

La psicología se tiñe de ética: el determinismo caracterológico de Otto Weininger (1880-1903)

*José María Ariso Salgado**

Universidad Internacional de La Rioja

Resumen

Aunque la mayoría de los estudios que se han hecho de la obra de Otto Weininger han criticado muy duramente su misoginia y antisemitismo, en el presente artículo quiero ofrecer un acercamiento objetivo a dicha obra prestando especial atención a los tipos ideales que componen su galería caracterológica, la cual constituye un claro ejemplo de psicología constitucionalista. A través de dicho análisis mostraré el verdadero alcance del determinismo caracterológico de Weininger, y por extensión, revelaré que su psicología caracterológica está sometida a la incontestable soberanía que él mismo confiere a la ética.

Palabras clave: Otto Weininger, psicología constitucional, tipos ideales, moralidad suprema.

Abstract

Though most studies of Otto Weininger's work have made very harsh criticisms of its misogyny and antisemitism, I want to take an objective approach to this work by paying special attention to the ideal types that make up its characterological gallery, which constitutes a clear example of constitutional psychology. Through this analysis, I will show the true scope of Weininger's characterological determinism and, by extension, I will reveal that his characterological psychology is subjected to the indisputable sovereignty he bestows on ethics.

Keywords: Otto Weininger, constitutional psychology, ideal types, supreme morality.

La extraordinaria fama que el filósofo vienés Otto Weininger llegó a alcanzar en su ciudad natal a comienzos del siglo xx comenzó a gestarse a raíz de una acusación de plagio de la que salió muy bien parado. En pocas palabras, y sin ánimo de entrar

* Correspondencia: Departamento de Educación Tlf.: 914923662. Dirección electrónica: <josemaria.ariso@unir.net>.

en excesivos detalles –pues el lector puede encontrar una pormenorizada descripción de este incidente en los trabajos de Frank J. Sulloway (1992), Marcel Scheidhauer, Marie-Louise Scheidhauer y Luc Richir (1994), y sobre todo en el de Michael Schröter (2003)–, los hechos discurrieron de la siguiente manera. Wilhelm Fliess, otorrinolarinólogo berlinés y amigo de Sigmund Freud, reveló a éste su teoría según la cual todos los seres humanos son sustancialmente bisexuales desde el punto de vista biológico. Freud, a su vez, contó esta idea durante una sesión a su paciente y discípulo Herman Swoboda, el cual se la reveló a su amigo Otto Weininger en octubre de 1900. Poco tiempo después, en mayo de 1903, Weininger confería un papel crucial a la teoría de la bisexualidad en un libro titulado *Geschlecht und Charakter (Sexo y carácter)*, obra en la cual no se mencionaba a Fliess como padre de dicha idea. Swoboda (1904) también reflexionó sobre esta idea en una monografía dedicada a los períodos del organismo humano, y al igual que Weininger, tampoco se refirió en su texto a Fliess. No ha de extrañar, por tanto, que ambas publicaciones provocaran la irritación de Fliess, el cual encargó al bibliotecario Richard Pfennig (1906) que escribiese un panfleto en el que debía quedar claro que él había sido el autor de la teoría: pues si bien la idea de una bisexualidad común ya fue esbozada en el *Banquete* platónico, la originalidad de Fliess consistía en atribuir una naturaleza bisexual a todas y cada una de las células vivas. En julio de 1904 la irritación de Fliess ya le había llevado a enviar una carta a Freud exigiéndole que aclarara cómo se había difundido su teoría; pero la respuesta de Freud, a pesar de su ánimo conciliatorio, provocó que la amistad entre ambos llegara a su fin: concretamente, Freud no sólo le confesó que había relatado la teoría de la bisexualidad a algunas personas –entre ellas Swoboda–, sino que además admitió haber olvidado que fue el propio Fliess quien le comunicó la teoría en cuestión. El escándalo no tardó en hacerse público, si bien a los ojos del gran público vienés se resolvió inmediatamente cuando Karl Kraus, el editor de la legendaria revista *Die Fackel* que tan extraordinaria influencia tenía en la opinión general de la por entonces capital austro-húngara, tomó partido por Weininger. Así pues, Weininger apareció repentinamente para muchos vieneses como el jovencísimo precursor de Freud, como un genio sumamente precoz cuya aureola cobró una dimensión mucho mayor aún si cabe al suicidarse el 4 de octubre de 1903, sólo cinco meses después de la publicación de *Sexo y carácter*. Por tanto, cuando apareció el panfleto de Pfennig ya se consideraba a Weininger como un mito. No cabe duda de que la imagen mítica de Weininger se alimentó en buena medida gracias al suicidio que cometió, a la temprana edad de veintitrés años, en el mismo inmueble en que había fallecido Beethoven –en el número 15 de la vienesa Schwarzspanierstraße. Pero sería un error concluir de aquí que toda su fama se debía a su teatral suicidio y al hecho de haber sido contemplado a nivel popular como un precursor de Freud. Como prueba del interés de su obra, baste con señalar que personajes de la talla de Ludwig Wittgenstein, Franz Kafka, Hermann Broch, Karl Popper,

Gertrude Stein, Robert Musil, Arnold Schoenberg, Alban Berg, Stefan Zweig, James Joyce, August Strindberg, Georg Trakl, Ferdinand Ebner, Oswald Spengler, Alfred Kubin, Elias Canetti y Thomas Bernhard, además del citado Karl Kraus, declararon su admiración hacia la obra de Weininger, la cual fue leída y discutida con gran avidez por pensadores como Ernst Mach, Georg Simmel, Henri Bergson, Fritz Mauthner y Alois Höfler. De hecho, entre 1903 y 1934, fecha en que *Sexo y carácter* apareció en el catálogo de libros prohibidos impuesto por la censura nazi, aparecieron veintiocho ediciones de dicha obra.

A pesar de que *Sexo y carácter* acabó siendo un libro prohibido por la censura nazi, posteriormente fue criticado con extrema dureza por su carácter misógino y antisemita. Peter Heller (1981), por ejemplo, vio en *Sexo y carácter* una atrocidad en la que se refleja un machismo degenerado hasta tal punto que se podría considerar a su autor como un criminal a la altura de Hitler. En una línea similar, Hans-Johann Glock (1992, 1996, 1999, 2001) afirmó en repetidas ocasiones que Weininger no fue tanto un sabio como un psicópata cuyos desvaríos psicopatológicos provocaron que muchos jóvenes se vieran arrastrados al suicidio, mientras que otros resultaron infectados de un sentimiento antisemita y misógino incomparablemente más fuerte que el propagado por Schopenhauer. Por su parte, Ray Monk (1997) señaló que en *Sexo y carácter* sólo pudo encontrar una epistemología absurda, una psicología primitiva y una ética detestable. Por lo que a mí respecta, considero que aferrarse a esta actitud condenatoria condiciona de entrada cualquier intento de acercarnos con cierta objetividad a la obra de Weininger. De ahí que en el presente artículo me proponga hacer justicia a Weininger tratando de ofrecer una panorámica objetiva de los aspectos fundamentales de su obra, prestando especial atención al carácter profundamente ético de su psicología caracterológica y a su crítica de la psicología empírica. Así pues, en el primer apartado describiré cómo usa Weininger la teoría de la bisexualidad para derivar de ella sus dos tipos caracterológicos básicos –el Hombre y la Mujer–, lo cual nos permitirá considerarle como uno de los psicólogos constitucionalistas que, en una línea similar a la de Ernst Kretschmer (1921), Erich R. Jaensch (1929), William H. Sheldon (1940, 1942) y especialmente Eduard Spranger (1921) –debido a la orientación ética de su conocida obra *Lebensformen (Formas de vida)*–, se dedicaron a estudiar la relación que la morfología y la fisiología del cuerpo tienen con los aspectos psicológicos del comportamiento humano. Teniendo en cuenta que muchos lectores han malinterpretado la obra de Weininger al confundir los tipos caracterológicos del Hombre y la Mujer con alusiones al hombre y la mujer empíricos o de carne y hueso –por lo que en lo sucesivo usaré letras mayúsculas para referirme a los distintos tipos caracterológicos y minúsculas para aludir a sujetos empíricos–, considero de suma importancia aclarar dicha confusión desde un inicio explicando en qué consisten estos tipos caracterológicos. Con ese fin me será de gran ayuda aclarar cómo el tipo Hombre o Masculino presentado por Weininger se opone a la psicología

sin alma desarrollada por Mach –si bien sus críticas se extienden también a Hume y Avenarius–, oposición que le llevó a referirse a un yo cuya consecución impuso como un deber para todos los hombres. En el segundo apartado haré un breve repaso del resto de tipos integrantes de la galería caracterológica weiningeriana. Aunque estos tipos se pueden entender, en lo fundamental, como derivados de su distinción caracterológica básica entre el Hombre y la Mujer, en realidad constituyen distintas ilustraciones del dramático tránsito entre el Todo y la Nada en el que Weininger sitúa al ser humano. Partiendo de la exposición ofrecida en los dos primeros apartados, en el tercero y último aclararé cuál es el verdadero alcance del determinismo caracterológico de Weininger –el cual ha sido malentendido incluso por autores tan prestigiosos como Carlos Castilla del Pino–, con lo cual quedará de manifiesto que la extraordinaria importancia que Weininger atribuye al deber de alcanzar la genialidad o moralidad suprema provoca que su psicología caracterológica quede sometida a la incontestable soberanía que él mismo confiere a la ética. Por tanto, en el presente artículo se describirán las líneas fundamentales de la feroz crítica que Weininger dirige a la que él mismo denominó «ridícula y mezquina *psicología sin alma*» (Weininger, 1985, p. 206) de Mach y Hume, a los que recrimina que nieguen la existencia del yo, no por haber analizado fenómenos como la vergüenza y la culpa, el temor y el arrepentimiento, el deseo de gloria y la necesidad de inmortalidad, sino porque el yo no resulta tan ostensible como el color de la naranja o el sabor de la lejía. Como tendremos oportunidad de comprobar, Weininger criticará a la psicología empírica por su falta de profundidad, pues la estrechez de miras de los psicólogos empíricos les aboca a negar la existencia del yo por resultar éste imperceptible cuando lo importante en relación con el yo no es si resulta perceptible o no, sino el hecho de que es de todo punto *necesario* para distinguir la verdad de la mentira y estar así en condiciones de intentar acceder a la moralidad suprema que constituye un deber inexcusable para todos los hombres. Este rigorismo moral carecería de interés si no fuera nada más que una mera manifestación de la compleja y atormentada personalidad de Weininger: pero el interés de este fanatismo moral radica en que expresa también la mentalidad de buena parte de la élite intelectual que a finales del siglo XIX y comienzos del XX desató en Viena una eclosión cultural de tal magnitud que acabó convirtiéndose en uno de los principales hitos culturales de la historia de la humanidad.

LA IDENTIDAD SEXUAL Y LOS DOS TIPOS CARACTEROLÓGICOS BÁSICOS

En el prólogo a la primera edición de *Sexo y carácter*, Weininger señalaba que dicho ensayo se dividía en dos partes, siendo la primera de carácter *psicológico-biológico* y de naturaleza *filosófico-psicológica* la segunda. Concretamente, Weininger dedica la

primera parte de su obra a defender la opinión según la cual cada persona constituye, desde el punto de vista biológico, un ejemplo de los infinitos grados intersexuales que cabe discernir entre el Hombre y la Mujer —entendidos éstos como tipos ideales que nunca llegan a plasmarse íntegramente en un ser concreto—, mientras que en la segunda parte lleva a cabo un peculiar análisis psicológico del Hombre y de la Mujer que le permite extraer una serie de conclusiones ciertamente radicales acerca de cuestiones tan importantes para Weininger como la genialidad y el judaísmo. Centrémonos ahora en el análisis de la primera parte. Con un dogmatismo propio de un pensador sumamente joven que pretende imponer sus intuiciones como si de verdades incontestables se tratara, Weininger sentencia que todos los organismos muestran caracteres sexuales tanto masculinos como femeninos incluso cuando ya están unisexualmente desarrollados. Según esto, en la práctica no sería posible hallar un ser de un sexo determinado, es decir, *puramente* masculino o femenino: lo único que podemos hallar es un ser con un porcentaje mayor o menor de masculinidad o feminidad, sin que en ningún caso pueda estar ausente ninguno de estos componentes. Aunque nos encontremos con un hombre muy varonil o una mujer muy femenina, ambos mostrarán siempre los caracteres del sexo contrario en un estado más o menos rudimentario, pues dichos caracteres son herederos de la primitiva disposición bisexual que se aprecia en todos los organismos sin excepción: a modo de ejemplo, hasta la mujer más femenina presentará lanugo allí donde crece la barba masculina, en tanto que todo hombre, por varonil que sea, poseerá restos de formaciones glandulares bajo los pezones. Sin embargo, la evidencia a la que Weininger apela para justificar su teoría resulta ciertamente decepcionante: simplemente alude de forma superficial a algunas investigaciones que, en su opinión, vienen a respaldar la teoría del zoólogo danés Johannes Japetus Steenstrup (1845) según la cual el sexo se extiende por todo el cuerpo. Para entender esta enigmática teoría dentro del contexto en que fue formulada hay que tener en cuenta que Steenstrup pretendía hacer frente a la creencia, ampliamente difundida a mediados del siglo XIX, según la cual muchos organismos inferiores eran hermafroditas. Con el fin de demostrar que el hermafroditismo no era posible ni en animales inferiores ni en seres humanos, Steenstrup ofrece el siguiente argumento. Si el sexo de un animal estuviera localizado sólo en sus genitales, podrían coexistir genitales masculinos y femeninos en el mismo individuo; pero como el zoólogo danés partía de que el sexo es un atributo de todo el organismo que se expresa en cada una de sus partes constituyentes, el genuino hermafroditismo implicaría la existencia de la masculinidad y la feminidad en todas y cada una de las partes del organismo, con lo que la masculinidad y la feminidad se negarían o neutralizarían mutuamente y ya no habría lugar para hablar de sexualidad. A pesar de que Weininger aceptó la concepción que del sexo ofrecía Steenstrup como un atributo de todas las partes del organismo, el joven pensador vienés se desmarcó de la conclusión de Steenstrup según la cual la concepción de la sexualidad como un atributo de todo

el organismo descartaba la posibilidad del hermafroditismo. De hecho, Weininger va a proclamar, sin citar en ningún momento a Fliess, que si bien por aquel entonces aún no era posible saber en qué consiste ni la masculinidad ni la feminidad de una célula, existen «innumerables y diferentes características sexuales en cada una de las células» (Weininger, 1985, p. 32). Y partiendo de la correspondencia que según Weininger existe siempre entre lo físico y lo psíquico, concluye que los grados intersexuales que se hallen en la fisiología y la morfología de la mujer y del hombre estarán en la base de las diferencias psicológicas existentes entre los distintos individuos, declaración que revela una marcada sintonía con la psicología constitucionalista.

A tenor de lo visto, el Hombre y la Mujer constituirían modelos hipotéticos de seres formados en su totalidad por células totalmente masculinas o por células completamente femeninas, aunque acabamos de comprobar que Weininger desconocía totalmente en qué consistiría la masculinidad o la feminidad de una célula. ¿Pero cómo caracteriza Weininger al Hombre y a la Mujer? Antes de dar respuesta a esta pregunta es importante tener en cuenta la marcada tendencia de Weininger a establecer dicotomías radicales cuyos polos equivalen, respectivamente, a un estado de unidad original o inocencia primaria y a la caída en el pecado al perder dicha inocencia: además, hay que tener presente que en los argumentos de Weininger se mezclan continuamente sus propios complejos y fantasías con los prejuicios de buena parte de la sociedad vienesa de aquel entonces –lo cual ayuda también a entender el fuerte impacto que provocó la obra de Weininger en dicha ciudad. Dicho esto, veamos ya cómo caracteriza este filósofo al Hombre y a la Mujer. Un aspecto clave del argumento de Weininger es su firme oposición a la disolución que Ernst Mach hizo del yo en las múltiples y variadas percepciones del hombre. Para justificar su postura, Weininger argumenta que el principio de identidad $A=A$ constituye la norma del pensamiento y la medida fundamental de verdad para el resto de las proposiciones, por lo que si bien el juicio de identidad es independiente de que exista un objeto empírico que corresponda a una «A», no lo es de que el principio $A=A$ tenga que ser pensado por un ser realmente existente. Sólo se puede afirmar $A=A$ si existe un yo invariable frente a los mutables hechos de la experiencia, ya que sólo así se podrá afirmar como norma la invariabilidad del concepto. Al ser este yo inteligible el portador del valor de verdad, la lógica y la ética se identifican como la misma cosa: pues al deber de conocer la verdad a través de la lógica se une la voluntad de valor que guía dicha búsqueda. Para el sujeto que sea incapaz de comprender o reconocer la exclusión mutua entre «A» y «no A» no existirá el concepto de *mentira*, pues ignorará su opuesto: la *verdad*. Precisamente porque le faltará el criterio de verdad, no tendrá siquiera la posibilidad de reconocer cuándo miente. Así se entiende que, desde el punto de vista de Weininger, la ética sólo será posible mientras se sigan los preceptos de la lógica, en tanto que toda lógica será también una ley ética. Dicho de otro modo, la lógica y la ética se identifican como el

deber para uno mismo, entendiendo por dicho deber el cúmulo de obligaciones que el yo empírico tiene respecto al yo inteligible. Weininger considera la genialidad como la consecución de dicho yo inteligible, y además, la proclama como un deber moral para todos los hombres por constituir esta condición la moralidad suprema. Desde el punto de vista de Weininger (1985, p. 171), un hombre es genial «cuando vive en relación consciente con el universo», lo cual requiere, por un lado, que se distancie de los hechos inmediatos y presentes dotando de valor a su existencia al memorizar todas aquellas experiencias que poseen valor para él –pues es el valor lo que permite que un acontecimiento se independice del tiempo–, y por otro lado, que atribuya lo recordado a un centro de apercepción o yo inteligible que se responsabilice de todos y cada uno de esos actos. Según Weininger, otra característica básica del genio es que, al tener conciencia de su yo, es capaz de sentir el yo de los demás cuando éstos no han llegado aún a sentirlo tan intensamente como para poder cobrar conciencia de él: y precisamente porque el genio ve en los demás un yo, un centro propio del mundo, no utilizará a sus semejantes «como medio para un fin» (Weininger, 1985, p. 178). He ofrecido este escueto perfil del genio porque de él se deriva la concepción que Weininger tenía del Hombre: de hecho, el filósofo vienes concebía la genialidad como el resultado de la masculinidad elevada al grado máximo. El hombre perfecto sería aquel que fuera constantemente un genio, pero Weininger advierte que ni el más genial de los hombres puede ser constantemente un microcosmos consciente, por lo que sólo podremos encontrar personas que se aproximen en mayor o menor medida a este ideal en función del porcentaje de Masculinidad que posean.

En lo que respecta a la Mujer, Weininger le atribuye la concepción machiana del yo según la cual éste no sería una entidad real –ya que lo único real para Mach son las sensaciones– sino meramente práctica, lo cual lleva a Weininger a advertir que la psicología debe estar atenta a la comisión de errores como aquel en que incurrió Mach al postular como general un modelo del yo que sólo es aplicable a la Mujer. Concretamente, Weininger mantiene que el Hombre piensa apoyándose en representaciones claras y distintas ligadas a sentimientos que pueden ser separados de esas representaciones, mientras que el pensamiento de la Mujer carece de la articulación que muestra el pensamiento Masculino. Aunque el Hombre y la Mujer manejan los mismos contenidos psíquicos, ésta piensa en «hénides» o datos psíquicos previos a la representación –datos que, dicho sea de paso, corresponden a lo que Mach denomina «experiencia instintiva»–, por lo que para la Mujer pensar y sentir resultan inseparables. Según Weininger, esta diferencia provoca que el Hombre viva consciente frente a la inconsciencia de la Mujer, la cual no podrá sentirse nunca idéntica a sí misma porque carece de una unidad sustancial. Por si fuera poco, Weininger adereza su visión de la Mujer con algunas ideas de Lombroso sobre la mujer delincuente y la prostituta –entendidas como degeneraciones atávicas– y con el principio freudiano del condi-

cionamiento sexual de la mente. Prueba de ello es que Weininger presenta a la Mujer totalmente ocupada y absorbida por la sexualidad, hasta el punto de afirmar que «la Mujer no es otra cosa que sexualidad» (Weininger, 1985, p. 97), en tanto que el Hombre aparece preocupado por otras muchas cuestiones aparte de la sexualidad. En este punto Weininger añade que el hecho de que el Hombre sea sexual de forma intermitente, y no permanentemente como es el caso de la Mujer, le permite concienciarse de esta faceta suya al «separarla *psicológicamente* del resto de sus actividades», por lo que tiene la posibilidad de hacer frente a su sexualidad; la Mujer, en cambio, es descrita por el filósofo vienés como «la sexualidad misma», de ahí que carezca de la dualidad que le permitiría tomar conciencia de ésta. Que la Mujer no pueda tener conciencia ni de su sexualidad ni de su propia identidad va a tener serias consecuencias desde el punto de vista de Weininger. Pues a la hora de averiguar si un individuo reconoce los axiomas lógicos como criterios de la validez de su pensamiento y si, además, usa esos axiomas como norma continua para sus juicios, ya se presupone que el dominio que tiene el Hombre de los principios de identidad y contradicción le hacen capaz de mentir. Sin embargo, Weininger puntualiza que a la Mujer le está vedada hasta la misma posibilidad de mentir, ya que carece del criterio de verdad que permite comprender que A y no A se excluyen mutuamente: esto provoca que la Mujer no sea inmoral sino amoral, pues no puede acceder a la moralidad. Sólo teniendo un yo inalterable e independiente del tiempo puede el Hombre distinguir la verdad de la mentira y asumir la completa responsabilidad por sus actos; pero la Mujer, tal y como la describe Weininger, carece de una unidad sustancial eternamente igual –y con un valor en el presente– a la que imputar los acontecimientos pasados, por lo que en lugar de conferir unidad a los acontecimientos, se diluirá irremediamente en ellos. Así pues, el Hombre, el Genio, aparece para Weininger como el Todo, en tanto que la Mujer se reduce a la Nada, a la caída irremediable en el pecado que se torna especialmente tétrica y temible para el hombre dotado de conciencia tanto de sí mismo como del deber ineludible de alcanzar la moralidad suprema.

OTRAS DISTINCIONES CARACTEROLÓGICAS

No ha de extrañar que los tipos del Hombre y la Mujer que Weininger presentó en *Sexo y carácter* resulten escandalosos para el lector del siglo XXI. No obstante, en la Viena de comienzos del siglo XX los tipos ideales propuestos por Weininger condensaban multitud de prejuicios y fantasías sumamente difundidos a nivel popular, prejuicios y fantasías que en la obra de Weininger se exacerbaban hasta adquirir su expresión más radical. Un claro ejemplo lo hallamos en el que probablemente sea, junto al de la Mujer, el tipo ideal más conocido dentro de la caracterología weiningeriana: me refiero al tipo Judío entendido en oposición al Ario.

El Judío se caracteriza sobre todo por su *incredulidad*: el Judío, según se lee en *Sexo y carácter*, no es nada porque «no cree en nada, ni en sí mismo, ni en los otros» (Weininger, 1985, p. 317). Ahora bien, desde el punto de vista de Weininger, sin creencia en la verdad de Dios no hay creencia en el propio yo, y si no se cree en el propio yo, no se puede afirmar siquiera el principio de identidad $A=A$, por lo que el pensamiento pierde su validez. La existencia de las leyes lógicas no puede ser probada porque no se puede probar a través del pensamiento aquello que constituye la base o fundamento mismo del pensamiento. Si el pensamiento pierde su validez se cae en el nihilismo, de ahí que Weininger contemplara al Judío, debido a su incredulidad, como el símbolo por antonomasia del nihilismo de la cultura moderna. Weininger señala que el Judío se parece a la Mujer porque no posee ni un yo –de ahí que no tenga valor propio– ni la representación misma del bien y del mal, lo cual le hace ser vulgar y le aboca a vivir «en la especie, no como individualidad» (Weininger, 1985, p. 306). Por consiguiente, Weininger contempla al Judío como un tipo ideal caracterizado por la frivolidad que le impide hacerse responsable de nada: esta superficialidad del Judío, que llega al extremo de no permitirle distinguir entre la representación del bien y del mal, tiene como consecuencia que el Judío –al igual que la Mujer– tenga vedado todo acceso a la genialidad. ¿Pero acaso no estaría incurriendo Weininger en una contradicción al proclamar que el problema judío no podría ser resuelto a través de soluciones colectivas como el sionismo, sino sólo «individualmente», de modo que «cada semita debe intentar solucionarlo en su propia persona» (1985, p. 308) superándose a sí mismo al transformarse en cristiano –es decir, en *creyente*–? ¿Pues cómo puede afirmar Weininger, por un lado, que la carencia de un yo impide al *Judío* acceder a la genialidad, y por otro lado, que el *judío* debe superar su condición haciéndose creyente y adquiriendo un yo? Muchos lectores de la obra de Weininger se han encontrado con este tipo de confusiones y aparentes contradicciones por no haber sido capaces de distinguir cuándo se habla en *Sexo y carácter* de tipos ideales y de sujetos empíricos. Una vez hecha esta matización, la contradicción citada desaparece inmediatamente. Desde el punto de vista de Weininger, todo sujeto empírico, real o de carne y hueso, en la medida que tiene un porcentaje del tipo ideal *Femenino* o *Judío* que nunca puede llegar al 100%, posee necesariamente el porcentaje complementario del tipo ideal opuesto, lo cual le aboca desde un principio a un dualismo que tiene como consecuencia un conflicto interno cuya magnitud dependerá proporcionalmente del porcentaje que se posea del tipo Masculino o Ario: cuanto mayor sea el porcentaje Masculino o Ario, mayor será el impulso hacia la moralidad suprema. Partiendo de aquí, Weininger proclama que todo hombre, sea o no de raza judía, *debe* tratar de superar lo que tiene de Judío, es decir, del tipo ideal Judío, ya que sólo así podrá encaminarse *hacia* el Todo y sólo así se podrá hacer frente a la amenaza global del nihilismo. Ciertamente, no le faltaba razón a Allan Janik cuando apuntó que Weininger no debió haber hablado de «Ju-

daísmo» sino de «conformismo» entendido como pseudo-moralidad (Janik, 1995, pp. 66-67). Efectivamente, Weininger parte de que el Judío carece de un yo, por lo que la consiguiente imposibilidad de representarse el bien y el mal le impide entender siquiera en qué consistiría tratar de dirigirse hacia el Todo, la genialidad, o lo que es lo mismo, la más alta moralidad. Para ilustrar cuán ajeno le resulta al Judío el deber de luchar constantemente en pos del ideal ético de la genialidad, Weininger señala que el Judío es incapaz de asumir culpa alguna, de modo que podría ser caracterizado con la expresión «*Nebbig*» (Weininger, 2008, p. 246), una expresión judío-alemana que era usada habitualmente para hacer mención a una persona tímida, insignificante, incompetente y sin carácter alguno para sobreponerse a sí misma. Teniendo esto en cuenta, el término «Conformista» habría sido más adecuado que el concepto «Judío» para hacer referencia al tipo ideal que acabamos de describir: pues una de las grandes virtudes que a lo largo de la historia han presentado los judíos ha sido precisamente su poderosa y a menudo incluso feroz actitud autocrítica, hasta el punto de hacer de esta actitud la fuente misma de su racionalidad. De hecho, es sobradamente conocido que ha sido característico de otros muchos pueblos desarrollar su propia épica sin otras miras que las de aumentar su propia autoestima, en tanto que los judíos plasmaron sus propios errores en la *Biblia*, en la cual aparecen como un pueblo eminentemente pecador.

No obstante, y como veremos en el siguiente apartado, sería un error tomar a Weininger como un ideólogo del nazismo. Esta interpretación de la obra de Weininger se difundió cuando el propio Hitler (1980) comentó en diciembre de 1941 que Dietrich Eckart le dijo en cierta ocasión que Weininger era el único judío decente que había conocido, pues se quitó la vida al reconocer que el judío vive de la desintegración de otros pueblos. Ahora bien, lo que Hitler pretendía con este comentario era fomentar su macabra ideología apoyándose en Weininger para atribuir al colectivo o la raza judía determinadas características que el joven filósofo vienés nunca consideró como inherentes a la raza judía. De hecho, Weininger advirtió expresamente que él no veía en el Judaísmo una raza, un pueblo o un credo, sino sólo una dirección espiritual o constitución psíquica *posible para todos los hombres* que ha hallado precisamente en el judaísmo histórico su más grandiosa realización; además, matiza que al usar el término «Judío» no se refiere al individuo o la comunidad, sino al hombre *en tanto que participa de la idea platónica del Judaísmo*. Por si hubiera aún alguna duda sobre la posición de Weininger, éste advierte de la inconveniencia de confundir el Judaísmo con los judíos, pues a su juicio «existen arios que son más Judíos que algunos judíos, y existen judíos que en realidad son más Arios que ciertos arios» (Weininger, 1985, p. 301). Como podemos comprobar, el antisemitismo de Weininger se restringe a un tipo o idea platónica que él denomina «Judío»: una prueba más de ello es que posteriormente no sólo repite que habla del Judaísmo como idea platónica sin referirse con ello a las personas judías, sino que además añade que le «dolería profundamente ofender a muchos de

ellos, y sería, por otra parte, injusto aplicar los conceptos expresados a algunos de sus miembros» (Weininger, 1985, p. 308).

Una vez expuestos los rasgos básicos de la distinción caracterológica que Weininger establece entre el Ario y el Judío, quiero acabar este apartado haciendo una breve mención a otros tipos caracterológicos que aparecen no en *Sexo y carácter*, sino en una obra póstuma de Weininger que lleva por título *Sobre las últimas cosas*. Como tendremos ocasión de comprobar al repasar estas distinciones caracterológicas, la *psicología filosófica* que quiso desarrollar Weininger no deja de caracterizarse en ningún momento por el marcado carácter ético que la impregna y condiciona de principio a fin.

En primer lugar, Weininger (2008) distingue entre el Filántropo y el Misántropo. En tanto que el primero muestra una gran indulgencia consigo mismo y encuentra todo lo que hay en él digno de amor hasta el punto de llegar a presentarse como un modelo para los demás si surge la ocasión, el segundo no cesa de juzgarse y condenarse, si bien de ese modo no hace sino aumentar su vanidad porque la voluntad de valor se incrementa cuando tiene lugar una evaluación negativa de uno mismo. Mientras que el Filántropo ama su yo empírico y se afirma a sí mismo, el Misántropo odia su yo empírico y se niega a sí mismo y al mundo: ahora bien, la negación del Misántropo no será nunca un fin en sí mismo sino un medio para amar única y exclusivamente lo eterno, ya que lo eterno es, según Weininger, lo único digno de ser amado.

En segundo lugar, hallamos una distinción entre el Sádico y el Masoquista, distinción que va a girar en torno a la relación que ambos mantienen con el mundo y el tiempo. Así, el Sádico es fuerte en el mundo sensible: de hecho, está ansioso por precipitarse en la sensación y ser absorbido por ella. Por su parte, el Masoquista es débil e impotente ante el mundo sensible: además, se muestra totalmente pasivo hacia las sensaciones, las cuales sólo se tornan reales para él gracias a la asociación que en última instancia conduce a la formación de conceptos. A diferencia del Sádico, que se siente seducido por todo aquello que encuentra diferente y no tiene más lema que el *carpe diem*, el Masoquista se siente atraído por la similitud e intenta afirmarse a duras penas frente a la apariencia y el cambio preguntándole a las cosas por su sentido. Al sentirse libre en el presente, el Sádico no tendrá reparos en usar todo aquello sobre lo que tenga poder en dicho presente: en cambio, el Masoquista no se sentirá cómodo en el presente porque no es real para él, de ahí que intente despertarlo a la eternidad. Por tanto, el afán ético del Sádico estará dirigido a transformar toda la eternidad en presente, mientras que el afán del Masoquista consistirá en querer transformar todo presente en eternidad.

En tercer lugar, Weininger (2008) distingue entre Buscadores y Sacerdotes. El Buscador es aquel que, continuamente acechado por el sentimiento de imperfección, se busca a sí mismo –es decir, a su yo– durante toda su vida, lo cual le lleva a relacionarse sobre todo con la sociedad: pues en opinión de Weininger, el hombre es social

porque se busca a sí mismo en otros. Así como del Buscador se puede decir que vive en un continuo camino de ida sin ser capaz de desprenderse de su condición carnal, el Sacerdote se halla desde un principio en el camino de vuelta: su yo le fue dado en un comienzo como requisito de todo lo demás, por lo que encarna la perfección y ofrenda su yo a los demás. Sin embargo, su vínculo más fuerte no será con la sociedad sino con la naturaleza, ya que el Sacerdote quiere armonizar el mundo consigo mismo de modo tal que en su interior todo resplandezca como el fuego. En resumidas cuentas, el Buscador quiere curar su ceguera ascendiendo de la sensualidad a la espiritualidad, mientras que el Sacerdote, una vez que ha dejado atrás la revelación, y sabedor de su alianza con la divinidad, desciende de la espiritualidad a la sensualidad con el fin de ofrecer una alianza al mundo.

Por último, merece una mención especial el capítulo «Psicología animal» (*Tierpsychologie*) que Weininger (2008) proyectó para un libro que nunca llegó a terminar. Esta peculiar «psicología animal» se basa en la teoría weiningeriana del hombre como microcosmos, según la cual, al estar el hombre relacionado con todas las cosas del mundo, éstas deben existir en él de un modo u otro: partiendo de que toda forma de existencia en la naturaleza corresponde a una característica del hombre, Weininger concluye que cada una de esas formas de existencia se podrá tomar como un símbolo de las categorías psicológicas del hombre, a través de las cuales se podrán interpretar aquéllas. En el citado capítulo Weininger se centra sobre todo en dos tipos ideales a los que presenta como extremos opuestos al Genio por carecer de un yo: estas dos formas de la nada son el Criminal, cuyo símbolo es el perro, y el Loco, que tiene como símbolo al caballo. A grandes rasgos, el Criminal se caracteriza por haber vivido toda su vida sin un yo o una unidad de conciencia que le permitiera responsabilizarse de sus actos, de ahí que viva inconscientemente y guiado por el impulso de relacionar causalmente a todas las cosas entre sí y consigo mismo, tratando así de mitigar todo asomo de libertad que pudiera conferir la posesión de un yo. Dejándose guiar por su mera capacidad de observación, Weininger señala que el símbolo del Criminal no será otro que el perro porque este animal se comporta como si sintiera su propia falta de valor y se siente atraído de forma totalmente pasiva hacia ciertos objetos sin saber por qué, lo cual muestra su carencia de libertad. Como podemos comprobar, Weininger vuelve a recurrir a sus capacidades de observación e intuición como métodos de investigación, lo cual queda especialmente de manifiesto cuando afirma del Loco –cuya principal característica sería su extraordinaria dificultad para pensar lógicamente– que su símbolo es el caballo, pues dice haber encontrado una proximidad morfológica a la cabeza del caballo en hombres con temor a la locura, y además, el cabeceo del caballo *le parece* ilógico e impredecible. Weininger manifiesta también su opinión respecto a la terapia de su tiempo, a la cual considera inmoral –y por tanto ineficaz– porque trata de funcionar desde fuera hacia dentro, en lugar de

desde dentro hacia fuera. En opinión del filósofo vienés, «que un hombre se vuelva loco es sólo posible por su propia culpa» (Weininger, 2008, p. 95), la cual deviene inconsciente –y genera lo que Weininger vagamente denomina «locura»– cuando el sujeto moral es incapaz de reconocer la culpa ligada a la comisión de un acto punible: como bien dice Jörg Zittlau (1990), Weininger *infecta* con culpa toda debilidad humana. En último término, Weininger señala que la locura se curará cuando el enfermo, gracias a su propia voluntad, reconozca internamente la culpa que le hizo enloquecer y logre así hacer consciente lo que en su momento devino inconsciente. Pues «toda enfermedad, y no sólo la histeria», matiza Weininger (2008, p. 110), «es sólo lo psíquico hecho inconsciente».

A MODO DE CONCLUSIÓN

A pesar de lo dicho hasta el momento, cometeríamos un error si diéramos por hecho que la ética weiningeriana es radicalmente individualista. En ese caso lo único que estaría en juego sería la salvación espiritual de cada cual; sin embargo, la ética de inspiración claramente kantiana profesada por Weininger concede un papel primordial al *altruismo*. Según el filósofo vienés, cuando alguien llega a tener conciencia de su yo reconoce también el yo de los demás aunque éstos todavía no lo hayan sentido tan intensamente como para poder cobrar conciencia de él. La particularidad de la condición psicológica que entraña tener conciencia del propio yo es que al sentir también el yo de los demás no se les podrá tomar como medio para un fin. Frente a la opinión de Mach, Weininger sostiene que no hay lugar para esperar una conducta ética cuando se actúa ante los demás como si fueran un simple cúmulo de *elementos*: en tal caso el comportamiento será psicológico, pero nunca ético. De hecho, el Hombre debe convencer a su prójimo de que ambos poseen un alma o yo superior, pues «únicamente entre *individualidad e individualidad* puede existir una relación ética» (Weininger, 1985, p. 222). También estaríamos equivocados si nos limitáramos a concluir que Weininger era un autor *radicalmente* misógino. Quienes piensan de esta manera suelen olvidar que Weininger, ya en el prólogo de *Sexo y carácter*, no sólo es consciente de la respuesta que las mujeres darán al juicio que se ha formado sobre su sexo, sino que además añade que su investigación «va contra los hombres, a quienes se atribuye la mayor y más esencial responsabilidad» (1985, p. 16). Asimismo, se suele pasar por alto que Weininger declara explícitamente que «las mujeres son seres humanos y deben ser tratadas como tales», pues «la mujer y el hombre tienen iguales derechos» (1985, p. 333). Esta última declaración puede parecer totalmente irrelevante cuando se lee desde el punto de vista de la civilización occidental de comienzos del siglo XXI, pero no lo era en el entorno en que fue formulada: la Viena de comienzos del siglo XX. No hace falta insistir en la gran

desigualdad que en aquella sociedad existía entre el hombre y la mujer, tanto ante la ley como en sus roles sociales. Partiendo de aquí, Steven Beller (1995) señala que la obra de Weininger se puede calificar de liberal –tomando este término en un sentido amplio– siempre y cuando se la considere desde la perspectiva de la crisis finisecular de un liberalismo acosado por fuerzas colectivistas e irracionalistas, en tanto que Allan Janik (1987) advierte que una lectura superficial de *Sexo y carácter* podría provocar que no reparemos en el principal mensaje del libro: que el Hombre y el Ario tienen la obligación moral de no maltratar a la Mujer y al Judío. Sin embargo, debemos evitar a toda costa la tentación de considerar a Weininger como un igualitarista. Al fin y al cabo, él mismo declaró expresamente que había que acabar con la «insulsa frase «¡igualdad completa!»» (Weininger, 1985, p. 79), pues pensaba que ni la mujer más masculina podía alcanzar el 50% de Masculinidad. Esto quiere decir que las mujeres no podrán acceder a la genialidad. Weininger concede que ha habido, hay y habrá mujeres con rasgos geniales, pero afirma expresamente que «no ha habido, ni hay, ni podrá haber un genio femenino» (1985, p. 185). Ahora bien, como todas las mujeres poseen necesariamente un componente de Masculinidad –el cual se reflejará a su vez en su afán ético–, están expuestas a sufrir intensos conflictos morales. Veamos esto más despacio.

Efectivamente, Weininger presenta a todo ser humano, ya sea hombre o mujer, en constante tránsito entre el Todo y la Nada, entre la vida eterna y la aniquilación eterna, sin que haya lugar para otras alternativas. Podríamos decir, por tanto, que para Weininger el ser humano sólo estará libre de culpa en aquellos momentos puntuales en que ha alcanzado la genialidad o, en su defecto, mientras se dirija *hacia* el Todo. El problema es que la culpa o sentimiento de inmoralidad puede –o según Weininger, *debe*– tener consecuencias funestas para las personas decentes. Como prueba de la desaforada tensión que impone al incesante tránsito entre el Todo y la Nada el deber ético que conlleva actuar en todo momento con la máxima conciencia y moralidad, Weininger señala cuál debe ser la actitud a seguir por parte del hombre que se siente inmoral –es decir, el hombre que siente cómo se dirige *hacia* la Nada–: a diferencia del hombre común, al que sólo una sentencia judicial puede obligar a morir, «para el hombre decente el sentimiento de su inmoralidad equivale a una condena a muerte» (Weininger, 2008, p. 92). Los tipos ideales descritos por Weininger, especialmente los que forman las polaridades «Masculino-Femenino», «Ario-Judío» y «Genio-Criminal/Loco», ponen el énfasis en diversos aspectos de la oposición existente entre el Todo y la Nada, por lo que conservan la abrumadora tensión ética que Weininger condensa en ese tránsito continuo entre extremos inalcanzables. Efectivamente, dichos extremos resultan inalcanzables porque Weininger parte de que todo ser humano sin excepción es bisexual en mayor o menor grado, lo cual le aboca a vagar indefinidamente entre el Todo y la Nada aunque en momentos puntuales sea capaz

incluso de alcanzar la genialidad o el estado de máxima conciencia. Aun cuando sea capaz de alcanzar dicho estado, será sólo de forma provisional, por lo que ningún individuo *es* genial. Ninguna persona puede vivir permanentemente instalada en la genialidad. Precisamente porque Weininger atribuye al ser humano un componente Masculino –que le permitirá aspirar a la moralidad máxima– y un componente Femenino –al cual deberá sobreponerse para alcanzar dicho grado de moralidad–, la naturaleza interna de cada sujeto estará siempre animada por un *conflicto* para el cual no habría margen en individuos *puramente* Masculinos o Femeninos: pues así como en el sujeto Masculino puro no habría nada que le instara o tentara a abandonar la genialidad en que viviría de forma constante, el individuo Femenino puro carecería de componente o elemento alguno que le impulsara a intentar salir de la Nada a la que estaría abocado. Partiendo de aquí, considero que Carlos Castilla del Pino malinterpreta a Weininger al atribuirle la idea de que cada individuo «es el que es, sin que le sea posible saltar sobre su identidad ya preestablecida», hasta tal punto que «el destino de cada cual remite a su biología» (Castilla del Pino, 1985, pp. 10-11). El error que comete Castilla del Pino consiste en extender el determinismo caracterológico de Weininger hasta el sujeto empírico o de carne y hueso, cuando en realidad dicho determinismo se reduce única y exclusivamente al tipo ideal de turno. Si Castilla del Pino estuviera en lo cierto, el determinismo biológico al que estaría sometido cada ser humano no le permitiría hacer absolutamente nada para alterar significativamente su destino en un sentido u otro. Ahora bien, el argumento de Weininger es que la condición bisexual que atribuye al ser humano le impide ser un Hombre puro o una Mujer pura: en realidad, la naturaleza de cada individuo se hallará en algún punto intermedio entre ambos extremos, de modo que ni su destino está determinado de antemano ni carecerá de la facultad de alterarlo. Pues es justo en ese margen de libertad donde tiene lugar el «*progressus*» hacia el ideal ético kantiano que tanto admira Weininger: esa posibilidad constante de que cada sujeto luche contra lo que tiene de Femenino y Judío es el marco en que Weininger sitúa el afán ético que ha de llevar al sujeto hacia el Todo alejándole de la Nada. Precisamente por eso afirma que toda persona «*determina en libertad* su vida futura» (Weininger, 2008, p. 97) eligiendo entre el Todo y la Nada. En resumen, Weininger atribuye de entrada distinto *potencial* o *capacidad* a cada individuo en función del porcentaje de Masculinidad y Femenidad que posea, pero en ningún caso le exime de la *lucha*, del *progressus ético*: de hecho, le impone el deber de perseguir incesantemente el Todo ya sea hombre o mujer. Desde esta perspectiva, su psicología caracterológica ya no aparece *única y exclusivamente* como un grotesco muestrario de prejuicios tanto individuales como colectivos, sino que *además* se revela como un dramático tránsito entre el Todo y la Nada que resulta especialmente angustioso para el individuo que hace suyo el deber de alcanzar la moralidad suprema.

REFERENCIAS

- Beller, S. (1995). Otto Weininger as Liberal?. En N. A. Harrowitz y B. Hyams (Eds.), *Jews & Gender. Responses to Otto Weininger* (pp. 91-101). Philadelphia: Temple University Press.
- Castilla del Pino, C. (1985). Otto Weininger o la imposibilidad de ser. En O. Weininger, *Sexo y carácter* (pp. 5-13), Barcelona: Península.
- Glock, H.-J. (1992). Cambridge, Jena or Vienna? The Roots of the Tractatus. *Ratio*, 5, 1-23.
- Glock, H.-J. (1996). *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell.
- Glock, H.-J. (1999). Schopenhauer and Wittgenstein. En C. Janaway (Ed.), *The Cambridge Companion to Schopenhauer* (pp. 422-458). Cambridge: Cambridge University Press.
- Glock, H.-J. (2001). Wittgenstein and Reason. En J. C. Klagge (Ed.), *Wittgenstein* (pp. 195-220). Cambridge: Cambridge University Press.
- Heller, P. (1981). A Quarrel over Bisexuality. En G. Chapple y H. H. Schulte (Eds.), *The Turn of the Century. German Literature and Art, 1890-1915* (pp. 87-115). Bonn: Bouvier.
- Hitler, A. (1980). *Monologe im Führerhauptquartier, 1941-1944*. Hamburg: A. Knaus.
- Jaensch, E. R. (1929). *Grundformen menschlichen Seins*. Berlin: Elsner.
- Janik, A. (1987). Viennese Culture and the Jewish self-hatred Hypothesis: A critique. En I. Oxaal, M. Pollak y G. Botz (Eds.), *Jews, Antisemitism and Culture in Vienna* (pp. 75-88). London: Routledge & Kegan Paul.
- Janik, A. (1995). How did Weininger Influence Wittgenstein?. En N. A. Harrowitz y B. Hyams (Eds.), *Jews & Gender. Responses to Otto Weininger* (pp. 61-71). Philadelphia: Temple University Press.
- Kretschmer, E. (1921). *Körperbau und Charakter. Untersuchungen zum Konstitutionsproblem und zur Lehre von den Temperamenten*. Berlin: Springer.
- Monk, R. (1997). *Ludwig Wittgenstein*. Barcelona: Anagrama.
- Pfennig, R. (1906). *Wilhelm Fliess und seine Nachentdecker Otto Weininger und Hermann Swoboda*. Berlin: Emil Goldschmidt.
- Scheidhauer, M., Scheidhauer, M.-L. y Richir, L. (1994). *Une question incontournable, la bisexualité: W. Fliess, S. Freud, O. Weininger*. Paris: Lysimaque.
- Schröter, M. (2003). Fliess Versus Weininger, Swoboda and Freud: The Plagiarism Conflict of 1906 Assessed in the Light of the Documents. *Psychoanalysis and History*, 5, 147-173.
- Sheldon, W. H. (1940). *The Varieties of Human Physique: An Introduction to Constitutional Psychology*. New York: Harper.

- Sheldon, W. H. (1942). *The Varieties of Temperament: A Psychology of Constitutional Differences*. New York: Harper.
- Spranger, E. (1921). *Lebensformen. Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit*. Halle: Niemeyer.
- Steenstrup, J. J. (1845). *The Propagation and Development of Animals throughout Alternate Generations*. London: Ray Society.
- Sulloway, F. J. (1992). *Freud, biologist of the mind: Beyond the psychoanalytic legend*. Harvard: Harvard University Press.
- Swoboda, H. (1904). *Die Perioden des menschlichen Organismus in ihrer psychologischen und biologischen Bedeutung*. Leipzig y Viena: Deuticke.
- Weininger, O. (1985). *Sexo y carácter*. Barcelona: Península.
- Weininger, O. (2008). *Sobre las últimas cosas*. Madrid: Machado Libros.
- Zittlau, J. (1990). *Vernunft und Verlockung: Der erotische Nihilismus Otto Weiningers*. Düsseldorf: Zenon-Verlag.

Artículo recibido: 23-07-11

Artículo aceptado: 30-11-11

