “lenguaje privado”, de lo cual se deriva que todo acto lingüístico comporta un acto de traducción:

De modo que, en un sentido general, que no es por cierto el de la querrela entre Wittgenstein y Malcolm, existe un “lenguaje privado”, y una parte esencial de todo lenguaje natural es privada. Es ésta la razón de que todo acto lingüístico comporte un elemento de traducción más o menos preponderante. Todo acto de comunicación es interpretación de un dominio privado por otro. (DB 209)

No obstante, la gran ambigüedad del lenguaje humano, su desorden, es el que permite, según Steiner, al habla humana expresarse en toda su riqueza, “innovar y expresar las intenciones personales” (DB 214). Así, Steiner, parece reconsiderar otra vez positivamente las consecuencias de Babel:

En mayor o menor grado, cada lengua ofrece su propia lectura de la vida. Moverse entre las lenguas, traducir, aun cuando no sea posible pasear sin restricciones por la totalidad, equivale a sentir la propensión casi desconcertante del espíritu humano hacia la libertad. Si nos encontrásemos alojados dentro de una sola “epidermis lingüística”, o dentro de un puñado de lenguas, el carácter inevitable de nuestra sujeción orgánica a la muerte acaso nos parecería algo mucho más sofocante. (DB 482)

4. EL SIGNIFICADO POÉTICO DE LA OBRA DE WITTGENSTEIN. Steiner muestra en diversas ocasiones, especialmente en *La poesía del pensamiento*, la poética formal y retórica latente en la obra de Wittgenstein. En el reciente libro aparecido en inglés en 2011, Steiner busca la relevancia de las formas poéticas y literarias en la expresión del pensamiento occidental en sus diversas manifestaciones a lo largo de la historia. Quizá las confluencias de la expresión filosófica y el lenguaje poético o la literatura no son casuales: “La cuestión es sencilla: tanto en la filosofía como en la literatura, el estilo es la sustancia.” (PP 42) La literatura y la filosofía tienen una base ontológica y substantiva común porque son productos del lenguaje. Esto mismo, pues, puede plantearse en el caso de Wittgenstein.

“Wittgenstein afirmó —dice Steiner— que debería haber redactado sus *Investigaciones* en verso.” (PP 14) Se ha puesto música, explica el crítico, a algunos pasajes de Platón y de Wittgenstein. Existe también literatura suscitada por el filósofo vienés: su pensamiento inspiró obras de Ingeborg Bachmann o Thomas Bernhard. Steiner menciona incluso el hipotético acercamiento de Musil a sus planteamientos: “*El hombre sin atributos* comparte con el *Tractatus* la convicción de que la lógica, correctamente entendida, está directamente relacionada con la ética.” (PP 157) El alcance de su obra al mundo de las artes se ha hecho pues patente.

Parece necesario considerar con más atención los aspectos formales de la obra de Wittgenstein. Uno de estos aspectos es el fragmento y lo aforístico, que se había expresado ya desde Heráclito hasta Nietzsche. Y la formulación de un pensamiento “hermético”, análogo a lo “órfico”, lo “heracliteano” o lo “pitagórico”. La comparación del estilo oracular de Heráclito y Wittgenstein la desarrolla Steiner recalcando el valor poético de ambos: “Ambos sabios poseen el raro don de convertir acertijos lógicos o provocaciones didácticas en algo similar a un destello de poesía pura.” (PP 41)

La aparente simplicidad estructural y lógica del autor vienés puede esconder también connotaciones teológicas muy significativas. Steiner, por ejemplo, relacionando la empresa de Wittgenstein con la de Spinoza, recalca la posible lectura del “*Fall*” de la primera proposición del

Tractatus por “Caída”, por la cual cosa el intento de formular un lenguaje lógico-filosófico pleno de sentido sobre el mundo —de efectuar su ecuación mundo-lenguaje-pensamiento— está profundamente marcada por la caída de la humanidad en el pecado original (Cf. E 88-89). Esta connotación teológica, dice Steiner, no la recoge la traducción inglesa del *Tractatus*, que traduce “Fall” por “case” (Cf. PP 176).

Steiner pone de relieve el potencial poético del *Tractatus* afirmando que hay en él unos tropos retóricos esenciales que es difícil estabilizar. Vuelve aquí sobre el estilo oracular (heraclítico) que permite connotar la Caída en “Fall”, como acabamos de explicar. Toda esta obra parece construida de manera anafórica, es la “resaca” del *Tractatus*. La numeración decimal de las proposiciones actúa, según Steiner, como un recurso dramático. Afirma incluso que el *Tractatus* “tiene su numerología” (PP 176-177). De hecho, “Wittgenstein informó a Moore y a Russell de que en el *Tractatus* había muchas cosas que ellos *nunca* entenderían. ¿Qué quería decir con eso?” (PP 177).

Finalmente, Steiner reconoce en el *Tractatus* otro tropo importante: un cierto “estoicismo autoirónico”. Dice Wittgenstein que esta obra la comprenderán sólo aquellos que antes hayan pensado lo mismo. Pero un verdadero lector reconocerá al final que las proposiciones de Wittgenstein “son tonterías”. Porque el valor del *Tractatus* reside en su parte no escrita. (Cf. PP 178)

¿Hasta qué punto puede afectar también a la obra de Wittgenstein el idioma en que planteara y dictara sus pensamientos? ¿Puede ser significativo que pensara mediante la sintaxis alemana mientras daba clase en inglés? Es decir, ¿puede que la estructura sintáctica alemana influyera significativamente en la formulación inglesa de los problemas? Estas son también preguntas que formula —y deja abiertas— Steiner. Wittgenstein dictó a sus discípulos el llamado “Cuaderno azul” y el “Cuaderno marrón”. Los dictó en inglés traduciendo interiormente del alemán. El segundo cuaderno podría constituir el borrador preliminar de las *Investigaciones* que, paradójica e irónicamente pensó después traducir al alemán. Wittgenstein mismo reflexionó acerca de este proceso de argumentación bilingüe. (Cf. PP 179)

Por su parte, las *Investigaciones filosóficas* —que Wittgenstein deseó haber dedicado a Dios (Cf. PP 41)— tienen también un hechizo especial. Se desarrollan, dice Steiner, en la época en que André Breton experimentaba con la “escritura automática”. Así, parecen esconder un gran número de referencias implícitas, o de connotaciones (¿inconscientes para el propio autor?) sin aparente explicación racional. Steiner pone algunos ejemplos, manifestando su perplejidad ante algunas conexiones inesperadas: “Casi ilícitamente —¿por qué leer las *Investigaciones* produce con frecuencia una sensación de escuchar a escondidas?— buscamos lo que tal vez sean fuentes inesperadas o alusiones subconscientes. La proposición 44, por ninguna razón evidente, cita la más brutal de las arias de Sigfrido en *El anillo*.” (PP 181)

Así como en el *Tractatus* la parte más relevante es la no escrita,⁹ las líneas de las *Investiaciones* parecen remitir también a “otro texto”. “Ese otro texto queda justo fuera de nuestro alcance, pero su muda presencia es ética.” (PP 182-183) Más allá de la reducción del sentido en el juego de un lenguaje conceptual, Wittgenstein quiere preservar la sacralidad de lo estético, ético y metafísico. El imperativo del silencio apunta hacia aquello que no se dice pero se muestra —se *indica*, como hacía el Oráculo de Delfos. Es sólo así como el misterio no se trivializa en boca de los sofistas, en el discurso banal de lo público. Así lo expresa Steiner en este fragmento que, de forma curiosa, parece empezar parafraseando a San Pablo:

El pensamiento conceptual ya no le basta al alma, ya no alberga presentimientos de infinito. Aunque hablara con las lenguas de los ángeles, el hombre experimentaría la pobreza del lenguaje. Ahora teme el empobrecimiento, la corrupción banal que una expresión insuficiente trae a algo que se ha intuido como integralmente sagrado. Casi como en el final del *Tractatus*, el imperativo salvador es el del silencio. No debe revelarse nada de lo que antaño se ha vislumbrado, de lo que antaño se ha experimentado en la noche de los misterios. Para que la revelación no se convierta en juguete de relumbrón de los sofistas en la plaza del mercado. Que la divinidad persiste está solamente en los hechos, no en el discurso del elegido. (PP 185)

5. LA EXTRATERRITORIALIDAD DEL LENGUAJE Y LA VOCACIÓN JUDÍA. Wittgenstein tiene ascendencia judía. Judío es aquél que, en el exilio, tiene la palabra como patria. En *Extraterritorial*, Steiner reconoce a los judíos un papel relevante en el diagnóstico de la muerte de la palabra como enfermedad de la civilización occidental. También en *Gramáticas de la creación* menciona el papel destacado de los judíos en el pensamiento sobre el lenguaje y esto, dice, no puede ser casual. Vemos cómo, entre ellos, tiene presente a Wittgenstein: “Desde Hofmannsthal y Karl Kraus hasta Noam Chomsky, desde Mauthner, Wittgenstein y Roma Jakobson hasta Derrida, los grandes maestros de la crítica del lenguaje, de la lingüística filosófica y formal han sido judíos o de orígenes judíos (Saussure es la excepción). Esto no es casual.”¹⁰ Creemos que este tema, aunque quede absolutamente abierto, merece ser apuntado para suscitar posibles desarrollos de la cuestión.

6. ¿AD HOMINEM? STEINER CONTRA WITTGENSTEIN. Acabaremos planteando algunas de las críticas que Steiner hace a Wittgenstein y sus implicaciones morales. Algunas de ellas parecen formuladas explícitamente *ad hominem* y, por eso podrían ser reprochadas al autor.

⁹ Cf. G. STEINER, *Gramáticas de la creación* trad. de Andoni Alonso y Carmen Galán Rodríguez, Siruela, Barcelona, 2011, pp. 157, 277.

¹⁰ G. STEINER, *Gramáticas de la creación*, trad. de Andoni Alonso y Carmen Galán Rodríguez, Siruela, Barcelona, 2011, p. 286.

En *Después de Babel*, por ejemplo, tras haber mostrado las correspondencias entre *eros* y lenguaje y la influencia mutua de sexualidad y lenguaje, Steiner hace una —irreverente— propuesta de lectura de los rasgos homosexuales de la obra de Wittgenstein: “¿En qué medida las perversiones sexuales tienen correspondencias con los defectos del habla? [...] ¿Podrían encontrarse elementos homosexuales en las modernas teorías del lenguaje (en especial en el primer Wittgenstein), en el concepto de comunicación como el arbitrario espejo de una imagen?” (DB 61)

En otros momentos, plantea también Steiner cuestiones personales acerca del autor, aunque no siempre necesariamente en forma de reproche. El personaje de Wittgenstein fue rodeado por un aura mitológica. George Steiner pone de relieve su humildad monástica como horticultor, maestro de primaria o enfermero. O manifiesta una cierta incomodidad con su herencia judía, o su informalidad en el vestir. Más allá de todo esto, recalca su carisma innegable (Cf. PP 172). Parece que seducía, dice, a los que le escuchaban o le solían frecuentar. No obstante, algunos de los pocos filósofos jóvenes próximos a él lo definieron como “una persona temible e incluso terrible.” Sus juicios eran muy severos. Al parecer, también le resultaron estimulantes algunos de sus combates en el frente durante la primera guerra mundial. Steiner se plantea si su personaje estaba diseñado estratégicamente por su brillante retórica (vital —también). Este parece otro ilícito argumento *ad hominem* de Steiner a Wittgenstein:

¿Hubo tal vez en su legendaria actuación una pizca de vienesa *Schmockerei* [esnobismo]? Puede que en una sensibilidad dotada de genialidad exacerbada, vulnerable —pero ¿exactamente a qué?—, sinceridad y teatro, autenticidad y mascarada lleguen a estar indisolublemente engranados. Lo que dice Char de Heráclito lo dice Stanley Cavell de Wittgenstein: una “oscuridad de la que brota claridad”. Lo contrario es válido quizá: la simplicidad concisa, la abstención de la elocuencia expresiva, pueden generar oscuridad. Sus últimas fotografías son aterradoramente reveladoras y al mismo tiempo están veladas. ¿Adoptaba Wittgenstein una pose cuando posaba?

¿Cómo se relacionan estas opacidades, si es que se relacionan de alguna manera, con la prosa de Wittgenstein, con su concepto fundamental de “juegos de lenguaje”, por su parte una sugestiva rúbrica? (PP 174)

Steiner cuestiona también de forma reiterada los gustos literarios de Wittgenstein, especialmente aquello que atañe a su rechazo de Shakespeare. El vienés acusa al dramaturgo inglés su falta de un eje moral, su virtuosismo verbal desprovisto de un verdadero contenido y su destacado rango literario como un tópico no sometido a examen. Steiner considera ridícula esta acusación (Cf. PP 175). La posición de Steiner se convierte en una discusión de los argumentos infundados de Wittgenstein contra Shakespeare.

Finalmente, Steiner considera incluso que el imperativo del silencio del *Tractatus* descarga al lenguaje de la responsabilidad ética que debería asumir.¹¹ Esto lo distanciaría de pensadores éticamente comprometidos como Levinas. No obstante, creemos que cabría reconsiderar el planteamiento de Wittgenstein a partir de la significación del conjunto de su obra, y el papel que en ésta juega también la *Conferencia sobre ética*.

¹¹ Cf. G. STEINER, *Gramáticas de la creación*, trad. de Andoni Alonso y Carmen Galán Rodríguez, Siruela, Barcelona, 2011, p. 277.