

Weininger y Wittgenstein: una cuestión de carácter¹

NOEMÍ CALABUIG CAÑESTRO²
Universidad de Valencia

El objetivo de este trabajo es mostrar que además de la influencia que la obra de Weininger, *Sexo y carácter*, ejerció sobre la concepción wittgensteiniana del carácter, la genialidad, el talento, la cultura, la civilización, etc., –tal y como vemos reflejado en sus aforismos sobre cultura y valor–, los dos autores compartían la misma opinión acerca de las cuestiones que Wittgenstein consideraba más importantes: la concepción de la lógica, de la ética y, por supuesto también, del sujeto.

The object of this paper is to show that apart from the influence that Weininger's book, *Sex and Character*, had over the Wittgenstenian conception of character, genius, talent, culture, civilization, etc., –as his aphorisms about culture and value reflect–, both authors shared the same point of view about the questions that Wittgenstein considered most important: the conception of logic, ethics and also of the self.

En 1903 se publica en Viena un texto cuyo punto de partida y motivación principal es la diferencia entre los sexos, *Geschlecht und Charáker* (*Sexo y carácter*). Apenas un año después su autor, Otto Weininger, se quita la vida. Las circunstancias especiales de su muerte despertaron en el público vienés un gran interés; con tan sólo veintitrés años, Weininger se suicidó disparándose un tiro en el corazón en la casa donde murió Beethoven. *Sexo y carácter* pronto se convirtió en uno de los libros más vendidos del momento y fue reconocido por algunos intelectuales contemporáneos como la obra de un genio³. Aunque Weininger es prácticamente desconocido en la actualidad, Jaques Le Rider asegura que durante la primera década del siglo XX era más famoso que Freud, no sólo en Viena sino también entre los intelectuales del resto de Europa⁴.

Weininger era homosexual y también judío, pero al mismo tiempo despreciaba el judaísmo y la idea de lo femenino. El origen de este desprecio es probable que se halle en su propio contexto social y cultural. Me refiero tanto a la ola de antisemitismo y antifeminismo que inundaba la Viena de la época, como a la que llegó a Weininger a través de los textos de sus autores preferidos (Scho-

1 Este trabajo ha recibido financiación del proyecto de investigación del Ministerio de Educación HUM2005-04665.

2 Noemí.Calabuig@uv.es

3 Aunque su obra maestra es *Sexo y carácter*, existe también una colección de escritos póstumos bajo el título *Über die letzten Dinge* (*Sobre las últimas cosas*), de cuyo contenido no nos vamos a ocupar aquí.

4 Luft, D. S., *Eros and Inwardness in Viena. Weininger, Musil, Doderer*, p. 3. The University of Chicago Press. Chicago and London, 2003.

penhauer, H.S. Chamberlain, Goethe, Kant, Herder, Jean Paul, Gillparzer...), según él, todos ellos antisemitas. Sin embargo, también es posible que su desprecio sea el resultado de una profunda introspección, que sumía al autor en una lucha interminable contra sus propios instintos y su naturaleza, es decir contra la limitación que a su juicio le otorgaba su propia condición de judío.

El nombre de Otto Weininger siempre aparece asociado de alguna manera al de Ludwig Wittgenstein. La razón de ello podría ser que éste lo menciona en uno de los aforismos que han sido recogidos bajo el título de *Cultura y valor*⁵. En este texto, el nombre de Weininger aparece en octavo lugar dentro de una lista de diez autores de los que Wittgenstein reconoce que influyeron sobre él. Existen además otros dos lugares en los que hace referencia a Weininger: una carta dirigida a Moore, donde el filósofo expone, aunque de un modo un tanto ambiguo, su opinión con respecto al libro de Weininger⁶ y una conversación con Drury. En ésta, Wittgenstein le recomienda leer *Sexo y carácter* y le asegura que es la obra de un notable genio. Es importante tener en cuenta que tanto Drury como otros amigos y alumnos de Wittgenstein dicen que para el filósofo recomendar libros era una señal de buena voluntad y una manera de descubrirles cosas sobre sí mismo⁷.

Sin embargo, aunque estas referencias son ampliamente conocidas, son pocos los autores que se han preocupado por estudiar con cierto rigor la obra de Weininger y darla a conocer⁸. Y aunque se han hecho algunos esfuerzos por relacionar su pensamiento con el de Wittgenstein⁹, estos no han pretendido ser exhaustivos y han tendido más bien a sugerir que a demostrar. Esto se debe, sin duda, a la dificultad de la tarea, pues Wittgenstein era poco dado a hacer referencia a otros filósofos, por lo que tenemos que conformarnos con tentativas más o menos interesantes y siempre expuestas a la reconsideración.

Este trabajo forma parte de una investigación más amplia que no podemos dejar de tener en cuenta, por lo que parte de las siguientes hipótesis:

En primer lugar, que el valor de *Sexo y carácter* radica en constituir un documento de la vida intelectual y emocional de la Viena finisecular: Weininger adoptó una gramática del género como estrategia para atacar los valores tradicionales de la burguesía y la «moderna civilización» (en contraposición a la cultura). Y de este modo, tal y como sostiene Eduard Timms, el filósofo estableció los términos que servirían como metáforas para la crítica social y cultural y, en general, para la exploración de temas filosóficos a toda una generación de intelectuales en Austria¹⁰.

En segundo lugar, que determinados conceptos de la filosofía de Weininger (tales como los de genio, carácter, talento, judaísmo, cultura, civilización, etc.) desempeñaron un papel fundamental

5 Wittgenstein, L., *Aforismos. Cultura y Valor*, 101, p. 57. Colección austral. Madrid, 2003. Cada vez que nos refiramos a esta obra lo haremos con las iniciales CV, seguidas del número del aforismo correspondiente.

6 Wittgenstein, L., *Cartas a Russell, Keynes y Moore*, p. 149. Taurus Ediciones S. A. Madrid, 1979.

7 Schulte, J., «Wittgenstein and Weininger: Time, Life, World», p.119, en Stern, D. G. y Sábados, B., *Wittgenstein reads Weininger*, pp. 112-37, Cambridge University Press. Cambridge, 2004.

8 Los estudios más completo de la obra de Weininger se los debemos a Sengoopta, Ch., *Otto Weininger, Sex, Science and Self in Imperial Vienna*. The University of Chicago Press. Chicago, 2000 y a Le Rider, J., *Le cas Otto Weininger. Racines de l'antiféminisme et de l'antisémitisme*. Perspectives critiques. Presses Universitaires de France, Paris, 1982. También merece la pena mencionar a Luft, D., *Eros and Inwardness in Vienna. Weininger, Musil, Doderer*. The University of Chicago Press. Chicago and London, 2003. Lo único que encontramos sobre Weininger en lengua castellana es un capítulo de Casals, J., *Afinidades vienesas*, pp. 63-81. Anagrama. Barcelona, 2003

9 Harrowitz, N. y Hyams B., *Jews and Gender. Responses to Otto Weininger*. Temple University, 1995. Janik, A., *Essays on Wittgenstein and Weininger*. Rapodi. Amsterdam, 1985.

10 Timms, E., *Karl Kraus, satírico apocalíptico. Cultura y catástrofe en la Viena de los Habsburgo*. Visor Distribuciones S. A. Madrid, 1990.

en el proceso de constitución de la filosofía del primer Wittgenstein. De modo que estudiar la obra de Weininger puede ayudarnos a entenderla mejor.

No obstante, nuestro objetivo aquí es mostrar que además de los conceptos mencionados, Wittgenstein compartía con Weininger sus principales puntos de vista con respecto a las cuestiones que él consideraba más importantes, tales como la concepción de la ética, de la lógica, de la relación que existe entre ambas y, como consecuencia, también del sujeto.

El objetivo general de *Sexo y carácter* es analizar las diferencias entre lo masculino y lo femenino desde todas las perspectivas (biológica, psicológica, cultural, metafísica, etc.) y basar en ese análisis su crítica a la «moderna civilización». Y uno de sus objetivos explícitos es crear una psicología alternativa que trate de obtener puntos de vista generales sin descuidar las diferencias individuales.

Pues bien, uno de los supuestos de los que parte esta psicología es la existencia del carácter. Weininger afirma que no es posible explicar el mundo interior, como pretende la psicología moderna (cuyos fundadores son Hume y Herbart), apelando a la asociación entre diferentes percepciones, sino que es necesario suponer la existencia de algo que permanezca constante durante toda la vida psíquica, manifestándose en cada pensamiento y sentimiento; el carácter. Si no existiera ese centro del yo, dice, tal vez podría tenerse un comportamiento psicológico pero no sería posible la conducta ética¹¹.

Weininger se enfrenta aquí de manera directa a la psicología de Ernst Mach. En su *Análisis de las sensaciones* (1885) Mach se propone acabar con las perversiones éticas a las que, según él, conducen la religión, el ascetismo y la filosofía cuando consideran al «yo» como la unidad indisoluble que subyace a toda pluralidad. Según Mach, esta concepción del yo desemboca en una valoración excesiva del mismo, lo que tiene como consecuencia el desprecio del «yo» ajeno. Además, dice, la necesidad de inmortalidad que sienten tanto el hombre religioso, como el asceta o el filósofo esencialista no es más que una consecuencia del miedo ante la posibilidad de la desintegración del «yo», pues en el fondo son conscientes de su inconsistencia.

Mach, por su parte, entiende que el «yo», igual que el «cuerpo» que estudia la biología o el «objeto» del que se ocupa la física, no es más que un concepto abstracto construido en un momento determinado para satisfacer determinados fines prácticos. Y lo que este concepto designa –igual que los otros dos conceptos mencionados– es un conjunto de «sensaciones» o «elementos», cuya única peculiaridad consiste en que sus elementos mantienen relaciones más estrechas entre ellos que con otros grupos de elementos.

Para Mach no existe diferencia entre el mundo exterior y el interior. El mundo, tal y como él lo entiende, está constituido por un número limitado de elementos homogéneos que, según adquieran unas determinadas relaciones funcionales u otras, pueden ser considerados –de manera acrítica– como «sensaciones» o también como «objetos». Una consecuencia de esto es que los límites del «yo» no son precisos ni estables sino más bien borrosos y móviles, ya que pueden ser ensanchados o reducidos a voluntad: el «yo» puede aumentar hasta abarcar el mundo entero o disminuir hasta quedar reducido a un punto inextenso.

El «yo» del que habla Mach está en continuo cambio y es la lentitud de los cambios lo que le concede la aparente estabilidad. Los hábitos que se mantienen durante largo tiempo de manera inconsciente e involuntaria forman el fondo del «yo» y lo variable en el cuerpo y en el «yo» es lo

11 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 278. Losada. Madrid, 2004.

que mueve la voluntad. Pero esta idea –nos advierte Mach– no hay que entenderla en un sentido metafísico.¹² Después de lo dicho será fácil comprender por qué Mach llama a su psicología –usando una expresión de Friedrich Albert Lange–, «psicología sin alma».

Pero para Weininger sólo si existe un Yo superior, un alma, puede darse una relación ética con el otro. Según el filósofo, Mach se equivoca al creer que renunciando al propio Yo es posible adquirir una conducta ética que no desprecie al Yo ajeno ni valore al propio en exceso. Prueba de ello –dice– es que el hombre adquiere la máxima conciencia de sí mismo cuando está en presencia de sus semejantes y sólo cuando éste pierde su núcleo esencial –que, como veremos, es lógico y ético– deja de reaccionar ante los otros. Recíprocamente, sólo cuando se ha adquirido conciencia del propio Yo, podrá reconocerse el Yo de otros individuos, lo que significa ver en ellos un centro del mundo con sentimientos, pensamientos y memoria de su pasado, es decir, presentir su personalidad.

Aunque Weininger reconoce que el individualismo no existe en la práctica y llega incluso a afirmar que la conducta que en mayor medida parece derivarse del solipsismo psicológico es la que se observa en el loco, el sádico o el psicópata, sostiene que la condición psicológica necesaria para el altruismo práctico es el individualismo teórico.¹³

Pero la crítica de Weininger a este tipo de psicología no sólo atañe a las consecuencias éticas que de ella se derivan sino también a las epistemológicas. Weininger afirma que la opinión según la cual sólo existe una danza de elementos sin sentido ni fundamento aniquila toda posibilidad de obtener un punto de referencia para el pensamiento, un lugar fijo e inmutable, un centro de gravedad. Destruye, por tanto, el concepto de verdad y, paradójicamente, pretende ser la única filosofía de la realidad. Además –dice– esta psicología se considera a sí misma la ciencia de la experiencia, y quiere encontrar en la misma experiencia las condiciones necesarias para que, valga la redundancia, cualquier tipo de experiencia sea posible; es incapaz de darse cuenta de que esta empresa fracasará siempre, pues la apercepción, el juicio y el concepto no son *hechos de la experiencia*, como tampoco lo es la voluntad. El método que esta psicología ha empleado, dice, también es inadecuado, pues pretende comenzar desde el exterior para ir penetrando hasta llegar al núcleo, cuando el núcleo es el presupuesto y origen de todo lo demás.

Sabemos que Wittgenstein compartía con Weininger la idea de que «la voluntad no es en modo alguno un hecho empírico. La voluntad no se puede descubrir y comprobar en la experiencia porque ella es la premisa de todo dato empírico-psicológico.»¹⁴ Una prueba de ello la encontramos en sus *Diarios filosóficos (1914-1916)*¹⁵, donde afirma que «el acto de voluntad no es una experiencia.»¹⁶ Además, en estos mismos diarios, encontramos una serie de afirmaciones que identifican la voluntad con el yo, del que se dice que es el portador de la ética y que no forma parte del mundo:

«Quiero llamar «voluntad» ante todo al portador de lo bueno y lo malo.»¹⁷

«De no existir la voluntad no habría tampoco ese centro del mundo que llamamos el yo, y que es el portador de la ética.»¹⁸

12 Mach, E., *Análisis de las sensaciones*, p. 12. Alta Fulla. Barcelona 1987.

13 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 277.

14 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 320.

15 Wittgenstein, L., *Diarios filosóficos (1914-1916)*. Editorial Ariel. Barcelona, 1982. Cada vez que nos refiramos a este texto lo haremos mediante las iniciales DF seguidas de la fecha correspondiente.

16 DF (9/11/16).

17 DF (21/7/16).

18 DF (5/8/16).

«Al igual que el sujeto no es una parte del mundo sino un presupuesto de su existencia, bueno y malo, predicados del sujeto, no son propiedades en el mundo.»¹⁹

Como vemos, para ambos autores el yo es idéntico a la voluntad, es también el portador de la ética y la condición de cualquier experiencia, lo que en términos wittgensteinianos equivale a afirmar que es la condición del mundo. Podemos decir, por tanto, que se trata de un sujeto trascendental.

Weininger abraza la idea de la interdependencia entre la lógica y la ética. Según el filósofo, la lógica es el contenido de la ética, lo que significa que es un deber pensar lógicamente. Así, el máximo valor en el que ambas disciplinas coinciden es la verdad, por lo que la necesidad de encontrar la verdad es el fenómeno lógico-ético fundamental y no, tal y como Mach sostenía, una consecuencia del miedo a la descomposición del «yo». Inversamente –dice Weininger– el error cometido o la deliberada mentira, son los fenómenos que en mayor medida nos alejan del ideal lógico-ético, la genialidad. Una prueba de ello es que producen en nosotros el sentimiento de culpa.²⁰

De esto se sigue que el yo volitivo del que habla Weininger es también, en cierto sentido, un sujeto lógico:

«Gracias a su evidencia quedará revelada la existencia del sujeto. Y este ser encuentra su expresión en el principio de la identidad, es decir, no en la primera ni en la segunda A sino en el signo de la identidad $A=A$. Este principio es, pues, idéntico al principio: yo soy.» «No se puede deducir la existencia del sujeto (...) Se puede, sin embargo, demostrar que esta existencia encuentra también su expresión severa e indudable en la lógica»²¹.

En resumen, lo que Weininger viene a decir es que el sujeto trascendental –que, como ya hemos visto, es condición de la ética y de la experiencia– se expresa a través de los dictados de la lógica o, dicho de otro modo, que la lógica es la forma que tiene el sujeto de manifestarse.

En el parágrafo 5.552 del *Tractatus* Wittgenstein dice:

«La «experiencia» que necesitamos para entender la lógica no es la de que algo está de esta o aquella manera, sino la de que *algo* es; pero precisamente esto *no* es *ninguna* experiencia.»

De esto se deduce que la «experiencia» de que «yo soy», precisamente porque no es una experiencia en sentido estricto, es del tipo de las que sirven para entender la lógica. Y a la inversa, también podríamos decir que entender la lógica nos sirve para darnos cuenta de que «yo soy».

Aunque Wittgenstein no dice explícitamente cuál es la relación entre el sujeto volitivo, portador de la ética, y la lógica, afirma que la lógica y la ética tienen algo en común, ambas son condición del mundo²².

Pues bien, si a esto añadimos su afirmación de que el mundo es mi mundo²³ y la de que «Yo soy mi mundo»²⁴ y si tenemos en cuenta que para el primer Wittgenstein la lógica es la estructura interna del mundo (pues delimita el ámbito de lo posible y así también el de lo pensable), llegamos a una doble conclusión: por un lado, que el mundo es la manifestación de la voluntad y por otro, que ésta se manifiesta de forma lógica.

19 DF (2/8/16).

20 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 234.

21 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 247.

22 DF (24/7/16).

23 Wittgenstein, L., *Tractatus* 5.62 y 5.641.

24 Wittgenstein, L., *Tractatus* 5.63.

Como podemos comprobar, la concepción del yo que encontramos en *Sexo y carácter* tiene bastantes similitudes con la del primer Wittgenstein.

Sin embargo, el problema del sujeto no termina aquí, pues el yo del que hablan los filósofos no es el hombre que vive y respira, no es quien siente, cree, padece o se emociona, no es el ser humano, ni el cuerpo que estudian la biología o la psicología. ¿Dónde queda la reflexión sobre el sujeto psicológico?

Weininger dice que se debería considerar la posibilidad de derivar de la mera individuación, es decir, del hecho de que los seres orgánicos no nos encontremos unidos unos a otros como hermanos siameses, la existencia de algo correspondiente a la parte psíquica; algo, eso sí, más sólido que un mero haz de percepciones en continuo movimiento, tal y como lo habían entendido Hume y Mach:

«Todo lo que un animal siente tiene en cada individuo un diferente carácter o tonalidad, que no sólo es característico de su clase o especie, de su raza y familia, sino que también es diferente en cada uno de los seres.»²⁵

Fijémonos en que para Weininger lo que nos va a permitir deducir la existencia del carácter empírico en todos los animales es una observación, la constatación de un hecho empírico, que los seres orgánicos se encuentran separados unos de otros. Sin embargo, los argumentos que sirven de base para demostrar la existencia en el hombre del sujeto trascendental pertenecen a la lógica y la ética²⁶. Por otro lado, mientras afirma que el correlato fisiológico del carácter empírico es el ideoplasma²⁷, es decir, la suma de todas las propiedades específicas de la especie, que tiene lugar en todas y cada una de las células de los organismos pluricelulares, del carácter inteligible (o del Yo) dice que no tiene correlato fisiológico²⁸.

Wittgenstein, por su parte, también distingue entre el yo, del que se ocupa la filosofía, y el sujeto empírico.

Del segundo dice bien poco, por ejemplo, que es contingente, que, a diferencia del yo, forma parte del mundo y que no ocupa un lugar privilegiado dentro de éste²⁹. Pero de sus observaciones también podemos deducir que es susceptible de ser descrito – lo que, a su vez, implica que no es una entidad simple sino más bien un conjunto de hechos observables – y que la tarea de describirlo corresponde a la ciencia, concretamente a la psicología³⁰:

«De la voluntad como soporte de lo ético no cabe hablar. Y la voluntad como fenómeno sólo interesa a la psicología.»³¹

Antes de continuar con el problema del sujeto psicológico, señalaremos que otro rasgo común a ambos autores, que se deriva de lo dicho anteriormente, es su convencido antipsicologismo:

25 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 241.

26 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 242.

27 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 48.

Naegeli, de Vries, Oscar Hertwing, etc., habían desarrollado la teoría de que cada célula del organismo pluricelular es portadora de todas las cualidades de la especie y que éstas se encuentran de un modo especialmente marcado en las células germinales.

28 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 326.

29 Wittgenstein, L., *Tractatus* 5.641 y *DF* 2/9/16.

30 Ver Wittgenstein, L., *Tractatus* 5.5421 y 5.641.

31 Wittgenstein, L., *Tractatus* 6.423.

Según Weininger, el «psicologismo» es la falsa opinión que excluye a la lógica y la ética de los fundamentos de la psicología para incluirlas en un apéndice de ésta³². El filósofo lamenta que el progresivo desarrollo de la doctrina de las sensaciones y el desmedido valor que se le ha conferido hayan ido acompañados de la tendencia a subordinar la lógica y la ética a la psicología y a hacerlas derivar de ella³³.

Veamos ahora si Wittgenstein comparte su opinión:

En el *Tractatus*, Wittgenstein deja claro que «la filosofía no es ninguna de las ciencias naturales»³⁴. La filosofía no es una ciencia porque no es una teoría sobre el mundo sino una actividad cuyo objetivo es la «clarificación lógica de los pensamientos»³⁵. Lo que la filosofía persigue, por tanto, es sacar a la luz lo que el pensamiento, el lenguaje y la realidad comparten; la forma lógica. Y la lógica es precisamente aquello que permite que la realidad sea representada por el lenguaje. Esto explica también el hecho de que para Wittgenstein la lógica tenga un carácter prioritario con respecto a la teoría del conocimiento a la hora de clarificar lógicamente los pensamientos. La lógica, por tanto, es tanto la base de la filosofía como el fin que esta actividad persigue. De esto se sigue que la filosofía tiene una profunda dimensión moral.

La psicología, por el contrario, se encuentra al mismo nivel que el resto de ciencias naturales, y por esa razón, no está emparentada con la filosofía más de lo que pudiera estarlo cualquier otra ciencia³⁶. De hecho, Wittgenstein critica a los filósofos por acabar enredándose en «investigaciones psicológicas no esenciales»³⁷ cuando intentan clarificar los procesos del pensamiento.

De todo esto se desprende que la psicología no está a la base del razonamiento lógico. Y teniendo en cuenta lo dicho anteriormente sobre el yo volitivo, tampoco es el fundamento de la ética.

Aunque el discurso de Wittgenstein no es psicológico, lo cierto es que éste tenía ciertas preferencias por lo que respecta al modo de proceder de dicha ciencia³⁸. De hecho, la observación 5.5423 del *Tractatus* puede interpretarse – y así hemos hecho – como un alegato contra la psicología asociacionista en favor de la psicología de la Gestalt. Una prueba de ello es el hecho de que usara el ejemplo del cubo de Albert Necker para mostrarnos en qué consiste percibir un complejo.

Pero la psicología de la forma no sólo da cuenta de los fenómenos perceptivos sino que parte de la tesis, mucho más general, de que «el todo es mayor que la suma de las partes». Esta tesis, por supuesto, también debe aplicarse al sujeto. Así, lo que tanto los psicólogos de la Gestalt como Wittgenstein vendrían a defender es que el sujeto, aunque es un complejo, o precisamente por eso, no puede reducirse a una suma de sensaciones o de elementos, pues lo que tiene prioridad a la hora de explicar su comportamiento es el todo.

Según Weininger, uno de los errores más fundamentales de toda psicología es que «quiere derivar el todo de las partes y demostrar que está condicionado por ellas, mientras que una profunda reflexión muestra que los fenómenos parciales fluyen del todo, como fuente primitiva.»³⁹.

32 Uno de los principales representantes del psicologismo tanto gnoseológico como moral es Hume. Su psicologismo gnoseológico acaba reduciendo la supuesta objetividad del conocimiento a meros hábitos e instintos de la mente y su psicologismo moral coloca el fundamento de la acción moral en los sentimientos.

33 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 223.

34 Wittgenstein, L., *Tractatus* 4.111.

35 Wittgenstein, L., *Tractatus* 4.112.

36 Wittgenstein, L., *Tractatus* 4.1121.

37 Wittgenstein, L., *Tractatus* 4.1121.

38 Tal y como demuestra en *Tractatus* 5.5421

39 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 322.

Esta afirmación, junto con otra serie de observaciones sobre la memoria y la percepción⁴⁰, lo convierte en un claro detractor de la psicología asociacionista.

Es muy probable que el primer contacto de Wittgenstein con la psicología lo tuviera a través de Weininger. Y seguramente la psicología de la Gestalt le sirvió para reafirmar sus puntos de vista.

Sin embargo, no pretendemos afirmar aquí que Wittgenstein y Weininger compartieran una misma concepción del sujeto empírico. Sólo tenemos constancia de que a ninguno de ellos satisfacían plenamente las explicaciones asociacionistas.

Volviendo a la obra de Weininger, habría que decir que otro de los supuestos de los que parte su psicología es la diferencia entre los sexos:

En *Sexo y carácter*, los principios femenino y masculino son elevados a la categoría de ideas platónicas. Ideas que deben guiar no sólo la obra del artista sino también la tarea del científico.

El principio femenino es identificado con el sexo y la procreación, con la subordinación a las leyes de la naturaleza, con la inconsciencia y la irracionalidad y, en definitiva, con la materia. El principio masculino es identificado con la voluntad, con la acción libre creativa, con la conciencia, la racionalidad y la responsabilidad. Esto es, con el espíritu.

En la realidad empírica, sin embargo, ningún individuo concreto encarna a la perfección alguna de estas dos ideas, sino que cada uno se encuentra en algún lugar intermedio entre esos dos planos estructurales. Weininger abraza la idea, muy extendida entre los científicos de su época, de la bisexualidad física y psicológica de todos los seres vivos.

Sin embargo, añade, en el caso de la especie humana «se impone una marcada restricción a la exigencia universal de los grados intersexuales». De modo que cada acción, cada gesto de un individuo tiene su origen en uno de los dos principios, el femenino o el masculino, pero nunca en los dos a la vez. Y «a pesar de todas las formas intersexuales, cada sujeto ejerce, al fin y al cabo, la función correspondiente a un sexo, masculino o femenino»⁴¹.

Esta restricción que se impone a la especie humana será la base de la crítica weiningeriana a la «moderna civilización»: Weininger acusa a la psicología moderna de ser eminentemente femenina. Según el filósofo, esta psicología cree que es posible la representación puramente empírica del Yo, con lo que no da cabida a la libertad de la voluntad. Para Weininger, sin embargo, dicha representación sólo es posible en el caso de la mujer. Sólo la parte femenina de nuestra personalidad puede ser observada o representada empíricamente. Recordemos que identifica la idea de mujer (o la feminidad) con la materia⁴².

También son femeninas para Weininger la historiografía de su época, por ser una mera acumulación de datos que no busca encontrar un sentido; la medicina, por ser puramente química; la filosofía, por ser una filosofía del inconsciente; la ciencia, por su reduccionismo materialista y por basarse en una concepción mecánica de la realidad, etc.

40 En contra de la psicología de las asociaciones, Weininger sostiene que para reconocer un objeto no necesitamos – aunque esto pueda ocurrir en muchos casos – reproducir la impresión primitiva sino que conocemos de manera inmediata porque el carácter de lo familiar se adhiere directamente a la impresión sensorial: «la nueva impresión, no aparece ligada con una asociación, sino que lo visto, lo oído, etc., se presenta únicamente con un tinte específico (tinte, según diría James), con aquel ‘carácter’ que Avenarius denominó el ‘notal’, y Höffding ‘la cualidad de lo conocido’» (Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 226)

41 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 132.

42 Según el filósofo, «la confusión de la vida anímica masculina con la femenina (en el más amplio y profundo sentido), para crear una psicología general, debe ser considerada como el factor que ha conducido a los más grandes errores.» (Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 318).

Weininger hace coincidir la suprema masculinidad con la genialidad y asegura que el deber del individuo es llegar a ser un genio. En el sistema weiningeriano, el genio es el portador de la cultura (concepto que aquí se opone al de civilización) y la genialidad es una noción fundamentalmente moral: funciona como una idea regulativa (igual que el imperativo categórico kantiano) que debe guiar la conducta de los hombres. Sólo se llega a ser genio mediante un acto supremo de voluntad.

Nuestro deber consistirá, por tanto, en eliminar aquellos rasgos de nuestra personalidad que tengan su origen en el principio femenino y liberar así el espíritu masculino del lastre del conformismo, la pereza intelectual y la esclavitud. Buscar la verdad y asumir la máxima responsabilidad aunque ello suponga esfuerzo y sufrimiento.

Para Weininger, como vemos, «sólo hay deberes para uno mismo, obligaciones del Yo empírico para el Yo inteligible»⁴³, «la genialidad es la suma moralidad» y «la verdad, la pureza, la fidelidad, la sinceridad frente a sí mismo es la única ética posible»⁴⁴.

Pensemos ahora en la importancia que da Wittgenstein a la confesión⁴⁵ y en su idea de que el trabajo filosófico consiste en trabajar sobre uno mismo, sobre la propia comprensión y sobre la manera de ver las cosas⁴⁶. Esta concepción del trabajo filosófico, por cierto, no es incompatible con la expuesta anteriormente: si clarificar lógicamente los pensamientos significa trabajar sobre uno mismo, es precisamente porque el «yo», como ya hemos dicho, también es un sujeto lógico.

Recordemos también que para Wittgenstein nada es tan difícil como no engañarse⁴⁷, que no mentir ya es suficientemente original⁴⁸. Tengamos en cuenta, además, lo obsesionado que estaba con la cuestión de su propia originalidad, lo entregado que estaba al trabajo intelectual y lo mal que se sentía cuando no podía trabajar⁴⁹.

La ética para Wittgenstein es un deber para con uno mismo que consiste fundamentalmente en ser original. Igual que para Weininger, el ideal moral de Wittgenstein es la genialidad.

43 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 249.

44 Weininger, O., *Sexo y carácter*, p. 280.

45 Wittgenstein, L., *Movimientos del pensar. Diarios 1930-32/1936-37*, p. 131. Pre-Textos. Valencia 2000 y CV 99

46 CV 48

47 CV 176

48 CV 346

49 Esta idea queda clara en diversas entradas de Wittgenstein, L., *Diarios secretos. Cuadernos de guerra*. Alianza editorial. Madrid 2000. Es interesante tener en cuenta que lo que impedía a Wittgenstein continuar con su trabajo intelectual estaba casi siempre relacionado con su sensualidad.