



SOBRE LO RELIGIOSO EN WITTGENSTEIN

Irene Martínez Mancebo

Resumen

En este artículo se trata la concepción de lo religioso y lo espiritual en la filosofía de Ludwig Wittgenstein, y como esta concepción se enmarca en una crítica al Cientificismo, a la Modernidad y a la Filosofía. Para ello, utilizaré concretamente las ideas del segundo Wittgenstein. Así pues, primero realizaré una diferenciación entre las creencias religiosas y las creencias ordinarias, mostrando el rechazo del filósofo a tratar a las primeras desde un punto de vista racional o científico. Después, y partir del concepto de certeza que el filósofo propone, mostraré de qué manera se crea un lenguaje especial para la religión, completamente distinto al resto de lenguajes. De aquí se sigue un análisis de lo que son los juegos de lenguaje de Wittgenstein, y de qué manera lo religioso también se mueve dentro de ese marco de conjunto de prácticas lingüísticas y no lingüísticas regidas por unas reglas que determinan las prácticas y las formas de vida de los seres humanos. Finalmente, intentaré esclarecer qué significa la religión y lo espiritual para Wittgenstein, para terminar mostrando esta triple crítica que encontramos en el filósofo hacia el Cientificismo, la Modernidad y la Filosofía.

Palabras clave: Religión, Modernidad, Cientificismo, juegos de lenguaje, Wittgenstein.

Abstract

This article discusses the conception of religion and spirituality at the philosophy of Ludwig Wittgenstein, and how this conception is framed in a critique of Scientism, Modernity and Philosophy. To do this, the ideas of the later Wittgenstein will



be specifically used. Firstly, a distinction between religious beliefs and ordinary beliefs will be made, showing the rejection by this philosopher of treating the former beliefs from a rational or scientific point of view. Furthermore, from the wittgensteinian concept of certainty, it will be shown how a special language for religion is created, being completely different from another languages. Here is followed an analysis of what are language games according to Wittgenstein, and also in which way the religious moves within that framework of linguistic and non-linguistic practices governed by rules that determine the practices and forms of life of human beings. Finally, it will be tried to clarify the meaning of religion and spirituality in Wittgenstein, to end up showing this triple criticism found in this philosopher towards scientism, modernity and philosophy.

Key words: Religion, Modernity, Scientism, language games, Wittgenstein.

1. Las creencias religiosas: Ni certeza ni verdad. Más allá de la razón y la creencia ordinaria

En primer lugar, para adentrarnos en lo que significa lo religioso para Wittgenstein, he considerado necesario hacer una diferenciación entre las creencias religiosas y las creencias ordinarias. Para ello, me serviré principalmente de las Observaciones a La Rama Dorada de Frazer¹, que resulta un texto esclarecedor no sólo para esta cuestión, sino también para mostrar la crítica de Wittgenstein al Cientificismo, punto que trataré con detalle más adelante. Conviene ahora explicar brevemente en qué consiste este texto de Wittgenstein, para

¹ Wittgenstein, L. (1992): *Observaciones a La Rama Dorada de Frazer*. Madrid. Tecnos.



llegar después a esa diferenciación entre creencias que pretendo hacer en este apartado.

La rama dorada es la obra principal del antropólogo Frazer. Se trata de un estudio sobre magia y religión, que en su época gozó de mucho éxito e influencia. Son las tesis de esta obra las que Wittgenstein critica ferozmente. Una de las ideas más importantes de Frazer en este estudio, es que los rituales y los actos mágicos se han producido a lo largo de la historia y se siguen produciendo a causa de la ignorancia y el desconocimiento de la ciencia. Es natural que las personas abandonen los comportamientos religiosos a medida que van conociendo las leyes naturales, la ciencia se va desarrollando y se descubren los errores en los que estas creencias se basan, de nuevo, fruto de la ignorancia. Se tiene, pues, una idea de progreso, muy propia de la época moderna y del evolucionismo de Darwin, del que Frazer se servía para realizar sus estudios antropológicos. De este modo, para Frazer, todas las culturas sufren un proceso de transformación que comienza con actos mágicos y rituales, sustituidos después por la aparición y asentamiento de la religión que finalmente es reemplazada por la ciencia, que es el conocimiento más verdadero y superior. De esto se puede entender, pues, que la cultura que ya ha logrado llegar a la ciencia será la cultura más avanzada y la que tenga más capacidad de seguir llevando el progreso a la sociedad.

Lo que Frazer hace en su estudio es una comparación entre los conocimientos científicos, que se entiende que se están fundados sobre una base empírica y desde el conocimiento de las leyes materiales, y las creencias religiosas, que no encuentran conocimiento alguno acerca del mundo en su fundamento, y por ende, al contrario de la ciencia, son creencias erróneas.



Sin embargo, siguiendo la lógica de las ideas de Frazer, ¿por qué muchas personas siguen sin abandonar no sólo las creencias religiosas, sino también siguen realizando rituales? ¿Es que todavía estas personas no han conocido la ciencia, no ha llegado el progreso hasta ellos? El error, dirá Wittgenstein, se encuentra ya al principio del discurso. Las creencias religiosas no pueden igualarse al resto de creencias, mucho menos pueden compararse con la ciencia, ni pretender que estas creencias tratan de tener la misma función que las ciencias. Esto señala Wittgenstein claramente en muchas ocasiones: "Un símbolo religioso no se basa en creencia (meinung) alguna. Y sólo donde hay creencia hay error." (Wittgenstein, 1992, p. 54). Es decir, la religión, la magia, y lo espiritual, como bien dice Frazer y muchos otros antropólogos, no están basadas en verdaderas creencias acerca del mundo. Tampoco pretenden dar conocimiento, ni explicaciones acerca de éste, tal y como hacen las ciencias. Lo religioso no trata de hacer demostraciones, no presenta hipótesis acerca de lo que ocurre en el mundo. Es más, lo religioso no implica siquiera progreso: "La diferencia entre la magia y la ciencia se puede expresar diciendo que en la ciencia hay progreso, cosa que no ocurre en la magia." (Ibíd., p. 77). El error está claro: poner la religión al mismo nivel que la ciencia. Wittgenstein insiste en esta idea:

La idea que Frazer se hace de las visiones mágicas y religiosas de los hombres no es satisfactoria: presenta tales visiones como si fueran errores. (...) Pues bien, ninguno de ellos estaba en el error a no ser cuando no pusieran en pie una teoría. (Ibíd., p. 49-50)



De este modo, queda esclarecido que, para Wittgenstein, lo religioso se encuentra en un lugar completamente alejado de la ciencia y también, podríamos decir que nada tiene que ver tampoco con resto de ideas y creencias que los seres humanos tenemos acerca del mundo. Para Wittgenstein, las creencias religiosas no son racionales, tampoco irracionales: son creencias no racionales.² Por ello, estas no pueden ser tratadas como ciencia, ni tampoco desde la ciencia; a saber, que la ciencia trate de dar explicaciones acerca de lo religioso es probable que no sea acertado por parte de los científicos y antropólogos:

Ya la idea de querer explicar una costumbre (...) me parece fuera de lugar. Todo lo que hace Frazer es reducirla a algo que sea plausible a hombres que piensan como él. Es del todo extraño que todas estas costumbres se expongan, por decirlo de alguna manera, como tonterías. Y es que nunca es plausible que los hombres hagan todo esto por pura imbecilidad. (Ibíd., p . 51)

Desde esta perspectiva, pues, se puede sostener que lo religioso y la ciencia no tienen nada que ver. En todo caso, ambas cosas compartirían el hecho de que son propias de los seres humanos. Pero esto, para Wittgenstein, parece que no es suficiente razón para que la ciencia trate de diseccionar el

² En las *Lecciones...* Se puede leer lo siguiente: “*Aquí hay gentes que tratan estas pruebas de modo diferente. (...) ¿Diré que son irracionales? No quiero decir de ellos que sean irracionales. Yo diría, y esto es obvio, que ciertamente no son racionales. “Irracional” implica para cualquiera un reproche. Quiero decir: ellos no tratan esto como una cuestión de racionalidad.*”



sentido, utilidad y veracidad de las creencias religiosas. “¡¡¡Los investigadores quisieran tener siempre una teoría!!!” (Ibíd., p. 81) Exclama el filósofo en un párrafo, denotando indignación. Wittgenstein no oculta el rechazo que le produce que se hagan investigaciones partiendo siempre de la ciencia.

Así pues, hemos visto que para Wittgenstein, por un lado, para hablar de religión es preciso hacer una diferenciación entre creencias religiosas y creencias ordinarias. Por otro, que en efecto, lo religioso ni aporta conocimiento al mundo ni se basa su existencia y creencia en experiencias empíricas. Por ello, podríamos afirmar que lo religioso no se asemeja en nada ciencia y sería un error juzgar las creencias religiosas como ciencia o desde la propia ciencia. Pero reparemos ahora en una nueva cuestión:

Dice Frazer que es muy difícil descubrir el error en la magia – de ahí que se mantenga tanto tiempo – puesto que, por ejemplo, un conjuro para provocar la lluvia tarde o temprano se muestra realmente eficaz. Pero no deja, entonces, de ser extraño que los hombres no se hayan dado cuenta pronto de que, tarde o temprano, lloverá sin más. (Ibíd., p . 52)

Parece entonces que para Wittgenstein, las creencias religiosas no son cuestión de ignorancia y mucho menos de “imbecilidad.” ¿Qué es lo que hay entonces detrás de estas creencias? ¿Tienen un origen concreto? Y si los actos que implican creencias religiosas, como los rituales, realmente no manifiestan nada en el mundo ni aportan conocimiento, ¿qué utilidad tienen? También cabe preguntarse de qué modo podemos entonces



entender mejor las creencias religiosas, si es que optamos por pensar que las explicaciones científicas tienen poco o nada que decir acerca de ellas. Wittgenstein nos propone, por un lado, lo que llamamos "teoría expresivista". Por otro, nos habla de la representación perspicua. En el siguiente punto trataré de explicar en qué consisten ambas ideas. Después de esto podremos hablar del lenguaje especial del que hace uso la religión y de qué manera se enmarcan en los juegos de lenguaje para el segundo Wittgenstein.

2. Estrategia expresivista y representación perspicua

Los actos religiosos, como los rituales y las actuaciones mágicas, no son una mala imitación de la ciencia, no pretenden manifestar fenómenos como podría hacerlo, por ejemplo, un experimento, sino que son, simplemente, una forma de expresar emociones, valores, deseos, temores... En esto consiste la teoría expresivista. Wittgenstein lo expresa de forma muy clara: "Pero la magia lleva a la representación un deseo; expresa un deseo." (Wittgenstein, 1992, p. 56). Es, de algún modo, una actitud y una forma de representar. No sólo eso, sino que se podría afirmar que todas las personas realizamos, de alguna manera, pequeños rituales en nuestra vida diaria para tratar de sentirnos bien o evitar una emoción negativa, como la ansiedad o el miedo, y aun así sabemos que estos rituales no implican una relación causal entre el ritual y el fenómeno que querría manifestar. Esto sucede, pues, también, con las creencias religiosas y las demostraciones de tales creencias.



Esta idea podemos verla reflejada en varios escritos de Wittgenstein. Por ejemplo, en Aforismos cultura y valor encontramos lo siguiente:

[152] El cristianismo no es una doctrina, quiero decir, una teoría acerca de lo que ha sucedido y sucederá con el alma de los hombres, sino la descripción de un proceso real en la vida del hombre. Pues el "reconocimiento del pecado" es un proceso real, lo mismo que la desesperación y también la redención por medio de la fe. (Ibíd., p . 70)

Wittgenstein habla de cristianismo en esta cita seguramente porque era una de las religiones más cercanas a él, pero podemos ver esta idea a lo largo de todo el texto de las Observaciones a La Rama Dorada de Frazer. Por ejemplo:

Arder en efigie. Besar la imagen de la amada. Esto no se basa naturalmente e una creencia en un efecto determinado sobre el objeto representado en la imagen. Se propone una satisfacción y, ciertamente, la obtiene. O, mejor, no se propone nada. Actuamos así y nos sentimos después satisfechos. (Ibíd., p . 55)

Y también:

Si estoy furioso por algo, golpeo a veces con mi bastón la tierra, un árbol, etc. No creo por ello, sin embargo, que la tierra sea culpable o que el golpear sirva para



algo. "Desahogo mi cólera." Todos los ritos son así.
(Ibíd., p. 88)

Cabe destacar como estos ejemplos resultan completamente diferentes entre sí, y en el texto de las Observaciones a La Rama Dorada podemos encontrar muchos ejemplos más, de muchas clases. Se podría afirmar que esto sucede porque, en verdad, cualquier fenómeno natural que los seres humanos experimentemos puede parecernos significativo, y de este modo deseamos llevar a cabo pequeños "rituales" que expresen los sentimientos que estos fenómenos nos producen. Existe un "espíritu en común" desde el que surgen estas formas de expresarnos:

Todas estas costumbres distintas muestran que de lo que se trata aquí no es de la derivación de una respecto de otra, sino de un espíritu común. Uno podría inventar (forjar imaginativamente) todas estas ceremonias. Y el espíritu desde el cual se inventa sería el espíritu que les es común. (Ibíd., p. 88)

Sin embargo, esto es algo que no tiene por qué suceder necesariamente. Puede ocurrir también, y Wittgenstein lo admite, que haya personas que lleven a cabo rituales y verdaderamente creen que estos les ayudarán a conseguir o manifestar ciertos fenómenos. Es decir, es posible que a veces se realicen rituales o actos mágicos basados en creencias erróneas, erróneas en un sentido, diríamos, científico. Sin embargo, desde la perspectiva wittgensteniana, esto no sería algo esencial, y por supuesto no ocurre así en todos los casos.



Conviene ahora hablar de las representaciones perspicuas.³ Wittgenstein habla sobre ellas en las Observaciones a La Rama Dorada de Frazer:

El concepto de representación perspicua es de una importancia fundamental. Designa nuestra manera de representar, la manera según la cual vemos las cosas. (...) Esta representación perspicua es el medio para la comprensión consistente en “ver las conexiones”. (Ibíd., p. 66)

A la representación perspicua se le puede llamar también punto de vista “sinóptico” o de “ojo de pájaro”. Este punto de vista nos permite ver las conexiones entre los diferentes fenómenos religiosos, y de este modo, comprenderlos mejor. Consiste en encontrar “parecidos familiares” entre los distintos fenómenos religiosos, rituales o actos mágicos. Esto es lo que nos posibilita hacer comparaciones y encontrar puntos comunes entre las diferentes creencias y acciones religiosas. Estos puntos

³ El concepto de representación perspicua podemos encontrarlo también en las *Investigaciones filosóficas*. En el párrafo 122 podemos leer lo siguiente: “Una fuente principal de nuestra falta de comprensión es que no vemos sinópticamente el uso de nuestras palabras. — A nuestra gramática le falta visión sinóptica. — La representación sinóptica produce la comprensión que consiste en 'ver conexiones'. De ahí la importancia de encontrar y de inventar casos intermedios.” Para Wittgenstein la representación perspicua no sólo es importante para el modo de hacer de la Antropología, sino también para el de la Filosofía, pues aunque entiende que el objeto de estudio de estas dos disciplinas es diferente, ninguna de las dos es una ciencia, y por tanto, dar explicaciones causales con ellas no sería lo más adecuado.



comunes pueden ser desde elementos simbólicos a elementos de un juego de lenguaje.

Para Wittgenstein, el método de las representaciones perspicuas puede ser mucho más práctico para realizar análisis antropológicos que las explicaciones causales, como las que hace Frazer en sus estudios o como las que se hacen muchas veces desde la ciencia. Un ejemplo de representación perspicua, y de búsqueda de parecidos familiares, sería por ejemplo el siguiente, que Wittgenstein señala:

Yo diría: "nada muestra mejor nuestra afinidad con aquel salvaje que el que Frazer tenga a manos una palabra tan familiar para él y para nosotros como es ghost (espíritu) o shade (sombra) a la hora de describir las opiniones de esta gente". (Ibid., p . 68)

Así pues, si sostenemos desde un punto de vista wittgensteniano que las creencias religiosas no se basan en "errores", y las distinguimos por completo del resto de creencias, podemos defender que la Antropología no puede más que dar descripciones de dichas creencias, o que, en todo caso, hacer esto resultaría más útil que tratar de dar explicaciones causales. Estas descripciones pueden hacernos ver y reflexionar sobre las distintas representaciones, y finalmente, llevarnos a una mejor comprensión de ellas.

Tenemos entonces que las creencias religiosas son creencias especiales, diferenciadas de las creencias ordinarias. Además, entendemos que los actos que expresan creencias religiosas,



como los rituales, cumplen muchas veces una función expresiva, y nos permiten mostrar todo tipo de sentimientos e incluso consolarnos o calmar nuestros afectos más profundos.

En el siguiente punto me gustaría mostrar de qué manera el lenguaje cumple también una función en este modo de expresión. Este es un lenguaje especial, que además, según Wittgenstein, participa también de la red y sistema de juegos de lenguaje que conforman nuestra sociedad. De este modo encadeno las ideas acerca de lo religioso en Wittgenstein, y con ello quizá podamos llegar a comprender con más claridad el punto de vista wittgensteniano sobre esta cuestión.

3. El lenguaje y la religión

Si tomamos la estrategia expresivista para entender la religión, podemos llegar a entender también cómo se desarrolla una gramática especial para expresar estas actitudes y creencias religiosas. Podríamos afirmar, en términos wittgenstenianos, que la religión cuenta con sus propios juegos de lenguaje, y que estos permiten a quien los usa mostrar una disposición a expresarse mediante un sistema de referencias concreto. La gramática religiosa hace gran uso de recursos como metáforas o símiles, y esto la hace singular. Wittgenstein dirá lo siguiente:

En un discurso religioso usamos expresiones como: "Creo que sucederá tal y tal cosa", pero no las usamos del mismo modo que las usamos en la ciencia. (Ibíd., p . 133)



Por otro lado, el lenguaje religioso utiliza términos que en muchas ocasiones no contienen corrección gramatical, como usar un sustantivo sin referencia. Un ejemplo claro es el uso de "Dios". Nos referimos a este como a una persona: "Si Dios quiere" o "Dios ve". Pero nadie ha visto a Dios, no se ha nos ha mostrado un modelo de Dios. Y aun así, todo el mundo tiene una idea de Dios. Este es el ejemplo que podemos leer en las Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa:⁴

La palabra "Dios" está entre las primeras que se aprenden: imágenes y catecismos, etc. Pero sin las consecuencias de las imágenes de las tías de la familia, por ejemplo. No se me ha mostrado [lo que la imagen simboliza]. La palabra es usada como una palabra que representa a una persona. Dios ve, recompensa, etc. (Ibíd., p. 136)

De nuevo, el lenguaje religioso resulta diferente al resto, pues este no refleja una opinión o un saber, ni aporta conocimiento histórico o empírico. Emplea palabras como "creer" o "hecho", sin embargo, el uso de estas palabras es distinto al de la ciencia. Las reglas del lenguaje religioso son distintas:

(...) Puede decirse a alguien: "Da gracias a Dios por lo bueno que recibes, pero no te quejes de lo malo; como

⁴ Wittgenstein, L. (1992): *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Barcelona. Ediciones Paidós, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.



lo harías con toda naturalidad cuando un hombre te hiciera experimentar alternativamente bueno y malo.” Las reglas de la vida se disfrazan con imágenes. Pero estas imágenes sólo pueden servir para describir lo que queremos hacer, no para fundamentarlo. (Ibíd., p. 73)

Finalmente, se puede afirmar que no sólo las personas con creencias religiosas hacen uso de esta gramática especial. Al contrario, en nuestro lenguaje más cotidiano nos encontramos con expresiones llenas de carga religiosa y mítica. Podemos apelar aquí a una conocida oración de Wittgenstein: “En nuestro lenguaje está depositada toda una mitología.” (Ibíd., p. 69). Y en el mismo texto, Wittgenstein expresa también lo siguiente, que resulta esclarecedor:

En los ritos antiguos tenemos el uso de un lenguaje gestual altamente perfeccionado. Cuando leo a Frazer me gustaría decir continuamente: “todos esos procesos, esos cambios de significado los seguimos teniendo ante nosotros, en nuestro lenguaje hablado”. (Ibíd., p. 70)

Esta es una idea que nos conduce directamente al segundo Wittgenstein. El lenguaje religioso es un lenguaje especial, pero ¿forma parte de un sistema de juegos de lenguaje? El filósofo va a defender que, en efecto, el lenguaje religioso participa de unas reglas de lenguaje adscritas a un determinado sistema, en el que somos adiestrados y con el que conocemos el mundo.



Recordando al segundo Wittgenstein, se entiende que los seres humanos somos adiestrados en diferentes juegos de lenguaje, intersubjetivamente. Estos se enmarcan en un sistema de reglas, que hacen que nos comportemos de un modo u otro y determinan nuestras costumbres. Este sistema es también el que nos permite compartir ideas, comunicarnos e interactuar con el mundo, gracias a las certezas, que tienen la capacidad de establecer lo verdadero y lo falso. En efecto, el lenguaje religioso es un lenguaje especial. Esto no significa que las reglas del juego de lenguaje religioso sean esencialmente erróneas o que no puedan funcionar junto al resto de juegos de lenguaje de un sistema. De hecho, Wittgenstein lo expresa así:

Si algo es un error o no, es un error en un determinado sistema. Del mismo modo que algo es un error en un determinado juego y no en otro. (Ibíd., p . 136)

Así pues, los juegos de lenguaje de la religión se encuentran enmarcados junto al resto de juegos de lenguaje de un sistema. Estos nos proporcionan una forma de expresarnos como cualquier otra, y en este sentido se podría afirmar que los juegos de lenguaje de la religión no son diferentes al resto.

Todavía queda por preguntarse qué es la religión para Wittgenstein, y de qué manera su punto de vista supone una crítica no sólo al Cientificismo, como se ha mostrado en los puntos anteriores, sino también a la Modernidad y a la idea de progreso.



4. La religión, una forma de vida

Por un lado, parece que Wittgenstein no profundiza demasiado en qué es la religión. Tampoco expresa una distinción clara entre lo religioso, lo espiritual y lo ritual, aunque parece obvio que son cosas distintas. Por otro lado, aunque el autor parece que no lo afirma claramente, el uso especial del lenguaje sobre el que hemos reflexionado no es lo esencial de la religión. Es más, parece que tampoco habla de la religión como algo esencial, parece que se limita a hablar de los problemas de expresión y comprensión que hay entorno a las creencias religiosas. Sin embargo, sí ofrece una perspectiva muy clara acerca de la religión. Para Wittgenstein, la religión es una forma de vida (Lebensform) como cualquier otra.

El término "forma de vida" resulta fundamental para el segundo Wittgenstein. Se habla de forma de vida no sólo en singular, sino también en plural. Es decir, no existe una única forma de vida, sino "formas" de vida. Una forma de vida se define como la totalidad de los juegos de lenguaje de una época, las actividades y comportamientos que los seres humanos llevamos a cabo y que están inscritos a juegos de lenguaje concretos, dentro de un contexto concreto y un trasfondo cultural. Los seres humanos pueden "suscribirse" a cualquiera de estas formas de vida, y seguir ciertas costumbres y actitudes frente al mundo. En este sentido, la religión sería una de estas formas de vida, como podría serlo cualquier otra. En los Aforismos cultura y valor, Wittgenstein expresa esta idea de forma clara:



[375] Me parece que una fe religiosa podría ser algo así como el apasionado decidirse por un sistema de referencias. Como si además de ser fe, fuera una forma de vida o una forma de juzgar la vida. Una aprehensión apasionada de esta concepción. Y la instrucción en una fe religiosa debería ser, pues, la exposición, la descripción de ese sistema de referencias y a la vez un hablar-a-la-conciencia. Y al final ambos deberían tener el efecto de que el instruido mismo, por sí, apesara apasionadamente ese sistema de referencias. (Ibíd., p. 122)

Por otro lado, es importante entender que para él, despreciar unas formas de vida u otras no tiene sentido. De este modo, una forma de ver la vida religiosa tampoco tendría por qué ser criticable. Además, si recordamos los juegos de lenguaje y la idea de que estos se encuentran enmarcados en un sistema, del cual todos participamos y que nos permite relacionarnos y comprender el mundo, podemos afirmar que las creencias religiosas también están situadas dentro de un marco del que nosotros también participamos, y, por tanto, no tendríamos por qué hacer reproches sobre ella.

Si le fuera dado a un hombre elegir libremente un árbol del bosque para nacer, habría algunos que buscarían el árbol más bello o el más alto, otros elegirían el más pequeño y otro elegirían el árbol medio o algo menor; y esto, creo yo, no por filisteísmo, sino precisamente por la misma razón o por la especie de razón por la que el otro eligió el más alto. (Ibíd., p. 71)



Según se desprende de esta afirmación no va más allá de tratar sobre la cuestión de las creencias y el lenguaje en lo religioso, y de definir la religión como una forma de vida. Sin embargo, sí podemos intuir que, para Wittgenstein, la forma de vida religiosa es una de las más radicales que se puede adoptar. También parece sugerir que la religión es una forma de vida que trata de trascender lo material y lo racional. De igual forma, esto no tiene por qué ser así necesariamente, y tampoco la forma de vida religiosa es la única que puede querer buscar algo más allá de lo material.

Por último, el filósofo también nos habla del asombro y de la creencia en los milagros. Esto es, se podría decir la existencia una sensibilidad que puede tenerse o no, y, a su vez, una forma especial de tomarse la vida. Esta es la del asombro ante los “milagros naturales” del mundo. Cabe aclarar que en sus obras, con “milagros naturales” no se refiere a fenómenos sobrenaturales, sino a hechos como el florecer de un capullo o los colores de un cristal natural.

[499] La única forma para mí de creer en un milagro en este sentido, consistiría en que fuera impresionado por el acontecimiento de esa particular manera. Tanto que tendría que decir, por ejemplo: “Sería imposible ver estos árboles y no sentir que están respondiendo a las palabras”. De modo semejante a cómo podría decir: “Es imposible ver la cara de este perro y no ver que está alerta y completamente atento a lo que está haciendo su dueño.” Me puedo imaginar que la mera narración de las palabras y la vida de un santo pueden hacer que alguien



crea la narración de que los árboles se inclinaron. Pero yo no me impresiono así. (Ibid., p. 158-159)

Finalmente, a mi modo de ver, esta creencia en los milagros puede ser comparable a las creencias religiosas, pues las dos implican actitudes y formas de ver el mundo, y ninguna debería tomarse como una creencia ordinaria, tal y como se ha expresado en los anteriores puntos. Queda pues, mostrar de qué manera se enmarcan las creencias religiosas en la crítica al Cientificismo de Wittgenstein y su visión de la Modernidad y la idea de progreso.

5. Contra el Cientificismo y la Modernidad

La crítica de Wittgenstein al Cientificismo desde su visión de las creencias religiosas es clara: tratar de explicar todos los fenómenos que suceden en el mundo desde la ciencia es un error. No todo requiere de explicaciones causales, y no todo puede ser comprendido de forma racional. Por lo general, para la Modernidad la ciencia es el resultado natural de una cultura emancipada de concepciones mágicas y religiosas, y el progreso es el desarrollo de la técnica, pero Wittgenstein no está de acuerdo. Para empezar, que el cambio de la religión por la ciencia signifique progreso, no es algo universal. Ésta es una idea que sólo podemos aplicar a la cultura occidental. Además, parece que la Filosofía ha caído también en esta idea de progreso y que muchas veces trata de aplicar también el método científico. En este sentido la Filosofía cae en el mismo error que una Antropología como la de Frazer. Esto no interesa



a Wittgenstein en absoluto. Lo que busca es llegar a la claridad y transparencia del lenguaje:

[30] Me es indiferente que el científico occidental típico me comprenda o me valore, ya que no comprende el espíritu con el que escribo. Nuestra civilización se caracteriza por la palabra “progreso”. El progreso es su forma, no una de sus cualidades, el progresar. Es típicamente constructiva. Su actividad estriba en construir un producto cada vez más complicado. (...) No me interesa levantar una construcción, sino tener ante mí, transparentes, las bases de las construcciones posibles. (Ibíd., p. 40)

Por otro lado, Wittgenstein considera que estas ideas de progreso y culto a la razón se han dado así en nuestra cultura debido a los diferentes acontecimientos históricos que se han ido sucediendo. Es decir, la situación en la que nos encontramos podría haber sido completamente diferente. La Modernidad, el proyecto ilustrado, son visiones que se impusieron en nuestra cultura no de forma esencial. La superstición y las creencias religiosas podrían haber sido las formas de vida dominantes si la historia hubiera sido diferente. Por eso, para Wittgenstein, la idea de “Gran Progreso” resulta absurda y delirante. En Aforismos cultura y valor, hace una dura crítica al progreso, que considera incluso que puede llevarnos a la destrucción:

[364] Podría ser que la ciencia y la industria, junto con su progreso, fueran lo más duradero del mundo actual. Que toda presunción de un derrumbe de la ciencia y la



industria sea por ahora y a largo plazo un mero sueño; y que tras infinitas calamidades la ciencia y la industria unifiquen el mundo, con ello me refiero a que lo resuman en uno, en el que, desde luego, vivirá cualquier cosa antes que la paz. Pues la ciencia y la industria deciden las guerras, o así lo parece. (Ibid., p . 120)

En este sentido, una forma de vida religiosa puede suponer una ruptura contra el “régimen” de la racionalidad y la ciencia, y aunque su intento de ir más allá del mundo y trascender los límites del lenguaje no se vea completamente satisfecho, siempre puede ser una solución y forma de vida agradable y complaciente a los problemas y exigencias de algunos seres humanos.

6. Originalidad y ruptura con la tradición

Me resultan irresistibles las ideas de Wittgenstein, tanto por su perspicacia como por su originalidad. Es, en mi opinión, uno de los filósofos más importantes del siglo XX. Ha sido capaz de analizar, desmembrar y criticar la sociedad de su tiempo con una elegancia inusual, pero con ferocidad. Los aforismos de Cultura y valor desprenden sensibilidad y claridad, y llegan a atrapar parte por completo.

Su visión trasciende los pensamientos y moral de su momento histórico, y sus ideas sugieren una forma de pensar ajena y alternativa a la común, pero muy razonable. Wittgenstein es capaz de detectar los prejuicios de la Antropología



contemporánea, así como de advertir los problemas del Cientificismo. En el siglo XX, nada escapa a la ciencia. Ésta se alza como jueza de prácticamente todas las disciplinas del conocimiento, y como es natural, las críticas a esta situación llegan.

Wittgenstein sigue una línea común de crítica al Cientificismo iniciada desde la Modernidad. Ya Montaigne, en el siglo XVI, advertía de los peligros de la obsesión por las ideas de progreso, desarrollo y razón. De forma inusual a su siglo, hiló muy fino para dar cuenta de ello y fue capaz de proponer alternativas. Precede a Wittgenstein también otro de los más importantes filósofos que se enfrenta al Positivismo y al mito del progreso. Nos referimos a Nietzsche, cuya crítica a todos los valores filosóficos, morales y científicos tradicionales sigue resonando con fuerza. Como ellos, Wittgenstein es otro de esos genios que es capaz de mantenerse al margen de lo que sucede, de verlo todo con claridad, todo ello además sin necesidad de posicionarse, aparentemente, ni ética ni políticamente. Su propuesta es global, tiene la capacidad de exhortar a toda la humanidad. Cuando Wittgenstein habla de formas de vida y creencias, podemos aprender sobre tolerancia y comprensión. Cuando critica la antropología y la ciencia, nos damos cuenta de la existencia y necesidad de otras perspectivas.

Wittgenstein rompe con la tradición, pero no se encuentra desplazado de ella. Como hemos señalado antes, la crítica al Cientificismo es anterior al filósofo y, por qué no, siempre necesaria. Desde la Ilustración comienza a haber un desarrollo en las ciencias y el primer paso es el culto a la Razón venía ya gestándose en las épocas anteriores. Con la Revolución



industrial, y el tremendo desarrollo de las ciencias en el siglo XIX, que se suma a la nueva forma de organizar las investigaciones científicas, la obsesión y el sentimiento de optimismo hacia el progreso y la ciencia, así como la tecnología, las Matemáticas, y las investigaciones experimentales, empieza a esclarecerse. La confianza en todo esto, llega a ser irracional y en ocasiones cae en dogmatismo (no podemos olvidar aquí el positivismo de Comte). Se llega a afirmar que la Religión es sustituida por la Ciencia. Esta actitud se consolida en el siglo XX, el siglo en el que nuestro filósofo vive. No hay mayor ejemplo del horror del que es capaz el desarrollo de la ciencia que el de la II Guerra Mundial y el Nazismo, de modo que pronto llegan nuevas críticas y corrientes filosóficas abiertamente anticientíficas. En la actualidad esta tentación persiste, pudiéndose comprobar la necesidad de asesoramiento ético en las investigaciones científicas.

7. Cientificismo y Capitalismo

Se ha dicho muchas veces y de muchas formas: el Cientificismo puede acabar en la ruina de la humanidad. Pero no es el Cientificismo por sí sólo. Él no se alza como el nuevo Dios de la humanidad de forma casual. Las ciencias sufren de un claro sesgo y ante todo del común causante de problemas en esta sociedad: el brutal sistema capitalista, que todo lo absorbe. Ciencia y Capitalismo pueden ser grandes cómplices. Nuestro filósofo parece que no habla del engaño del progreso y la ciencia que existe, como mínimo, desde la modernidad, desde el problema del capitalismo que en este punto trato de manifestar. Esto me parece, en verdad, lícito. Sin embargo, para hacer una crítica más completa al Cientificismo y a la idea de progreso,



cabría profundizar un poco más en las causas de que estas hayan tomado más importancia.

¿Qué hay, entonces, detrás de estos problemas? Probablemente tenga que ver con un problema estructural en nuestra sociedad. Yo no hablaría solamente de la sociedad, sino que añadiría la problemática del sistema económico, en este caso el capitalista. Para aclarar el origen y el estado de los problemas que señala Wittgenstein, considero que es necesaria la crítica al Capitalismo contemporáneo en el que la Ciencia se halla inmersa, como el resto de los focos de la sociedad en las dinámicas de producción capitalistas. La Ciencia está corrupta por el sistema y eso es innegable. Por otro lado, es justo señalar que la Ciencia nunca debe caminar sola pues es tremendamente susceptible de ser manipulada. Se han demostrado los errores y sesgos de la Ciencia propios de la manipulación del poder y los grupos de presión, como el mercado. La Filosofía de la Ciencia ha ayudado en esta necesaria tarea, sobre todo en los últimos tiempos.

Por último, cabe señalar en esta cuestión la importancia de la crítica feminista a la ciencia, que parece demostrar como ésta no es en absoluto objetiva. ¿Cómo iba a serlo, si está hecha por nosotros, los humanos? Y, ¿Cómo ha de serlo, si además ha estado exclusivamente en manos masculinas desde antaño? Autoras como Donna Haraway, Sara Harding, Helen Longino y Catharine A. MacKinnon traen a la luz importantes problemas de la naturaleza de la ciencia y sus investigaciones que habían permanecido ocultas desde siempre.



La relación entre Capitalismo y Ciencia, y el análisis y crítica a ésta, resulta tan extensa que, para llevarla a cabo de forma adecuada, necesitaríamos muchas más páginas, un trabajo entero dedicado a ella. Lo mismo sucede con las voces femeninas que he mencionado y que han supuesto nuevos debates y perspectivas hacia la Ciencia y la Filosofía que resultan hoy más necesarios que nunca.

Al margen de lo anterior, sólo queda por afirmar que no todo el conocimiento es científico, ni todo es Ciencia. Me vale hablar de un modo de vida. Me vale hablar de creencias. Me vale hablar de distintas formas de ver el mundo. Me vale hablar de sensibilidades. Me vale hablar de perspectiva de género. Me vale hablar de creatividad, de espacios de expresión y libertad. Y aunque en muchos casos puedan no ser ciertos, sí válidos.

8. Bibliografía

- BEALE, J. y KIDD, I. J. (2017): Wittgenstein and Scientism. Ed. Routledge. Nueva York.
- DESMITH, Felicia (2005): "Frazer, Wittgenstein and the Interpretation of Ritual Practice," *Macalester Journal of Philosophy*. Vol. 14: Iss. 1, Article 6.
- REINTANO, I. (2013): "Entre las sombras del concepto. Hacia una crítica del cientificismo de la razón ilustrada a partir de Adorno y Wittgenstein". X Jornadas de Sociología. Ed. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.



- SÁNCHEZ DURÁ, N. (2018): "Wittgenstein sobre los milagros como imágenes y perspectivas". [Wittgenstein on the miracles as images and perspectives]. PHI. Revista internacional de Filosofía Contemporánea y Filosofía de la Imagen, 0, 61-71.
- WITTGENSTEIN, L. (1992): Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa. Ediciones Paidós, I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona.
- WITTGENSTEIN, L. (1992): Observaciones a La Rama Dorada de Frazer. Ed. Tecnos. Madrid.
- WITTGENSTEIN, L. (1995): Aforismos cultura y valor. Editorial Espasa Calpe. Madrid.