

WITTGENSTEIN, TOLSTOI Y EL EVANGELIO EN BREVE

Algunos biógrafos consideran que sucedió en Arzamas durante un pequeño viaje; otros, que fue progresiva y que no tuvo un lugar ni una fecha determinados. La crisis que padeció Tolstoi en la década de los 80's del siglo XIX no se atenuó con la reputación literaria, que había anhelado en su juventud, ni con el amor de su esposa y de sus hijos, que durante una época de su vida imaginó como el mejor y más seguro de los bienes. Tolstoi sentía que su vida dependía de una respuesta que siempre había creído tener, pero que ahora, cuando más la necesitaba, no la podía encontrar. A veces parecían múltiples las preguntas y diversas las respuestas, pero todas ellas apuntaban a un interrogante muy sencillo que no podía resolver: Tolstoi no encontraba un sentido a su existencia. Buscar en la religión ortodoxa fue inútil. En sus familiares y amigos no advirtió esa respuesta, y en sus sirvientes y en los campesinos sólo encontró superstición. Buscó entonces en la Filosofía. Conocía la obra de Rousseau con profundidad, había reparado en Hegel, Schelling, Herzen, Emerson y Thoreau, pero en ninguna de estas posiciones obtuvo la respuesta que necesitaba. En su busca leyó con entusiasmo la obra de Schopenhauer: muy pronto comenzó a ser el más aplicado de los alumnos; incluso pensó traducirlo al ruso junto con su amigo Fet; pero en poco tiempo aquel entusiasmo se extinguió. Sintió que la Filosofía lo engañaba con términos que aparecían unos por otros cambiados de lugar, sin decir ni explicar nada de lo que en realidad necesitaba. Decidió investigar, por lo tanto, en la Ciencia; pero allí sólo encontró explicaciones falsas que en realidad lo único que hacían, a su juicio, era establecer equivalencias: materia igual a materia, átomo igual a átomo, «energía» igual a «vida»; en últimas, cero igual a cero. En ningún momento respondían cuál era el sentido de la existencia; sólo le daban cuenta de sus características, no de su porqué. Concluyó que la observación minuciosa del mundo era inútil frente a la pregunta que le apremiaba resolver. Su vida era un irremediable sinsentido, a menos que encontrara un error en sus razonamientos o algún olvido que le ayudara a seguir con vida, a dejar de pensar en el absurdo y en el suicidio.

Tolstoi describe su crisis en *Mi confesión*. Sus argumentos en contra de la Ciencia y de la Filosofía, en lo que respecta a la pregunta por el sentido de la vida, no exigen un análisis minucioso. En el peor de los casos, según Tolstoi, la Ciencia y la Filosofía intentan hacer pasar por reales sus conjeturas; en el mejor, sólo alcanzan a plantear equivalencias; pero en ninguno de los dos casos se puede alcanzar la respuesta ante la pregunta por el sentido de la vida.

Aunque a través de medios y observaciones distintos, el *Tractatus* de Wittgenstein también concluye que la Ciencia y la Filosofía no pueden responder a la pregunta por el sentido de la vida¹. Las deducciones son copiosas, y sus argumentos requieren un análisis cuidadoso que tendremos que omitir, no sin dejar, por supuesto, de señalar ciertas características. En el *Tractatus* Wittgenstein explica un criterio que permite juzgar cuándo las proposiciones tienen sentido y cuándo no. El criterio es muy simple: Toda proposición que rece sobre lo que puede o no ocurrir en el mundo tiene sentido, de tal modo que es verdadera si lo que reza ocurre en el mundo, y falsa si no

FERNANDO
GALINDO
GORDILLO
northumbria@yahoo.com
Universidad
Nacional
de Colombia

¹ Cfr. Wittgenstein, 1994, 6.41, 6.4312, 6.521 y 6.53.



² Cfr. Wittgenstein, 1994, 2.18, 2.202, 2.21, 2.221, 2.222, 2.223, 2.224 y 3.24.

³ Existen otras proposiciones que no dicen nada del mundo y que, por lo tanto, carecen de sentido; verbi-gracia, las tautologías y las contradicciones.

⁴ Cfr. Wittgenstein, 1994, 6.41.

⁵ Al respecto dice Tolstoi: *«Los tipógrafos que no conocen la lengua, componen mejor, sin tratar de adivinar el sentido a su manera. Así es como hay que vivir: sin tratar de adivinar el sentido de aquello que se hace, sin presumir las obras que suponemos necesarias para Dios, sino haciendo, una cosa después de otra, lo que manda Dios. Hay que componer letra a letra, y el sentido del conjunto no será yo quien lo dé, sino Él.»*

lo hace, si lo que reza no ocurre en él². Por el contrario, las proposiciones que no rezan sobre acontecimientos posibles en el mundo no tienen sentido y, a diferencia de las primeras, no pueden ser ni verdaderas ni falsas; son sencillamente absurdas. El lenguaje con sentido se encuentra cercado en las posibilidades de lo que puede suceder en el mundo, y dentro de ese cerco sólo se puede formular proposiciones que recen sobre acontecimientos posibles, no sobre el sentido de la vida ni sobre el bien³. A partir de este criterio la Filosofía debe mudar su actividad: en lugar de formular teorías, debe prevenir a quienes intentan decir con el lenguaje aquello que pueda transgredir el criterio del sentido. Por su parte, la Ciencia debe limitarse a lo que puede decir, y no ensayar respuestas a los problemas que por su propia formulación son indecibles y que el criterio contempla como absurdos.

El sentido de la vida es la respuesta al porqué del mundo. En estas consideraciones de Wittgenstein y Tolstoi, podemos notar las dificultades para resolver esta pregunta. En la propuesta de Wittgenstein no pueden existir proposiciones con sentido al respecto, puesto que el valor está más allá de la contingencia, y todo lo decible tiene por principio esta característica⁴. En las observaciones de Tolstoi, por el contrario, no se establecen límites al lenguaje como lo hace Wittgenstein, pero se exalta la imposibilidad de encontrar en la Ciencia y en la Filosofía la respuesta a la pregunta por el sentido de la vida. Si bien la propuesta de Wittgenstein es más vehemente, comparte con la de Tolstoi una intención análoga.

Tolstoi volvió de nuevo su mirada a los campesinos. Reconocía en ellos una actitud frente a la vida en donde la pregunta por su sentido estaba resuelta. No obstante, aquel credo presentaba un número no menor de inconsistencias, así como recurría con frecuencia a la superstición. Debía entonces renunciar a la razón para admitir ese credo, a esa misma razón que exigía la respuesta a la pregunta por el sentido de la vida. A pesar de esta dificultad, Tolstoi entendió que las enseñanzas de Jesús podían prescindir de la superstición y de todos los arreglos de la iglesia ortodoxa (genealogías, dogmas, etc.). De esta manera, su razón podía admitir sin inconvenientes esa enseñanza. Sin embargo, en sí misma, la fe de Jesús era una idea entre las ideas, una propuesta entre todas las que había leído, con igual o menor consistencia, quizá con los mismos errores que las demás. Aparte de los campesinos, Tolstoi no olvidó observar a las personas de su misma clase: ellos también profesaban esa fe, pero no contaban, como sí lo hacían los campesinos, con esa respuesta. Existía, por lo tanto, una diferencia entre ambas, entre la fe de los campesinos y la fe de los de su clase, diferencia que hacía verdadera y eficaz la una, y falsa e inútil la otra. Tolstoi entendió que en su clase la fe era un ornamento, una decoración más, mientras que en los campesinos era la guía incuestionable de sus vidas. Entendió entonces «con todo su ser» el gran milagro de esa fe, que como idea no era nada (como las demás), pero como práctica era todo; entendió que la *verdad* de esa fe estaba más allá de la consistencia y de la lógica, y que sólo podía ser encontrada en la misma vida⁵. Desde ese momento comenzó a divulgar, a través de todos los medios posibles, esa verdad que había encontrado y que había estado buscando por tanto tiempo. De ser un novelista de primer orden, pasó a querer ser un apóstol más, a ser un mensajero de las enseñanzas de los evangelios, depuradas de la Iglesia y de la superstición. Como apóstol, combatió la propiedad privada, mas no como Marx o Proudhon; exaltó el trabajo manual como Thoreau: no desde los escritorios ni desde la comodidad, sino en el campo, segando con los *mujiks*; combatió el uso de toda forma de violencia,



intercedió sin eficacia por los asesinos del zar y por un grupo de anarquistas⁶; apoyó y enseñó en sus últimos años al joven Gandhi.

Ninguna biografía de Wittgenstein omite la importancia que tuvieron en su vida las enseñanzas de Tolstoi. Wittgenstein exaltó el trabajo manual por sobre los demás. Como Tolstoi, fue profesor; incluso publicó un diccionario para la enseñanza en las escuelas. Rechazó los cuantiosos medios que había heredado y prefirió regalarlos anónimamente a poetas desconocidos en ese entonces, algunos de los cuales son hoy célebres, como Rilke y Trakl. Practicó el ascetismo que predicó Tolstoi: no admitió la propiedad, el lujo ni los excesos. A pesar de rechazar los escritos teóricos, no son pocos quienes juzgan al ensayo *¿Qué es el Arte?* de Tolstoi como una influencia en sus consideraciones sobre Estética⁷. Sin embargo, estas circunstancias palidecen frente a su célebre encuentro con *El Evangelio en Breve*.

Tolstoi había decidido profundizar en su conocimiento del griego para realizar un examen cuidadoso de los Evangelios con el único fin de comprender mejor la enseñanza que deseaba impartir. Después de hacer un estudio comparativo, concibió hacer con los cuatro evangelios uno solo, en donde se prescindiera de los pasajes que objetaba, aquéllos que, a su juicio, impedían el entendimiento y promovían la superstición. En ese libro no existirían las genealogías ni la historia de Juan Bautista, así como tampoco se mencionarían la resurrección ni los milagros. Como era de esperarse, esta obra tuvo poca difusión en Rusia: la iglesia ortodoxa censuró su publicación; pero fue publicada por debajo de la mesa y con cierta regularidad en el resto de Europa, sobre todo en Suiza. Casi treinta años después Wittgenstein se enlistó como soldado en la I Guerra Mundial, y en una extraña librería de Tarnow, al sudeste de Polonia, encontró ese pequeño libro, que era, por cierto, el único que había en las estanterías. Era el 1 de septiembre de 1914. Al día siguiente comenzó a llevar un diario; allí podemos leer cómo los años de la guerra fueron lóbregos para Wittgenstein: además de los enfrentamientos, padecía un número no menor de problemas emocionales, entre los que se encontraba la idea de terminar con su vida: «Ninguna noticia de David. Estoy completamente abandonado. Pienso en el suicidio»⁸. Pero las enseñanzas de aquel libro comenzaron a ser un refugio: «Una y otra vez me repito para mis adentros las palabras de Tolstoi: 'El hombre es impotente en la carne, pero libre en el espíritu'». Aquel libro se había convertido en su amuleto⁹. Años después le diría a Bertrand Russell, en una carta, que aquella lectura le había salvado la vida.

En medio de la guerra Wittgenstein escribía el *Tractatus Logico-Philosophicus*, que sería, junto con el *Diccionario para las escuelas primarias*, lo único que publicaría en vida. La crítica no ha dudado en investigar las posibles influencias del primero: Schopenhauer, Russell, Frege, Mauthner, etc. En cada una de estas lecturas se puede encontrar cierta afinidad con el *Tractatus*: como Wittgenstein, Russell y Frege escribían sobre Lógica, Mauthner, sobre los límites del lenguaje, Schopenhauer, sobre la Voluntad¹⁰. En el libro de Tolstoi, por el contrario, no encontramos estos temas. Como se ha mencionado con anterioridad, Wittgenstein y Tolstoi coincidían en fustigar las pretensiones de la Ciencia y de la Filosofía cuando aspiraban a responder a la pregunta por el sentido de la vida. Pero, en el caso de *El Evangelio en Breve*, ¿se puede encontrar alguna afinidad con el *Tractatus*? ¿Guardó Wittgenstein una distancia (estoica, si se quiere) entre su obra filosófica y los conflictos que padecía? Examinemos un poco el contenido y la forma de *El Evangelio en Breve* de Tolstoi¹¹. Más adelante volveremos al *Tractatus*.

⁶ En 1881 fue perpetrado un atentado contra el zar Alejandro II que terminó con su vida. Tolstoi escribió una carta exhortando al zar Alejandro III a que perdonara la vida a los asesinos de su padre. Sin embargo, Alejandro III desoyó los consejos de Tolstoi y mandó a ejecutar a los asesinos de su padre el 3 de abril de 1881.

⁷ En la biografía de Ray Monk, en la de Wilhelm Baum y en la *Viena de Wittgenstein* de Janik y Toulmin.

⁸ Citado en Monk, 1994, 120.

⁹ Wittgenstein, 1991, 69. Anotación del 11 de octubre de 1914.

¹⁰ Janaway, Magee y Gardiner dedican en sus libros sobre Schopenhauer algunas páginas a influencia sobre Wittgenstein.

¹¹ Todo indica que este libro no ha sido traducido todavía al español. En este artículo se utilizará la traducción al inglés de este libro, titulada *The Gospel in Brief*.



¹² La traducción reza así: «Padre nuestro, sin comienzo ni final, ¡como los cielos!» (Tolstoi, 1997, cap. IV).

En el aspecto *formal* de las enseñanzas de Jesús, podemos notar lo siguiente:

1. Sus prescripciones no aspiran a ser una teoría.
2. El estilo a través del cual se exponen busca la mayor sencillez posible. En esa medida, prescinde de formulaciones teóricas y, en cambio, acude a parábolas.
3. Cuando Jesús termina una parábola, dice con frecuencia: «Los que tienen oídos, oigan». En esta frase cabe reconocer que la verdad de lo que acaba de decir no depende de su consistencia, sino de aquello que la parábola le expresa a un individuo.
4. No puede existir un juicio objetivo de aquello que la parábola expresa. En la parábola del sembrador, Jesús explica por qué enseña a través de las parábolas: su enseñanza germina de acuerdo con quien la reciba. En esa medida, hacer un juicio sobre qué es lo que expresa la parábola implicaría saber qué es lo que ella le expresa a cada uno de los individuos. Por consiguiente, se tendría que lidiar con la enorme dificultad de reconciliar reacciones opuestas ante la parábola: para unos será un mensaje de suma importancia; otros la podrán desdeñar.

5. La parábola es deliberadamente incompleta: la completitud de lo que ella expresa tiene que estar de acuerdo con el individuo que la escucha; por tanto se puede afirmar que, si bien existe un dato objetivo, es decir, la parábola como relato, existe, por otro lado, lo subjetivo: la parábola como enseñanza.

En lo concerniente a su *contenido* podemos indicar lo siguiente:

1. En el prefacio de *El Evangelio en Breve*, Tolstoi cuenta que durante su niñez vivió bajo el amparo de las enseñanzas de los evangelios; ya adulto, rechazó todo tipo de superstición, y, sin cribar la arena, junto con los milagros rechazó también las enseñanzas de Jesús. Luego, vino la crisis. Después de buscar infatigablemente, halló en los evangelios la respuesta a la pregunta por el sentido de la vida. Una vez que decidió impartirla, se preguntó cuáles eran los impedimentos que podrían surgir para hacerlo; en poco tiempo los encontró. Excluyó de su traducción toda alusión a las genealogías, las profecías y los milagros; las dos primeras no aportaban a la enseñanza de Jesús, mientras los últimos podrían promover la superstición o, en otro caso, desviar la atención del lector, quien, en lugar de fijarse en las enseñanzas, podría atender con más cuidado a los prodigios que se narran en los evangelios o, por el contrario, al descreer en los milagros, podría deleznar las enseñanzas de Jesús. El verdadero milagro, para Tolstoi, no era la multiplicación de los panes ni la resurrección de Lázaro, sino el cambio que la enseñanza podía producir. Esta enseñanza, al ser practicada, encontraba su verdad y su plena confirmación.

2. Toda traducción implica una interpretación, por mínima que sea. La imparcialidad del traductor depende de una armonía y una correspondencia inexistentes entre las lenguas. En el caso de *El Evangelio en Breve* la interpretación no es mínima. Si los traductores de la iglesia ortodoxa rusa tenían un compromiso con la misma, Tolstoi tenía un compromiso con sus propias conclusiones e ideas. Además de traducir los evangelios, convertirlos en un solo texto y excluir ciertas partes, Tolstoi modificó algunos pasajes que decidió incorporar en su «traducción»; por ejemplo, «*Our Father, without beginning and without end, like the heavens!*»¹².

Entre los cambios que Tolstoi realizó se encuentra el del Reino de los Cielos o Reino de Dios. En algunos pasajes de los evangelios, se puede notar que se alude a un momento venidero en el futuro; por ejemplo, en la parábola de la mala hierba entre el trigo (Mt 13, 24-31) o en la parábola de la red (Mt 13, 47-51), entre otras. Estos pasajes, o fueron alterados, o fueron excluidos del texto. Tolstoi rechaza la idea de un



Reino de los Cielos que llegaría luego del Juicio final; prefiere, en cambio, pensar en el Reino de los Cielos como la parábola de la semilla de mostaza (Lc 9, 7-9); así la traduce en *El Evangelio en Breve*: «*The kingdom of heaven in the soul grows up from nothing but gives everything. It is like a birch-seed, which is a very small seed, but when it grows up becomes a very big tree, and the birds of heaven build their nests in it.*»¹³. Detallemos con más cuidado esta diferencia. El Reino de Dios o de los Cielos, en *El Evangelio en Breve*, está dentro de nosotros: «*And if anyone tells you: See, it has come, or is coming; or, See, it is here, or there; do not believe them. The Kingdom of God is not in any definite time or place. It is like lightning, seen here, there, and everywhere. And it has neither time nor place, because the Kingdom of God, the one which I preach, is within you*»¹⁴, mientras en los evangelios canónicos podemos leer lo siguiente: «*Algunos dirán: 'Aquí está', o 'Allí está'; pero no vayan ni los sigan. Porque así como el relámpago, al brillar, ilumina el cielo de uno a otro lado, así será el Hijo del hombre en el día de su regreso.*» (Lc 17, 23-25).

3. De la lectura de *El Evangelio en Breve* se puede extraer los siguientes preceptos: a. No estés enfadado, sino en paz con todos los hombres; b. No busques deleite en la gratificación sexual; c. No jures nada a nadie; d. No te opongas al mal, no juzgues, no acudas a la ley; e. No hagas ninguna distinción entre los hombres, como la nacionalidad, y ama a los extranjeros como a tu propia gente; f. Todo aquello que desees que las personas hagan por ti, hazlo tú por ellas.

4. Tolstoi sabía que para cierto tipo de creyentes la verdad de la enseñanza de Jesús descansaba en la verdad de los milagros y la resurrección. Pero esta creencia era contingente y dependía de algo externo a la enseñanza. Tolstoi buscaba que la creencia en la enseñanza de Jesús no fuera alterada por las circunstancias y que no fueran las circunstancias las que le dieran su confirmación. Cabría interpretar que la omisión de los milagros en *El Evangelio en Breve* no sólo obedece a la intención de evitar cualquier ambigüedad y facilitar la divulgación, sino también a la intención de promover una creencia que no se altere por los acontecimientos. Tolstoi, como Rousseau, se apoyaba en el rechazo de Jesús a los fariseos¹⁵: el asentimiento a las enseñanzas no se podía dar por un milagro o un evento externo, fuera cual fuera. El hombre alcanza el Reino de los Cielos o Reino de Dios a través de las enseñanzas; este Reino no se encuentra en el mundo ni se da en la experiencia, al igual que no se altera por lo que pudiera ocurrir dentro de ella.

5. Entre las pruebas que se podrían aducir en el caso de los evangelios canónicos, se encuentran los milagros y la resurrección. En algunos pasajes de los evangelios, se advierte cómo el milagro parece ser una prueba de la verdad de las enseñanzas de Jesús. Y si bien se podría decir que aceptar la creencia en Jesús a causa de los milagros es actuar de la misma manera que los fariseos, se podría pensar también que, más que leer los evangelios por lo que denotan, es preciso hacerlo por lo que connotan. Con todo, el texto se presta para todo tipo de ambigüedades y por ende para todo tipo de interpretaciones. No es inusual que la resurrección de Jesús se juzgue como la prueba última y definitiva de la verdad de sus enseñanzas, entendiendo «resurrección» como un evento que ocurrió en el mundo; por el contrario, es poco frecuente que se juzgue los milagros y la resurrección de manera simbólica, entendiendo, por ejemplo, «resurrección» como un estado particular del individuo. Desde que la ambigüedad prevalezca, la puerta está abierta para todo tipo de interpretaciones.

En el caso de *El Evangelio en Breve* se considera que no pueden existir pruebas acerca de la enseñanza de Jesús. Al respecto se lee: «*There can be no proofs of the truth of*

¹³ La traducción reza así: «*El Reino de los Cielos en el alma crece de la nada pero brinda todo. Es como la semilla de mostaza, que es una semilla muy pequeña, pero cuando crece se convierte en un gran árbol, y las aves del cielo construyen sus nidos en él.*» (Tolstoi, 1997, cap. III).

¹⁴ La traducción reza así: «*Si alguien te dice: Mira, ha llegado o está por llegar; o, Mira, está aquí, o allá; no les creas. El Reino de Dios no se encuentra en un tiempo o lugar definidos. Es como el relámpago, se ve aquí, allá, y en todas partes. Y no tiene tiempo ni lugar, porque el Reino de Dios, el cual yo predico, está dentro de ti.*» (Tolstoi, 1997, 62).

¹⁵ Ver Mc 8, 11-30.



¹⁶ La traducción reza así: «No puede haber ninguna prueba de la verdad de mi enseñanza, así como no puede haber de la iluminación de la luz. Mi enseñanza es la luz verdadera, por la cual las personas dicen lo que es bueno y lo que es malo, y, por consiguiente, es imposible demostrar mi enseñanza, que por ella misma demuestra todo.» Y más adelante, «La verdad prueba todo lo demás» (Tolstoi, 1997, 138).

¹⁷ La traducción reza así: «Por consiguiente, la verdadera vida es independiente del tiempo: ella está en el presente.» (Tolstoi, 1997, cap. VIII).

¹⁸ Steiner, 1996, 263.

¹⁹ Prólogo del *Tractatus*, a cargo de Jacobo Muñoz y de Isidoro Reguera. En: Wittgenstein, 1994, ix.

²⁰ En el prefacio a *El Evangelio en Breve* Tolstoi cita *Mi confesión* y menciona las críticas que allí se encuentran.

²¹ Las proposiciones del *Tractatus* carecen de sentido, no dicen nada de lo que puede ocurrir en el mundo. La proposición «Alicia encuentra un conejo» dice algo que puede ocurrir en el mundo, pero «1. El mundo es todo lo que es el caso» no dice nada de lo que pueda ocurrir en el mundo; por consiguiente, carece de sentido. Sin embargo, esta proposición tiene una conexión con el entendimiento, no por lo que dice, sino por lo que muestra; pero esta conexión, a partir de la interpretación que se le ha dado al *Tractatus*, no es objetiva, es decir, aquello que esta proposición muestra depende del sujeto.

my teaching, as there cannot be of the illumination of light. My teaching is the real light, by which people tell what is good and what is bad, and therefore it is impossible to prove my teaching; which itself proves everything»; y más adelante, «The truth proves all the rest»¹⁶. Este aspecto es de suma importancia: la enseñanza no obtiene su prueba por un evento en el mundo, y, tal como se había referido con anterioridad, tampoco se prueba por un razonamiento.

6. La verdadera vida en *El Evangelio en Breve* no consiste en un acontecimiento en el futuro. Ella no es más que la vida que alcanza quien aplica la enseñanza, de tal modo que el tiempo (pasado y futuro), según la interpretación de Tolstoi, no es más que una ilusión: «Therefore the true life is independent of time: it is in the present.»¹⁷.

7. Jesús no resucita. Para Tolstoi, Jesús es un hombre, y considerarlo el Hijo de Dios y rezarle es una blasfemia.¹⁸

En una carta a Von Ficker, Wittgenstein dice acerca del *Tractatus* lo siguiente: «Creo firmemente que no sacaré UD demasiado de su lectura. Pues no lo comprenderá; la materia le resultará completamente extraña. En realidad no le es extraña, porque el sentido del libro es ético.»; y más adelante, «Mi libro, en efecto, delimita por dentro lo ético, por así decirlo; y estoy convencido de que, estrictamente, SOLO puede delimitarse así»¹⁹. El criterio acerca del sentido que plantea el *Tractatus* impide cualquier proposición con sentido acerca de la Ética. Las proposiciones absurdas no pueden ser ni ciertas ni falsas; son sencillamente absurdas. De tal modo, hacer una teoría acerca de la Ética es imposible, pues no pueden existir proposiciones con sentido al respecto. El criterio libera a la Ética de cualquier formulación teórica. Tanto *El Evangelio en Breve* como el *Tractatus* coinciden en rechazar cualquier formulación teórica sobre la Ética²⁰. Ambas obras tenían un fin ético: podríamos decir que el fin ético del *Tractatus* era liberar a la Ética de cualquier formulación teórica, y en el caso de Tolstoi, explicar las enseñanzas de Jesús sin recurrir a milagros ni a explicaciones teóricas.

No es difícil advertir que, a partir del criterio que se explica en el *Tractatus*, sus mismas proposiciones carecen de sentido. En el penúltimo párrafo Wittgenstein observa que, a pesar de ser absurdas, sus proposiciones muestran algo; pero no muestran una tautología o una contradicción, puesto que el trato que les da a sus proposiciones no es el mismo que les da a aquellas; incluso las denomina de una manera diferente: sus proposiciones son «unsinnig» (absurdas), mientras que las tautologías y las contradicciones son «sinnlos» (sinsentido). En ambos casos no se dice nada que pueda o no ocurrir en el mundo. ¿Qué es lo que muestran entonces las proposiciones de Wittgenstein? No existe una respuesta explícita en el texto; sin embargo, se puede colegir algunas menciones en el *Tractatus* que nos pueden ayudar a plantear una interpretación. En la introducción se dice que quizá sólo entienda el *Tractatus* quien haya pensado por sí mismo los pensamientos que allí se expresan; más adelante cabe advertir de nuevo esta intención: en el penúltimo aforismo se dice «Mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende(...)». En ambos pasajes se alude explícitamente a una subjetividad. A partir de esto se puede advertir la existencia de dos aspectos del *Tractatus*: sus proposiciones absurdas que pueden hacer de objetividad, y lo que muestran estas proposiciones a un sujeto²¹. Se puede interpretar que la intención del *Tractatus*, así como la de las parábolas de los evangelios, no es la de impartir una doctrina, sino la de mostrarle a un sujeto, la de entablar un diálogo con él, un diálogo cerrado, en donde no medien objetividad ni proposiciones con sentido.

En el *Tractatus* se puede distinguir dos sujetos: el empírico y el metafísico. El primero es un hecho en el mundo y, como todo lo que puede ocurrir, puede cambiar



y ser formulado por proposiciones con sentido. Al hablar del sujeto empírico, nos referimos al cuerpo, a los estados mentales, a las emociones, en fin²². El sujeto metafísico se encuentra por fuera del mundo, es el límite de él. Este tema es quizás el más oscuro del *Tractatus*. Aquí no nos extenderemos en sus argumentos ni en su explicación; sólo deseamos formularlo para advertir una posible relación con el libro de Tolstoi. Cabe decir que los argumentos que sustentan este tema son de una finura que raya en la oscuridad, pero por alguna extraña razón animan al lector. Con frecuencia se recurre a la formulación del ojo y del campo visual para explicar en qué consiste el «sujeto metafísico»; ensayaremos otra imagen: Pensemos el mundo como una muñeca rusa, como una extraña muñeca rusa. Cada una de las características de su vestido es un hecho en el mundo que puede cambiar: si pensamos en el color de su pañolón, podríamos pensarlo de distintos colores; sus ojos podrían tener otra forma; sus manos podrían ser gruesas o delgadas. Todo aquello que se nos permite decir puede encontrarse en la superficie de esta muñeca. En esta muñeca, a diferencia de las reales, no existe una abertura que rodee la mitad²³. A partir de lo que vemos en el mundo, de los colores y los dibujos que pueden cambiar en la muñeca, no podemos inferir que existe otra adentro; sin embargo, existe: el mundo limita al interior de sí mismo, y allí se encuentra otra muñeca que no puede ser alterada por los colores y los dibujos que puedan ocurrir en la superficie, y que no puede a su vez alterarlos a ellos; es independiente. El mundo limita a su interior. Este límite es el sujeto metafísico, que es el mismo sujeto del solipsismo: allí se encuentra todo lo que concierne a la Ética, a la buena o mala voluntad. Es justamente esa voluntad la que puede cambiar al mundo; pero no los hechos que puedan ocurrir en él (los dibujos y los colores de la muñeca), sino sus límites. ¿Cuáles límites? Arriesgo una interpretación: El mundo sólo puede cambiar sus límites cuando reconoce algo por fuera de él; no un hecho posible, sino la existencia de un sujeto que puede permanecer independiente, sin estar a merced de los cambios. El mundo del infeliz es el que desconoce la existencia de este sujeto independiente y vive y aspira a una felicidad a merced de la fortuna; el mundo del feliz, por el contrario, entiende que el mundo de los hechos, la muñeca de la superficie de nuestro ejemplo, la cual puede cambiar, es limitado, es incompleto, y que existe algo más, existe un sujeto que no es un hecho en el mundo, independiente, sin estar a merced de los acontecimientos o del azar.

El sujeto metafísico y el Reino de Dios del cual habla Tolstoi guardan cierta similitud. Ambos se encuentran en todas partes, pero no son alterados por lo que pueda pasar en el mundo; no tienen tiempo ni espacio, pero están «dentro» de nosotros. Ambos conciernen a la Ética. Todas las valoraciones provienen, en Wittgenstein, del Sujeto Metafísico, y en el *Evangelio en Breve*, del Reino de Dios («(...) by which people tell what is good and what is bad (...)»).

En el *Diario filosófico* Wittgenstein alude con frecuencia al «yo independiente»: un «yo» que no se altera por lo que pudiera ocurrir en el mundo, que es capaz de alcanzar la felicidad sin estar a merced de los acontecimientos. Este «yo independiente» es una suerte de actitud frente al mundo; pero no como un sujeto que tiene cierta actitud frente al mundo, sino como un «mundo» con una actitud. Esta actitud no cambia el que sucedan los hechos de tal manera; cambia solamente sus valoraciones. Creo que es lícito afirmar que la vida del espíritu aclamada por Wittgenstein en sus diarios no es otra que este «yo independiente». La actitud de Jesús en *El Evangelio en Breve* es quizá su más clara muestra: mientras todos se encontraban atemorizados por

²² Este sujeto no se formula explícitamente en el *Tractatus*. Sin embargo, cuando Wittgenstein ataca la noción de sujeto como algo que puede permanecer (la «Quimera» en 5.5421), insinúa que el cuerpo cumple las características de todo lo que ocurre, es decir, el cuerpo es un «Estado de cosas» en el «Espacio lógico» y, como tal, es contingente; y por ser un «Estado de cosas» más, por su posible ocurrencia en el mundo, pertenece al campo de lo decible.

²³ Decidí no incorporar en el cuerpo del texto la presunta prueba de la existencia del sujeto metafísico. Cabe anotar que los argumentos no son claros y que en no pocas ocasiones los intérpretes pasan de largo ante este problema. A continuación expondré cómo se sustenta la existencia del sujeto metafísico, si bien de una forma muy sintética. Es importante decir que resulta necesario conocer algunos términos del *Tractatus* para entender esta explicación: Wittgenstein considera que la idea del solipsismo es correcta, pero no es expresable con sentido, puesto que su verdad es inmodificable, y todo aquello que se pueda decir debe poder cambiar. Los límites de lo que puede suceder en el mundo son idénticos a los límites de lo que resulta expresable en el lenguaje (con sentido). El lenguaje es lo único que yo entiendo; sus límites son mis límites. En esa medida, es cierto el solipsismo: en tanto los límites del mundo, por ser idénticos a los del lenguaje, son mis límites. Por



tanto, en cierto modo, yo soy el mundo; no los hechos que ocurren en él, sino los límites de todo lo que pudiera ocurrir. Pero estos límites no pueden cambiar; no podrían cambiar porque sería imposible hacernos una imagen del mundo. Por tanto esos límites corresponden a lo indecible, a lo que está por fuera del mundo. Wittgenstein llama a este límite el sujeto metafísico (Cfr. 5.641), en donde, además de los límites de lo expresable, reside también la voluntad ética.

²⁴ Podemos pensar la semejanza entre el sujeto metafísico y el Reino de los cielos de manera inversa. ¿Cómo puede estar el Reino de los Cielos en todas partes y dentro del sujeto al mismo tiempo? El único modo es siendo el mundo; pero no los hechos que pudieran ocurrir en él, sino su límite: un límite al interior que comprende al mundo sin tener dominio de lo que pueda ocurrir, pero haciendo las valoraciones sobre él. Pero no entendamos valoraciones como un acto consciente, es decir, como si pensáramos en hacerlas y estuviéramos conscientes de ello; sencillamente surgen conforme surge la experiencia.

la tormenta, Jesús se encontraba tranquilo, durmiendo sobre la cubierta; su actitud no se alteraba por lo que pudiera ocurrir en el mundo; cuando Pedro le preguntó a Jesús por qué no se atemorizaba ante la tormenta, él no dudó en responder que creía en la vida del espíritu; esta vida no le otorga el poder de detener la tormenta, sino el de alcanzar la tranquilidad y aceptar aquello que lo circunda. Esta vida no está en el cielo ni sucederá en la eternidad; esta vida es el Reino de Dios, que no tiene espacio ni tiempo, que está en todas partes y que se encuentra en nosotros²⁴. «*It is like the lighting, seen here, there, and everywhere. And it has neither time nor place, because the kingdom of God, the one which I preach, is within you.*».

Una persona con la que hablaba frecuentemente Wittgenstein le dijo en una oportunidad: «Yo lo que quiero es cambiar al mundo». Wittgenstein le respondió: «Lo primero que tiene que hacer entonces es cambiarse a sí mismo». A partir de lo que se ha mencionado se puede entender la respuesta de Wittgenstein, no de una manera figurativa, sino literal. Cambiándose a sí mismo cambiaría al mundo; no una parte, sino los límites de la totalidad. Al otro día Wittgenstein, como lo haría cientos de veces con muchas personas, le regaló *El Evangelio en Breve* de Tolstoi, su libro más querido, y durante la guerra su amuleto. Tal vez le recordaba la idea de ser feliz sin importar lo que ocurriera en el mundo, sin que importase la guerra o la soledad...

BIBLIOGRAFÍA

- Barret, C. (1996). *Ética y Creencia religiosa en Wittgenstein*. Madrid: Alianza.
- Baum, W. (1988). *Wittgenstein*. Madrid: Alianza.
- Chklovski, V. (1969). *Tolstoï*. Paris: Gallimard.
- Monk, R. (1994). *El deber de un genio*. Barcelona: Anagrama.
- Steiner, G. (1996). *Tolstoy or Dostoievsky*. New Haven: Yale University Press.
- Tolstoi, L (s.f). *Mi confesión*. Madrid: La España moderna.
- _____ (1997). *The Gospel in Brief*. Nebraska: University of Nebraska Press.
- Wittgenstein, L. (1991). *Diarios Secretos*. Madrid: Alianza.
- _____ (1994). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Altaya.