

Wittgenstein: la religión y el silencio

Creo que lo que más le gusta (a Wittgenstein) en la mística es el poder que ésta tiene de permitirle dejar pensar.

B. Russell

I

«De lo que no se puede hablar hay que callar», dice Ludwig Wittgenstein en el *Tractatus Logico-Philosophicus* (TLF)¹. ¿Y por qué se redactan entonces aquí cuestiones relativas a Dios y a la religión, que terminan por fundamentar el propio silencio del filósofo vienés? No lo sabemos; quizá por perfilar en qué consiste el «límite» entre lo decible y lo indecible en el lenguaje cuya frontera interpela a Wittgenstein y a muchos otros, intentando buscar con ello una salida coherente —y silenciosa— que responda a las expectativas creyentes de aquellos inducidos hacia inquietudes similares.

Los estudios sobre el análisis del lenguaje religioso constituyen una permanente preocupación en la teología contemporánea. Ellos en cierto modo quieren aclarar el sentido del discurso creyente en el mundo secular europeo, ofreciendo respuestas y contenidos concretos al pensamiento religioso actual.

Sin embargo hay en esta tentativa intelectual un aspecto que en último término siempre quedará fuera del propio estudio analítico pues no es «atrapable» dentro del proceso explicativo de tal reflexión: es el silencio propio de toda espiritualidad cuya densidad se hace presente en el hombre cuando emergen la religión y la fe.

Sobre el silencio (místico) se ha escrito mucho y, como instancia pneumatológica propia de toda «teología negativa» (camino «apofático»), esas explicaciones quedan inconclusas y mudas frente a la riqueza interior que adquiere para el creyente el silencio envolvente que dictamina un centro de gravedad en la vida abierta a Lo Absoluto. Incluso cuando se escribe sobre espiritualidad se carece de una nomenclatura léxica exacta, apropiada para señalar qué ocurre ahí. Pues los criterios racionales asumidos a priori ante tal experiencia meditativa, son desfondados una vez involucrado el sujeto en la experiencia mística.

Así ha ocurrido en la patrística oriental —para no referirnos al pensamiento de la India (budismo), chino (taoísmo) o islámico (sufismo)— pasando, por ejemplo, por la riqueza del maestro Eckhart, Tomás de Kempis, San Juan de la Cruz y, en un sentido mucho más próximo a nosotros, en G. Bataille y ahora en lo que nos puede ofrecer Wittgenstein.

¹ Ludwig Wittgenstein. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Alianza Universidad. Madrid, 1987. Proposición 7. (Traducción e introducción de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera).

Toda la fuerza de la reflexión filosófica de Wittgenstein se detiene ante la fe y la religión; sobre ellas «no se puede hablar» (aunque Russell estime que «Wittgenstein encuentra el modo de decir una buena cantidad de cosas sobre aquello de lo que nada se puede decir»²). Pues son ámbitos humanos donde el lenguaje se agota sin posibilidades de seguir un curso para detectar en qué consiste «lo místico» porque en realidad esto sólo «se muestra», dice el TLF³. Además K. Wücher y A. Hübner afirman que Wittgenstein, refiriéndose a «lo inexpresable» que tanta importancia tiene ya en el *Tractatus*, pregunta: «¿Pero cómo expresar esto último? Lo último es precisamente lo que no debe ser expresado, sino que es el final al que llegamos, el muro contra el que nos damos»⁴.

La fe y la religión forman para él un «modo de vida» y no es accesible por la razón el contenido religioso de tal comportamiento. ¿Por qué? Pues porque para Wittgenstein en primer lugar la teología debe ser entendida como «gramática» y debe «ejercer la crítica del uso cotidiano del lenguaje religioso, pero no de los fundamentos de la fe, ya que ésta es una forma de vida»⁵ que responde en el sujeto a una manera muy profunda de pensar y actuar. Ahí se involucra toda la persona y no sólo cuestiones de orden argumentativo. En segundo lugar, según Alfaro, para Wittgenstein «la fe en Dios implica un cambio total del hombre, es decir, una conversión: “cambiar toda mi vida”; el creyente auténtico se siente “cogido” por la verdad. La fe no es racional ni irracional: no puede fundar de ningún modo su credibilidad»⁶.

La fidelidad de Wittgenstein por su método filosófico impide pronunciarse sobre aquello instalado más allá del «límite», formulado a partir del prólogo del *Tractatus* donde dice: «El libro quiere, pues, trazar un límite al pensar o, más bien, no al pensar, sino a la expresión de los pensamientos: porque para trazar un límite al pensar tendríamos que poder pensar ambos lados de este límite (tendríamos, en suma, que poder pensar lo que no resulta pensable)»⁷. A propósito del prólogo, caben aquí dos proposiciones enunciadas en el TLF: «No podemos decir nada ilógico, porque de lo contrario tendríamos que pensar ilógicamente»; «Lo que no podemos pensar no lo podemos pensar; así pues tampoco podemos decir lo que no podemos pensar»⁸. Y ¿entonces, qué ocurre con «lo místico»? Es inefable, pero puede mostrarse.

La especulación filosófica en torno a ese «límite» en el lenguaje ha producido una rica reflexión intelectual en seguidores de Wittgenstein, una vez mencionado «lo místico», que es inexpresable, pero se muestra: «Lo inexpresable, ciertamente, existe. Se

² Ludwig Wittgenstein. Op. cit., p. 196.

³ Op. cit., proposición 6. p. 522.

⁴ Wilhelm Baum. Wittgenstein: Das Christentum als einzig sicherer Weg zum Glück. Neue Quellen zur negativen Theologie im «Tractatus» (*Wittgenstein: el cristianismo como único camino seguro a la felicidad. Nuevas fuentes sobre la teología negativa del «Tractatus»*), en *Zeitschrift für Katholische Theologie* 105 (1982) 191-195. La traducción es gentileza de María Pilar Lore:zo que «también tiene debilidad por la mística».

⁵ Wilhelm Baum. Ludwig Wittgenstein. Vida y obra. Alianza Editorial. Madrid, 1988, p. 174.

⁶ Juan Alfaro. Ludwig Wittgenstein ante la cuestión del sentido de la vida. *Gregorianum* 67, 4 (1986) p. 724.

⁷ Ludwig Wittgenstein. Op. cit., p. 11.

⁸ Op. cit., proposiciones 3.03 y 5.61.

muestra, es lo místico»⁹. W. Baum estima que en esta «tarea de trazar límites Wittgenstein distingue entre lo que puede ser dicho (es decir, el ámbito de las ciencias de la naturaleza) y lo que no puede ser dicho, sino sólo “mostrado”»¹⁰. Formulación crítica en Wittgenstein —aunque decisiva en la obra tractariana (¿y en su vida?)— pero que a la luz de la religión puede ilustrarse con cierta nitidez. El último sentido de lo que se «muestra» adquiere un carácter místico, y en este sentido ya «no es transmisible por medio de la palabra»¹¹.

Así, Carlos Comas, enfocando un interés destacado por la religión, aborda en cierto modo ese mostrar místico, con la noción «Realidad Otra» (R.O) gracias a un interesante esquema intelectual en su obra *Mito y fe cristiana. Ensayo de aplicación de los trabajos de epistemología de la religión de Mariano Corbí a un problema actual del cristianismo*.¹² Con este estudio nos acompañamos, intentando sugerir con él la apertura del misticismo de Wittgenstein hacia la religión.

En Wittgenstein hay balbuceos para perfilar gracias al lenguaje el peso de la religión en el hombre, aunque en realidad estima que hay que renunciar a ello. En Comas hay toda una teoría explicativa sobre la religión que aquí queremos entroncar con la posición wittgensteiniana que dice que de lo que no se puede hablar se debe callar, y Dios entonces, como dimensión metaempírica de la realidad permanece inaccesible pues las palabras sobre él —en fidelidad al neopositivismo— serán sinsentido; ni siquiera verdaderas o falsas. Sabemos en todo caso la preocupación de Wittgenstein por la fe, la religión y la ética.

II

Carlos Comas en la segunda parte de su atractivo estudio titulada: «Los estudios de Mariano Corbí sobre el papel de las formulaciones en las religiones. Ensayo de aplicación al actual problema epistemológico del cristianismo» quiere aproximarse a ese «Deus absconditus» de una manera singular, estableciendo en primer lugar una dicotomía teórica formal entre «este mundo» y «actividad religiosa».

No se trata aquí de afirmar que la actividad religiosa se viva en «otro mundo», si bien «este mundo» es definido por Comas como todo aquello que ocurre a raíz de la actividad no-religiosa. ¿Cómo sabemos que es no-religiosa? La justificación de Comas para definir «este mundo» como no-religioso viene dada por el reconocimiento que él hace de la debilidad de la religión para llevar la «dinámica protagonista» de las cosas que «mueven» al mundo. Afirma el autor que muchas veces los hombres no nos movemos por preocupaciones religiosas, y es precisamente este tipo de actividad no-religiosa la que en un primer momento quiere estudiar:

en muchas religiones (e incluso también en ciertos textos cristianos importantes) no hay nada profano, sino que todo es sagrado. Sin embargo hay momentos de intensidad sagrada fuerte,

⁹ *Proposición 6.522.*

¹⁰ *Wilhelm Baum*, Ludwig Wittgenstein. Vida y obra. p. 96.

¹¹ *Wilhelm Baum*. Op. cit., p. 96.

¹² *Instituto Científico Interdisciplinar. Barcelona. 1982. 107 pp.*