

El discurso teológico y la fundamentación de las creencias religiosas desde la perspectiva de Wittgenstein

David E. Quiroz
(FIET- UNQ)

Resumen

En el presente trabajo se intentará relacionar ciertos aspectos del discurso teológico, con diferentes momentos del pensamiento de Ludwig Wittgenstein. La cuestión se plantea desde la problemática surgida en cuanto a la fundamentación de creencias dentro de las múltiples formulaciones teológicas esbozadas desde los diversos sectores del cristianismo. Trataremos de indagar sobre la propia noción de fundamentación dentro de un determinado discurso teológico, a partir de los lineamientos del pensamiento de Wittgenstein. Para efectuar tal relación, haremos referencia a algunos de los textos que representan diferentes momentos en el pensamiento del filósofo austríaco. El primero de ellos es el *Tractatus Lógico - Philosophicus*, luego observaremos la *Conferencia sobre ética* y finalmente abordaremos las *Investigaciones Filosóficas* así como también otros textos anteriores a esta segunda gran obra.

Palabras clave: Lenguaje. Teología. Creencia religiosa. Fe. Racionalidad.

Abstract

In the present work, an attempt will be made to relate certain aspects of the theological discourse to different moments of Ludwig Wittgenstein's thought. The question arises from the problems that have arisen regarding the foundation of beliefs within the multiple theological formulations outlined from the various sectors of Christianity. We will try to investigate the very notion of foundation within a certain theological discourse, based on the guidelines of Wittgenstein's thought. To make such a relationship, we will refer to some of the texts that represent different moments in the thought of the Austrian philosopher. The first of them is the *Tractatus Logico - Philosophicus*, then we will observe the *Conference on ethics* and finally we will tackle *Philosophical Investigations* as well as other texts prior to this second great work.

Key words: Language. Theology. Religious belief. Faith. Rationality.

Introducción

La relación entre la filosofía y el pensamiento religioso o teológico estuvo presente de alguna manera a lo largo de la historia de la filosofía. En el caso de la teología

cristiana tal relación tuvo una importancia fundamental a partir de los primeros pensadores del periodo medieval en donde se buscó unir de algún modo la fe y la razón. Sin embargo, la cuestión de la fe y la razón tuvo sus propios problemas y se fueron generando discusiones en cuanto a la relación de estas concepciones. Más allá de lo que se pueda decir acerca de la relación entre filosofía y teología, está claro que la teología cristiana está impregnada de conceptos filosóficos. Estos conceptos proporcionan a la teología lo necesario para explicar y argumentar determinadas cuestiones que tienen que ver con las afirmaciones teológicas. La teología por su propio objeto de estudio se relaciona principalmente con el área de la metafísica. Sin embargo, también otras ramas de la filosofía tienen relación con los temas teológicos. Si bien en nuestro tema hay una clara alusión a la cuestión metafísica, la relación entre estas dos disciplinas será a partir de la problemática del lenguaje.

En el presente trabajo abordaremos las características del discurso teológico desde la perspectiva de Wittgenstein en los diferentes momentos de su pensamiento. La mirada wittgensteniana nos permitirá observar ciertos aspectos no siempre considerados en nuestra concepción del discurso teológico en cuanto a los propios desacuerdos que se dan en teología. Tal vez, el aspecto del desacuerdo sea uno de los puntos clave para comprender las características del lenguaje religioso, la fundamentación de las creencias y la pretensión de verdad de las mismas. Para ello, será necesario observar cómo concibe el filósofo austríaco la cuestión de la ética, la creencia religiosa y los asuntos de fe. Su concepción sobre estas nociones es pensada desde el análisis del lenguaje y la posibilidad de referirse a las entidades metafísicas.

I. El discurso teológico

Si hablamos acerca del significado y la tarea de la teología podemos definirla como el “discurso sobre Dios” a partir de su revelación en las Escrituras. Esta es una posible definición desde la etimología de la palabra teniendo en cuenta el sentido que le atribuye la tradición cristiana. Por su parte, en cuanto a su tarea, podemos decir que se encarga de indagar, investigar e interpretar el texto sagrado a fin de instaurar un discurso sobre el contenido de la fe cristiana. Podemos definir dos esferas que se dan como resultado del quehacer teológico, una tiene que ver con la formulación y fundamentación de doctrinas, y la otra más centrada en su propia tarea, como un cuestionamiento de lo establecido y una permanente búsqueda de nuevas perspectivas.

Digamos que cuando hablamos de discurso teológico estamos hablando básicamente de creencias. Es decir, de creencias que son sostenidas y fundamentadas desde la propia teología. Muchas de estas creencias son aceptadas por las diferentes confesiones cristianas y reconocidas como correctas por cada una de ellas. Más allá de lo que pueda implicar la aceptación o el rechazo de ciertas doctrinas y sin caer en un fundamentalismo, es necesario reconocer que en cada creencia subyace un concepto de “verdad” o de lo que realmente debe ser creído. Esto quiere decir que no nos da lo mismo creer una cosa u otra y que tenemos razones para no aceptar aquello que no consideramos creíble.

Una de las razones más importantes por la cual aceptamos creencias es porque entendemos que hay una fundamentación bíblica de cada una de ellas. Sin embargo, bajo este criterio también se generan desacuerdos, puesto que todo discurso teológico pretende fundamentarse en la Escritura.

Sin detenernos en cuestiones hermenéuticas sobre las diferentes interpretaciones del texto bíblico, nuestro punto principal se halla en la noción de creencia y verdad, en la fundamentación y aceptación de las creencias. Desde esta premisa abordaremos el pensamiento de Wittgenstein a fin de observar de qué manera concibe el filósofo la cuestión de la religión y puntualmente la creencia religiosa. Asimismo indagaremos en qué sentido su propuesta nos lleva a considerar ciertos aspectos que son relevantes a la hora de repensar nuestra comprensión de las creencias. A través del aporte de este gran pensador intentaremos dar un enfoque diferente al discurso teológico. Tal enfoque nos permitirá relacionar el criterio para la aceptación de determinadas creencias con lo que el filósofo sostiene acerca de las expresiones religiosas desde el significado, la función y el uso del lenguaje.

Es importante destacar que la cuestión de la experiencia religiosa era sumamente importante en la vida de Wittgenstein. El valor de tal experiencia residía en los propios conflictos internos que el filósofo padecía en su vida. De manera que la religión ocupaba un lugar relevante y no era un tema menor para él. Esto se refleja de alguna manera en su relación con los escritos de Williams James¹, sobre todo el texto “*Las variedades de la experiencia religiosa*” que Wittgenstein consideraba de gran importancia. No obstante, este trabajo no trata sobre el significado de la experiencia religiosa en nuestro autor, sino que lo que intentamos hacer es abordar la particularidad de la creencia religiosa y su posible fundamentación teológica desde diferentes etapas de su pensamiento.

II. Lenguaje y sentido en el *Tractatus*

Ludwig Wittgenstein nació en Viena en 1889 y falleció el 29 de abril de 1951 en Cambridge. Fue un filósofo que inicialmente se formó en ingeniería y luego se interesó por los fundamentos de la matemática y por el análisis lógico del lenguaje. Pero este gran pensador también habló acerca de cuestiones como la ética y la religión. A través de sus obras se puede observar el lugar que ocupa aquello que tiene que ver con lo religioso, lo ético y lo místico. Con respecto al *Tractatus* debemos decir que es una obra muy particular, por la manera no convencional en que está escrita y por la forma en que presenta su contenido. Tiene siete enunciados básicos que a su vez se explican con otras proposiciones que se van desprendiendo de cada uno de ellos. Este nuevo planteo sobre la relación entre el lenguaje, el pensamiento y el mundo abrió el camino para nuevas perspectivas no sólo dentro de la filosofía, sino también en diferentes disciplinas. En líneas generales podemos decir que el texto

¹ Un artículo interesante sobre este tema es: Sanfélix Vidarte, V. “Un alma enferma. La experiencia religiosa de Wittgenstein a la luz de *Las variedades de la experiencia religiosa* de Williams James”. *Diánoia*, volumen LII, número 59 (noviembre 2007): pp. 67–96.
<http://www.scielo.org.mx/pdf/dianoia/v52n59/v52n59a4.pdf>

presenta un análisis de la estructura lógica del lenguaje desde donde se describen los hechos del mundo. Enfatiza en todo aquello que se puede decir con sentido o significado y muestra los límites del propio lenguaje. Desde esta perspectiva, una proposición es un retrato o imagen del mundo y tiene sentido cuando representa un estado posible de las cosas. Wittgenstein señala que “*El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas*”². Esto quiere decir que concibe el mundo como el conjunto de los hechos que constituyen la realidad. A su vez, los hechos están conformados por las cosas u objetos y las proposiciones retratan³ esos hechos. Como lo que decimos acerca del mundo es un retrato de este, toda proposición con sentido tiene que ser lógicamente reductible a proposiciones elementales o atómicas. Así, las proposiciones con las cuales describimos la realidad tienen un referente en el mundo factual. Entonces, cuando intentamos referirnos al plano metafísico en donde se encuentran la religión y la ética; nos situamos en el límite del lenguaje, en el plano de aquello que no es decible, sino sólo mostrable. De manera que intentar decir algo sobre aquello que se encuentra en el plano de lo indecible resulta una tarea imposible. No obstante, podemos preguntarnos qué importancia tiene lo inexpresable para Wittgenstein y cómo podemos dar cuenta de lo que se encuentra fuera de los límites del lenguaje. Sobre lo indecible Samuel Cabanchik expresa lo siguiente:

Finalmente, todo el campo práctico, esto es, la ética, la estética y la religión, al decir del propio Wittgenstein – podríamos agregar por nuestra parte a la política – sólo es reconocido como lo más real y valioso, por así decir, pero bajo el manto protector de lo indecible, pues así como no habría proposiciones filosóficas legítimas, tampoco las habría en las materias mencionadas.⁴

En esta cita se observa ese plano de lo inexpresable en el cual está lo verdaderamente importante. Tal vez, lo que podemos tomar de la obra del primer Wittgenstein para nuestro tema, es la existencia y la importancia de ese ámbito de lo indecible, del cual nada se dice en el texto. Allí donde el lenguaje choca contra sus límites aparece aquello que sólo puede mostrarse, es decir, lo que para él se encuentra fuera del mundo: “*El sentido del mundo tiene que residir fuera de él (...)*”⁵. Decimos que esto, de lo cual el texto no habla es lo que el propio Wittgenstein considera más significativo. Esto lo manifiesta en una de las cartas que envía a von Ficker, en donde explica el sentido ético del texto y expresa que lo más importante es aquello que no

² L. Wittgenstein. *Tractatus lógico - Philosophicus*. I.I,

³ Elegimos la traducción de (Bild) como retrato y no figura, tal como aparece en la traducción de Alejandro Tomasini Bassols.

<http://www.filosoficas.unam.mx/~tomasini/TRADUCCIONES/WITTGENSTEIN/Traduccion-TLP.pdf>

⁴ Cabanchik, S. *Wittgenstein. Una introducción*. Buenos Aires: Ed. Quadrata, 2010, pp. 34-35

⁵ Op. cit. 6.41

ha escrito.⁶ Como mencionamos anteriormente, lo que tomamos de esta obra es justamente ese plano de lo inexpresable considerado como lo más valioso que sólo puede ser captado por el silencio místico. Silencio porque es un ámbito en donde no hay posibilidad de hablar con sentido racional, ya que el lenguaje como estructura lógica y figura del mundo no puede expresar lo que se encuentra fuera de él. Sobre este tema Isidoro Reguera expresa que la ética, la estética y la religión se encuentran en este ámbito, luego señala: “*Se trata de un recinto «superior» del espíritu humano, el místico, en el que no se funciona ya con la razón, la lógica y el lenguaje, sino con el sentimiento, la intuición y el silencio.*”

Claramente el discurso religioso sería parte de lo indecible. Entonces, en referencia al tema que estamos tratando, sólo podemos destacar la existencia y el valor de aquello que reside fuera del mundo y que no puede ser explicado racionalmente. Todo intento de referirse a esa esfera metafísica será simplemente un sinsentido. Pero entonces ¿Qué expresa el discurso teológico? Esto quedará más claro cuando veamos las siguientes etapas del pensamiento wittgensteniano. Ya entrando en el periodo de transición y luego en el segundo Wittgenstein, podemos pensar en una aplicación de su pensamiento al discurso teológico y así concebirlo de una manera diferente.

III. Sobre la ética y la creencia religiosa

Luego de mencionar la primera obra del filósofo austríaco y la única publicada en vida, nos introduciremos en lo que se conoce como la *Conferencia sobre ética*. Esta conferencia fue dictada en Cambridge alrededor del 1930. Wittgenstein comienza haciendo referencia a Moore quien define a la ética como la investigación sobre lo bueno y menciona otras posibles definiciones a fin de explicar los rasgos característicos de la ética. Cuando decimos que la ética es la investigación sobre lo bueno, lo valioso, lo realmente importante o lo correcto, podemos hacernos una idea aproximada de lo que se ocupa la ética. Sin embargo, para Wittgenstein estas expresiones son utilizadas con diferentes sentidos, a saber, un sentido trivial o relativo y otro ético o absoluto. Es decir, que para hablar en uno u otro sentido empleamos los mismos términos pero no queremos decir lo mismo. Un ejemplo sería cuando usamos la palabra *bueno*. El filósofo lo explica de la siguiente manera:

Por ejemplo, si digo que ésta es una *buen*a silla, significa que esta silla sirve para un propósito predeterminado, y la palabra «bueno» aquí sólo tiene significado en la medida en que tal propósito haya sido previamente fijado. De hecho, la palabra «bueno» en sentido relativo significa simplemente que satisface un cierto estándar predeterminado. Así, cuando afirmamos que este hombre es un buen

⁶ L. W. Briefe, Frankfurt, Suhrkamp, 1980, citado en la introducción del *Tractatus lógico – Philosophicus*, Ed. Alianza, Madrid, 2003.

⁷ I. Reguera. *El feliz absurdo de la ética. (El Wittgenstein místico)*, Tecnos, 1994, p. 14

pianista queremos decir que puede tocar piezas de un cierto grado de dificultad con un cierto grado de habilidad (...) ⁸

Aquí se observa claramente el sentido relativo del uso de la palabra *bueno*, el cual tiene significado según un propósito predeterminado. Pero ¿qué sucede cuando utilizamos palabras similares en el sentido absoluto? Este uso es abordado desde dos ejemplos que nos permiten comprender la diferencia entre los mismos. Wittgenstein supone que si él estuviera jugando al tenis y alguien dijera “usted juega bastante mal” él podría decir “lo sé, pero no quiero hacerlo mejor”, lo cual no presentaría ningún problema. En cambio si diera esta respuesta ante una situación de mala conducta, allí sí se presentaría una dificultad, puesto que es obvio que se esperaría que corrija ese mal comportamiento. La diferencia entre estos dos casos es que el primero es un juicio de valor relativo y el último se trata de un juicio de valor absoluto. Un juicio de valor relativo es sólo un enunciado de hechos que puede expresarse de tal forma que pierde la apariencia de ser un juicio de valor. Wittgenstein señala que cuando decimos que una ruta es correcta en realidad queremos decir que es la ruta correcta para llegar a un determinado lugar en el menor tiempo posible. Lo mismo cuando decimos que alguien es un buen corredor nos referimos a que corre cierta distancia en determinado tiempo. Para Wittgenstein los juicios de valor relativo son enunciados de hechos y ningún enunciado de hecho puede ser un juicio de valor absoluto.

Esto quiere decir que nada de lo que somos capaces de pensar o decir puede constituir el objeto de la ética. Nuestras palabras sólo expresan hechos, por lo tanto, las expresiones éticas no pueden concebirse de la misma manera que en el ámbito de la ciencia. Las afirmaciones en este terreno tienen sus propias características que difieren de otras expresiones. Para él, nuestras palabras usadas como lo hacemos en la ciencia son como recipientes que sólo tienen la capacidad de transmitir significado y sentido natural. De manera que pretender hablar de lo sobrenatural es querer expresar aquello que no puede expresarse, es decir, que tal intento es ir más allá de lo que se puede decir con sentido. Tanto la ética como la religión entran en este plano de lo indecible.

A través de estos ejemplos y de otros que aparecen en el texto se nos muestra que cuando hablamos en ambos sentidos utilizamos las mismas palabras pero no queremos expresar lo mismo. Si decimos que una ruta es correcta o que alguien es un buen pianista no queremos decir lo mismo que si hablamos de tener una vida *correcta* o decimos que alguien es *buen* persona. Y esto es así porque cuando afirmamos que una persona es buena lo hacemos entendiendo que hay un bien absoluto que todos deberían buscar para hacer lo que es correcto. Para este autor se trata de un mal uso de las palabras, puesto que nuestras palabras usadas en relación a creencias ordinarias sólo pueden describir hechos, y la ética y la religión están en otro plano. Esta mala utilización del lenguaje se refleja en los ejemplos mencionados por Wittgenstein en cuanto al mal uso de las palabras en la experiencia de sentirse seguro

⁸ Ludwig Wittgenstein. *Conferencia sobre ética*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 35

pase lo que pase o de sentir asombro ante la existencia del mundo⁹. En referencia al lenguaje religioso el filósofo vienés sostiene que todos los términos religiosos parecen utilizarse como símiles o alegorías. Es decir que en las expresiones éticas y religiosas constantemente se usan símiles, y agrega:

Pero un símil debe ser símil *de algo*. Y si puedo describir un hecho mediante un símil, debo ser también capaz de abandonarlo y describir los hechos sin su ayuda. En nuestro caso, tan pronto como intentamos dejar a un lado el símil y enunciar directamente los hechos que están detrás de él, nos encontramos con que no hay tales hechos. Así, aquello que, en un primer momento, pareció ser un símil, se manifiesta ahora un mero sinsentido.¹⁰

Para Wittgenstein este sinsentido no es por no haber hallado las expresiones correctas, sino que su falta de sentido constituye su misma esencia, puesto que intentan ir más allá del mundo y del lenguaje. Podemos decir que las expresiones religiosas intentan hablar de algo que no se deja capturar por el lenguaje. No obstante, aun afirmando esta imposibilidad queda la idea de que hay algo de lo cual intentamos hablar. Surge nuevamente el valor de lo inexpresable al que hacíamos referencia en el *Tractatus*. De esta manera no hay posibilidad de fundamentar el discurso teológico, ya que para Wittgenstein intentar hablar de ética o religión es arremeter contra los límites del lenguaje. Más allá de este impedimento ante lo indecible es importante destacar las palabras finales de la conferencia sobre la ética y la religión: “*pero es un testimonio de una tendencia del espíritu humano que yo personalmente no puedo sino respetar profundamente y que por nada del mundo ridiculizaría*”.¹¹

IV. El discurso teológico como juego del lenguaje

Una vez mencionados el *Tractatus* y la *Conferencia sobre ética* haremos referencia a lo que se conoce como el pensamiento del segundo Wittgenstein así como también a otros escritos del autor en donde se refiere a la religión. El texto fundamental de esta segunda etapa es *Investigaciones Filosóficas*. En este segundo período de su pensamiento Wittgenstein se aparta de la noción del lenguaje presentada en su primera obra. Es decir que ya no se trata de un lenguaje ideal con el cual describir el mundo, sino que ahora se enfatiza el uso del lenguaje.

⁹ Wittgenstein señala que la expresión verbal que damos a estas experiencias carece de sentido. El hecho de sentirse seguro significa que es físicamente imposible que ciertas cosas puedan ocurrirme, por lo tanto, carece de sentido decir que me siento seguro pase lo que pase. De igual manera, no tiene sentido decir que me asombro de la existencia del mundo porque no puedo representármelo no siendo. Sólo puedo asombrarme de algo que puedo imaginarlo no siendo como es.

¹⁰ *Ibíd.* p. 41

¹¹ *Ibíd.* p. 43

El texto comienza con una crítica a San Agustín en cuanto a su forma de concebir al lenguaje cuando era enseñado por los mayores. Wittgenstein señala que este proceso de explicación ostensiva es insuficiente puesto que no es posible mediante esta explicación indicar el significado de las palabras. Esto es, que no todas las palabras remiten a objetos, por lo cual el énfasis debe estar en el uso de las palabras. Aquellas palabras que carecen de portador sólo es posible entenderlas en su utilización en el lenguaje. Wittgenstein presenta varias analogías para explicar el lenguaje, una de ellas es cuando lo compara con lo que vemos en la cabina de una locomotora. Allí encontramos una serie de palancas de similar aspecto, pero que tienen funciones diferentes que necesitan ser comprendidas antes de ser usadas, ya que cada una tiene una función diferente.

Para comprender tales funciones en el proceso de comunicación Wittgenstein introduce la noción de juegos del lenguaje. Esto hace referencia al ámbito o contexto en donde se pronuncian las palabras y en donde ellas obtienen su significado. Las palabras juegan de diversas maneras en los diferentes juegos del lenguaje. Sobre la complejidad del lenguaje expresa lo siguiente:

¿Pero cuántos géneros de oraciones hay? ¿Acaso aserción, pregunta y orden? –Hay innumerables géneros: innumerables géneros diferentes de empleo de todo lo que llamamos «signos», «palabras», «oraciones». Y esta multiplicidad no es algo fijo, dado de una vez por todas, sino que nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje, como podemos decir, nacen y otros envejecen y se olvidan (...). La expresión «juego de lenguaje» debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida.¹²

Para él, pensar en un lenguaje es pensar en una actividad o una forma de vida. Esta noción de forma de vida es esencial para entender los juegos del lenguaje y las características del lenguaje religioso. Desde esta perspectiva se entiende al lenguaje como juego que se rige por determinadas reglas. Estos juegos son comprendidos dentro de una forma de vida, es decir, una imagen del mundo. Hay una pluralidad de juegos del lenguaje en donde las palabras tienen significado según el uso que hagamos de ellas. Wittgenstein menciona que un ejemplo de esto es cuando enseñamos ajedrez a alguien y expresamos la palabra rey, decimos “este es el rey”, esta es una explicación de la palabra sólo si el aprendiz ya sabe lo que es una pieza de juego¹³. Esto muestra que es dentro de los juegos del lenguaje donde se comprenden las palabras, puesto que podemos usar una misma palabra para decir cosas diferentes. Es el ámbito donde puedo diferenciar esos diversos usos, como por ejemplo diferenciar una aserción de una orden. Comprender las diferencias entre los juegos del lenguaje nos permitirá concebir el discurso religiosos con sus características propias.

¹² L. Wittgenstein. *Investigaciones Filosóficas*, Barcelona, Atalaya, 1999, § 23

¹³ *Ibíd.* § 31

V. El lenguaje religioso

Con lo expuesto hasta aquí queda claro que aquello que se encuentra fuera del lenguaje justamente es lo que intenta expresar la religión. Teniendo en cuenta lo dicho hasta ahora tal vez podríamos concebir al lenguaje religioso como un tipo de lenguaje que funciona con sus propias reglas. Es decir, un juego en donde se les da un uso determinado a las palabras y que por lo tanto no podemos medirlo con las reglas de otro juego. Si bien sabemos que la teología no está en el mismo plano que la ciencia, la aceptación de determinadas creencias viene como resultado de su fundamentación en las Escrituras. Uno de los errores al tratar las formulaciones teológicas es pretender que estas puedan fundamentarse y que unas sean más verdaderas que otras. El lenguaje religioso no permite hablar de verdad o falsedad, ya que estas expresiones están asociadas a sentimientos que responden a una forma de vida. Esto se observa en el texto *Observaciones a la rama dorada* de Frazer en donde Wittgenstein señala que las expresiones religiosas no pretenden hacer teoría sobre el mundo:

¿Estaba Agustín en el error cuando invocaba a Dios en cada página de las *Confesiones*? Pero —se puede decir— si no estaba errado, tampoco lo estaba el santo budista —o cualquier otro— cuya religión expresara visiones completamente distintas. Pues bien, ninguno de ellos estaba en el error a no ser cuando pusieran en pie una teoría.¹⁴

En esta cita Wittgenstein critica la postura de Frazer, quien concibe las visiones mágicas y religiosas de los hombres como un error. Para el filósofo austríaco la creencia religiosa es un juego diferente al de formular teorías y en cuestiones religiosas no se requieren pruebas para fundamentarlas. De esta manera, la adhesión a una confesión religiosa con sus determinadas prácticas no se basa en la verdad de las formulaciones teológicas que le darían fundamento, sino que es algo que surge de las formas de vida en la se encuentran inmersas esas creencias y prácticas. En uno de sus textos de los años 30 Wittgenstein expresa lo siguiente: “Una cuestión religiosa es sólo o una cuestión de la vida o palabrería vacía. Este juego de lenguaje —se podría decir— sólo se juega con cuestiones de la vida.”¹⁵ Aquí podemos ver que las expresiones religiosas no intentan demostrar una verdad. Si existe la intención de hacer una teoría estamos sacando las palabras de su tierra natal, esto es, estamos jugando un juego con las reglas que pertenecen a otro. Más allá de la comprensión del lenguaje religioso, hay que decir que en muchas de las discusiones teológicas de las diferentes confesiones, incluso dentro del mismo cristianismo, existe una pretensión de verdad de cada discurso teológico. Es decir, que hay de fondo una intención de querer fundamentar una teología que sería la correcta frente a los otros

¹⁴ L. Wittgenstein. *Observaciones a La Rama Dorada* de Frazer. En Wittgenstein III *Diarios Conferencias*, Madrid, Ed. Gredos, 2009, p. 310

¹⁵ L. Wittgenstein. *Movimientos del pensar*, Pre-textos, Valencia, 2000, p. 121

discursos teológicos como si esto pudiera garantizar la aceptación de las creencias. Hay una tendencia a dar un fundamento racional a las creencias religiosas. A esto también hace referencia Wittgenstein:

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. Aunque hay una cierta sensación a pensar que sí. Porque hablamos de pruebas y de pruebas de experiencia.¹⁶

Es cierto que tenemos la sensación de contar con pruebas para aceptar aquello que creemos. Y lo que hay de fondo es un determinado discurso teológico que lo fundamenta y nos hace sentir que estamos en lo correcto. Pero esa sensación de tener pruebas acerca de lo que creemos es una necesidad puramente nuestra. Parece que necesitamos sentir que no hay error en aceptar determinadas creencias. Todo discurso teológico tiene pilares fundamentales, principios no negociables que son concebidos con tal pretensión y que son los puntos de tensión de las discusiones teológicas. Tal como sucede en otras disciplinas, cada perspectiva tiene su fundamentación para lo que cree. No obstante, la teología tiene un rasgo distintivo que la caracteriza. Esto es, que no se trata sólo de diferentes puntos de vista, sino que cuando hablamos de un discurso teológico de carácter doctrinal o dogmático; nos estamos refiriendo a un discurso que tiene la pretensión de ser verdadero en el sentido de que es una fiel interpretación de la verdad de Dios revelada en la Escritura. Esta sería la razón por la cual se sostiene una creencia y no se acepta otra. Concebidos de esta manera, los desacuerdos en teología suponen un sustento bíblico de cada una de las partes que intenta justificar determinadas creencias.

Pero según lo expuesto, las discusiones religiosas se encuentran dentro de un orden que impide al lenguaje expresar verdades. Entonces, caemos en error justamente cuando hablamos de verdad y error en tales expresiones. Porque no se trata de fundamentar un discurso correcto, sino de comprender nuestra adhesión a un determinado conjunto de creencias, que claramente no tiene que ver con su veracidad, sino con la fe. Despojarnos de esas pretensiones de verdad permite abordar de otro modo los desacuerdos que se plantean dentro de la teología. Porque nos muestra otra manera de concebir el lenguaje religioso y el propio discurso teológico. Esta concepción proporciona una mayor apertura al diálogo, porque no sólo elimina las presunciones de verdad, sino que también nos permite entender de qué estamos hablando cuando expresamos creencias religiosas.

Conclusiones

Hemos observado las características del discurso teológico en tanto fundamento de las creencias desde diferentes etapas del pensamiento de

¹⁶ L. Wittgenstein. *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*, Barcelona, Ed. Paidós, 1992, p. 133

Wittgenstein. En lo que se refiere a su primer período debemos decir que el *Tractatus* es un texto complejo y tal complejidad reside en la tensión entre lo decible y lo indecible, entre lo racional y lo irracional, y entre lo que puede expresarse y el silencio. Sabemos que la noción de silencio ocupa un lugar importante en el planteo de Wittgenstein porque es parte de la tesis fundamental del texto. Este silencio se encuentra vinculado con lo irracional y lo absurdo, pero a la vez con el hecho de comprender ese límite. El primer Wittgenstein nos enseña que sólo podemos hablar con sentido acerca del mundo y nada podemos decir de lo que está fuera de él.

Asimismo en la *Conferencia sobre Ética* también observamos esa imposibilidad del lenguaje para referirse al ámbito metafísico. El conocimiento certero es el que puede describir el ámbito de la factualidad. No obstante, en ambos textos se destaca la importancia de lo inexpresable, de aquello que se encuentra fuera del mundo, ese recinto que no puede ser comprendido desde el pensamiento racional. Es decir, que hay algo de lo cual intentamos hablar, este es el terreno de las cuestiones religiosas y del discurso teológico. De igual manera tratamos el tema en el período de las *Investigaciones Filosóficas* y en otros escritos anteriores a esta segunda gran obra. Allí vimos la particularidad del lenguaje religioso desde las nociones de juegos del lenguaje y formas de vida. También señalamos la dificultad de hablar de verdad o falsedad en el lenguaje religioso y la imposibilidad de hacer teoría en este ámbito.

Al comienzo definimos a la teología como el discurso sobre Dios a partir de su revelación en las Escrituras. De esto se sigue que la revelación es el medio por el cual podemos conocer a Dios. Podemos decir entonces que la teología intenta decir algo de aquello que nos excede pero que a la vez se revela. Este intento de referirse a lo revelado es un punto esencial de nuestro tema porque nos remite a la particularidad del lenguaje teológico y religioso. Esto es, nos permite situarnos en el lugar de quien intenta expresar lo revelado y así reconocer sus propias limitaciones.

Si hay algo que aporta la perspectiva del filósofo vienés a la cuestión de la fundamentación de las creencias religiosas y teológicas, es el límite para referirnos a ellas. Nos coloca por así decirlo, en este mundo y no en aquel que la teología pretende explicar. Esto es así porque el pensamiento de Wittgenstein está centrado en la propia finitud del hombre que se encuentra con la imposibilidad de explicar lo que está fuera del mundo. Lo interesante de su planteo es que anula toda pretensión de verdad de las creencias religiosas y todo intento de fundamentarlas sin que esto signifique restarle importancia. No obstante, queda claro que en la disciplina teológica no hay verdades fundamentadas racionalmente.

La razón por la cual no puede haber una pretensión de verdad de un determinado discurso teológico es porque no hay fundamentación para dar cuenta de aquello que se acepta por fe. Las creencias religiosas deben ser concebidas desde otra perspectiva, puesto que las discusiones sobre los asuntos de fe no tienen el menor sentido si se supone que debe ser aceptado por su fundamento. Para el filósofo austriaco el conocimiento será la tarea de la ciencia y la labor de la filosofía es analizar las proposiciones y evitar los sinsentidos del lenguaje.

Tal vez, esa perspectiva desde la cual es necesario abordar las cuestiones de fe debería ser nuestra propia comprensión de las características del lenguaje religioso. Y esto es

lo que se ha intentado mostrar en este trabajo. Intentamos señalar un aspecto del discurso teológico que nos permita ver que cuando hablamos de fundamentación, estamos hablando más bien de adhesión a un determinado conjunto de creencias. Es preciso comprender el rol fundamental que esta anuencia tiene dentro de las discusiones teológicas. De esta manera, los desacuerdos que puedan generarse dentro de la disciplina seguirán siendo lo que nos mantiene en un camino siempre abierto.

“Me parece que una creencia religiosa sólo podría ser algo así como el apasionado decidirse por un sistema de referencias. Como si, a pesar de ser creencia, fuera una forma de vida o una forma de juzgar la vida. Una aprehensión apasionada de una determinada concepción del mundo.” Ludwig Wittgenstein

Bibliografía

- Wittgenstein, L. (1973). *Tractatus Lógico-philosophicus*, Madrid. Alianza.
_____ (1999). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Altaya.
_____ (1995). *Conferencia sobre ética*, Barcelona; Paidós.
_____ (2000). *Movimientos del pensar*. Valencia: Pre-Textos
_____ (1992). *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Barcelona: Ed. Paidós, 1992
_____ (2009). *Observaciones a La Rama Dorada de Frazer*. En Wittgenstein III *Diarios Conferencias*, Madrid, Ed. Gredos.
Sanfélix Vidarte, V. “Un alma enferma. La experiencia religiosa de Wittgenstein a la luz de Las variedades de la experiencia religiosa de Williams James”. *Diánoia*, volumen LIII, número 59 (noviembre 2007): pp. 67-96.
<http://www.scielo.org.mx/pdf/dianoia/v52n59/v52n59a4.pdf>

El autor obtuvo la Especialización en Teología y Misión en el Instituto Teológico FIET de Argentina. Bachiller Superior en Teología por la Facultad Argentina de Estudios Teológicos de la Iglesia de Dios (FAETID). Profesor de Filosofía por el ISFD N° 42, San Miguel, Buenos Aires. Actualmente cursa la Maestría en Filosofía en la Universidad Nacional de Quilmes (UNQ). Es profesor ayudante en la cátedra de Filosofía del Lenguaje en el ISFD N° 42.
e-mail: davq14@gmail.com

Fecha de recepción: 13-4-2020

Fecha de aceptación: 3-9-2020