

1 Véase, con el fin de atestiguar tal dualidad, apuntes wittgensteinianos como el de sus *Vermischte Bemerkungen*, Blackwell, Oxford, 1980, § 70 y 320; la anotación correspondiente al 1-6-1936 en su 'The Language of Sense Data and Private Experience', en *Philosophical Investigations*, 7, 1984, pp. 1-45 y 101-140; el apartado I, 31-33 en *Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1932-1935*, Blackwell, Oxford, 1979; las reflexiones de *Últimas conversaciones*, trad. de Miguel Ángel Quintana Paz, Sigüeme, Salamanca, pp. 80-81; y la afirmación que recoge R. MONK, *Wittgenstein: The Duty of a Genius*, Vintage, Londres, 1991, p. 338, en el sentido de que su método filosófico era "exactamente opuesto" al del ateniense, línea que prosigue L. PERISSINOTTO, 'Wittgenstein on Socrates and Philosophy', en *Wittgenstein: eine Neubewertung*, ed. de R. Haller y J. Brandl, Hölder-Pichler-Tempsky, Viena, 1990, pp. 228-239. Sin embargo, en sentido alternativo, véase F. KAMBARTEL, 'Versuch über das Verstehen', en *Der Löwe spricht... und wir können ihn nicht verstehen*, ed. de B. F. McGuinness, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1991, pp. 121-137, concretamente p. 133.

2 Como prontuario de las diferentes facetas de nuestro autor que se han ido destacando a estos respectos durante los últimos casi 85 años de recepción wittgensteiniana, permítasenos mentar M. Á. QUINTANA PAZ, 'Wittgenstein 2006', en *Volubilis*, 13 (2006), pp. 90-118.

3 Véase N. MALCOLM, *Ludwig Wittgenstein*, trad. de M. García Aldonate, Mondadori, Madrid 1990, p. 68. En todo caso, lo cierto es que el anecdotario de Wittgenstein es tan jugoso como para dar pie incluso a diversas publicaciones, que oscilan desde el análisis pormenorizado de una peripecia en concreto (la que protagonizó ante Karl Popper cuando éste visitó Cambridge: D. J. EDMONDS y J. A. EIDINOW, *El atizador de Wittgenstein* (trad. de M. Morras, Peninsula, Barcelona, 2001), hasta una recreación novelesca del curioso avatar de que compartiese en su día escuela secundaria con su coetáneo y compatriota Adolf Hitler (K. CORNISH, *The Jew of Linz. Wittgenstein, Hitler and Their Secret Battle for the Mind*, Hutchinson, Londres, 1999). Ya en vida de Wittgenstein estas historietas habían propiciado la redacción de otro texto, rebozante de sarcasmo, por parte del aún estudiante, pero ya prometedor poeta, J. BELL, *An Epistle on the Subject of the Ethical and Aesthetical Belief of Herr Ludwig Wittgenstein [Doctor of Philosophy]*, en *Whips and Scorpions*, ed. de W. S. Vines Wishart, Londres, 1932, pp. 21-31.

ños acontecimientos, impide que sobre ella recaigan los procedimientos ideológicos que acabarían por hacer del mal durante el siglo XX un objeto banal. Cometeríamos el mismo error que Herman Melville —cuando anotó en su ejemplar de los *Ensayos* que Emerson desconocía la existencia del mal— si atribuyéramos a Lautréamont el desconocimiento del bien. Hay algo en Lautréamont que ya no está en Genet ni en Bataille, algo que en parte tiene que ver con la diferencia entre la ética de la literatura y la sociología, y que la novela de Cámara muestra en cada una de sus páginas.

La lectura de *Cantos de otoño* prepara, en mi opinión, una nueva lectura de Lautréamont o más bien de su otro, Isidore Ducasse. A diferencia de *Los cantos de Maldoror*, impresos desde 1869 pero que no llegarían a publicarse en vida del poeta —invirtiendo su precaución respecto a que no todo el mundo debía leer su libro, nadie lo leería entonces y su lectura sería póstuma—, las inacabadas *Poesías* se publicaron en vida del autor y con su nombre real. Al frente, cualquiera podía leer: "Je remplace la mélancolie par le courage, le doute par la certitude, le désespoir par l'espoir, la méchanceté par le bien, les plaintes par le devoir, le scepticisme par la foi, les sophismes para la froideur du calme et l'orgueil par la modestie". Las últimas cartas corroborarían que Lautréamont/Ducasse habría *changé de méthode*. Averiguar quién sería este nuevo autor —que no aparece del todo en las *Poesías*— podría ser objeto de una nueva novela. A veces se ha dicho que Lautréamont participó en la Comuna de París. Cámara deshace también ese equívoco, pero si algo podemos decir del siglo XX es que condenó a los escritores a vivir una vida políticamente espuria y superficialmente histórica hasta el extremo de vaciar de significado la vida cotidiana, en la que cada uno de los reemplazos que anunciaba Isidore Ducasse tuvo que enfrentarse a amenazas mucho más profundas que las del surrealismo. Gracias a Cámara, conocemos ahora mucho mejor a

Lautréamont y estamos en condiciones de leer a Isidore Ducasse. La novela de la vida de Lautréamont proporciona las *autres renseignements* que nos hacían falta.



WITTGENSTEIN INC.

LUDWIG WITTGENSTEIN
Luz y sombra. Una vivencia
(-sueño) nocturna y
un fragmento epistolar

(trad. de Isidoro Reguera, Pre-Textos, Valencia, 2006).

Miguel Ángel Quintana Paz

Con la muy probable excepción de Sócrates (ante quien, por cierto, nuestro autor nunca dejaría de mostrarse ambivalente),¹ poco arriesgado resulta apostar que Ludwig Wittgenstein sobresale hoy por hoy como el filósofo más "carismático" en los últimos dos mil cuatrocientos años de filosofía occidental. Y sin duda nos cabe en ello una gran fortuna, dado que aquí carisma y valía intelectual alcanzan cotas similares. Pocos pensadores están marcando como él nuestra comprensión contemporánea del lenguaje, de la sociología, de las matemáticas y de la lógica, de la antropología, de la política, de la psicología, de la religión, de la ética, de la estética.² Aunque, a decir verdad, el interés por la personalidad de Wittgenstein no hubo de esperar a que se constatará su relevancia en todos esos campos: ya en vida del filósofo abundaban las habladurías rocambolescas sobre su

personalidad (había quienes juraban que había sido pastor de ovejas en las llanuras turcas, o que impartía sus clases tumbado sobre el suelo).³

Aunque falsos, tales rumores dan cuenta de la fascinación que su figura ejercía en Cambridge, la universidad donde, de modo intermitente, ejerció como discente y docente entre 1912 y 1947 (año en el que dimitiría, cuatro años antes de su muerte). Sus decisivos aportes en el campo filosófico —imprimió dos potentes giros al curso de la filosofía occidental, primero con su *Tractatus logico-philosophicus*⁴ de 1921, y luego con su denominada “segunda filosofía” a partir de 1929, de la que nacieron entre otros textos sus *Investigaciones filosóficas*⁵ (1953)— explican sólo en parte tal atracción hacia su persona; la cual se aviva al recordar que asimismo sobresalió como arquitecto en su Viena natal; que se había retirado durante seis años a los Alpes austríacos, tras redactar el *Tractatus*, con el fin de enseñar a los niños de la escuela rural primaria; que ejerció también como soldado en la I Guerra Mundial o como jardinero en el monasterio de Klosterneuburg; que era hijo del más grande magnate del Imperio Austro-Húngaro y renunció a su inmensa herencia a favor del resto de sus hermanos (tres de ellos, muertos por suicidio a temprana edad); y que mezclaba en su docencia y en sus escritos el rigor lógico más despiadado con la inquietud espiritual más auténtica.

Precisamente desde tal inquietud espiritual brota el librito que aquí nos proponemos reseñar; pero antes ha sido preciso dedicar un par de párrafos a la *wittgensteinmania* pues sólo desde ella cabe entender la tacha fundamental de ese volumen, sobre la que argüiremos en breve.

Demos cuenta primero de sus patentes valores. *Luz y sombra* es una muy cuidada edición de dos pequeños textos wittgensteinianos (en verdad tan pequeños que no superan juntos las seis páginas manuscritas): en primer lugar, uno redactado en 1922 y denominado *Ein nächtliches (Traum)*

Erlebnis —que el notable traductor al castellano, Isidoro Reguera, traduce algo forzosamente como “Vivencia (-sueño) nocturna”, pero que tal vez quedaría mucho más congruente con el genio del español si se vertiera como “Vivencia (soñada) nocturna”—; en segundo lugar, se nos ofrece el fragmento de una carta, presumiblemente escrita a su hermana Hermine hacia 1925. Ambos escritos, acomunados sólo por sus tribulaciones espiritual-religiosas antes aludidas, resultarían del todo insuficientes para publicar no ya un libro, sino posiblemente incluso un artículo científico, por lo que la editora, Ilse Somavilla, los circunda de gran cantidad de elementos que redundan en el cuidado (casi mimo) editorial al que también antes nos hemos referido: así, se puede gozar en este volumencito 1) de sendos facsímiles de los textos manuscritos originales; 2) de su transcripción literal al alemán; 3) de su traducción normalizada al español; 4) de diversas “aclaraciones” o notas que explican los términos o nombres aparecidos en ellos;⁶ 5) de un prólogo; 6) de una “nota editorial” que revela los avatares históricos de ambos pasajes; y 7) de unas largas “reflexiones”, que ocupan cerca de la mitad del libro, y que Somavilla alumbró en torno a ambas piezas. En suma, cabe aventurar que tal vez nunca seis paginitas fueron tratadas con tanto regalo y dedicación editoriales como las que les ha cabido a estas rápidas anotaciones wittgensteinianas.

Ahora bien, ¿resulta merecido todo este empeño? Quien suscribe esta reseña confiesa que participa del fervor teórico y sentimental por la vida y obra de Ludwig Wittgenstein, de modo que una parte de él contestaría con un entusiasta sí a tal pregunta. Al fin y al cabo, incluso contemplando el asunto desde un punto de vista meramente material, lo cierto es que no nos vendría nada mal que se prodigasen a partir de ahora las becas y subvenciones para ir editando, a la manera de Somavilla, todos los inéditos conservados de Wittgenstein, que ascienden a entre veinte mil⁷ y treinta mil⁸

documentos (conocidos habitualmente como el *Nachla*, o legado);⁹ basta pues una sencilla operación matemática para comprender que, a seis páginas por libro, si seguimos el procedimiento inaugurado por Somavilla, entonces nada menos que cinco mil libros esperarían golosos el ser editados por el gremio de los especialistas en el autor vienés; díjese una auténtica firma empresarial *Wittgenstein Inc.* quedaría así fundada para beneficio de nuestras siempre fatigadas economías. Ahora bien, ciertamente el apasionamiento no debería traspasar las lindes del fetichismo, al menos con el fin de no incurrir en el ridículo. De modo que habría que preguntarse si lanzarse a publicar esos cinco mil libros resulta en verdad cabal o proporcionado; y si (siguiendo incluso con una consideración meramente económica del asunto) esa táctica no acabaría por matar la gallina de los huevos de oro (o al menos los huevos de bronce) que es hoy el *Nachla*, wittgensteiniano para sus estudiosos. Dicho de otra forma: ¿realmente nos merece a todos la pena (siguiendo la tendencia que parece incoar esta edición de Somavilla) el publicar textitos de Wittgenstein en dosis tan minúsculas (por muy sustanciosas que sean éstas), y tan recargadas de anexos, aclaraciones, versiones y otros ringorrangos?

Sentada ya esa objeción al planteamiento general de esta edición, vamos ahora con unos cuantos comentarios acerca, en primer lugar, de los fragmentos wittgensteinianos en sí; en segundo lugar, sobre los discursos con que Ilse Somavilla los adereza; y, para terminar, en torno a la labor del traductor español, el siempre eficiente Isidoro Reguera.

Con todo, las tan traídas seis páginas wittgensteinianas en cuestión no resultan en absoluto insulsas. El primer texto, la *Vivencia (-sueño) nocturna*, narra en efecto un sueño —bastante simple: la hermana Hermine elogia a Ludwig y éste se alegra de la lisonja— junto con las meditaciones que tuvo nuestro filósofo al despertarse de él a medianoche (arremolinadas en torno a su sen-

4 Existen tres traducciones de este texto en español: la primera, y hoy ya claramente superada, es la que realizara Enrique Tierno Galván en 1957 para *Revista de Occidente*; la segunda, y más recomendable, es la que realizaron Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera en 1973 para Alianza Editorial, con múltiples reimpressiones posteriores; por último, en 2002 apareció en Tecnos una nueva edición, comentada, de Luis M. Valdés Villanueva (corregida luego en 2003). En lengua catalana contamos con la traducción de Josep Maria Terricabras en 1981 para Laia (reimpresa luego por Edicions 62), y con la de Joan Ordí en 2005 para la Societat Catalana de Filosofia; y en vascuence con la del terrorista José Luis Álvarez Santa Cristina (alias Txelis) para la UPV-EHU en 1990.

5 L. WITTEGENSTEIN, *Investigaciones filosóficas*, trad. de A. García Suárez y U. Moulines, UNAM-Crítica, Barcelona, 1988. La edición catalana, antecesora en cinco años a ésta, fue realizada, como en el caso del *Tractatus*, también por Josep Maria Terricabras y también para la editorial Laia.

6 Fórmula ya seguida por esta misma editora en su edición de 1997 de los *Denkbewegungen. Tagebücher 1930-1932/1936-1937*, traducidos tres años después al castellano por el mismo Isidoro Reguera, y también en la valenciana editorial Pre-Textos, como *Movimientos del pensar: Diarios 1930-1932/1936-1937*; y fórmula claramente imitada después en nuestros lares por el editor y traductor del libro de la editorial Sígueme citado en la nota 1.

7 Según H. K. BANG, “Wittgenstein’s Posthumous Manuscripts given EU Status”, *Coimbra Group Newsletter*, 18, diciembre de 2001, p. 13; y según la página en red de la Oxford University Press, que ha editado el CD-ROM a que nos referiremos en la nota 9, y cuya dirección en red es <http://www.oup.co.uk/academic/humanities/philosophy/wittgenstein/>

8 Según la página en red del Springer Verlag (<http://www.springer.com/east/home/new+%26+forthcoming+titles+%28default%29?SGWID=5-40356-22-1524642-0>), que publica la *Wiener Ausgabe* de Michael Nedo a la que nos referiremos en la nota 9.

9 Conservado en su mayor parte en la Wren Library del Trinity College de Cambridge; otras instituciones que cuentan con originales dispersos del autor austriaco son los Bertrand Russell Archives, la Bodleian Library oxoniense y la Österreichische Nationalbibliothek. Este legado ya fue catalogado por G. H. VON WRIGHT, “The Wittgenstein Papers”, *Philosophical Review*, 78, 1969, pp. 483-503, pero su labor es hoy en día sumamente incompleta por cuanto, en los casi 40 años que han pasado desde entonces, han ido apareciendo numerosos textos cuya existencia Von Wright no pudo conocer. Una versión facsímil de tal legado se ha editado en CD-ROM por la Oxford University Press, en cuya página en red

timiento de culpa por recrearse en la vanagloria, unido a la fuerte convicción de su inanidad ante el Todopoderoso). Todo el episodio no puede sino recordar el tenor de vicisitudes wittgensteinianas similares, en las que solía denostar el orgullo propio¹⁰ y el de los demás¹¹ como uno de los vicios más execrables; ahora bien, como matizó en su momento espléndidamente Monk,¹² estos empeños no deberíamos evaluarlos como un simple afán de puritanismo moral, sino sobre todo como una estrategia epistémica para poder pensar honestamente sobre sí y sobre el mundo sin lentes deformantes que lo confundan todo —la referencia a Sören Kierkegaard que el propio Wittgenstein hace al final de la *Vivencia (-sueño)*, así como la que Monk hace a San Agustín en el lugar citado, resultan grandemente ilustrativas a este respecto.

En cuanto al segundo texto original wittgensteiniano, se trata de una reflexión en la que Wittgenstein, mediante ciertas metáforas relacionadas con la luz,¹³ expone su convencimiento de que la cultura occidental ha alcanzado uno de sus límites durante el siglo XVIII y que por ello, desde el siglo XIX en adelante, no tiene ante sí sino tres opciones: la de ignorar este hecho; la de aceptarlo resignadamente y limitarse a laborar ora melancólica ora irónicamente sobre él; o la de procurar ir más allá de los límites de su propia cultura y hacerse “religioso” (p. 57). No puede decirse tampoco de este tipo de nociones que sean un *hapax legomenon* en la producción wittgensteiniana: sabida es la influencia que en él tuvieron las ideas de un Oswald Spengler sobre la decadencia de Occidente¹⁴ (hasta el punto de que uno de los términos más conocidos del pensar wittgensteiniano, el de “forma de vida”, tiene una indudable raigambre spengleriana);¹⁵ además, de nuevo, en el “salto” hacia la religión que aquí se entrevé como solución (aunque el propio Wittgenstein no creyera haber optado personalmente por esta vía) resuena un eco kierkegaardiano insoslayable.

Es sobre estos materiales sobre los que elabora Ilse Somavilla todo el tinglado de anotaciones, reflexiones, notas y aclaraciones al que ya nos hemos referido. Se trata de apuntes por lo general correctos, aunque resulta un tanto ingenuo que uno de sus grandes descubrimientos se reduzca a constatar el hecho de que Wittgenstein emplee a menudo metáforas relacionadas con la luz: ¿Es que no ha caído en la cuenta Somavilla de que el vocabulario espiritual, no de Wittgenstein, sino de todo Occidente, se halla plagado de este tipo de imágenes? De hecho, la propia mujer ha de reconocer en cierto momento (p. 70) la obviedad de que ese tipo de tropo luminoso se encuentra incluso en el Siglo de las Luces (la *Aufklärung* alemana, el *Iluminismo* italiano...). Aun así, dedica diversas páginas a ir ensartando cuantas referencias a lo luminoso hay en la producción wittgensteiniana, y a hacer breves comentarios en torno a ellas (donde, por cierto, se echa de menos alguna deferencia hacia el papel de Dios como luz del conocimiento en un autor tan íntimamente ligado al vienés como Agustín de Hipona).

Mucho más originales resultan las relaciones entre Wittgenstein y su compatriota y casi contemporáneo Ferdinand Ebner, ligazones que Somavilla traza en las páginas 89-102; en efecto, resulta persuasiva su sugerencia de que ambos autores se estén enfrentando aquí a un mismo tipo de afanes y de que no sea del todo extraña la respuesta que uno y otro habrían dado a tales retos: por lo que se abre con ello un campo de investigación en el que Somavilla no deja de avanzar sustantivas pistas. También es de agradecer que Somavilla reincida en la importancia (p. 76) de una región de estudio que desde hace tiempo se ha hecho habitual en los estudios wittgensteinianos,¹⁶ la de los elementos judíos presentes en nuestro autor (algo en cierta manera inevitable desde que Drury nos trasladara aquella confesión de que su religiosidad era “ciento por ciento hebrea”);¹⁷ ahora bien, defrauda un tanto

(citada en la nota 7) puede consultarse un índice del mismo. El trabajo de recopilación de tales contenidos y el de elaborar una notación adecuada a las numerosas correcciones, anotaciones marginales e ilustraciones con que Wittgenstein configuraba sus escritos ha corrido a cargo, en primer lugar, del Norwegian Wittgenstein Project (desde 1981 hasta 1987), y, con posterioridad, desde 1990 hasta la actualidad, de la Universidad de Bergen, donde se nutre actualmente de la cooperación entre su Departamento de Filosofía y el Centro HIT (Programa de Investigación para la Tecnología de la Información en Humanidades). La edición en soporte no informático de este mismo legado, sin la mediación de editores (algo que no ocurre desde la fecha de fallecimiento de Wittgenstein, hace medio siglo) se ha ido realizando lentamente por Michael Nedo (a partir de 1993) en la denominada Wiener Ausgabe de la editorial vienesa-neoyorquina Springer Verlag. Esta edición no ha carecido de una polémica acerba —E. TOWNTON, ‘The Wittgenstein Controversy’, *The Atlantic Monthly*, vol. 279, 6, junio de 1997, pp. 28-41; D. G. STERN, ‘Toward a Complete Edition of the Wittgenstein Papers: Prospects and Problems’, en (eds.), *Philosophy and the Cognitive Sciences*, ed. de R. Casati, B. Smith y G. White, vol. 1., Hölder-Pichler-Tempsky, Viena, 1993, pp. 501-505—, durante la cual, entre los opositores a Nedo —como J. НИТКА, ‘An Impatient Man and His Papers’, *Synthese*, vol. 87, 2, mayo de 1991, pp. 183-201; o A. КЕНЫ, ‘Wittgenstein’s Troubled Legacy’, *Times Higher Education Supplement*, 26 de agosto de 1994— se avanzó a veces la sospecha de si la formación exclusiva en zoología y física con que Nedo cuenta quizás no sea la más oportuna para este proyecto de edición.

¹⁰ Véase, por ejemplo, el plasmado en 1937 en una de las *Vermischte Bemerkungen*, op. cit., § 139: “El edificio de tu orgullo ha de ser desmantelado. Y ésa es una tarea terriblemente difícil”. Véase también *Últimas conversaciones*, pp. 27 y 58.

¹¹ *Últimas conversaciones*, p. 89. Sobre el orgullo en general, resultan también provechosas, pp. 23-25.

¹² R. MONK, *Wittgenstein: The Duty of a Genius*, p. 366.

¹³ Esto es lo que, al parecer, explica el título dado a este librito por Ilse Somavilla.

Ahora bien, teniendo en cuenta que el primero de los fragmentos wittgensteinianos no roza siquiera el asunto de la luz, ¿no es un tanto desacertado dar el título de *Luz y sombra* al volumen que contiene también ese primer pasaje? Y considerando que hay otro factor, como la hermana Hermine Wittgenstein, que en cambio sí que está presente tanto en una como en otra sección (en la primera, como interlocutora durante la ensoñación de Ludwig; en la segunda, como interlocutora epistolar), ¿se nos permitirá que arriesguemos la idea de que tal vez un título relacionado con esta hermana mayor habría resultado mucho más ajustado?

¹⁴ Un buen aprovechamiento de esta veta spengleriana en el modo de pensar wittgensteiniano es el que se ofrece en D. BLOOR, *Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge*, Macmillan, Londres, 1983, pp. 162-168.

¹⁵ El propio Wittgenstein (en *Vermischte Bemerkungen*, op. cit., § 101) reconoce su deuda ante este pensador alemán en uno de esos escasos consentimientos de deudas intelectuales a los que tan poco propicio era. Por su parte, G. VON WRIGHT, ‘Wittgenstein in Relation to His Times’, en *Wittgenstein and His Times*, ed. de B. McGuinness, Blackwell, Oxford, 1982, pp. 108-120, aquí p. 116, llegaría a afirmar de Wittgenstein que “él vivía la *Decadencia de Occidente*”. En suma, para un estudio más perspicuo de la relación entre ambos pensadores, véanse R. HALLER, ‘Die gemeinsame menschliche Handlungsweise’, *Zeitschrift für philosophische Handlung*, 33, 1979, pp. 521-533; R. FERBER, ‘Wittgenstein und Spengler’, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 73, 2, 1991, pp. 188-207.

¹⁶ Aunque, aún en 1995, aquí en España parecía que algunos no se habían dado por enterados de ello (véase J. SÁBADA, ‘Prólogo’, en L. WITTGENSTEIN, *Aforismos. Cultura y valor*, Espasa Calpe, Madrid, 1995, p. 11, donde se afirma no sin cierta alegre inconsciencia que “falta aún un estudio detallado del asunto [del judaísmo en Wittgenstein]”).

¹⁷ M. O’CONNOR DRURY, ‘Conversations with Wittgenstein’, en *The Danger of Words and Writings on Wittgenstein*, Thoemmes Press, Bristol, 1996, pp. 97-215, aquí p. 161.

que, para ello, Somavilla se limite a recoger los elementos que, en un famoso trabajo, P. R. Shields¹⁸ atribuyó a las facetas protestantes de Wittgenstein, y cambie en ellas el adjetivo “protestante” por el de “judío” sin mayores elaboraciones. Por último, no deja de llamar la atención que dentro del extenso aparato editorial en que Somavilla nos explica pacientemente incluso quién fue Magallanes, se deje pasar por alto algo tan importante como aclarar quiénes fueron concretamente Rudolf Koder¹⁹ y Ludwig Hänsel,²⁰ que tienen que ser citados por fuerza por ser nada menos que los propietarios de los respectivos legados en que se hallaron uno y otro fragmento sobre los que se erige toda la construcción del volumen.

Para finalizar, algunas palabras amerita la traducción española de Isidoro Reguera. Se trata de una versión elegante, realizada por quizá el mejor conocedor hispano del pensamiento y contexto wittgensteinianos, y por uno de nuestros más hábiles traductores del alemán. Con excepción de algún que otro extranjerismo (“plafond” por “plafón”, p. 72; o el signo “&” inserto en medio de un texto en español, p. 102), de alguna errata (como la aparición en la bibliografía, pp. 105-107, de la palabra “Fránkfort” en lugar de “Fráncfort” o “Frankfurt”; o la errata que hace ininteligible la última frase de la nota 3 en las pp. 79-80; o la que inserta un punto final tras la palabra “Mucho” en la p. 30, siendo así que ese punto no existe en el original: se trata de una frase incompleta), y con la salvedad asimismo de algún que otro exceso de celo políticamente correcto (como el que traduce en la nota 2 de la p. 78 una cita del *Evangelio de Mateo* 12, 37, utilizando la expresión “seres humanos” en lugar del mucho más natural –y bíblico– hombres), lo cierto es que sólo merecen denotarse dos reparos de cierto calado a su labor. El primero tiene que ver con uno de los términos más fértiles de entre los diseñados por Wittgenstein (y luego aprovechado incansablemente por la pléyade de sus comentaristas): el *Bemerken eines Aspekts* que apa-

rece en el apartado XI de la segunda parte de las *Investigaciones filosóficas*, normalmente traducido al inglés como *aspect-seeing*, y que en español halla una buena versión en la expresión “ver según aspectos”.²¹ Desgraciadamente, Reguera opta por traducir este término como “ver en aspectos” (p. 67), lo que no sólo rompe con la tradición hispana a este respecto, sino que resulta mucho más oscuro que el término consagrado.

El segundo “pero” que cabe hacerle a nuestro traductor tiene que ver, curiosamente, con el trato que dispensa a otros traductores. En efecto, a lo largo de toda la obra, las referencias bibliográficas se dan en su versión original (normalmente alemana, incluso cuando el original al que se refieren es inglés), sin adjuntar jamás algo tan útil como hubiera sido la referencia y ubicación de las respectivas citas en los textos disponibles en español. Este defecto tiene a veces consecuencias que van más allá del simple facilitar al lector hispano la comprobación de una cita; por ejemplo, en la nota 1 de la página 89, la cuestionable traducción del *Clash of Civilizations* de Samuel P. Huntington al tudesco como *Kampf der Kulturen* (“Lucha de las culturas”) hace que en castellano se hable de “culturas” cuando la traducción correcta de Huntington sería “civilizaciones” (error que evidentemente no se habría cometido de haber citado la referencia inglesa o la española, entre cuyos lexemas *civilization*-civilización es patente la afinidad). La ausencia de las obras traducidas al castellano alcanza incluso a la bibliografía final, aunque allí al menos sí que se cita la versión hispana de (únicamente) las obras escritas por Wittgenstein; ahora bien, en tales citas brilla por su ausencia el nombre de los traductores implicados en ellas, con lo que persiste cierto descuido. Es patente que tales omisiones no se han hecho por desprecio del traductor hacia sus colegas hispanohablantes –de hecho, muchas de las traducciones o de los nombres de traductores elididos son... los del propio Isidoro Reguera, que ya hemos

dicho que no es la primera vez que se ve en estas lides de traducción wittgensteiniana-. Pero de poco servirá quejarse (como el mismo Reguera ha hecho en alguna ocasión) de “los menesterosos honorarios del traductor en España”,²² si luego no empezamos a ser los propios traductores españoles los que aprendamos a reconocer nuestro trabajo citándolo donde corresponda. Y es que, además, no en vano se trataría aquí de una cuestión de las que a Wittgenstein le hubieran ciertamente enardecido: una cuestión en la cual la corrección epistemológica (informar de quién traduce qué) se imbrica apretada con la corrección ética (dar a cada quien lo suyo).²³

18 P. R. SHIELDS, *Logic and Sin in the Writings of Ludwig Wittgenstein*, University of Chicago Press, Chicago, 1993.

19 Durante su período como maestro de primaria en un pueblecito de montaña de la Baja Austria llamado Puchberg, entre 1922 y 1924, apenas hubo una persona con la que Wittgenstein pudiera entablar cierta afinidad espiritual: y esa persona fue Rudolf Koder, no tanto porque a este le interesara la filosofía, sino más bien por su común pasión por la música (Koder era un notable pianista, y Wittgenstein acostumbraba acompañarle a menudo con su clarinete). La correspondencia entre ambos, editada por Martin Alber, se ha publicado en R.

KODER y L. WITTGENSTEIN, *Wittgenstein und die Musik*, Haymon Verlag, Innsbruck, 2000.

20 Hänsel conoció a nuestro filósofo durante la estancia de ambos en el campo de prisioneros en que fueron confinados al final de la I Guerra Mundial, y se convirtió en uno de sus principales amigos, especialmente durante los años 20, a lo que ayudó el hecho de que, como Wittgenstein en esos mismos años, ejerciera como maestro de educación primaria. Se ha publicado, por parte de Ilse Somavilla, la correspondencia entre ambos: *Ludwig Hänsel-Ludwig Wittgenstein: Eine Freundschaft*, Haymon Verlag, Innsbruck, 1994.

21 Con esta locución nos referiríamos, como el propio Wittgenstein expone, al hecho de que a veces podamos ver, verbigracia, el famoso “conejo de Jastrow” como un conejo, y a veces como un pato, pero nunca como las dos cosas a la vez. A partir de este fenómeno óptico, Wittgenstein extraería agudas conclusiones sobre “lo dado” y el rol de la interpretación en nuestro conocimiento. Véase, si se desea ampliar las reflexiones en torno a este motivo, M. Á. QUINTANA PAZ, ‘No-interpretación’, en *Claves de hermenéutica*, ed. de A. Ortiz-Osés y P. Lanceros, Universidad de Deusto, Bilbao, 2005, pp. 427-438.

22 I. REGUERA, ‘Dos matones intelectuales’, *Babelia*, 13 de octubre de 2001.

23 El mejor testimonio del aprecio de Wittgenstein por este entretreimiento entre ética y conocimiento acaso sea la cita de O. WEININGER, *Sexo y carácter*, trad. de Felipe Jiménez de Asúa, Península, Barcelona, 1985, p. 160, con que Ray Monk encabeza su biografía (p. ii): “Lógica y ética son fundamentalmente lo mismo: nomás que el deber hacia uno mismo”. Cabe ampliar esta hebra del pensamiento wittgensteiniano en M. Á. QUINTANA PAZ, ‘De las normas como compromisos prácticos, y de la locura como incumplimiento de tales compromisos’, *Isegoría*, 34, 2006, pp. 243-259.