

Misticismo Lógico

1) Russell y el misticismo

Sin duda una de las sentencias más impactantes del *Tractatus* es: "Hay, en verdad, lo inexpresable. Ello se muestra; es lo místico".¹ Es éste un pensamiento rico en implicaciones y de una profundidad insólita, pero sobre todo sorprendente por estar inserto en un libro en el que la lógica juega un papel tan decisivo. En general, cualquier no digamos ya apología sino mera expresión de simpatía por el misticismo es automáticamente asociada con oscurantismo, con ignorancia, con pretensiones inválidas de conocimiento, con farsa y hereaquí que súbitamente nos topamos con un pensador ajeno a toda clase de prejuicios, dogmas, decálogos o restricciones al pensamiento que de pronto se revela como alguien que reconoce que hay algo de valioso e inclusive de correcto en el misticismo. De hecho, la "conversión" de Wittgenstein tomó de sorpresa a Russell cuando, en 1921, por fin pudieron encontrarse en La Haya. En una carta a su amiga Ottoline Morell, Russell le cuenta que quedó "sorprendido cuando encontré que se había vuelto un místico completo".² Esto, como veremos, es una descripción que podría resultar sumamente equívoca, porque si es cierto que podemos hablar de misticismo en relación con Wittgenstein, también lo es el que se trata de un misticismo muy especial y con muy pocos vínculos con el misticismo tra-

1 L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London: Routledge and Kegan Paul, 1975), 6.522.

2 B. Russell, carta a Lady Ottoline Morell, citado en *Bertrand Russell. The Spirit of Solitude* de R. Monk (London: Jonathan Cape, 1996), 568. Véase mi reseña de este primer volumen de la biografía de Russell por Monk en *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 6, n° 1, 1998.

dicional. Por ejemplo, el místico tradicional se presenta como alguien que mantiene alguna clase de comunicación misteriosa con la Divinidad. Pero Wittgenstein en este sentido es contundente y definitivo: "Dios no se revela en el mundo".³ Se tiene, pues, que acuñar alguna expresión que permita distinguir el misticismo tractariano del misticismo común y de hecho, curiosamente, es a Russell mismo a quien se le debe la expresión más apta para ello, a saber, 'misticismo lógico'. En efecto, refiriéndose a la Teoría Pictórica, Russell afirma que Wittgenstein hizo de ella "la base de una especie curiosa de misticismo lógico".⁴ La expresión es afortunada porque, independientemente de cómo la interpretemos, lo cierto es que de inmediato permite marcar una diferencia fundamental entre las variantes usuales de misticismo y el misticismo del *Tractatus*. Lo más lejos que podemos llegar en este terreno es a hablar de "semejanzas de familia" entre modalidades de misticismo. La de Wittgenstein no es la de inspirados, visionarios y demás, sino simplemente la de alguien que extrae sistemáticamente las consecuencias de lo que es su concepción de la lógica y del lenguaje.

De hecho, en un célebre artículo, "Mysticism and Logic",⁵ Russell caracteriza lo que él considera que son las "creencias místicas" por excelencia. De acuerdo con él, dichas creencias están de uno u otro modo presentes en todas las formas de misticismo. "La filosofía mística, en todas las edades y en todas las partes del mundo", nos dice, "se caracteriza por ciertas creencias",⁶ que de inmediato enumera y que son:

- a) la creencia de la superioridad de la intuición frente a la razón
- b) la creencia en la unidad de la realidad
- c) la creencia en la irrealidad del tiempo
- d) la creencia de que el mal es mera apariencia

Por lo pronto me parece que, independientemente de si se está de acuerdo con Russell en cuanto a su caracterización de la "filosofía mística" o no y que él por cierto contrasta con el misticismo (el cual en su opinión "es, en esencia, un poco más que una cierta

intensidad y profundidad de sentimiento respecto a lo que se cree acerca del universo"), podemos señalar varias cosas. Primero, es probable que se puedan rastrear en el *Tractatus* los elementos de la filosofía mística que Russell enumera, pero de entrada podemos estar seguros de que va a ser muy difícil hacerlos coincidir plenamente. Por ejemplo, Wittgenstein admite que hay algo que "se muestra" (la forma lógica de las proposiciones, por ejemplo) y que, de alguna manera es captado por el hablante, pero también rechaza el papel de la intuición, de lo que nos parece "evidente" en lógica. ¿Vale aquí lo que Russell sostiene? En algún sentido, pero ciertamente no como en los casos paradigmáticos de filósofos místicos, como Plotino por ejemplo. O tomemos la creencia en la unidad del mundo: es cierto que Wittgenstein concibe el mundo como una totalidad acabada de hechos simples, pero también lo es que propone una visión atomista de hechos simples totalmente independientes unos de otros: ¿es eso una visión del mundo como un todo unificado? En cierto sentido sí, en otro no. De manera que la creencia que Russell señala como esencial a la filosofía mística está presente en el *Tractatus*, pero no al modo como la encontramos en los escritos de los místicos tradicionalmente aceptados como tales. Por otra parte, de las creencias que Russell enumera que con suficiente seguridad podemos señalar que sí están presentes en el libro de Wittgenstein están la creencias en la irrealidad del tiempo y la creencia en la irrealidad del mal (de los valores en general). De lo que Russell no estaba enterado cuando escribió su artículo (1914) era de la fundamentación wittgensteiniana de dichas creencias. Lo que está en la raíz de misticismo wittgensteiniano son tanto la lógica como el solipsismo que Wittgenstein hace suyo. Así, es sólo en la concepción solipsista que el tiempo se vuelve un "ahora" permanente (lo real es sólo esto que estoy viviendo en este momento) y, por consiguiente, el tiempo del pasado, del presente y del futuro inevitablemente se desvanece. En este punto, Wittgenstein es de una consistencia pasmosa: "No podemos comparar ningún proceso con el 'paso del tiempo' -no hay tal cosa- sino sólo con algún otro proceso (como el funcionamiento de un cronómetro).

De ahí que la descripción de procesos temporales sólo sea posible si recurrimos a otro proceso".⁸ El sistema temporal, como el

³ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 6.432 (b).

⁴ B. Russell, *My Philosophical Development* (London: Allen and Unwin, 1969), p. 114.

⁵ B. Russell, "Mysticism and Logic" en *Mysticism and Logic and other essays* (Allen and Unwin, 1976).

⁶ *Ibid.*, p. 14.

⁷ *Ibid.*, p. 10.

⁸ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 6.3611.

métrico, es un instrumento de medición para el cambio factual. Asimismo, ya vimos cómo es sólo con el "yo" filosófico que hacen su aparición los valores y que el mundo adquiere valor, pues se vuelve "para mí". Empero, la totalidad de los hechos en sí misma no es ni buena ni mala. Así, pues, en relación con la creencia sobre la irrealidad del tiempo, así como en relación con la de la irrealidad del bien y del mal, Wittgenstein confirma plenamente el diagnóstico ruselliano. Pero eso no es todo, porque en realidad lo rebasa. Lo que quiero decir es que hay más elementos en el misticismo lógico de Wittgenstein que en misticismo emocional de Russell. Por ejemplo, las cuestiones del sentido del mundo y de la existencia de Dios no son siquiera mencionadas por Russell como elementos de toda filosofía mística. Parecería, por lo tanto, que el *Tractatus* hace ver que la caracterización ruselliana del misticismo es atinada y útil, pero insuficiente.

En segundo lugar, es imposible no reconocer que la concepción de "lo místico" que encontramos en el *Tractatus* es mucho más esclarecedora y profunda que lo que Russell vagamente sostiene. El misticismo de Wittgenstein es, como dijimos, lógico, en tanto que el de Russell es eminentemente emocional o de carácter o temperamental. La concepción de este último es, pues, muy pobre frente a la que emana de la Teoría Pictórica y la concepción absolutista de la lógica. "La visión del mundo *sub specie aeterni* es su contemplación como un todo -limitado. Sentir el mundo como un todo limitado es lo místico".⁹ Así, pues, "ver" y "sentir" el mundo como un todo limitado son lo místico. Pero ¿qué condiciones se tienen que satisfacer para que esa visión y ese sentimiento se den?

Consideremos primero el "ver". Es obvio que cuando en este contexto se habla de "ver" no se está usando el verbo en su sentido literal de percepción sensorial, para la cual se requieren ojos, nervios ópticos y demás. En este contexto, 'ver' significa más o menos algo como 'concebir'. Es claro, por lo tanto, que el asunto de "ver" el mundo como un todo limitado no es un fenómeno de fisiología ni de capacidades de imaginación, sino de lógica. De hecho es en ello que Russell hace consistir a la metafísica, *i.e.*, como "el intento por **concebir** [énfasis mío. ATB] el mundo como un todo por medio del pensamiento".¹⁰ Wittgenstein, ya lo vimos, no pretende ofrecer

ninguna descripción concreta de la realidad sólo que, al darnos la lógica de las ontologías, de hecho algo en este sentido logra: tenemos justamente la visión del mundo *sub specie aeterni*. Aunque no estemos hablando ni de objetos ni de hechos particulares e identificables, lo que sí sabemos es que el mundo tiene que estar compuesto de hechos y de objetos y es precisamente este "cuadro" el instrumento que nos lleva a "ver" el mundo como un todo limitado. Pero, y esto es lo decisivo, la vía para esta "visión" es la comprensión de la forma general de la proposición. Es a través del estudio lógico del lenguaje como llegamos a la forma general de representación, es decir, a la esencia de la proposición y gracias a ella a la representación abstracta de todo hecho **posible** y, por ende, de la totalidad de los hechos. Esto es así porque representamos algo de manera totalmente general es auto-representamos una totalidad, por ejemplo, la totalidad de las proposiciones, pero si ya me represento la totalidad de las proposiciones, entonces puedo concebir también la totalidad de los hechos. Es, pues, vía la lógica del lenguaje como se "ve" o concibe el mundo como un todo limitado, *i.e.*, a través de los rasgos necesarios del lenguaje.

Consideremos ahora el sentimiento místico. Al entender que está por un lado el mundo y por el otro mi voluntad y que el mundo es "para mí", en el sentido de que no es un mero "objeto" de representación sino que es un "objeto" de acción y de evaluación, automáticamente entiendo que el mundo es algo más que una totalidad de hechos, pues al ser para mí se vuelve una totalidad con sentido. Dada la identificación que Wittgenstein hizo del mundo con la vida, queda claro que el sentido del mundo del cual se habla es el sentido solipsista del mundo, el sentido de mi vida. Éste, sin embargo, no pertenece al mundo, sino que se manifiesta en mi vida a través de mi conducta, mis decisiones, mis preferencias. Y aquí es muy importante no confundir "sentido" con "motivaciones", "intenciones", "aspiraciones", etc. El sentido de la vida es un requerimiento de carácter lógico, en tanto que las motivaciones, los proyectos, etc., son estados subjetivos y, por lo tanto, realidades mundanas. El sentido del mundo en un sentido filosóficamente interesante sólo puede serlo de la totalidad, de la vida como un todo y, por consiguiente, es en algún sentido "externo" al mundo. Pero si es externo al mundo es porque no es atrapable en las redes del lenguaje. Por lo tanto, no es expresable. Ahora bien, no por ello es menos real.

⁹ *Ibid.*, 6.45.

¹⁰ B. Russell, "Mysticism and Logic", p. 9.

En síntesis: tanto por el lado de la lógica del lenguaje como por el flanco de mi confrontación con el mundo, hay algo que se manifiesta y que en principio no puedo enunciar, si bien de todos modos siento la necesidad de intentar expresarlo. No puedo hablar significativamente de la totalidad de los hechos, como si hablara de ellos desde una plataforma externa al mundo, ni del sentido de la vida, que no es algo que pertenezca al mundo como un hecho más. En ambos casos, cuando pretendo hacerlo mi lenguaje deja lógicamente de funcionar, inclusive si sigue funcionando perfectamente bien desde un punto de vista gramatical, poético, etc.

En resumen: ¿qué es aquello que no se deja expresar en palabras pero que, no obstante, es real? ¿Qué es eso que, cuando lo aprehendemos, nos percatamos de que lo aprehendemos y al mismo tiempo que no podemos enunciarlo? Primero, las propiedades semánticas del lenguaje (el sentido de las proposiciones, la identidad, la forma lógica, etc.) y, en segundo lugar, el sentido del mundo o, si se prefiere, el sentido de la vida. Y es en relación con lo inexpressable que Wittgenstein introduce su "doctrina" de lo que "se muestra". Lo que no se puede decir se muestra. Como él mismo dice: "Lo que puede mostrarse no puede decirse".¹¹ El "fenómeno" es de lo más peculiar que pueda haber: percibimos o nos percatamos de algo y al mismo tiempo nos damos cuenta de que no podemos ponerlo en palabras. Lo que hemos dicho coincide, por ejemplo, con lo que sostuvo el Prof. W. D. Hudson en su magnífico libro *Wittgenstein and Religious Belief*: "En el *Tractatus* Wittgenstein argumentó que hay algo que no puede ser puesto en palabras, pero que de todos modos se muestra. Habla de ello como 'trascendental'. Eso que es trascendental resulta tener dos formas o ejemplificaciones a las que me referiré como la 'lógica' y la 'ético-religiosa', respectivamente".¹²

Se ha hablado de la ejemplificación ético-religiosa de lo que no puede ser expresado en el lenguaje, pero sólo cuando vemos a este último desde la plataforma de su funcionamiento lógico y en el capítulo anterior algo dijimos sobre la ética del *Tractatus*, pero no hemos dicho nada acerca de Dios. Por paradójico que suene, desde la perspectiva de Wittgenstein lo más torpe que podría pretender hacerse sería tratar de ofrecer pruebas de la existencia de Dios. Eso

sería como pretender ofrecer pruebas de que el mundo tiene sentido. Intentar demostrar la existencia de Dios es buscar en el mundo a un objeto que por definición no forma parte de él. Así, hay un sentido en el que el misticismo lógico de Wittgenstein es un misticismo sin Dios, o por lo menos sin lo que en el teísmo clásico se concibe como Dios. Esto pone de relieve cuán equívoco es el acercamiento del misticismo del *Tractatus* al misticismo tradicional. sencillamente no hay en el primero elementos que pudieran contribuir a una fundamentación o defensa del teísmo, con todo lo que éste entraña (e.g., religiones institucionalizadas). Dios no se manifiesta en el mundo, sino que se revela al modo como lo hace el sentido de nuestras vidas. En ese sentido ciertamente podemos decir que Dios existe y lo que esto quiere decir es que para mí, sujeto de las experiencias y que comprende la lógica de la realidad, el mundo no puede ser una totalidad fría de, digamos, objetos materiales en concatenación. Los requerimientos lógicos del lenguaje y la experiencia no lo permiten.

Son dos las "doctrinas" que vienen juntas y que conforman una cierta unidad: la doctrina de lo místico y la doctrina de lo indecible. Ambas se fundan, en última instancia, en la concepción de la lógica como la plataforma última, como el *medium* universal con referencia al cual se explica todo: la realidad, el lenguaje, el pensamiento, las matemáticas, el conocimiento, el auto-conocimiento, el bien, etc. Es la concepción absolutista y universalista de la lógica lo que está en la raíz del todo de la filosofía del *Tractatus*. En todos esos contextos, la posición de Wittgenstein es interesante porque es claro que él logra hacer aportaciones inmensas en un terreno plagado de tecnicismos. Pero en relación con los temas, llamémosles así, "importantes", todo lo que tiene que ver con lo que tiene un valor, el sentido de la vida, Dios, etc., la aportación de Wittgenstein adquiere una importancia especial, porque muestra claramente que es falso que tenga que haber un conflicto entre la razón y los valores, la lógica y la vida buena, el conocimiento y el arte, la ciencia y la experiencia mística. Una vida realmente bien vivida integra todos esos elementos. Y a la inversa: lo que el *Tractatus* deja en claro es que lo que no es compatible con la lógica, el conocimiento, la vida buena, etc., son la superchería, la farsa y la incompreensión. Si ello es efectivamente así, quisiera terminar este trabajo con una pregunta que constantemente me hago: tomando en cuenta todo lo que hemos sostenido a lo largo de este texto introductorio, a pesar

¹¹ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 4.1212.

¹² W. Donald Hudson, *Wittgenstein and Religious Belief* (London: the Macmillan Press, 1975), p. 68.