

Palabra encarnada y juego eucarístico. Cristología calcedoniana y Wittgenstein en la praxis ortodoxa

Jorge Ostos
(UCA)

Resumen

En este artículo exploro cómo la cristología calcedoniana y la filosofía de Ludwig Wittgenstein, articulando palabra encarnada y juego eucarístico, sostienen una teología centrada en la praxis litúrgica. A través de un análisis comparativo de los conceptos de «juego de lenguaje» y «forma de vida» wittgensteinianos junto a la formulación cristológica de Calcedonia, se traslada el foco de las teorías metafísicas a la experiencia comunitaria del lenguaje de fe. Se destaca la Escritura y la Eucaristía como Palabra hecha carne y sacramento constitutivo de la Iglesia. Argumento que liturgia y teología se configuran mutuamente, y concluyo que la Eucaristía, entendida como juego de lenguaje eucarístico, es fuente de toda teología, haciendo fecunda la unidad eclesial, misión y formación en el siglo XXI.

Palabras clave: Wittgenstein. Cristología Calcedoniana. Teología eucarística. Juego de lenguaje. Forma de vida

Abstract

This article I examine how Chalcedonian Christology and Ludwig Wittgenstein's philosophy, by articulating the incarnate Word and the Eucharistic game, underpin a theology centered on liturgical praxis. Through a comparative analysis of Wittgenstein's «language game» and «form of life» alongside Chalcedonian formulations, the focus shifts from metaphysical theories to the communal enactment of faith-language. Scripture and the

Eucharist emerge as the Word made flesh and the sacrament constitutive of the Church. I argue that liturgy and theology are mutually formative, concluding that the Eucharist—as a Eucharistic language game—serves as the source of all theology, fostering ecclesial unity, mission, and theological formation in the twenty-first century.

Keywords: Wittgenstein. Chalcedonian Christology. Eucharistic theology. Language game. Form of life

Introducción

En este artículo abordo la pregunta de cómo es posible la fusión entre la filosofía de Ludwig Wittgenstein y la cristología calcedoniana puede ayudar a repensar en el estatus de la Eucaristía como acto teológico. Partiendo de la noción wittgensteiniana de «juego de lenguaje» y «forma de vida», antitética al modelo metafísico, y de la analogía calcedoniana de la Palabra encarnada, investigo su convergencia para sostener una teología de la praxis litúrgica. Interesa descubrir en qué medida este diálogo supera la división entre teoría y práctica al situar el rito como fundamento de la fe. La indagación se formula así: ¿cómo articulan estos marcos conceptuales un juego eucarístico que constituye y comunica la Iglesia?

Para llevar a cabo esta indagación, el estudio se estructura en ocho secciones. Comienzo con los fundamentos filosóficos wittgensteinianos (juegos de lenguaje y formas de vida), prosigo con la presentación del texto bíblico como palabra encarnada y luego desarrollo cuatro ejes de convergencia entre ambos marcos: prioridad de la praxis, encarnación del sentido, comunión lingüística y crítica al idealismo. A continuación, incorporo antecedentes en la teología de la liberación, aplico el enfoque a la Eucaristía como praxis redentora, examino la reciprocidad entre teología y liturgia y, finalmente, analizo la tradición como juego de lenguaje y sus implicaciones hermenéuticas, eclesiales, misioneras y formativas.

1. La filosofía de Wittgenstein

En la década de 1920, el positivismo lógico se plasmó por el Círculo de Viena y la Sociedad de Filosofía Científica de Berlín, con figuras

como Schlick, Carnap y Neurath. Este movimiento rechazó la metafísica tradicional y buscó un criterio de verificación que pudiera delimitar el significado de las proposiciones mediante la lógica y la experiencia empírica. Plantea la distinción analítico-sintética y la unidad de la ciencia a través de un lenguaje común, capaz de reducir teorías bajo fundamentos rigurosos. Con el traslado de algunos de estos filósofos a Estados Unidos en los años cuarenta, estas ideas se institucionalizaron y refuerzaron la aspiración a una filosofía integrada con el método científico.

Este tránsito hacia una concepción rigurosa del lenguaje como fundamento del conocimiento prepara el terreno para la reflexión de Ludwig Wittgenstein. Mientras el positivismo lógico aspiraba a un lenguaje ideal y verificable que reflejase la estructura del mundo, Wittgenstein, en su *Tractatus logico-philosophicus* (1921), expresó que «los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo».¹ Posteriormente, en las *Investigaciones filosóficas* (1953), desplazó el foco a la multiplicidad de usos del lenguaje en contextos cotidianos, revelando cómo el significado emerge de prácticas compartidas.

En el *Tractatus* Wittgenstein se propone solucionar todos los problemas de la filosofía entendiendo la *Sprachlogik*, es decir, la estructura lógica subyacente al lenguaje. Para él, la verdadera tarea filosófica no consiste en investigar la existencia, el conocimiento, el valor o la verdad, sino en aclarar la forma de nuestro pensamiento y de nuestro habla. Según la teoría pictórica del significado, las proposiciones son «modelos» de los hechos: compuestas por nombres que corresponden a objetos, reflejan la estructura de los estados de cosas en el mundo. Una vez delimitado lo que puede decirse de forma significativa, desaparecen las confusiones filosóficas tradicionales. Tras reconsiderar el *Tractatus*, Wittgenstein abandona la idea de una única lógica del lenguaje. En las *Investigaciones filosóficas*, introduce dos nociones centrales que socavan los cimientos de la filosofía (y la teología) meramente conceptualista: juegos de lenguaje y formas de vida.

Juegos de lenguaje: actividades comunicativas regidas por convenciones internas y ancladas en acciones. A su vez, *juegos*

¹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), §5.6.

«primitivos» como el del constructor, que muestran los límites del modelo agustiniano; y juegos «regulares» para informar, especular, bromear, traducir, etc., los cuales revelan la diversidad de prácticas lingüísticas.² Por ejemplo, una palabra como «Dios» —nos enseña Wittgenstein— opera según las normas de su juego, distinto al de «árbol» o «número».³ *Formas de vida*: el trasfondo —natural, social y cultural— que hace posibles los juegos de lenguaje. Para Wittgenstein, la «gramática» ya no es un conjunto rígido de reglas externas, sino la expresión de cómo funciona el lenguaje en nuestras prácticas cotidianas.⁴ Esta noción subraya que, además de acuerdos en definiciones, se requiere un acuerdo en «forma de vida» para entender y usar correctamente el lenguaje.⁵ Las formas de vida, entonces, pueden concebirse como condicionamientos cambiantes y contingentes, o como un fondo común de comportamientos compartidos que sustentan toda comunicación humana.⁶ De nuevo, con el mismo ejemplo, el uso de «Dios» presupone una práctica comunitaria de culto, no un acceso privado a un ente sobrenatural.⁷

Estos conceptos permiten desactivar una metafísica infranqueable que reduce el lenguaje teológico únicamente a la posesión de un sentido, si refiere a un objeto extralingüístico,⁸ así como también a un expresivismo absoluto, que sostiene que el lenguaje religioso es meramente un reflejo de estados subjetivos.⁹ En lugar de eso, la gramática religiosa se revela como un conjunto de reglas que «dicen» cómo orar, confesar y comulgar, reglas aprendidas en comunidad y que no se reducen a admitir solamente un fundamento extralingüístico.

² Véase Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas* (Madrid: Gredos, 2014), §2, 23.

³ Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, §23.

⁴ Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, §371, 373.

⁵ Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, §§241–242.

⁶ Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, §206.

⁷ Véase Lee C. Barrett, «Wittgenstein and Theology: An Interplay of Appropriations», *Toronto Journal of Theology* 40 (2024): 53.

⁸ Véase Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, §23, §43.

⁹ Véase Ludwig Wittgenstein, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, ed. Cyril Barrett (Berkeley: University of California Press, 1966), 59.

Ludwig Wittgenstein no concibió la filosofía como construcción de sistemas determinantes, sino como práctica de «alivio conceptual» destinada a librar a la mente de falsas imágenes. Su célebre consigna «Toda explicación tiene que desaparecer y solo la descripción ha de ocupar su lugar»,¹⁰ resume la ruptura con la tradición cartesiana y con el positivismo lógico, ambos empeñados en fundar el sentido del lenguaje sobre relaciones epistemológicas absolutas. Entonces, este giro consiste en (1) reconocer los límites de la reflexión especulativa, evitando que «la filosofía haga de la gramática un objeto supralingüístico»;¹¹ y (2) mostrar que los problemas filosóficos no desaparecen con más teoría, sino con un examen cuidadoso de cómo hablamos diariamente.

El énfasis wittgensteiniano en praxis y gramática puede leerse en paralelo con la afirmación calcedoniana de la unidad entre lo divino y lo humano: si Wittgenstein libera el lenguaje de la especulación, Calcedonia afirma la unidad irreductible de lo divino y lo humano. De aquí surge la figura del texto encarnado, análogo al misterio calcedoniano.

2. Texto encarnado como analogía de Calcedonia

El Concilio de Calcedonia (451) definió a Cristo como un único sujeto o hipóstasis, en el que coexisten dos naturalezas —la divina y la humana— sin que ninguna se diluya o se divida. De manera análoga, el «texto encarnado» debe concebirse como una entidad singular que reúne dos dimensiones igualmente irreductibles: la materialidad de la letra y la vivencia del sentido. Esta unidad impide pensar el texto como mera superposición de partes o como un dualismo inconexo, de modo que su identidad permanece estable pese a la diversidad de sus componentes. Tim Labron comenta que:

la perspectiva calcedoniana considera el texto como la Palabra de Dios escrita por autores humanos con sus limitaciones y atributos humanos. Por lo tanto, el texto no es un conocimiento sobrehumano del mundo empírico, ni es un conocimiento

¹⁰ Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, §109.

¹¹ Harvey, «Wittgenstein's Notion of "Theology as Grammar"», 90.

simbólico más allá del mundo humano. En cambio, el texto une el significado material y espiritual. De este modo, el texto transmite el aspecto cristológico de ser claramente la Palabra de Dios con un contexto claramente humano en plena comunicación.¹²

Por un lado, la dimensión material del texto abarca el soporte —ya sea pergamino, papel o formato digital— junto con la tipografía, el orden de las líneas y la propia textura del mensaje escrito. Por otro, la dimensión semántico-vivencial alberga el sentido profundo, la carga simbólica y la eficacia ritual o performativa que emerge cuando la comunidad lo lee, recita o representa. Así como en Cristo la divinidad no anula la humanidad ni viceversa, en el texto encarnado la letra sin voz carecería de vida y el sentido sin cuerpo de resonancia histórica. La definición calcedoniana subraya que esas dos naturalezas conviven «sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación». Aplicado al texto, ello significa rechazar cualquier forma de *monofisismo textual* que colapse el soporte y el significado en una única instancia indiferenciada, así como el *nestorianismo textual* que los aísla de modo extremo. El texto verdadero se expresa en la complementariedad de ambas esferas, cada una con su lógica y función.

Al mismo tiempo, conviene preservar las propiedades propias de cada dimensión. La materialidad conserva características como el grosor del papel, la opacidad de la tinta o las anchuras de línea; el sentido conserva su arquitectura argumental, su fuerza poética o teológica y su capacidad de transformar la experiencia de quien lo asimila. Ninguna de estas propiedades se sacrifica en la unión: al igual que la persona del Verbo no disuelve sus naturalezas, la hipóstasis textual no aniquila las marcas físicas ni disuelve el horizonte de sentido.

Finalmente, la fidelidad a la autoridad es fundamental. Calcedonia invocó los credos de Nicea y Constantinopla para proteger la unidad de la fe sin admitir añadidos ajenos. De manera semejante, el texto encarnado reconoce su tradición —el canon literario y su trayectoria de recepción— y no concede espacio a innovaciones acríticas que desfiguren su matriz. Esta lealtad garantiza la estabilidad del texto

¹² Tim Labron, *Wittgenstein and Theology* (Londres: T&T Clark, 2009), 100.

frente a reduccionismos unilaterales y a experimentaciones ligadas exclusivamente a la materialidad o al sentido.

Con esta analogía desplegada, podemos ahora apreciar que este encuadre encarnado del texto o palabra encarnada refuta la idea de la Escritura como un simple almacén de dogmas puros o de datos científicos, tal como propone la visión nestoriana; impide que el texto se reduzca a un mero símbolo de lo trascendente, según la postura eutiquiana, y, al igual que Cristo, declara «¡Yo soy la Verdad!», subrayando su arraigo histórico y su concreción humana. De este modo, la cristología calcedoniana y la filosofía de Wittgenstein pueden converger al negar que el discurso religioso *pueda abstraerse de las prácticas comunitarias* que le dan vida.¹³

3. Convergencia y ecumenismo

El vínculo entre Wittgenstein y Calcedonia se articula en cuatro ejes coincidentes. En primer lugar, ambos otorgan prioridad a la praxis: ni la teología ni la cristología nacen de sistemas especulativos, sino de prácticas vivas de lectura y culto. En segundo lugar, comparten la encarnación del sentido, pues, tal como Cristo, el texto no remite a realidades metafísicas ajenas, sino que «muestra» su significado en la existencia eclesial. En tercer lugar, subrayan la idea de comunión lingüística, según la cual creer equivale a someterse a la autoridad de la tradición, de modo análogo a la sumisión cristológica a la encarnación. Finalmente, convergen en una crítica al idealismo: la experiencia humana, el cuerpo y la comunidad no constituyen obstáculos para la revelación, sino vasos imprescindibles que la hacen posible.

En última instancia, la combinación de una herencia calcedoniana de unidad encarnada y la gramática wittgensteiniana de uso comunitario restituye la Escritura a su terreno natural: no como documento estático, sino como Palabra viva, como texto encarnado, capaz de forjar la fe en el acto mismo de leer, orar y celebrar.

¹³ Para profundizar en los concilios ecuménicos, especialmente en el de Calcedonia, véase Justo L. González, *Historia del cristianismo: Un recorrido a través de los siglos* (Barcelona: Editorial Clie, 2009); y John A. McGuckin, *El sendero del cristianismo: Los primeros 1000 años*, Volumen 2 (Salem: Publicaciones Kerigma, 2021).

Aunque el presente análisis se desarrolla desde una perspectiva cristiana ortodoxa, su alcance no se circunscribe únicamente a las liturgias orientales. Las herramientas conceptuales de Wittgenstein — la noción de juegos de lenguaje y formas de vida— permiten extender la reflexión de modo natural a la tradición católica romana, así como a las tradiciones protestantes y evangélicas, pues todas comparten prácticas simbólicas y verbalizaciones sacramentales que configuran comunidades de sentido.

De igual manera, resulta fundamental reconocer que, incluso, el pentecostalismo, pese a su énfasis en la espontaneidad, es —y debería asumirse— un movimiento claramente litúrgico.¹⁴ Los cultos pentecostales despliegan rituales, himnarios, gestos y narrativas sagradas que responden a reglas implícitas de comunicación y celebración. Lejos de oponerse a la liturgia, estas congregaciones crean sus propios juegos de lenguaje en torno a la experiencia del Espíritu, configurando formas de vida teológica con igual densidad simbólica.

En este sentido, Wittgenstein nos ofrece un marco para entender todos estos procesos como variaciones de un mismo fenómeno: la encarnación del sentido en comunidad. Su filosofía habilita una visión ecuménica cristiana abarcadora que supera las fronteras denominacionales, al mostrar que cualquier tradición cristiana configura su mundo sacramental a través de reglas de uso compartidas. De este modo, la convergencia entre Wittgenstein y Calcedonia abre la puerta a diálogos interconfesionales basados en la praxis y el lenguaje, más allá de la mera comparación dogmática.

Sin embargo, al presentar las tradiciones ortodoxa, católica romana, protestante y pentecostal como variaciones de un juego eucarístico, este marco corre el riesgo de soslayar evidentes tensiones litúrgicas y eclesiológicas que emergen en contextos históricos, culturales y confesionales específicos. Por ejemplo, la frecuencia y el modo de celebrar la comunión, las fórmulas sacramentales de la presencia real y las disposiciones canónicas sobre el pan y el vino

¹⁴ Sobre esto, véase Gordon T. Smith, *Evangelical, Sacramental, and Pentecostal: Why the Church Should Be All Three* (Downers Grove, MI: IVP Academic, 2017) y Andrew Wilson, *Spirit and Sacrament: An Invitation to Eucharistic Worship* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2019).

difieren de manera significativa entre comunidades, mostrando gramáticas rituales, por así decirlo, propias. Consciente de ello, invito a futuros investigadores a profundizar en estos matices a través de estudios, análisis comparativos de las prácticas sacramentales y reflexiones críticas desde otras perspectivas.

4. Antecedentes en la teología de la liberación

Es importante reconocer que el empeño por articular teología y praxis tiene antecedentes sólidos en nuestro contexto latinoamericano (por ejemplo, en la teología de la liberación). Obras como *Los sacramentos de la vida* de Leonardo Boff ya habían enfatizado la dimensión sacramental de la existencia cristiana en lucha. No obstante, el presente estudio aporta novedad al incorporar el vocabulario wittgensteiniano de gramática, juegos de lenguaje y formas de vida, ofreciendo un marco hermenéutico que trasciende el compromiso sociopolítico para iluminar la praxis litúrgica y la forma de vida eclesial desde las reglas implícitas del lenguaje de fe.

En *Los sacramentos de la vida*, Boff desplaza el concepto de sacramento más allá de los siete ritos tradicionales y muestra cómo todo elemento de nuestra existencia puede convertirse en signo efectivo de la presencia de Dios.¹⁵ A través de una reflexión filosófica y teológica, invita a redescubrir lo cotidiano como espacio sacramental, transformando nuestra comprensión de la realidad y nuestra relación con ella. Para Boff, los sacramentos funcionan como dinamizadores de la vida creyente. No son realidades estáticas ni vacías, sino ritos que imprimen un sentido renovado tanto a nivel individual como comunitario. De esta manera, la historia personal de cada cristiano y la trayectoria de la iglesia se entretajan en la vivencia profunda de cada sacramento, configurando una experiencia viva de fe.

El autor caracteriza el «lenguaje religioso y sacramental» como «auto-implicativo»¹⁶ y evocativo. Más que describir, este lenguaje narra hechos milagrosos, rupturas reveladoras y la promesa de salvación, convocando al creyente a experimentar la acción divina no

¹⁵ Leonardo Boff, *Los sacramentos de la vida* (Santander: Sal Terrae, 1983), 11.

¹⁶ Boff, *Los sacramentos de la vida*, 15.

como noticia lejana, sino como acontecimiento vivo y presente. Boff lleva esta lógica al extremo al considerar el mundo y sus objetos como sacramentos: un vaso, una colilla, un pan o una vela de Navidad sirven de puerta a lo trascendente mediante el trinomio inmanencia-trascendencia-transparencia.¹⁷ Asimismo, la casa, el profesor de primaria o la propia historia vocacional funcionan como sacramentos globales que proyectan el plan salvífico en lo cotidiano.¹⁸

El autor distingue dos niveles en la experiencia sacramental. El histórico-consciente recorre la evolución de los siete sacramentos en la historia de la salvación, mientras que el estructural-inconsciente describe una dinámica preexpresiva que resuena en la cultura y en la cotidianidad, incluso antes de ser articulada teóricamente. En este universo sacramental, Boff señala dos funciones principales: la indicadora, que señala a Dios en lo concreto, y la reveladora, que hace presente su acción. Al mismo tiempo, advierte la ambigüedad entre lo sim-bólico, que une y evoca la fe auténtica, y lo dia-bólico, que separa, escandaliza y deriva en un sacramentalismo puramente ideológico.¹⁹

Contrastando con este enfoque, la propuesta wittgensteiniana recurre a nociones como gramática, juegos de lenguaje y formas de vida para desentrañar las reglas implícitas que dan sentido al lenguaje de fe. Mientras Boff habla de «sacramentos» como símbolos que contienen y comunican otra realidad, el giro wittgensteiniano explica cómo esas normas lingüísticas permiten y regulan la práctica sacramental.

En términos de aplicación, Boff enfatiza la dimensión sociopolítica y existencial de lo sacramental, articulando liturgia y compromiso por la justicia. Por su parte, el enfoque wittgensteiniano otorga primacía a la hermenéutica lingüística y a la práctica litúrgica como modos de vida guiados por normas compartidas, sin perder de vista sus implicaciones comunitarias.

Metodológicamente, Boff recurre a ejemplos narrativos y reflexiones teológicas para mostrar cómo lo profano deviene sagrado. El estudio wittgensteiniano, en cambio, hace un análisis conceptual de esas prácticas, identificando las estructuras gramaticales y

¹⁷ Véase, Boff, *Los sacramentos de la vida*, 37–38.

¹⁸ Boff desarrolla, de manera muy interesante, esta idea en el capítulo 7.

¹⁹ Véase Boff, *Los sacramentos de la vida*, 97–103.

comunicativas que sostienen la idea de sacramento en el lenguaje de fe.

Así, aunque ambos proyectos comparten la voluntad de unir teología y praxis, el aporte distintivo del enfoque wittgensteiniano consiste en ofrecer una anatomía del lenguaje de fe: un marco metalingüístico que explica por qué y cómo el lenguaje sacramental funciona, ampliando el horizonte de la propuesta global de Boff con herramientas analíticas centradas en la gramática de nuestras formas de vida como creyentes.

5. Eucaristía y corporalidad redentora

La Eucaristía ocupa un lugar central desde la mirada de la cristología calcedoniana y en la praxis de la iglesia, pero su comprensión ha oscilado a lo largo de la historia entre interpretaciones divergentes.²⁰ Wittgenstein y los teólogos calcedonianos ofrecen claves para reenfocar su comprensión como praxis que «muestra» el misterio, más allá de construcciones metafísicas o reducciones simbólicas.

5.1. Desde Schmemmann

En algunas tradiciones, pero en particular en la tradición ortodoxa, se afirma que la Eucaristía trasciende la categoría de mero memorial o símbolo de lo sagrado: es el sacramento mediante el cual la acción redentora de Cristo se actualiza continuamente en la historia de la iglesia, manifestando el misterio pascual como un acontecimiento vivo entre su pueblo. El padre Alexander Schmemmann insiste «No es la Iglesia la que existe para la liturgia, sino la Eucaristía, la que

²⁰ Este debate se remonta a la Reforma del siglo XVI. Por ejemplo, Zuinglio defendió un entendimiento estrictamente memorial de la Eucaristía, Lutero sostuvo la presencia real *in, cum et sub*, Calvino moderó dicha presencia con fuerte matiz espiritual y los anabaptistas subrayaron el acto comunitario como símbolo de unidad. La amplitud de esta controversia excede el alcance de este artículo. Para un análisis contextual e histórico, véase Matthew Barrett, *Fundamentos teológicos de la Reforma: Un análisis sistemático* (Salem: Publicaciones Kerigma, 2018). Para un ensayo sobre las diferentes posturas, véase Paul E. Engle, (ed.) *Understanding Four Views on the Lord's Supper*. (Grand Rapids, Mi: Zondervan, 2007).

“genera” a la Iglesia y la hace lo que es». ²¹ En este «acto» sacramental se reúnen los fieles no meramente para recordar un hecho pasado, sino para participar activa y sacramentalmente de la acción redentora de Cristo, que trasciende el tiempo y el espacio.

La conclusión del padre Schmemmann es que la teología necesita reunirse con la iglesia, particularmente a través de la Eucaristía, y que esta reunión es esencial para la salud y la vitalidad tanto de la teología como de la iglesia, pues la Eucaristía es el sacramento de la iglesia lo que hace que la iglesia sea iglesia. La Eucaristía es la fuente de la teología y la forma de reintegrarla en la iglesia, y el sacramento necesario para restaurar la función real de la teología dentro de la iglesia. El pan y el vino no son meros signos de la presencia divina, sino instrumentos materiales que participan en la acción redentora de Cristo. En vez de tratar la Eucaristía como un problema de mera abstracción metafísica, se la entiende como un lenguaje que solo alcanza su pleno sentido en la praxis litúrgica, donde la comunidad actúa el misterio pascual.

5.2. Desde Wittgenstein

Wittgenstein proporciona una herramienta hermenéutica decisiva: el desplazamiento de la verificación histórica (o empírica) al uso creyente del rito. Advierte que «La historia podría ser demostrablemente falsa y la fe nada perdería; no por “verdades universales de razón”, sino porque la prueba histórica es irrelevante para la creencia». ²² Así, la «prueba irrelevante» subraya que la Eucaristía, como juego de lenguaje teísta o juego eucarístico, no necesita fundamentarse en correspondencias documentales, sino en el actuar litúrgico y comunitario. ²³

²¹ Alexander Schmemmann, «Theology and Eucharist», *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 5 (1961): §3, §4.

²² Wittgenstein, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, 59.

²³ Esta «prueba irrelevante» no pretende negar la historicidad de Jesús ni el evento mismo de su resurrección, sino subrayar que la certeza de la fe eucarística no se funda en la comprobación documental, sino en la experiencia litúrgica y comunitaria compartida.

5.3. Praxis, lenguaje y sacramento

La Eucaristía se revela como un juego de lenguaje que cohesiona la praxis litúrgica, la presencia sacramental y la comunión eclesial. En este juego eucarístico, la fórmula «este es mi cuerpo» adquiere pleno sentido únicamente en el uso litúrgico, y no mediante un código teológico ajeno a la experiencia comunitaria. Al mismo tiempo, la práctica eucarística se inscribe en la forma de vida eclesial que la genera e interpreta, dotando de coherencia a cada gesto del rito. Además, la Eucaristía funciona como sacramento fuente de los demás sacramentos, pues fundamenta la ontología sacramental de la iglesia y orienta su ser y misión. Siguiendo la convergencia entre la cristología calcedoniana y la filosofía de Wittgenstein, redescubrimos la Eucaristía no como un problema conceptual, sino como praxis viva que desvela la verdad de Cristo y de la iglesia: cuerpo y sangre emergen como lenguaje, un juego eucarístico de lenguaje donde la comunión sacramental actualiza el misterio.

6. Relación recíproca entre teología y práctica

El diálogo wittgensteiniano y calcedoniano redimensiona la teología, desautorizando tanto una teología aislada como una práctica ritual sin reflexión ni transformación. Aquí exploro brevemente cómo la praxis genera teología y cómo la teología, a su vez, da forma y sentido a esa praxis.

6.1. Praxis como fundamento teológico

Wittgenstein sostuvo que el lenguaje no es un espejo oculto, sino un juego con reglas públicas.²⁴ Aplicado a la Eucaristía, esto implica que no basta definir teóricamente el «pan = cuerpo de Cristo»; hay que «jugar» ese lenguaje en la santa liturgia para que cobre sentido. Lee C. Barrett subraya que el uso concreto de doctrinas en la comunidad es inseparable de su sentido, dice «La teología surge de la devoción y la práctica religiosas, y las prácticas solo tienen sentido si van acompañadas de teología».²⁵

²⁴ Véase Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, §43.

²⁵ Barrett, «Wittgenstein and Theology: An Interplay of Appropriations», 55.

En la praxis eucarística, la acción no necesita «fundamentos» externos: la liturgia misma es la prueba viviente de la presencia de Cristo. «La prueba histórica es irrelevante para la creencia»,²⁶ afirma Wittgenstein, pues la certeza de la Eucaristía radica en la familiaridad con las reglas de la liturgia. Paul Holmer utiliza la distinción wittgensteiniana intención–acción para describir tanto la praxis litúrgica como el discurso teológico. Menciona que «Para que el lenguaje signifique algo, debe practicarse en contextos múltiples: laboratorios, lecturas, discusiones... y en el caso de religión, a través de contrición, perdón, paciencia y otras virtudes».²⁷

La liturgia eucarística es un lenguaje de acciones interconectadas que constituyen un proceso en el que la comunidad cristiana aprende a «hacer creíble» el misterio. Cada gesto —postración, proclamación, persignación, cántico, confesión— es, a la vez, palabra y hecho, intencionalidad que se convierte en acción compartida.

La praxis cristiana no se restringe a la Eucaristía. El bautismo, el orden sacerdotal y la unción de los enfermos son sacramentos que, en comunidad, articulan la nueva vida en Cristo. Schmemmann muestra cómo las ordenaciones clericales surgen en la liturgia eucarística cuando comenta «La consagración de los obispos y presbíteros está sincronizada con momentos del canon eucarístico... Sin la Eucaristía, no habría sacramento de ordenación».²⁸ La praxis bautismal anticipa la Eucaristía: el agua ritual reviste al catecúmeno de vida nueva, preludio de compartir el Pan pascual. Sin la praxis eucarística, estos sacramentos perderían su contexto vital y devendrían meros símbolos aislados.

6.2. Teología formadora de práctica

Con la frase latina *lex orandi, lex credendi* se puede resumir una verdad: la forma de orar expresa y moldea la forma de creer.²⁹ Ahora, Wittgenstein completa el círculo: sin prácticas regidas por normas, no

²⁶ Wittgenstein, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, 59.

²⁷ Paul L. Holmer, *The Grammar of Faith* (San Francisco: Harper & Row, 1978), 131.

²⁸ Schmemmann, «Theology and Eucharist», §5.

²⁹ Esta frase se atribuye a Próspero de Aquitania.

hay sentido de las palabras; sin teología articulada, las prácticas se vuelven ritualismo vacío. Hans Frei insistió en el *sentido literal*³⁰ para evitar interpretaciones subjetivistas o históricas excesivas. Pero, una vez restituido ese sentido literal, la comunidad aprende a orar y a creer no por abstracción, sino por transformación e imitación de un modo de vida eclesial.

Toda comunidad necesita narrativas que confirmen su identidad. La teología, leída al modo de Wittgenstein, no inventa «mitos» ni forja símbolos de la nada; redescubre la narrativa bíblica en la liturgia. Clifford Geertz vio el mito como parte de un complejo o entramado cultural que brilla en la práctica ritual.³¹ Las reglas eucarísticas formales (vestimentas litúrgicas, gestos festivos, el canon) solo cobran vida cuando la teología las fundamenta. Sin reflexión teológica, estas normas se convierten en tradiciones vacías; sin praxis, la teología se queda en meras abstracciones.

7. Tradición lingüística y teológica como base del significado

La reflexión wittgensteiniana sobre el lenguaje como práctica social encuentra en la tradición eclesial el suelo donde surgen el sentido y la autoridad doctrinal. La tradición no es un depósito estático de proposiciones, sino un «juego de lenguaje» público, dinámico y normado que condiciona irreversiblemente la comprensión del mensaje evangélico.

Para poner un ejemplo, George A. Lindbeck propuso en *La naturaleza de la doctrina*³² entender las doctrinas eclesiales como reglas gramaticales que moldean el lenguaje creyente. Lejos de

³⁰ Para profundizar sobre este concepto, véase John David Dawson, *Christian Figural Reading and the Fashioning of Identity* (Oakland: University of California Press, 2001), especialmente el capítulo 7. Para una lectura de primera mano, véase la obra de Hans W. Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study of Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (New Haven: Yale University Press, 1974), en donde el concepto es recurrente.

³¹ Geertz comunica este concepto en Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (Nueva York: Basic Books, 1973).

³² George A. Lindbeck, *La naturaleza de la doctrina: Religión y teología en una época postliberal* (Barcelona: Clie, 2009).

funcionar como meras verdades de fondo, las fórmulas dogmáticas organizan el discurso y la experiencia religiosa. Esta visión (1) explica la *continuidad interna* de la tradición, pues las reglas doctrinales persisten mientras cambian las expresiones concretas de fe (e. g. «Mesías», «Logos encarnado», «Cristo») y (2) permite un *ecumenismo práctico*, puesto que distintas confesiones pueden compartir la misma «gramática» básica, pese a sus divergencias en vocabulario y culto.

Al concebir la tradición doctrinal como gramática, Lindbeck evita tanto un *fundacionalismo cognitivo* (donde la teología depende de presupuestos externos e infalibles) como un *expresivismo experiencial* (que reduce las reglas a manifestaciones de estados subjetivos). En vez de ello, propone una perspectiva cultural-lingüística donde la verdad doctrinal es la coherencia interna del «juego» eclesial.³³

En cuanto a la tradición, Wittgenstein la comparó con la costumbre lingüística: «La tradición no es algo que se pueda aprender, no es un

³³ Evidentemente, a la propuesta cultural-lingüística de Lindbeck se le pueden aplicar críticas. Por ejemplo, Kevin Vanhoozer dice que «Lindbeck establece una distinción crucial entre una historia y su uso, una distinción que deriva de una aplicación errónea del dictado de Wittgenstein de que «el significado es el uso» y «la práctica da sentido a las palabras» [...] Sin embargo, Lindbeck da un paso decisivo más allá de la explicación de Wittgenstein cuando sugiere que el significado de las historias es igualmente una función de su uso comunitario. Equiparar el significado de una narrativa con su uso es reducir el significado intratextual de la historia a su recepción en una comunidad interpretativa», Kevin Vanhoozer, *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2005), 96. Lo que propone Vanhoozer es un enfoque canónico-lingüístico. Sin embargo, aunque creo que Lindbeck sí puede que haya dado un paso más allá en su interpretación de Wittgenstein, ambos enfoques —el de Lindbeck y el de Vanhoozer— están expuestos a críticas. Este autor no se alinea completamente a ninguno de estos dos enfoques, siendo su mención acá más para ejemplificar ciertas aplicaciones útiles. Sobre Lindbeck alejándose de Wittgenstein, véase Molly Haslam, «Language as Expression: A Wittgensteinian Critique of the Cultural-Linguistic Approach to Religion». *American Journal of Theology & Philosophy* 28 (2007): 237-250.

hilo que alguien pueda tomar cuando le guste». ³⁴ Entonces, de la misma forma que Wittgenstein muestra que los juegos de lenguaje solo adquieren sentido en el tejido de prácticas y contextos que los rodea, la tradición también está integrada con todo lo que la rodea; ninguna de las dos cosas es privada ni arbitraria. ³⁵ El creyente hereda prácticas y conceptos que no inventó, sino que se le entregaron para reproducirlos con fidelidad. Holmer afirma que

al igual que la gramática de una lengua no es precisamente un invento, ni tampoco inventamos nuestras reglas lógicas, tampoco diseñamos la teología solo para satisfacer nuestras necesidades», sino que «la gramática de una lengua es ese conjunto de reglas que describe cómo hablan las personas que lo hacen bien y con eficacia». ³⁶

Este pasaje subraya que la gramática no es una construcción ad hoc, sino la descripción de un uso comunitario sólido. Aplicado a la reflexión teológica, implica que no somos nosotros quienes moldeamos la doctrina a nuestro antojo, sino que acudimos a un trasfondo de prácticas y convenciones compartidas. De este modo, la teología —como el lenguaje— se rige por «reglas» heredadas que regulan eficazmente el modo en que hablamos y actuamos en comunidad, y no por invenciones individuales. En este sentido, Labron comenta:

Por consiguiente, creer no es una actividad individual que consiste en determinar qué proposiciones se correlacionan con verdades trascendentes; más bien, como dice Wittgenstein, «creer significa someterse a la autoridad». La autoridad a la que nos sometemos no es la de la razón, la metafísica o la epistemología, sino la de la tradición. En cierto sentido, nos sometemos a la autoridad de la

³⁴ Ludwig Wittgenstein, *Aforismos. Cultura y valor* (Barcelona: Austral, 2017), 140.

³⁵ Véase Labron, *Wittgenstein and Theology*, 112.

³⁶ Holmer, *The Grammar of Faith*, 20, citado en Labron, *Wittgenstein and Theology*, 112.

tradición de forma pasiva, al igual que nos sometemos de forma pasiva a la historia humana del lenguaje.³⁷

Con esta aclaración, Labron traslada al terreno de la fe la misma dinámica wittgensteiniana del lenguaje: creer no es un acto de juicio puramente racional, sino la aceptación de un legado comunitario. Así como aprendemos a hablar y a razonar acatando convenciones previas, en la fe nos adherimos a una historia de lecturas, formulaciones y usos religiosos que nos preceden. De este modo, la tradición se configura como autoridad activa que orienta nuestro lenguaje teológico sin necesidad de justificaciones metafísicas adicionales.

De esta manera, vemos que el pensamiento de Wittgenstein provocó un replanteo radical de la privacidad en la reflexión filosófica. Con su rechazo a la idea de un lenguaje privado, sostuvo que todo lenguaje solo tiene sentido en un contexto intersubjetivo.³⁸ Esta idea subraya la dimensión pasiva de la iniciación en el lenguaje de fe: un creyente no escoge la tradición eclesial, sino que la hereda y debe sumisión a sus normas. La autoridad tradicional no se ejerce como poder coercitivo, sino como norma interna del juego de lenguaje eclesial, compartida en la vida litúrgica y sacramental. El creyente, al sumergirse en la praxis, reconoce que su gramática de fe no es inventada, sino recibida.

En la Iglesia ortodoxa, por ejemplo (aunque, de nuevo, esto puede aplicarse tanto a tradiciones católicas como protestantes y evangélicas), la divergencia en estilos litúrgicos (bizantino, eslavo, antioqueno) muestra cómo una misma tradición admite variantes de praxis, mientras la teología establece límites claros: la traducción de la liturgia al idioma local puede revitalizar el culto comunitario, pero requiere un riguroso estudio teológico para preservar la fidelidad; de igual modo, varias normas eucarísticas —sobre la frecuencia de la comunión o las prácticas penitentes— pone de manifiesto tensiones operativas que solo una profunda reflexión teológica puede resolver. El pensamiento de Wittgenstein, desde la filosofía, ofrece una guía: la tradición es un juego de lenguaje vivo, con un núcleo normativo (gramática central) y zonas periféricas de desarrollo. El «centro» —

³⁷ Labron, *Wittgenstein and Theology*, 112.

³⁸ Véase Wittgenstein, *Aforismos*, 140.

por ejemplo, la encarnación, la resurrección, la Eucaristía— no cambia; las «órbitas» rituales y culturales pueden tener ciertas variaciones dentro de una misma tradición cristiana. Así, la tradición no es un museo, sino una escuela de praxis.

8. Implicaciones para la teología cristiana

La convergencia entre la filosofía de Ludwig Wittgenstein y nuestra tradición cristológica abre espacios inéditos para una teología que rehúya tanto el idealismo abstracto como el ritualismo aislado. Ambas tradiciones apuntan a una única dirección: la Escritura y la Eucaristía como praxis constitutiva de la fe, y la teología como reflexión interna a esas prácticas. A continuación, quiero reseñar cuatro brevísimos ámbitos donde esta alianza cobra fuerza para la teología cristiana de hoy.

Hermenéutica integradora: Wittgenstein mostró que el lenguaje solo existe en una forma de vida. Por lo tanto, la teología debe reapropriarse de la tradición litúrgica y patristica, no recluyéndola en bibliotecas ni reproduciéndola mecánicamente, sino dejando que transforme la praxis actual. Al mismo tiempo, no se trata de hacer oposición al historicismo, crítica literaria o teologías posteriores, sino de articularlas como juegos complementarios, ya que cada método aporta una regla de uso distinta que enriquece la gramática de fe.

Eclesiología eucarística: La cristología calcedoniana subraya que en Cristo no hay dualismo de naturalezas; de igual modo, la iglesia es a la vez cuerpo sacramental como místico. La Eucaristía revela esta unidad: donde se celebra la Comunión, la iglesia se hace evidente, pero su rostro trasciende el espacio litúrgico.

Conocimiento y misión: El «conocimiento cristiano» no es un saber neutral, sino un juego de lenguaje público. El pensamiento de Wittgenstein nos impide concebir la misión como mera persuasión racional: al presentarla como invitación a un juego eucarístico vivo, a una narrativa, a una forma de vida, restituimos la primacía de la «hospitalidad» litúrgica. En otras palabras, invitar a «participar en

actividades comunicativas corporativas... que entrenan a los discípulos en las relaciones correctas del Pacto».³⁹

Formación teológica: El teólogo deja de ser un mero espectador de la liturgia para convertirse en un auténtico practicante: estudia, celebra, lee y ora junto a la comunidad, interiorizando las reglas que luego transmite. Así, el teólogo cristiano adopta una metodología descriptiva que retrata la liturgia en toda su complejidad ritual, lingüística y simbólica, evitando reducirla a manuales esquemáticos.

9. Conclusiones

La filosofía tardía de Wittgenstein reconfiguró el estatuto del lenguaje, despojándolo de pretensiones metafísicas y colocándolo en el corazón de la vida social. Al proponer los conceptos de *juego de lenguaje* y *forma de vida*, Wittgenstein abrió un nuevo horizonte hermenéutico que, aplicado a la teología, permite comprender tanto el discurso de fe como sus prácticas comunitarias en una radical unidad de uso y sentido.

El *juego de lenguaje* es una actividad comunicativa en la que las palabras adquieren significado dentro de un conjunto de reglas implícitas y prácticas asociadas. No se trata solo de enunciar proposiciones, sino de realizar actos —ruego, acción de gracias, bendición, cántico— cuya comprensibilidad depende de normas aprendidas y compartidas. Wittgenstein señala que el significado de «dolor» no reside en una mera sensación privada, sino en las diversas maneras de usar esta palabra: gemir, quejarse, proteger una parte del cuerpo.⁴⁰ Aplicado a la liturgia, por ejemplo, «este es mi cuerpo» es un juego distinto al de la descripción médico-científica del pan, pues involucra tomar, partir, dar y comulgar. Los fallos de juego se manifiestan cuando se aplican las reglas equivocadas. Así, el fundacionalismo —que reduce a Dios a un simple objeto metafísico— equivale a jugar «a describir el pan» con reglas lógicas, ignorando la praxis sacramental. De modo análogo, el expresivismo pietista —que entiende la oración como sola expresión de sentimientos— cierra el juego al convertirlo en un monólogo interno, privándolo de su

³⁹ Kevin J. Vanhoozer, «Putting on Christ: Spiritual Formation and the Drama of Discipleship», *Journal of Spiritual Formation & Soul Care* 8 (2015): 166.

⁴⁰ Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, §244

dimensión comunitaria y litúrgica. Wittgenstein advierte que estos problemas surgen al ignorar la gramática profunda que gobierna cada uso.

Las *formas de vida* engloban el conjunto de prácticas, intereses, creencias e instituciones que hacen posible un juego de lenguaje. No es un trasfondo invisible: se evidencia en la manera de hablar, de actuar y de celebrar en comunidad. Wittgenstein afirma que nuestra forma de vida cultural es el «dato» con el que aprendemos un idioma. Para el cristiano, la forma de vida incluye, por ejemplo, la reunión dominical en la divina liturgia, la comunión eucarística, el ayuno litúrgico y la oración de intercesión. Cuando una comunidad abandona su forma de vida litúrgica, su lenguaje eclesial se resquebraja: las iglesias que relegan la comunión a celebraciones esporádicas pierden la frescura de su habla litúrgica, hasta el punto de que «comulgar» deja de usarse con naturalidad; de igual modo, las comunidades que confinan la oración al ámbito privado reducen el lenguaje de intercesión a expresiones íntimas, despojándolo de su dimensión pública. La reconstrucción de la forma de vida cristiana requiere, como subraya el padre Schmemmann, reubicar la liturgia en el centro de la existencia eclesial. La liturgia es el sacramento de la iglesia: su *leitourgia* no es un añadido, sino la fuente de su ser y misión.⁴¹

La alianza entre la cristología calcedoniana y la filosofía de Ludwig Wittgenstein inaugura una teología que privilegia la encarnación y la praxis: Calcedonia declaró que en Jesús lo divino y lo humano coexisten sin confusión, mientras que Wittgenstein enseñó que el lenguaje solo se comprende en el uso. Juntas ofrecen un modelo de teología que no se sustrae de la realidad histórica y corporal, sino que la experimenta y la describe como un acto sacramental. La teología como juego de lenguaje nos hace ver que la doctrina no es la cumbre de un sistema, sino la gramática de un juego de lenguaje donde las creencias se aprenden y se encarnan en comunidad. Wittgenstein nos da luz para ver cómo las reglas eclesiales se internalizan en la praxis y generan sentido. En este marco, la Eucaristía se restituye como fuente de unidad. El padre Schmemmann, como vimos, la define como acción que «genera» la iglesia, lo que nos hace apreciar que no

⁴¹ Véase Schmemmann, «Theology and Eucharist», 10-23.

hay teología sin liturgia, pues la mesa del Señor es el lugar donde la iglesia se ve y se sabe unida en la historia.

Así, la tarea teológica es invitar a otros a unirse al juego eucarístico y litúrgico que testifica el misterio pascual, no para hacer prosélito ni para persuadir con argumentos abstractos, sino para «hablar correctamente» al calor de la mesa del Señor. En esta «teología eucarística», la Escritura se lee y se canta, la tradición se hereda y se vive, la teología se piensa y se celebra. El terreno de la praxis litúrgica deja de ser un límite para convertirse en el espacio definitivo donde la Palabra de Dios, hecha carne, habla a cada generación.

Bibliografía

- Barrett, Lee C. «Wittgenstein and Theology: An Interplay of Appropriations». *Toronto Journal of Theology* 40, no. 1 (2024): 52–62.
- Boff, Leonardo. *Los sacramentos de la vida*. Santander: Sal Terrae, 1983.
- Frei, Hans. *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. New Haven: Yale University Press, 1974.
- Geertz, Clifford. «Preface». En *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, xi–xiii. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Harvey, Michael G. «Wittgenstein's Notion of "Theology as Grammar"». *Religious Studies* 25, no. 1 (1989): 89–103.
- Haslam, Molly. «Language as Expression: A Wittgensteinian Critique of the Cultural-Linguistic Approach to Religion». *American Journal of Theology & Philosophy* 28, no. 2 (2007): 237–50.
- Holmer, Paul L. *The Grammar of Faith*. San Francisco: Harper & Row, 1978.
- Kerr, Fergus. *Theology after Wittgenstein*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- Labron, Tim. *Wittgenstein and Theology*. Londres: T&T Clark, 2009.

- Lindbeck, George A. *La naturaleza de la doctrina: Religión y teología en una época postliberal*. Barcelona: Clie, 2009.
- Schmemmann, Alexander. «Theology and Eucharist». *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 5, no. 4 (1961): 10–23.
- Springs, Jason A. «Between Barth and Wittgenstein: On the Availability of Hans Frei's Later Theology». *Modern Theology* 23, no. 3 (2007): 357–375.
- Vanhoozer, Kevin J. *The Drama of Doctrine: A Canonical-Linguistic Approach to Christian Theology*. Louisville: Westminster John Knox, 2005.
- Vanhoozer, Kevin J. «Putting on Christ: Spiritual Formation and the Drama of Discipleship». *Journal of Spiritual Formation & Soul Care* 8, no. 2 (2015): 147–171.
- Wittgenstein, Ludwig. *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*. Ed. Cyril Barrett. Berkeley: University of California Press, 1966.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial, 2012.
- Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Gredos, 2014.
- Wittgenstein, Ludwig. *Aforismos. Cultura y valor*. Barcelona: Austral, 2017.

E-mail: jorgeostos@uca.edu.ar

Fecha de recepción: 10-07-2025

Fecha de aprobación: 08-09-2025