

Ética, mística y religión en el pensamiento de Ludwig Wittgenstein

Dr. Rafael Enrique Aguilera Portales*
Instituto de Investigaciones Jurídicas
Facultad de Derecho y Criminología
Universidad Autónoma de Nuevo León

SUMARIO: 1. Introducción 2. Antecedentes personales, existenciales e intelectuales de Wittgenstein 3. El problema del conocimiento: escepticismo y relativismo epistemológico 4. Lenguaje y silencio: el poder de lo místico e inexpresable 5. La religión y su relación con lo místico 6. Convergencia entre el budismo y Wittgenstein 7. El problema de la muerte. 8. Conclusión.

1. Introducción

Hegel pensaba que la filosofía es *su propio tiempo capturado en pensamientos*¹. La filosofía no es simple pensamiento acerca del mundo sino algo que tiene lugar en el mundo.

¹ Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, FCE, México, 1993. Véase también el excelente trabajo de Smith Steven, B.: *Hegel's critique of liberalism: Rights in context*, University of Chicago, 1989. (Trad. castellana.) *Hegel y el liberalismo político*, Ediciones Coyoacán, México, 2003. El objeto de la filosofía, para Hegel, es el Absoluto, entendido como totalidad de la realidad en devenir y en proceso de desarrollo. Su función es mostrar conceptualmente la vida del Absoluto entendido éste al mismo tiempo como sujeto y objeto.

La realidad se hace filosofía tratando de integrar lo particular, el individuo y la sociedad en una nueva tentativa de saber absoluto. El espíritu está en marcha encarnando, proyectando y realizando el mundo. Por consiguiente, la filosofía, que es autoconciencia del Absoluto², debe ser un proceso histórico, esto es, tiene su desarrollo en la historia de la filosofía. Jorge Santayana³ acostumbraba a insistir en que aquellos que ignoran la historia del pensamiento están destinados a volver a realizarla. Del mismo modo, podemos añadir que aquellos que ignoran el contexto en que se hallan las ideas, están destinados a malentenderlas. Y podemos decir, con certeza, que el pensamiento de Wittgenstein ha sido durante muchos años no sólo mal interpretado sino tergiversado en su sentido final, fragante y profundo.

El objetivo del presente estudio es precisamente seguir el itinerario de este gran pensador singular, intrépido y audaz a través de un intento de aproximación desde su trayectoria personal, vital e intelectual hacia su filosofía moral, religiosa y del lenguaje; y tratar de rescatar un Wittgenstein que escapa de la lectura que tradicionalmente ha realizado el positivismo lógico. Para ello, en primer lugar, ubicaré a este pensador dentro del contexto histórico-

Su pensamiento se caracteriza por su enorme confianza en el poder de la razón humana. No sólo en el principio era la razón, sino que “siempre lo es”, lo crea todo y lo es todo. *La razón gobierna el mundo*. La idea es el conductor de los pueblos y del mundo. Y la razón es el director de orquesta de todos acontecimientos de la historia del mundo. *Todo lo racional es real y todo lo real es racional*. Karl Marx intentará todo lo contrario: hacer de la filosofía una realidad.

² Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, FCE, México, 1982, p. 12.

³ George Santayana (Madrid, 1863-Roma, 1952). La filosofía de Santayana se sitúa firmemente en un contexto físico y biológico, no obstante él acentuó totalmente los aspectos intuitivos, poéticos e imaginativos de la mente, su filosofía se ha descrito simultáneamente como materialista y platónica. Rodríguez Genovés, F., “George Santayana: entre América y Europa”. *Teorema. Revista internacional de filosofía*, Madrid 17.2 pp. 5-14. Suplemento *Limbo* nº 5, Boletín de la Cátedra “Jorge Santayana” del Ateneo de Madrid, 1998.

cultural-filosófico⁴ en cual surgió, para posteriormente, adentrarme tanto en la problemática ética, epistemológica como mística desde su concepción hermenéutica de los “juegos del lenguaje” (segundo Wittgenstein).

Durante décadas, la obra de Wittgenstein ha estado secuestrada y censurada por sus continuadores bajo una cierta lectura unilateral.⁵ De esta forma podemos comprobar como existe un Wittgenstein oficial (padre del positivismo lógico y la filosofía analítica⁶) y otro semiclandestino o extraoficial no tan conocido y más prolijo e interesante. Evidentemente, el Wittgenstein que aquí nos importa e interesa es precisamente, el filósofo cuya vida y obra se alejan de esta lectura cerrada y unívoca del positivismo. Nos interesa el Wittgenstein que se interesó por su teoría de los juegos del lenguaje, el fondo de la ética, la felicidad y el problema de la religión. Sin duda, desde esta perspectiva, dentro de la tradición analítica nos resulta difícil imaginar un pensador como Carnap, Ayer

⁴ Vamos a emplear el mismo método hermenéutico de interpretación histórica que ha empleado Toulmin y Janik para descifrar la enorme profundidad y fecundidad que encontramos en este gran filósofo europeo. Por tanto, no podemos separar conceptos, ideas y planteamientos del pensamiento filosófico de Wittgenstein del contexto histórico-cultural que le tocó vivir en la Viena imperial, centro cultural de toda Europa, entre 1895 y 1914 que alumbró uno de los periodos más fértiles, originales y creativos en arte, arquitectura, música, literatura, psicología y jurisprudencia así como en filosofía. Janik, A. y S. Toulmin, *La Viena de Wittgenstein*, Taurus, Madrid, 1974. J. Sádaba hace una magnífica exposición de los puntos de vista de estos autores en su trabajo *Lenguaje religioso y filosofía analítica*, Ariel, Espulgues de Llobregat, Barcelona, 1977.

⁵ Dentro de la filosofía han existido posturas unilaterales de los positivistas lógicas pretendiendo “apropiarse” de Wittgenstein. Desde los años 60 y 70 han ido surgiendo tendencias como las de Allan Watts para quien el yoga y el zen, *el mutismo de la mente y la contemplación sin ideas* constituyen el obligado corolario del aforismo “de lo que se puede hablar hay que callar. Ascombe, G.E.M. *Introducción al Tractatus de Wittgenstein*, Buenos Aires, Ateneo, 1977.

⁶ Acero, J. J. *Filosofía y análisis del lenguaje*, Madrid, Cincel, 1988; Véase también el trabajo de Ayer, A. J. *Wittgenstein*, Grijalbo, Barcelona, 1986.

o Frege procurando entender qué significa “vive eternamente quien vive en el presente”.⁷

2. Antecedentes personales, existenciales e intelectuales de Wittgenstein

Nuestra cultura es la cultura del verbo, de la palabra, del *logos*.⁸ Y en este sentido, la filosofía de Wittgenstein es una profunda y lúcida reflexión en torno al alcance y a los límites del lenguaje, aunque en este trabajo nos vamos a detener precisamente en aquello que escapa al lenguaje, que es realmente lo que le importa a Wittgenstein. El joven filósofo vienés fue considerado por Heidegger, Ortega y Gasset y Popper como uno de los filósofos esenciales y cruciales del siglo XX.

El pensamiento, sea crítico o escéptico, idealista o realista se desplegaba en las categorías del lenguaje; pero hacia el fin de siglo XIX, traspasó el umbral que lo lleva a vertiginosas derivas. “es esta ruptura de la alianza entre la palabra y el mundo, la que constituye una de las más raras y auténticas revoluciones del espíritu en la historia de Occidente, y que define a la modernidad misma”.⁹

Wittgenstein(1889-1929) nace en Viena, uno de los principales centros culturales europeos, en el seno de una familia rica y culta

⁷ Wittgenstein, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid, Alianza Editorial, 1987, p. 311.

⁸ En el pasaje del *Evangelio de San Juan* apreciamos una clara influencia de la filosofía griega. En un principio era el *logos*, la palabra, el lenguaje, el discurso. Nuestra cultura occidental está cimentada sobre dos pilares, la tradición griega de la que recibimos la filosofía y la ciencia, y la tradición judeo-cristiana, de la que recibimos una confianza y una fidelidad hacia el lenguaje. Aguilera Portales, Rafael. “El horizonte ético-político en el pensamiento de Nietzsche”, coord. Castilla, Antonio, *Nietzsche y el espíritu de ligereza*, Editorial Plaza y Valdés, México, 2006.

⁹ Steiner, G. *Le sens du sens*, Vrin, 1988, p. 48. Véase también el trabajo de Mosterin, J. (1994) “La insuficiencia de la filosofía actual”, *Claves de la razón práctica*, nº 48, pp. 20- 27.

de ascendencia judía. Cultivó la filosofía con intensidad, pasión y genio. Es más se dedicó íntegramente a ella; la filosofía era su vida. Todo problema filosófico lo interpelaba, cuestionaba y procuraba adentrarse en él hasta hallar solución posible. “La vida del conocimiento es la vida que es feliz pese a la miseria del mundo.”¹⁰

Estamos ante un pensador estimulante y fecundo, místico y asombroso, lógico y asceta, que cultivó tanto su vida como su pensamiento, un pensador loco, apasionado, y profundo. Wittgenstein era un hombre solipsista, buscador de la soledad porque en ella encuentra la verdad. *Vuélvete a tí mismo* -nos dice San Agustín- *en el interior del hombre habita la verdad*.¹¹ En este sentido asume el concepto clásico de sabiduría, realizando una introspección analítica sobre sí mismo, a través de sus diarios. En ellos podemos leer: *¡conócete a tí mismo!* como *¡preocúpate de tí mismo!*¹². Ese auténtico amor propio que todos necesitamos frente a una sociedad narcisista del culto a la imagen.

Wittgenstein es un hombre poco convencional de los que escasean tanto, que se retira del mundo en una soledad interior para dialogar consigo mismo, conocerse y crecer. Un hombre preocupado por vivir una vida buena, bella y verdadera *desearía ser un hombre mejor y tener una mente mejor. En realidad estas cosas son una y la misma cosa*. Renuncia a la fortuna heredada de su padre en 1912 y entre 1920 y 1926 trabaja como maestro en distintos pueblos austriacos. Escribe

¹⁰ Wittgenstein, L. *Diario filosófico* (1914-1916). *op. Cit.*, p. 137.

¹¹ Agustín de Hipona. *Confesiones*, Ed. Gredos, Madrid, 1982, p.123.

¹² La autognosis o en términos psicológicos la introspección analítica es un tema clásico que nos legó la tradición filosófica griega, Sócrates, como padre de la cultura occidental, utilizó esta sentencia del Oráculo de Delfos para hacer de ella todo una filosofía de vida, de este modo, *sophia* y *episteme* estaban vinculadas hasta ese momento histórico, hoy en día asistimos por nuestra propia tradición posterior a una separación drástica y dramática entre la filosofía como actividad epistemológica y el ideal clásico de sabiduría griega. Sin duda, al final la *res cogita* cartesiana se impuso como modelo filosófico. Platon, *Critón*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1986, p.13. Véase Werner Jaeger. *Paideia*, FCE, México, 1946.

entonces: “Lo único bueno en mi vida en este momento es que a veces les leo cuentos de hadas a los niños en la escuela”.¹³

Wittgenstein se alistó como artillero en el ejército austro-húngaro en la Primera Guerra Mundial. Esto no le impidió seguir con sus reflexiones filosóficas, que fue apuntando en una serie de cuadernos, de modo que, al final de la guerra, cuando cayó prisionero de los italianos, tenía el manuscrito de su Tratado lógico-filosófico prácticamente terminado. Esta obra fue publicada en 1921 en alemán y, un año más tarde, en versión bilingüe inglés-alemán con el título latino de *Tractatus logico-philosophicus*.

La gravedad natural de Wittgenstein se incrementó fuertemente y duramente tras sus experiencias durante la guerra. Si su familia había visto en él un niño feliz, risueño, de una inteligencia creativa y alegre, desde 1919 se convirtió en un figura solitaria e introvertida.¹⁴

El *Tractatus logico-philosophicus* apareció el mismo año del *Ulises* de James Joyce, es decir, en 1922, una trabajo magistral y profundo, una de las obras filosóficas más concisas y enigmáticas de toda la historia de la filosofía, escrita en forma de sentencias breves que pretende una comprensión esclarecedora del mundo y el hombre. Su primera parte es una aguda reflexión en torno al lenguaje y última parte trata de las cuestiones eternas del hombre: el sentido último de la vida y del mundo; cuestiones éticas y religiosas que le preocupan, no cuestiones científicas.

¹³ Wittgenstein, L. *Cuadernos azul y marrón*, Madrid, Tecnos, 1968. p. 123. (*Diarios 1916-1932*).

¹⁴ Wittgenstein llevó una vida austera y retirada, primero como maestro de escuela en Austria y después como jardinero en un convento de Viena entre los años 1920 y 1929. Aunque de temperamento irritable, nervioso y depresivo, Wittgenstein fue un hombre de una personalidad fascinante, que vivió atormentado por su exigencia de autenticidad, por el trabajo y por la idea de la muerte. Difícil para la convivencia social y con escasa estima por la bondad y cualidades del ser humano, sintió a menudo la necesidad de aislarse de la gente y de vivir en completa soledad. Janik, A. y S. Toulmin. *La Viena de Wittgenstein*, Taurus, Madrid, 1974.

El sentido del mundo debe hallarse fuera de él. En el mundo todo es como es y todo sucede como sucede; no hay en él valor alguno- y si lo hubiese, no tendría ningún valor. Si hay un valor que tenga valor, debe hallarse fuera de todo acaecer y ser-así. Pues todo acaecer y ser-así es casual. Lo que lo hace no casual, no puede hallarse en el mundo, pues entonces sería a su vez casual. Debe hallarse fuera del mundo.¹⁵

En principio, Wittgenstein no era filósofo, sino ingeniero, pero buscaba un nuevo tipo de análisis crítico que situara su reflexión filosófica en el camino de la ciencia. Al ponerse en contacto con Frege y Russell,¹⁶ va buscando, con sus obras, la construcción de un lenguaje que signifique algo de verdad; es decir, lo que pretende es fijar los límites absolutamente precisos del pensamiento, como interpretación de la realidad, en su expresión perceptible, que es el lenguaje. En esta primera etapa huye de toda imprecisión y ambigüedad en el lenguaje.

Como expresa muy bien Janik, A. y S. Toulmin, el profesor Bertrand Russell, en particular, quedó encantado, intrigado e impresionado; era cosa gratificante y lisonjera ver la atención que este brillante joven extranjero prestaba a sus trabajos sobre lógica, mostrándose claramente dispuesto a asumir sus propios problemas no resueltos en el mismo punto precisamente que Russell los había dejado.¹⁷ Wittgenstein presentó este trabajo como disertación de sus tesis doctoral.¹⁸

¹⁵ Wittgenstein, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid, Alianza Editorial, 1987, p.177, 6.41.

¹⁶ La filosofía de la ciencia surgió a principios de siglo, con filósofos, físicos y matemáticos como Bertrand Russell y Ernst Mach, alcanzando su máximo esplendor en el círculo de Viena, en la década de los años 30 y 40 con O. Neurath, Carnap, O. Quine, Hempel, y Russell, Wittgenstein y Einstein, miembros honoríficos del mismo. Tenían una visión científica del mundo (neopositivista) a través del análisis lógico, negando toda posibilidad a la metafísica como ciencia. Muguerza, J. *La concepción analítica de la filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 1974, 2 vols.

¹⁷ Véase B. Russell. *Autobiography*, Vols. I. y II. Russell, B. *La evolución de mi pensamiento filosófico*, Madrid, Mondadori, p. 128.

3. El problema del conocimiento: escepticismo y relativismo epistemológico

Fausto es un filósofo no porque, además de la jurisprudencia, la medicina y la teología, haya estudiado íntegramente la filosofía, sino más bien porque advierte que no se puede saber nada y por ello hace que su corazón arda en empresas.

Mauthner

La filosofía a lo largo de su historia ha navegado entre dos posiciones antagónicas: el escepticismo y el dogmatismo. El escepticismo epistemológico, es decir, la tesis de que el conocimiento es imposible o de difícil acceso, ha generado por reacción un “trascendentalismo” epistemológico para el que la posibilidad de conocimiento es incuestionable y que se pregunta, por el contrario, de qué manera y en qué condiciones es posible. Mauthner plantea que “los hombres nunca podrán ir más allá de una descripción metafórica del mundo.”¹⁹

El relativismo epistemológico de Mauthner²⁰ es un claro precedente y antecedente filosófico del escepticismo de Wittgenstein. Mauthner se ríe del fuerte esencialismo y la concepción de absoluto que defienden teólogos y metafísicos de distinto signo. En este sentido su escepticismo sigue los pasos de la *docta ignorantia* de Nicolás de Cusa y la ironía de Sócrates²¹ expresada como humildad en el saber.

Durante la últimas décadas del siglo XIX el estatuto y validez del conocimiento científico habían sido discutidos extensamente

¹⁸ El doctor G. E. Moore envió un dictamen final que incluía las siguientes palabras: “Es mi personal opinión que la tesis de Mr. Wittgenstein es una obra de genio; más, sea lo que fuere, está ciertamente a la altura del nivel requerido para el grado de Cambridge de Doctor en Filosofía.” Citado en Janik, A. y S. Toulmin. *La Viena de Wittgenstein*, Taurus, Madrid, 1974.

¹⁹ Mauthner, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, vol. I, p.649.

²⁰ Cfr. Janik, A. & Toulmin, S. (1973) *La Viena de Wittgenstein*, Taurus, Madrid, 1987.

por muchos e importantes científicos y filósofos de la ciencia como Ernst Mach, Heinrich Hertz, Ludwig Boltzmann. Wittgenstein, de esta forma, se inscribe en la larga tradición anglosajona empirista y escéptica mantenida por antecesores suyos. Así pues, el ilustrado escocés David Hume defendía un escepticismo moderado y racional, no caprichoso y arbitrario, sino un escepticismo consecuente, fruto de un análisis serio sobre nuestras facultades mentales y los límites de nuestro conocimiento. Su escepticismo tiene enormes ventajas: por un lado, limpia las ciencias de sofismas e ilusiones como la metafísica; por el otro, reconoce los límites de nuestro conocimiento y de nuestra mente humana, devolviéndonos cierta humildad del saber. No somos sólo razón, sino que existen sentimientos y pasiones que nos juegan “malas pasadas”. Con todo esto, Hume nos quiere hacer ver que no es la razón quien guía nuestra vida, sino que es la creencia o el hábito. Hume cree que nuestro conocimiento es finito, limitado y se encuentra irreductiblemente sometido a la experiencia. En realidad, *no podemos ir más allá de la experiencia*.²² De ahí, que rechace la metafísica como un saber abstruso, dogmático, que conduce a la superstición y el error.

²¹ Su método filosófico era el diálogo que constaba de dos momentos: la ironía y la mayéutica. La primera pretendía mediante preguntas, que su rival descubriese su ignorancia, acorralándolo dialécticamente, evidenciando sus contradicciones frente al público. Sócrates frente a la petulancia, arrogancia, y soberbia intelectual de los sofistas afirmaba: *Sólo sé que no sé nada*. No es tan sólo el reconocimiento de que sabemos poco, sino de que es más lo que queda por saber, que lo ya sabido. En realidad, sabemos poco y es enorme nuestra incertidumbre, ignorancia y perplejidad sobre el universo. Y la mayéutica es el arte de hacer preguntas tales, que el otro llegue a descubrir la verdad en sí mismo, y alumbrar una definición universal de la idea. *Mayeo* en griego significa *dar a luz, alumbrar*. Sostenía: *Yo nada sé, y soy estéril; pero puedo servirte de partera; Por eso hago encantamiento, para dar a luz tu idea*. Su sabiduría residía en no estar dispuesto a enseñar, sino aprender. Sócrates trataba de desenmascarar a los falsos sabios, y citaba: no dejaré en paz, sino que le examinaré, interrogaré y lo refutaré. Platón. *Critón*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1986; Werner Jaeger. *Paideia*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2000.

²² Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana*, Aguilar, Buenos Aires, 1973.

La energía de los pensadores se dirigía a la demarcación de sus actividades filosóficas con respecto a la religión; y cuando se ganó la batalla se planteó la demarcación filosofía y ciencia. Con Kant se impuso la moderna distinción: filosofía y ciencia; una demarcación entre filosofía y ciencia que llegó a imponerse gracias a la idea de que el núcleo de la filosofía era la *teoría del conocimiento*,²³ una teoría distinta de las ciencias concretas.

La historia de la filosofía situó a Kant como hombre que trataba de dar respuesta a la pregunta: ¿Cómo es posible nuestro conocimiento? Kant consiguió transformar la antigua idea de la filosofía, la metafísica en cuanto *reina de las ciencias* que se ocupaba de lo más universal y menos material y contingente, en la idea de la disciplina *menos básica*, una disciplina con carácter de fundamento, la epistemología. Así pues, la teoría del conocimiento alcanzó credibilidad y respetabilidad cobrando fuerza la metodología científica, como un apartado importante y fundamental de la filosofía de la ciencia que se ocupa del conocimiento humano. El hegelianismo produjo una imagen de la filosofía como disciplina que de alguna manera completaba y se tragaba a las demás disciplinas, en vez de servirles de base y fundamento.

La misión de la filosofía es establecer la objetividad de las pretensiones de conocimiento de las distintas disciplinas empíricas. La filosofía como epistemología adquirió certeza de sí misma en el periodo moderno. La invención de la mente (*res cogitans*)²⁴ hecha por Descartes dio a la filosofía nueva base en la que apoyarse, ofreció

²³ Kant, I. Die Metaphysik der Sitten, (trad. Cast.) Kant, I., *Metafísica de las costumbres*, trad. Cast. A. Cortina y J. Conill, Tecnos, 1994, (2ª ed.), p. 230; En base a esta distinción, Kant distinguirá más tarde entre uso de la razón pura o teórica (ámbito de investigación científica y filosófica) y el ámbito del uso de la razón práctica (el ámbito de la investigación moral y jurídica). Consúltese la magnífica obra del filósofo alemán neokantiano Habermas, J. *El discurso de la modernidad*. Taurus, Madrid, 1983.

un campo de investigación que parecía “previo” a los temas sobre los que se habían manifestado los antiguos filósofos. Además proporcionaba un ámbito dentro del cual era posible la certeza (*episteme*), en oposición a la mera opinión (*doxa*). Todos los epistemólogos soñaban en una filosofía primera,²⁵ más firme que la ciencia y que serviría para justificar nuestro conocimiento del mundo exterior. Un sueño parecido al antiguo sueño de la *República* de Platón de alcanzar el conocimiento superior, estable y permanente a través de la dialéctica.

El proceso que Kant había comenzado distinguiendo entre la función especulativa y práctica de la razón continuó con Schopenhauer cuando separó el mundo como representación y el mundo como voluntad y culminó con Kierkegard, el gran filósofo danés, que separó totalmente la razón de todo cuanto pertenece a la significación de la vida, la separación entre la esfera de los hechos y los valores. Indudablemente Ludwig Wittgenstein fue seguidor en parte de la filosofía de Kierkegard y continuador de esta separación que había iniciado la modernidad filosófica kantiana.

Por consiguiente, quiero dejar claro que tal pretensión científicista o positivista²⁶ no deja de ser una corriente ideológica que se inició por el empirismo anglosajón de Francis Bacon y, más tarde, fue continuada por David Hume; recuperada posteriormente por la filosofía positiva por Augusto Comte en el siglo XIX y la Escuela

²⁴ Rorty, R. *La filosofía y el espejo de la naturaleza* (trad. de J. M. Esteban), Tecnos, Madrid, 1989.

²⁵ Finkielkraut, A. *La derrota del pensamiento*, Barcelona, Anagrama, 1987. Véase también el excelente trabajo del anarquismo epistemológico de Feyerabend, Paul. *La ciencia en una sociedad libre*, Siglo XXI, 1982.

²⁶ El neopositivismo, como corriente filosófica pretende alcanzar un conocimiento objetivo, neutro axiológicamente, técnico-científico, eficaz despojado de todo contenido ético, político, ideológico, metafísico y religioso. Este ideal científicista del conocimiento no deja de ser una falacia, ilusión y sofisma, pues como bien demuestra Jünger Habermas, el conocimiento no se encuentra puro y neutro sino invariablemente regido por intereses de todo tipo. Él clasifica tres tipos de interés:

de Viena en el siglo XX. Skolimowski expresaba la idea de que “los métodos de la ciencia física son insuficientes para el estudio de los fenómenos de la vida por su elevado nivel de complejidad.”²⁷

El positivismo lógico y científico ha insistido en el presupuesto intelectual, siguiendo la tradición filosófica occidental, de la separación entre el dominio de la ciencia y el dominio de la vida. La ciencia es esencialmente ciencia exacta, es decir por una parte, ciencia natural, por otra, lógica. La vida por el contrario es esencialmente inexacta y precisamente a esa vida pertenece también la metafísica. El planteamiento del neopositivismo lógico podríamos resumirlo de la siguiente forma: las proposiciones metafísicas y religiosas no son ni analíticas ni sintéticas; no son susceptibles ni de verdad ni de falsedad; son sencillamente pseudo-proposiciones. En consecuencia, las proposiciones sobre Dios, alma, libertad, la otra vida carecen de sentido.²⁸

interés técnico (ciencias puras o analíticas), el *interés práctico* (ciencias histórico-hermenéuticas) y el *interés emancipatorio* (teoría crítica). Véase Habermas. *Conocimiento e interés*, Barcelona, Taurus, 1988. Consúltese también los trabajos de Acero, J.J. *Filosofía y análisis del lenguaje*, Madrid, Cincel, 1988; Gea Izquierdo, F. J. “Teoría, método, diálogo”, *Diálogo filosófico*, 33, 1995.

²⁷ Cfr. Skolimowski. “Racionalidad evolutiva”, *Cuadernos Teorema*, Universidad de Valencia, 1977, p. 41. El término “positivismo” es una acepción muy ambigua, volátil y polisémica, pero podemos caracterizarla con el principio de que todo positivista es antimetafísico. En los últimos años se ha producido un fuerte reacción frente a la concepción positivista de la ciencia desde la perspectiva de la historia de la ciencia, filosofía de la ciencia o sociología de la ciencia, considerando como el positivismo como un paradigma hegemónico hasta hace poco va languideciendo y perdiendo fuerza progresivamente.

²⁸ Cfr. A. J. Ayer. *Los problemas centrales de la filosofía*, Alianza, Madrid, 1979. El problema de la demarcación entre ciencia y no-ciencia ha sido un problema fundamental que ha preocupado a la gran parte de la filosofía de la ciencia en el siglo XX.

De ahí, que la tensión entre ciencia y filosofía se convierte en un problema dominante en toda filosofía contemporánea. En esta tensión se mueven prácticamente toda la mayoría de las corrientes filosóficas. La diferencia entre filosofía y ciencia estriba en que la filosofía estudia el todo en cuanto tal todo, el universo en cuanto tal, mientras que la ciencia estudia una parte de este, su característica es la es-

4. Lenguaje y silencio: el poder de lo místico e inexpressable

*No desdeñéis la palabra
el mundo es ruidoso y mudo, poetas,
sólo Dios habla.*
Antonio Machado

El lenguaje es esencialmente metafórico y ambiguo y, precisamente, por ser así, el lenguaje se adapta bien a la poesía, pero mal a la ciencia y la filosofía. La naturaleza metafórica del lenguaje impide la univocidad y, por eso mismo, hace imposible toda suerte de conocimiento científico preciso y riguroso. La ciencia es, también en el mejor de los casos, poesía.

Las leyes de las ciencias naturales y las de las ciencias morales se convierten entonces en fenómenos sociales, en las leyes naturales del juego de la cognición humana. Son la poética de la *fable convenue* del saber.²⁹

Según el primer Wittgenstein, no podemos hacer nada sin el lenguaje, ni siquiera pensar. Estamos atrapados por el lenguaje, el lenguaje es nuestra prisión y los límites de nuestro mundo son los límites de nuestro lenguaje.

El objetivo del libro era trazar un límite al pensamiento, o mejor, no al pensamiento, sino a la expresión de los pensamiento. Por tanto, se dan tres elementos, que se relacionan entre sí, *realidad, pensamiento y lenguaje*, la realidad está ahí, el pensamiento es interpretación de la realidad, y el lenguaje es expresión del pensamiento. Existe una *identidad lógica*³⁰ entre la estructura de la realidad, la estructura del pensamiento y la estructura del lenguaje, a esto la llama *isomorfía*.³¹ La estructura de la realidad, es lo que es, lo que existe, el mundo

pecialización, que le reporta la ventaja de la profundidad y el conocimiento fáctico, pero también la desorientación, incompletud y la pérdida del todo integral.

²⁹ Cfr. Mauthner, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, vol. I. Citado en Janik, A. & Toulmin, S. (1973) *La Viena de Wittgenstein*, Taurus, Madrid, 1987.

que es un conjunto de hechos (hechos atómicos), hechos independientes, aislados, contingentes. “El mundo es todo lo que ocurre, es la totalidad de los hechos, no de las cosas, el mundo se divide en hechos” (el mundo tiene una *estructura lógico-matemática*).³² La estructura del pensamiento, es el que interpreta la realidad, el mundo, es como una pintura, que reproduce el paisaje de la realidad, es como el espejo del mundo. El pensamiento es el retrato-figura de la realidad pensada: “El pensamiento es la proposición con significado, la totalidad de las proposiciones es el lenguaje.”³³

³⁰ Bertrand Russell llegó a pensar que el mundo tendría la estructura de esta lógica perfecta, y compartía con Wittgenstein la idea de que existía una correspondencia total entre lenguaje y realidad. Sin embargo, el lenguaje ordinario tiene muchos equívocos, polisemias, ambigüedades. El lenguaje no es fiable, pues contiene, a menudo, formas confusas y erróneas de expresar cosas. Por consiguiente, idearon construir un lenguaje lógico formal, perfecto y preciso que posibilitase erradicar todas estas imprecisiones y embrollos lingüísticos. De esta forma refería: *La filosofía se ha vuelto indistinguible de la lógica*. Sin lugar a dudas, nos encontramos ante el primer Wittgenstein y su visión positivista de filosofía que posteriormente cambiará. McGuinness, B. F. (1988) *Wittgenstein: A Life. Young Ludwig 1889-1921*, Penguin, London 1989 [trad. esp.: *Wittgenstein. El joven Ludwig (1889-1921)*, Alianza, Madrid, 1991].

³¹ Ésta es la *relación isomórfica* entre realidad, pensamiento y lenguaje; si el músico es capaz de interpretar una sinfonía en la partitura, el lenguaje es capaz de expresar los hechos de la realidad. Pero hay realidades que no son hechos, que caen fuera de la realidad fáctica: es el terreno de lo místico, de lo misterioso, lo inexpresable, como puede ser la inmortalidad, el sentido de la vida, los valores, el mundo de la ética, de lo religioso, de lo estético, etc... En una carta a L. Von Fischer, Wittgenstein deja bien clara su intención: “El punto central del libro es ético. En cierta ocasión que se incluyó en el prefacio una frase que de hecho no se encuentra en él, pero que la transcribiré para usted aquí, porque acaso encuentre en ella una clave de la obra”. Citado en Janik, A. & Toulmin, S. (1973) *La Viena de Wittgenstein*, Taurus, Madrid, 1987, p. 56.

³² Russell, B. *Introduction to Mathematical Philosophy*. Cambridge University Press, 1920, p.169. “La lógica se ocupa del mundo real lo mismo que la zoología, por lo que hace a sus rasgos más generales y abstractos.”

³³ Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge and Kegan Paul, London, 1961. [trad. esp.: Alianza, Madrid, 1987] 4, 4.001.

La estructura del lenguaje funciona de la siguiente forma: el lenguaje es la expresión perceptible del pensamiento; el lenguaje se expresa en proposiciones: la totalidad de las proposiciones es el lenguaje. La proposición es el retrato lógico de un hecho, una figura de él, “pinta la realidad”.

Sin embargo, pese a esta prisión, el lenguaje es por completo inadecuado para la empresa filosófica. Todo lo que es primordial para el entendimiento y las necesidades de la condición humana, tanto en el plano de la ética como en el de la metafísica, se encuentra más allá del la expresión verbal o escrita. La mitad realmente importante del *Tractatus*, afirma Wittgenstein, es la no escrita. Y decía: “de lo que no se puede hablar mejor es callarse.” Con esta frase pretendía aclarar no sólo la imposibilidad de significación de las proposiciones éticas o metafísicas, sino la tremenda relevancia y validez de las mismas. Lo realmente importante para nuestra vida no es de lo que hablamos diariamente, sino de lo que no hablamos o callamos. “La ética no se puede expresar. La ética es trascendental.”³⁴ La ética, para Wittgenstein, está claro que no se puede expresar en proposiciones científicas, por tanto, no resulta expresable, ni es competencia del dominio de la ciencia. Esto no quiere decir, sin duda, que la ciencia como actividad humana no tenga, indudablemente, implicaciones axiológicas y morales importantes. La ética no tiene nada que ver con un mundo en que todo es precisamente como es. La praxis ética no puede ser del mundo fáctico, sino solamente del límite del mundo “límite del mundo”

³⁴ Ateniéndonos a la interpretación del *Tractatus* hecha por A. Janick y S. Toulmin la ética ocupa un lugar nada desdeñable, más aún es parte integrante del libro. Janik, A. & Toulmin, S. *La Viena de Wittgenstein*, Taurus, Madrid, 1987. Si hay un sentido del mundo, no puede hallarse en el mundo, porque lo intramundano ofrece una dimensión de facticidad y por tanto un acaecer libre de sentido, es decir, casual. Schulz, Walter. *Wittgenstien. Die Negation Der Philosophie*, Günter Neske, Pfullingen, 1967. (trad. Montoya Saenz, J. *Wittgenstein: la negación de la filosofía*, Col. Sergio Rábade Romero, Ed. G. Del Toro, Madrid, 1970).

significa aquí, como siempre en Wittgenstein “no perteneciente al mundo.”³⁵

¿Cómo afirmar algo que queda fuera del lenguaje, de lo que se puede expresar? Dios, ética, inmortalidad, bien-mal, estético son el conjunto de lo que él llama “lo místico”³⁶ y no se sitúa *fuera* del mundo, sino *sobre* el mundo. No es que esté fuera de la lógica, sino sobre la lógica. Lo inefable no puede estar más alto. Es cómo lo proporcionan los hechos (lenguaje científico-descriptivo). El sentido último, la razón del mundo se escapa al campo de los hechos. Aún cuando tuviéramos un perfecto conocimiento de cómo están, aún así, no nos daría una respuesta de por qué exista el mundo. La solución al problema del mundo es de carácter ético. Y la ética no se puede expresar. La ética constituye el tema central de lo místico, y alrededor de él giran otros temas, como Dios y la muerte. El ámbito de la fe queda fuera de toda lógica o racionalidad. El intento de racionalizar o de conceptuar lo inefable es un intento baldío e inútil. Lo inefable escapa a toda coordenada lógica.

³⁵ Wittgenstein trata de mostrar una cierta esterilidad de la razón en el ámbito de la vida y una cierta “agonía” y rechazo del conocimiento especulativo. La bondad de un hombre bueno no es una función de la racionalidad, sino de su participación en la vida de la fantasía. La ética es un modo de vida, no un sistema de proposiciones. “No hay proposiciones éticas, sólo acciones éticas.” Aguilera Portales, Rafael “El papel de la crítica literaria como crítica cultural, sociopolítica y filosófica” en *Revista Humanitas* (Anuario del Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León), UANL, 2006.

³⁶ Wittgenstein con esta idea de lo místico quiere expresar que sus ideas más importantes están a un nivel más profundo de lo que puede alcanzar una investigación racional o científica. Tenemos que aclarar que nuestro autor denomina *lo místico* al compendio de lo ético, lo estético, la teoría de los valores y el sentido de la existencia. Janik y Toulmin, estos dos autores en su libro *La Viena de Wittgenstein* Taurus, Madrid, 1987, han tratado de defender la idea de que lo realmente preocupa a Wittgenstein es proteger la esfera de la vida de las intrusiones de la esfera de la especulación. Igualmente, Brian McGuinness. *Wittgenstein: el joven Ludwig 1889-1921*, Alianza, Madrid, 1991, cuenta que Wittgenstein “siempre se mostró receloso ante cualquier intento de transmitir sus enseñanzas morales por medio de letra impresa”.

La ética no trata del mundo. La ética ha de ser una condición del mundo, como la lógica. Ética y estética son uno.³⁷

Wittgenstein en su obra *Investigaciones filosóficas* realiza un giro o ruptura profunda respecto a su pensamiento anterior. Considera que el *Tractatus* tiene una estructura cerrada, con todos los problemas resueltos y realiza una profunda revisión y autocrítica de su pensamiento. En primer lugar, Wittgenstein observa que el lenguaje ordinario tiene una serie de proposiciones que son vagas, imprecisas, ambiguas, pero que, sin embargo, sirven para nuestros fines de comunicación humana. La gramática del lenguaje ordinario es mucho más amplia que la gramática del lenguaje lógico. La proposición, la oración, el lenguaje es una representación o figura de la realidad, pero incompleto. El lenguaje deja de ser “figura” de los hechos, y se admite que hay pluralidad de lenguajes, cada uno de los cuales es un modo de relacionarse con el mundo, una forma de vida. Lo fundamental es que el lenguaje es una actividad y sólo existe en su uso. De esta forma, opta decididamente por el lenguaje ordinario, que prevalece sobre el lenguaje lógico formal³⁸, éste último es insuficiente. La filosofía se convierte así en una actividad aclaratoria y terapéutica del lenguaje. La propia filosofía³⁹ es un juego lingüístico; los problemas filosóficos no son problemas, sino enredos lingüísticos. La función del análisis es comprender el juego del lenguaje filosófico para disolver tales complicaciones.

La filosofía debe **disolver** –no resolver– los problemas filosóficos; no puede hacer otra cosa que describirlos, no puede fundamentarlos; “La filosofía no debe, en modo alguno, interferir en el uso efectivo

³⁷ Wittgenstein, L. *Diario filosófico (1914-1916)*, Planeta De Agostini, Barcelona, 1986, p. 132, 24.7.16., (Vid. TLP., 6.421.)

³⁸ Wittgenstein, L. *Philosophical investigations*, Basil Blackwell, Oxford 1953, 1984. (trad. esp.: *Investigaciones filosóficas*, Crítica, Barcelona, 1988).

³⁹ Ver Schulz, Walter. *Wittgenstein. Die Negation Der Philosophie*, Günter Neske, Pfullingen, 1967 (trad. Montoya Saenz, J. *Wittgenstein: la negación de la filosofía*, Col. Sergio Rábade Romero, Ed. G. Del Toro, Madrid, 1970).

del lenguaje; en último término, lo único que hace es describirlo. Lo que hacemos es devolver las palabras, de su uso metafísico, el uso diario.”⁴⁰

La filosofía vive de problemas y *tener problemas* significa no saber cómo arreglárselas. Un problema filosófico tiene la forma: *no sé cómo arreglármelas*. La filosofía no puede de ninguna manera tocar el uso real del lenguaje; puede, en última instancia, tan sólo describirlo, puesto que tampoco puede darle una fundamentación.

Quando los filósofos usan palabra (“conocimiento”, “ser”, “objeto”, “yo”, “proposición”, “nombre”) e intentan aprehender la **esencia** de las cosas y que preguntarse siempre: ¿Se usa verdaderamente así esta palabra en el lenguaje en que tiene su hogar? Nosotros devolvemos las palabras de su empleo metafísico cotidiano.⁴¹

El lenguaje es un instrumento que puede ser usado para múltiples actividades; para escribir cuentos, para describir paisajes, para dar órdenes, hacer promesas, inventar historias, pronunciar discursos, contar chistes... Existen una enorme diversidad de juegos del lenguaje como el ajedrez, el voleibol, las cartas, los deportes, los dados... Estos juegos constituyen una *forma de vida*.⁴² el lenguaje se emplea siempre en un entorno social, en una actividad común (lenguaje escolar, de oficina, de administración...). Estos juegos forman parte de la vida de cada persona, y sólo desde ella puede ser comprendidos.

⁴⁰ Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge and Kegan Paul, London, 1961. [trad. esp.: Alianza, Madrid, 1987], p. 65.

⁴¹ Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, *Op. Cit.*, párrafo 116.

⁴² Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*, Basil Blackwell, Oxford 1953, 1984. (trad. esp.: *Investigaciones filosóficas*, Crítica, Barcelona, 1988). No hay un único lenguaje, el descriptivo, el formal; ya no hay un único juego, el de la lógica, sino que hay muchos lenguajes y muchos juegos que responden a distintos enfrentamientos que el hombre tiene con las cosas, con los acontecimientos de la vida. El número de juegos es *indefinido*; unos tienen vigencia, otros caen en desuso; se olvidan unos, se inventan otros, según la historia, el ritmo de la vida. De ahí, que “uso”, “juego” y “contexto” se conviertan, de esta manera, en el concepto clave de la nueva concepción del lenguaje.

Y es que lo inexpresable ciertamente existe; se muestra en lo místico. Y esto, a pesar de la mole de su realidad que se impone sobre la conciencia, es de suyo inefable, inexpresable, de suerte que de lo que no se puede hablar hay que callar.⁴³

¿Cómo se puede afirmar la existencia de algo que queda fuera del lenguaje, de lo que no se puede expresar?. “Se da, ciertamente, lo inexpresable; esto se muestra, en lo místico”. Dios, la ética, el bien y el mal, lo estético y la inmortalidad son el conjunto que él llama “lo místico”. Lo místico no es que esté fuera del mundo, sino sobre el mundo, no es que esté fuera de la lógica, sino sobre la lógica. El sentido último, el por qué existe el mundo, la razón de ser del mundo se escapa del campo de los hechos, y por tanto del lenguaje científico-descriptivo. “El modo científico de ver un hecho no es el de verlo como un milagro”. El hombre seguirá interesado por estas cuestiones que tienen una capacidad embrujadora, fascinante, necesaria, en el uso de la vida de todo mortal.

Nosotros sentimos que, aún cuando todas las preguntas científicas posibles sean contestadas, los problemas de nuestra vida no han sido ni siquiera rozados.⁴⁴

Estos problemas caen fuera del lenguaje descriptivo ordinario, (a través de este producimos una representación del mundo), por lo que se tornan de una visión diferente (mística), que puede ser transmitida a través de una comunicación indirecta o poética.

El pensamiento científico y lógico no son la medida absoluta de todo, existen otros modos de pensar. En este sentido, Wittgenstein supera el científicismo del positivismo, y se acerca a una filosofía de tipo existencial. Ciencia y vida existen cada una para sí, y se encuentran separadas. Pero, Wittgenstein está plenamente convencido de lo que realmente importa en la vida humana es todo

⁴³ *Ibid.*, p. 183. 6.522.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 183. 6.521.

aquello que debemos guardar silencio. Los grandes temas de la filosofía, como Dios, la libertad, la moralidad trascienden toda expresión lingüística. “Voy a describir la experiencia de asombro ante la existencia del mundo diciendo: es la experiencia de ver el mundo como un milagro”.⁴⁵

Lo místico escapa de cualquier teoría, doctrina, teología, ortodoxia, dogma o religión, se ha liberado de códigos, normas, presupuestos y lenguajes. Lo místico tiene que ver con el reconocimiento de que no todo es lenguaje, y que el hombre antes que animal dotado de lenguaje, es animal simbólico, animal místico. En el universo simbólico del ser humano se encuentra la mística como una creación propiamente cultural peculiar e ineludible. El pintor malagueño Pablo Ruiz Picasso decía: “Lo místico no se busca: se encuentra”.

5. La religión y su relación con lo místico

Aunque Wittgenstein apenas escribió sobre religión, algunas indicaciones sueltas suyas nos muestran una posición bastante peculiar. En el *Tractatus* se rechazan como carentes de sentido todas las proposiciones que no versen sobre cuestiones de hecho o sobre lógica o matemáticas. Del mismo modo, Ayer había rechazado como carente de sentido cualquier proposición teológica o metafísica. Pero, para Wittgenstein, si bien la teología –todo tipo de teología– es imposible como disciplina, la religión es algo defendible y valioso, algo por lo que cualquiera puede dignamente optar. Una religión que expresa una suerte de sentimiento místico hacia el hecho de

⁴⁵ Wittgenstein, L. *Diario filosófico, op. Cit.*, 20.10.16. El profesor Javier Sádaba plantea que lo que Wittgenstein quiere destacar es sobre todo el sentimiento de extrañeza y vivencia (*Erlenis, Erfahrung*) última no reducible a hecho alguno del mundo y más allá de la cual no se puede ir. Véase Sádaba, Javier, “Asombro ante el mundo y sentido de la vida en Wittgenstein” en *Revista Areté*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Vol. XVII, N°1, 2005, p. 117.

que el mundo sea y que conlleva ciertas actitudes no creencias. La religión⁴⁶ es sobre todo expresiva; dará salida a emociones últimas sobre el sentido último mediante símbolos. Esto que aparece fundamentalmente en el *Tractatus*, se mantiene en el segundo Wittgenstein. Así, en las *Observaciones de la Rama Dorada* afirma que la magia, como la religión, se basa en reacciones últimas que carecen de contenido empírico. De esta forma, la religión, como expresión emotiva, es una esfera valiosa y esencialmente humana, mientras que la teología es la corrupción que los filósofos han hecho de la religión a lo largo de la historia.

De este modo, el ámbito de la fe queda reducido a emociones, sentimientos del sentido último del mundo. No creencias (conjunto de ortodoxias doctrinales impuestas por una institución de poder religioso). La religión es una forma de vivir colorista y apasionada, cuando ese colorismo y pasión es de verdad y no una mera representación gregaria feligresa. La religión es una forma de vivir apasionadamente y, a la vez, una forma apasionada de ver y juzgar la vida, fuera de toda razón o regla. De este modo, *lo religioso* radica en el apasionamiento de la aprehensión o del vivir, no en la forma

⁴⁶ La religión es un producto humano y, por tanto, un espacio más en el despliegue de la cultura. Nuestra cultura occidental es producto del mestizaje y el cruce de distintas tradiciones. Somos un producto cultural híbrido, mestizo, la simbiosis entre la tradición profético-sapiencial, judeocristiana-cristiana e islámica y la tradición filosófica griega. Aunque en esta simbiosis, Occidente se ha hecho fría, racional, científica y ha perdido una concepción del mundo mística o mágica, y percibe un “*mundo sin hechizo*” o como escribe la filósofa malagueña María Zambrano: “El hombre posee el privilegio de tener antepasados; somos siempre hijos de alguien, herederos y descendientes. Más cuando se pertenece a un mundo tan complejo como el de la cultura occidental; los antepasados son múltiples: Tenemos diversas tradiciones detrás de nosotros, no una sola. De ahí el olvido y también los sucesivos renacimientos; y es que tener cultura, estar en la cultura, es tener detrás de la vida individual de cada uno un tesoro a veces anónimo, a veces con nombres y figura. Es poder recordar, rememorar. Poder también, en un trance difícil, aclarar en su espejo nuestra angustia e incertidumbre”. Zambrano, María. *El pensamiento vivo de Séneca*, Madrid, Cátedra, p.11.

de la vida o la concepción del mundo, que no es más que un intento de racionalizar algo inefable, lo místico. La religión pertenece, pues, al *silencio*⁴⁷ y es radicalmente no teoría, no racionalidad y no lenguaje. La religión,⁴⁸ de esta forma, es una forma más de manifestación y expresión del problema de sentido y del problema de lo finito y la infinitud. Las religiones son creaciones humanas variadas y maravillosas, resultado de nuestra enorme capacidad de inventiva de una especie creadora e inteligente.

¿Qué sé sobre Dios y la finalidad de la vida? Sé que este mundo existe. Que estoy situado en él como mi ojo en su campo visual. Que hay en él algo problemático que llamamos su sentido. Que ese sentido no radica en él, sino fuera de él. Que la vida es el mundo. Que mi voluntad penetra el mundo. Que mi voluntad es buena o mala. Que bueno y malo dependen, por tanto, de algún modo del sentido de la vida. Que podemos llamar Dios al sentido de la vida, esto es, al sentido del mundo. Y conectar con ello la comparación de Dios con un padre. Pensar en el sentido de la vida es orar.⁴⁹

Bertrand Russell en *Misticismo y lógica* planteaba que lo místico es, en esencia, una cierta profundidad o intensidad en el sentimiento

⁴⁷ Wittgenstein, de esta forma, expresa que lo decisivamente relevante en la existencia es inalcanzable por el lenguaje, o sea que existe una impotencia en la palabra y que lo que importa permanece inalcanzable para ella. Esta inquietud le acompaña toda su vida no obteniendo respuesta exacta. Así podemos ver como se acerca a una de las conclusiones de la mística budista cuando plantean problemas “sin salida”, y ve el silencio personal como la única respuesta a esa demanda intelectual y vivencial de sentido. Con Kafka, Wittgenstein, Adorno, Derrida el poder del lenguaje y su capacidad de expresar el mundo son sometidos a una duda devastadora. Se puede decir que esta cuestión se hizo central para la filosofía del siglo XX. Sádaba, J. *Conocer a Wittgenstein y su obra*, Barcelona, Dopesa, 1980. Sobre la obra de Kafka consultar el magnífico trabajo del doctor De La Rubia Prado, Leopoldo. *Kafka: el maestro absoluto*, Universidad de Granada, Granada, 2002.

⁴⁸ Aranguren afirmaba que la religión constituye una fuerza muy fuerte de nuestra conformación humana, “Según como sea nuestro Dios así seremos nosotros”. Las religiones son edificios simbólicos bien acorazados ante la crítica filosófica. Aranguren, J. *Ética y política*. Orbis, Madrid, 1983.

⁴⁹ Wittgenstein, L. *Diario filosófico*, op. cit., 8.7.16

sobre el Universo. Lo místico sobrepasa toda creencia, y consiste en una experiencia de admiración ante la realidad. Lo místico es más vivencia, que creencia. La vivencia de lo extraño y milagroso del Universo, y el hecho de que no haya explicación, ni científica ni filosófica, posible. Estamos arrojados en este fantástico Universo, sin ninguna pista sobre qué hacemos aquí, o cuál es el significado real de nuestra existencia. Bertrand Russell definía el Universo como: “el resultado de una combinación accidental de átomos”, de donde resulta nuestra desesperación y admiración.

Son las mentes más profundas las que usualmente abren la puerta a la imaginación, ya que son estas mentes las que suelen percibir la grandeza de los problemas de la vida y la inadecuación del entendimiento para resolverlos con sus propios recursos[...] La imaginación, por tanto, es la que ha de proporcionar a la religión y la metafísica aquellas grandes ideas teñidas de pasión, aquellas formas suprasensibles envueltas de velos de reverencia, en las que solamente un mente de gran alcance y vitalidad puede encontrar los objetos adecuados a su genio.⁵⁰

La religión atiende al problema del sentido, como modo de saber pretende proporcionar sentido, o sea, encontrar significado. El término “sentido” nos remite al lenguaje. Las palabras que componen el lenguaje están formadas por signos, o sea representaciones de algo. Los signos remiten a su vez a otro significado que está en parte manifiesta o en parte oculta en su significación inmediata: símbolos.

Un misterio, en cambio, es una situación que afecta y compromete en lo más profundo. No es un obstáculo que entorpece, sino que abre perspectivas y confiere dimensiones a la existencia. No se puede “resolver”, no tiene “solución”, por lo que nos acompaña durante

⁵⁰ Santayana, G. *Interpretación de poesía y religión*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1993, p. 46. Sin duda, Jorge Ruiz de Santayana Borrás es uno de los filósofos más interesantes y originales del siglo XX que nos plantea no pocos problemas relativos a la relación entre filosofía, religión y literatura.

toda la vida. Ante el misterio son posibles varias “respuestas” que dependen de la persona y de las circunstancias vitales que se encuentre.

Existen varios tipos de respuesta ante el problema del sentido; en primer lugar, aquellos que afirman que no hay sentido. La existencia y el mundo son absurdos. No se puede dar sentido a la vida, pues ni siquiera tiene sentido tal pregunta. Esta actitud ha sido defendida por Jean-Paul Sartre o Jaques Monod, y escritores como Albert Camus o Cioran. Otros, en cambio, afirman que hay sentido inmanente. La existencia tiene finalidad, significado o valor. El sentido sólo puede estar más acá de la muerte, en el propio existir humano (Ernst Bolch o Tierno Galván). Existe un sentido trascendente, que dan las grandes religiones. Como dice nuestro maestro Cioran: “¿La sabiduría? Ninguna época estuvo más libre de ella, es decir, que nunca el hombre fue más él mismo; un ser rebelde a la sabiduría. Traidor de la zoología, animal descarriado, se insurge contra la naturaleza, como el hereje contra la tradición. Éste es, pues, hombre en segundo grado [...]”⁵¹

6. Convergencia entre el budismo y Wittgenstein

Sin lugar a dudas, existen algunos antecedentes “orientalistas” en nuestro filósofo, como las lecturas de Shopenhauer donde hay criterios y referencias explícitos al budismo, su interés por la poesía de Tagore e, indirectamente, por Gandhi. Sin embargo, intentar buscar una relación documental entre él y el budismo puede resultar una empresa fracasada puesto que Wittgenstein no estudió ni investigó el budismo.

⁵¹ Cioran. *Adiós a la filosofía y otros textos*. Alianza, Madrid. 1984, p.63. Para ampliar sobre la obra de Cioran puede consultarse el trabajo Aguilera Portales, Rafael. “Filosofía, escepticismo y tragedia en Cioran” en Olvera Caleb y Aguilera Portales, Rafael (comp.). *Filosofía, arte y mística en Cioran*, Ed. Jayo, 2006, pp. 13-49.

Pese a lo anterior, esto no excluye que encontremos convergencias y analogías entre su pensamiento y el budismo. En primer lugar, ambos coinciden en este afán por una “visión de totalidad” (tanto en el pensamiento como en la vida). En segundo lugar, no nos llama la atención la contemplación silenciosa, ni la moralidad oriental derivada de ella, ni la cultura china. Lo que nos atrae es esa experiencia iluminadora inefable expresada por el sujeto que intenta captar lo esencial del vivir, cuestión sentida muy especialmente por Wittgenstein.

Por otro lado, en Wittgenstein no se da una forma de acceso a Dios o una contemplación de lo divino, como podría pensar una espiritualidad cristiana (curiosamente una mística que excluye lo no divino reduciéndolo a algo profano). Afirmando que la mística que propone Wittgenstein es una “mística laica y secular”, una forma de vida concreta, donde no se encuentran referencias monoteístas de la tradición judeo-cristiana. De este modo, podemos encontrar otra similitud entre su pensamiento con el budismo o el taoísmo, religiones ateas o sin dios formadas por una especie de percepción interior o camino de vida, aunque existen algunas vertientes politeístas del budismo; pero éstas nos responden a su tradición originaria.

Wittgenstein con su pensamiento, sin quererlo intencionalmente, se acercó a muchas conclusiones que planteó la sabiduría oriental de Lao Tse y Buda acerca del silencio y lo místico. No sabemos nada, y apurando, si algo sabemos es preferible que no lo divulguemos. *El libro del Tao o Tao Te King* es una de las grandes joyas de la espiritualidad oriental. Una obra literaria, filosófica, religiosa, que nos revela verdades de alto rango y uno de los más valiosos textos de la humanidad en la que podemos leer:

El Tao es lo inexpressable, lo inconceptualizable [...] sin nombre, es el No-Ser, origen del cielo y la Tierra. Con nombre, es el Ser, la madre de todas las cosas.⁵²

⁵² Lao-Tse. *Tao-Te-king*, Madrid, Ediciones Orbis, 1983, p.39.

El Tao es misterio supremo, puerta de todos los prodigios, madre de todas las cosas. El sabio enseña sin hablar, pues el silencio es el sonido más profundo que existe “aquel que sabe no habla”. Nietzsche decía en *Ecce homo*: “Los acontecimientos más grandes de nuestra vida no se dan en nuestras horas más estruendosas, sino en las más silenciosas”⁵³.

La tarea del maestro consiste en saber crear un silencio interior donde pueda alcanzarse la atención y la concentración que permitan primero conocernos mejor, y conocer a los que nos rodean, de forma que podamos decidir nuestros objetivos en la vida y buscar procedimientos para alcanzarlos. La felicidad, por tanto, no consiste en el acrecentamiento del propio ser, sino en su empequeñecimiento. El taoísmo admira lo pequeño, lo ínfimo, lo minúsculo. Sólo lo pequeño es revolucionario, “lo pequeño es hermoso”. Las cosas pequeñas son las que hacen feliz al hombre y le ayudan a avanzar en el camino del desarrollo espiritual. Los pequeños detalles son lo decisivo de la vida de una persona. De esta visión, Wittgenstein entronca con una larga tradición mística⁵⁴ como Nicolás de Cusa,

⁵³ Nietzsche había detectado perfectamente la crisis de la modernidad (el profeta del nihilismo y la muerte del Dios-verbo). El cataclismo de la últimas guerras y sus avatares acabó con una ruptura definitiva, un desgarramiento radical que vació el lenguaje de su realidad semántica y corrompió todo el léxico de la cultura occidental. Para algunos, esta devaluación es también la de la misma noción de cultura. Como dice George Steiner en *Gramáticas de la creación*: “El lenguaje ha perdido su real aptitud para lo verdadero, la honestidad política o personal[...] Sabemos ahora que si el Verbo era en el principio, puede también ser en el fin: que hay un vocabulario y una gramática de los dominios de la muerte.” “Ya no hablemos más... no hablemos más”. Así termina *Fin de partie* de Beckett. Aguilera Portales, Rafael. “El horizonte ético-político en el pensamiento de Nietzsche”, coord. Castilla, Antonio. *Nietzsche y el espíritu de ligereza*, Editorial Plaza y Valdés, México, 2006.

⁵⁴ Sin duda esta tradición se aleja de la tradición teológica occidental mucho más racionalista. De este modo, podemos ver que el racionalismo neoaristotélico de Ibn Rush (Averroes) trata de armonizar razón y fe, filosofía y religión, ciencia y religión, aunque educado ampliamente sus ámbitos de actuación. Igualmente su fuerte racionalismo se opone a la supremacía teológica de otro gran filósofo contemporáneo

Algazel, Ibn Arabi de Murcia, Ibn Hazzn de Córdoba, Ibn Tufayl de Murcia todo el misticismo sufi, la Cábala del filósofo y místico judío malagueño Ibn Gabirol (Avicebron) o la gran mística mexicana Sor Juana Inés de la Cruz. La vía mística comienza con la evacuación o sentimiento de vacío, porque Dios consiste justamente en ese vacío. El maestro Eckhart nos habla del “silente desierto de Dios”, y san Juan de la Cruz sobre la “casa sosegada” y “la noche oscura del alma”. Para santa Teresa de la Cruz “un arrancamiento del alma” consiste cortar las raíces y ligamentos de nuestros intereses mundanos, diversos, a fin de quedar embebidos en una sola cosa.

La vida⁵⁵ puede ser vista desde su carácter serio, apesadumbrado, tremendo; pero esta visión puede transfigurarse y rescatar el carácter “milagroso” de la misma. Esta nueva visión de admiración originaria y asombro ante los misterios gozosos de la vida nos permite una expansión de relatos, mitos y filosofías. Una visión estética o una mirada estética de la vida.

suyo, el pensador cordobés Maimónides (1080-1145). Este filósofo y médico judío lejos de buscar una concordancia armoniosa entre religión y filosofía, relegaba ésta a un segundo plano. Santo Tomás, como filósofo, levantaría su sistema filosófico-teológico a partir del averroísmo latino que circulaba por todas la universidades europeas. Sin lugar a dudas, Wittgenstein está más cerca de la tradición filosófica andalusí con su mística sufi y la Cábala judía que de los sistemas filosófico-teológicos contruidos por Averroes, Santo Tomás, Duns Escoto. Para profundizar más en esta cuestión pueden remitirse al trabajo Aguilera Portales, Rafael. “El conflicto entre razón y fe en el pensamiento de Ibn Rusd (Averroes) y su influjo posterior”, en la *Revista Volubilis* (Revista de pensamiento de la UNED), año 2002, pp. 234-256; AL- FARABI, A. N. (920). *La ciudad ideal*. (traducción de Manuel Alonso y presentación de Miguel Cruz Hernández), Tecnos, Madrid, 1995.

⁵⁵ Deleuze & Guattari, nietzscheanos franceses, plantearon cómo se vive en una “sociedad esquizoide o patológica”. Desde esta perspectiva, vivimos en una sociedad de juegos de lenguaje o pluralidad de discursos y géneros. Nos perdemos en la diversidad y la pluralidad, y faltan criterios de decisión que nos permitan discriminar lo importante de lo accesorio en la vida. Estamos repletos de stress, nerviosismo, precipitación, falta de concentración mental... *Vid.* Deleuze, G. *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Pre-textos, Valencia, 2000, Deleuze, G. y Guattari, F. *Rizoma (Introducción)*, Pre-textos, Valencia, 1977.

El milagro estético es la existencia del mundo.
Que exista lo que existe.
¿Es la esencia del modo de contemplación artística
contemplar el mundo con ojo feliz?.
Sería es la vida, alegre es el arte.⁵⁶

7. El problema de la muerte

La muerte es de vital importancia para Wittgenstein y aparece en el terreno amplio de lo místico. No en vano sabemos que se suicidaron tres hermanos suyos y él mismo estuvo tentado varias ocasiones. La razón de que el hombre feliz, el bueno, el que está de acuerdo con el mundo, no tenga miedo a la muerte, es que el hombre feliz es inmortal.

La muerte no es un acontecimiento de la vida. No se vive la muerte. Si por eternidad se entiende, no una duración temporal infinita, sino intemporalidad, entonces vive eternamente quien vive en el presente. Nuestra vida es tan infinita como ilimitado es nuestro campo visual.⁵⁷

El tiempo pertenece al mundo y está marcado por la sucesión de hechos, de acontecimientos. Pero el hombre ético, feliz, es el que se sitúa fuera del mundo, fuera de los condicionamientos sociales y culturales, el que está al margen de toda temporalidad: “el hombre feliz no vive en el tiempo, sino en continuo presente; no es que sea inmortal, sino que es eterno. “Vive eternamente quien vive en el presente” .⁵⁸

Sólo quien no vive en el tiempo, haciéndolo en el presente, es feliz. Por tanto, la muerte no es un acontecimiento de la vida. No es un hecho del mundo. Para la vida en el presente no hay muerte.

⁵⁶ Wittgenstein, L. *Diario filosófico (1914-1916)*, Planeta De Agostini, Barcelona, 1986, p. 145.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 179. 6.431.

⁵⁸ Wittgenstein, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid, Alianza Editorial, 1987, p. 179. 6.431.1.

A Wittgenstein no le preocupa la inmortalidad entendida como permanencia después de la muerte que no haya ni antes ni después de ella; lo que significa, en definitiva, que no haya muerte. Dios, felicidad, y muerte son tres maneras de plantear un mismo problema: el problema de la vida, que es el que configura la actitud ética. Mundo y vida son una misma cosa, vista desde una óptica diferente. La vida es el mundo visto éticamente como un todo. El mundo no puede ser visto, en su conjunto, más que a través de la perspectiva ética.

¿Qué sé sobre Dios y la finalidad de la vida? Sé que este mundo existe. Que estoy situado en él como mi ojo en su campo visual. Que hay en él algo problemático que llamamos su sentido. Que ese sentido no radica en él, sino fuera de él. Que la vida es el mundo. Que mi voluntad penetra el mundo. Que mi voluntad es buena o mala. Que bueno y malo dependen, por tanto, de algún modo del sentido de la vida. Que podemos llamar Dios al sentido de la vida, esto es, al sentido del mundo. Y conectar con ello la comparación de Dios con un padre. Pensar en el sentido de la vida es orar.⁵⁹

Por tanto, creer en un Dios quiere decir comprender el sentido de la vida, es decir, ver que los hechos del mundo no bastan, no son suficientes, y, por consiguiente, que no somos plenamente antárticos o autosuficientes, creer en Dios quiere decir que la vida tiene un sentido.

8. Conclusión

Wittgenstein nos sigue apareciendo como un hombre integro y cabal, pero enigmático; un pensador totalmente lúcido, independiente y original; una pensador difícil de clasificar y encuadrar con pasión de ser único y, sobre todo, fiel a sí mismo. Como don Miguel de Unamuno recomendaba: “que no te clasifiquen; haz como el zorro,

⁵⁹ Wittgenstein, L. *Diario filosófico*, 8.7.16. Puede consultarse el excelente trabajo filosófico Tamayo-Acosta, Juan José. *Para comprender la crisis de Dios hoy*, Editorial Verbo Divino, Pamplona, 1997.

que el jopo borra sus huellas. Sé ilógico a sus ojos hasta que, renunciando a clasificarte, se digan: es él, Apolodoro Carrascal, especie única. Sé tú, tú mismo, único e insustituible”. Sin duda, todavía tenemos muy poca distancia histórica de él como para poder calibrar y dilucidar con suficiente hondura y profundidad no sólo su legado filosófico sino también su legado vital y existencial; pero hay algo de lo que no podemos dudar: Wittgenstein cultivó la filosofía con gran intensidad, genio y pasión; es más, se dedicó íntegramente a ella, demostró un compromiso total, sin duda, la filosofía era su vida. En este sentido, considero que Wittgenstein es uno de los pocos pensadores contemporáneos que nos sigue abriendo nuevos horizontes, perspectivas y posibilidades futuras a la quehacer filosófico. El joven Ludwig superó la filosofía positivista excesivamente fría, académica y profesional por medio de una nueva y revolucionaria concepción del lenguaje con su noción de “*juego de lenguaje*”; reconoció que el campo propio del filosofar es un esclarecimiento del lenguaje que no se limita a estudios de lógica, pragmática, lingüística o epistemología. Considero personalmente que una filosofía que no nos ayude a vivir mejor es superflua, frívola y efímera. Epicuro decía: “la filosofía es vana si no cicatriza las lesiones del alma”. En este sentido, creo que Wittgenstein ha sabido recuperar una larga tradición occidental sapiencial que entronca con una concepción de filosofía entendida como sabiduría más que como mera *episteme*. Por consiguiente, sigue el rumbo trazado por la visión estoica y epicúrea de figuras como Séneca, Epicteto, Marco Aurelio, Epicuro que entendían el saber filosófico como *farmakon* (remedio), liberación del dolor (*aponía*) en oposición al miedo de la contingencia de la vida, el azar, el dolor, la muerte, o el temor a los dioses. Como él mismo nos dice: “¿Cómo puede el ser humano aspirar a ser feliz, si no puede resguardarse de la miseria de este mundo? Por la vida del conocimiento precisamente. La buena conciencia es la felicidad que procura la vida del conocimiento”.⁶⁰

Sin lugar a dudas, Wittgenstein nos sigue abriendo un universo filosófico fértil, prolijo y fecundo para seguir investigando los problemas centrales e importantes de nuestra vida. “¿Cabe decir: Actúa de acuerdo con tu conciencia, sea ésta cual fuere? ¡Vive feliz!”⁶¹

⁶⁰ Wittgenstein, L. *Diario filosófico (1914-1916)*... *Op. Cit.*, p. 137. Véase también Barret, C. *Wittgenstein on ethics and religious belief*, Blackwell, Oxford, 1991. [Trad. esp.: *Ética y creencia religiosa en Wittgenstein*, Alianza, Madrid.].

⁶¹ Wittgenstein, L. *Diario filosófico*. *Op. Cit.*, p. 130, 8.7.16.