

**EL PAPEL DE LA CREENCIA RELIGIOSA EN LA VIDA
HUMANA EN WITTGENSTEIN**

Por

KELLY MADRID LEÓN

**TRABAJO DE GRADO BAJO LA MODALIDAD DE ARTÍCULO PUBLICABLE PRESENTADO COMO
REQUISITO PARA OPTAR AL TÍTULO DE FILÓSOFO**

Asesor

KENNETH MORENO MAY



Universidad de Cartagena

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE FILOSOFÍA 2013

EL PAPEL DE LA CREENCIA RELIGIOSA EN LA VIDA HUMANA EN
WITTGENSTEIN

Por

Kelly Madrid León



Universidad de Cartagena

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE FILOSOFÍA

2013

Tabla de Contenido

39

EL PAPEL DE LA CREENCIA RELIGIOSA EN LA VIDA HUMANA EN WITTGENSTEIN

RESUMEN:

El presente artículo tiene como objetivo realizar un análisis de la creencia religiosa desde el pensamiento de Ludwig Wittgenstein. En su primera parte se analizarán los conceptos de creencia religiosa y creencia ordinaria para sacar a la luz las diferencias gramaticales que existen en estos dos tipos de creencias. En la segunda parte, se hará una descripción del lugar que tiene el juego de lenguaje religioso en la vida humana.

PALABRAS CLAVES:

Wittgenstein, Religión, Creencia, Pruebas, Castigo, Milagros.

INTRODUCCIÓN:

El objetivo de la filosofía del lenguaje al estudiar los conceptos y sus diversos usos es determinar la gramática de las palabras, de allí que las reflexiones en torno al lenguaje tengan como finalidad describir el uso de las expresiones lingüísticas y sus prácticas de utilización en los diversos juegos y formas de vida.

Ludwig Wittgenstein, tal y como aparece en las *Investigaciones filosóficas*, le da un sentido pragmático al estudio del lenguaje al afirmar que el criterio para establecer el significado de una palabra o de una proposición está determinado usualmente por el uso de la palabra o proposición, uso que se encuentra inserto en la forma de vida de los hablantes. Con esta nueva perspectiva, olvida el punto de vista lógico que adoptaba en el *Tractatus logico-philosophicus*, en el cual el sentido del lenguaje dependía de la estructura lógica del lenguaje y de su conexión directa con la realidad. Propone ahora un nuevo enfoque filosófico en el que el significado de los conceptos se encuentra en estrecha relación con los comportamientos de los usuarios del lenguaje, de modo que la pregunta por el significado de una palabra o por el sentido de una proposición equivale casi siempre a preguntarse por el uso de estas en cada juego de lenguaje de la vida humana. Para Wittgenstein, no es

posible asociar el significado de una idea o de una palabra aisladamente del juego de lenguaje del que hace parte, es decir, aislado de la actividad en la que ella es usada, pues “la palabra es un instrumento público que tiene toda una técnica de [uso]”¹, de modo que no es posible comprender una palabra o una proposición sin ninguna referencia al contexto donde tiene lugar su significado. El uso determinado de un concepto o una imagen debe asociarse con los escenarios comunicativos de los hablantes, pues es allí donde se crea y recrea la gramática de los juegos de lenguajes.

“Él podría decir: <<yo tengo mi propia idea privada de la muerte >>. ¿Por qué llamar a esto una <<idea de la muerte>>?. Puesto que eso [su idea] podría no interesarnos para nada. [En ese caso] ello no pertenece al juego jugado con <<muerte>>, que todos nosotros conocemos y entendemos. Si lo que él llama su <<idea de muerte>> quiere ser relevante, tiene que llegar a formar parte de nuestro juego.”²

Según el pensamiento de Wittgenstein, nuestros conceptos se basan en acciones y reacciones humanas, por eso comprender la técnica de uso de las palabras solo es posible adentrándose en los escenarios sociales donde son significativas tales palabras o expresiones, es por esto que en lo que sigue trataré sobre la creencia religiosa a partir de los juegos de lenguaje que giran en torno a ella, lo que me permitirá detallar como esas creencias le proveen a los creyentes la actitud bajo la cual deben orientar su propia existencia.

El propósito de este artículo, es analizar la concepción de Wittgenstein sobre la creencia religiosa y describir la función que cumplen esas creencias en la vida de los creyentes. Del mismo modo, se hará una reflexión sobre la creencia ordinaria para establecer las diferencias y similitudes entre estos dos sistemas de significaciones y definir como se constituye la gramática del lenguaje religioso y el lenguaje ordinario.

Es muy difícil no hacer esto sin tomar posición frente a la religión, sobre todo frente a la religión de la que Wittgenstein habla, que es la cristiana. La religión cristiana educa al

1 Wittgenstein, Ludwig. Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa. Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E. pág. 146

2 Ibid., pág., 146.

creyente para la fe en Dios; una fe que lo provee de una actitud diferente ante la vida y lo aleja del temor y la angustia del mundo cotidiano porque halla en esa creencia los medios de la salvación de su alma, además lo provee de valor y fortaleza para enfrentar los conflictos de su vida y superar las situaciones cotidianas más difíciles. Desde que le es dada la vida al hombre este teme perderla y en su tránsito por ella, siente temor de ser acechado por la maldad, el odio, la ira o la envidia; vicios que enjaulan al hombre en una angustia infinita y que encuentran en la *fe* el camino de la salvación, y es la aprehensión apasionada a esa fe la que los aleja de ese camino de desesperanza y les permite abrir su corazón a la confianza en Dios. Wittgenstein diría << la fe cristiana es el refugio en esa angustia suprema ³>>, pues el afligido halla en la religión, el amparo que no encuentra en ningún otro juego de lenguaje.

Mi propósito al estudiar la creencia religiosa y su papel en la vida humana, es llegar a comprender que referirse a este concepto implica referirse a un modo de vida y todo el conjunto de percepciones, pensamientos, actos y convicciones que se despliegan en la vida de un creyente, los cuales cumplen un papel regulador en la medida que condicionan sus formas de actuar, pensar y referirse a los eventos del mundo. Es así que la creencia religiosa es algo mucho más fuerte que imitar y conservar por costumbre y tradición ciertas prácticas religiosas convencionales, se trata más bien de asumir una conducta particular ante la vida, que implica negarse a las pasiones del mundo y abrirse hacia los demás con una forma especial de amor.

“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.”⁴

El presente estudio lo haré a la luz de Ludwig Wittgenstein, un autor que sin duda tuvo una particular sensibilidad en todo lo concerniente a la religión, para ello analizaré un texto

³ Ibid. Pág. 160

⁴ Wittgenstein, Ludwig. Cultura y valor. Fragmentos. Filosofía y estética. Estética y religión. Ed. Espasa Calpe, 1995. Pág.70.

producto de tres conferencias ofrecidas en Cambridge alrededor de 1938 por este autor y convertidas en texto gracias a un conjunto de notas y fragmentos que algunos alumnos tomaron en ellas y que hoy aparece titulado como *Conversaciones sobre creencia religiosa*, así mismo trabajare con la colección de aforismos conocida como *Cultura y valor*, anotaciones de los manuscritos de Wittgenstein entre 1937 y 1945 que se publicaron por primera vez en 1977 donde se encuentran notas contemporáneas a las ideas que aparecen en *Conversaciones sobre creencia religiosa*, además haré referencia a las interpretaciones sobre esta temática que aparecen en *Wittgenstein y la creencia religiosa* de Santiago Mejía (1996) y el texto de Jorge Aurelio Díaz, *Wittgenstein y la religión*.

En lo que sigue de este artículo examinaré la naturaleza de la creencia religiosa, sin dejar de hacer una analogía comparativa con la creencia ordinaria, de esa manera, me propongo argumentar tres aspectos esenciales; el carácter no explicativo del lenguaje religioso aduciendo que las creencias religiosas no se refieren, como sí lo hacen las ordinarias, a entidades fácticas (concepto de Dios), el papel de las pruebas en la creencia religiosa (los milagros) y en la creencia ordinaria y por último, el lugar del juego de lenguaje religioso en la vida humana, específicamente, los juegos de lenguaje que giran en torno a la religión cristiana.

1. CREENCIA RELIGIOSA VS CREENCIA ORDINARIA.

(485) En realidad, una prueba de Dios debería ser algo por medio del cual se pudiera uno convencer de la existencia de Dios. Pero opino que los *creyentes* que nos ofrecieron tales pruebas querían analizar y fundamentar con el entendimiento su <<fe>>, aun cuando ellos mismo nunca hubieran llegado a la fe por medio de tales pruebas. <<Convencer de la existencia de Dios>> a alguien podría hacerse quizá por una especie de educación, mediante la conformación de la propia vida de este y aquel modo.

Aforismos. Cultura y Valor.

En esta primera sección haré una reflexión sobre los conceptos de creencia religiosa y creencia ordinaria, para mostrar algunas diferencias gramaticales entre estos dos tipos de creencias y manifestar que en el conjunto de las acciones humanas, tanto en el contexto

religioso como en el contexto ordinario, existen diversos modos de usar una misma palabra, por lo tanto, los juegos de lenguaje que giran en torno a los modos de vida de un creyente y un incrédulo, se asocian con diferentes técnicas de uso.

El creyente, así como el no creyente toman de su realidad social las representaciones y los juicios que determinan su praxis cotidiana y los cristalizan en ideales bajo los cuales regulan todo en su vida, de manera que mientras unos requieren de razonamientos y explicaciones bien fundadas para proceder de una u otra manera, los otros apelan a la fe fundamentando sus acciones en una creencia firme y sólida que carece de fundamentos si se le compara con la del otro. Al respecto, Wittgenstein afirma “no hablamos de hipótesis ni de alta probabilidad. Tampoco de saber. (...) por esta razón se usan diferentes palabras: <<dogma>> <<fe>>. 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.”⁵ Pues mientras que la creencia científica admite grados de probabilidad, la creencia religiosa es completamente firme. Para el religioso, una creencia es una idea inconmovible, dice Wittgenstein, por la que la persona arriesgaría cosas que no arriesgaría por teorías mucho mejor fundadas:

“La fuerza de una creencia no es comparable con la intensidad de un dolor. (...) obviamente, el creer desempeña aquí más bien este papel: supongan que decimos que el papel que desempeña cierta imagen podría ser el de amonestarme constantemente, o que yo pienso siempre en ella.”⁶

Es así que el crédulo, usa sus creencias como el sistema de referencias que le permite actuar en cada uno de los escenarios prácticos y teóricos en los que cotidianamente se desenvuelve, dicho de otro modo, las creencias religiosas son los lentes que usa el creyente para mirar el mundo y actuar apropiadamente en él, independientemente si existen otros y mejores lentes. Estamos entonces frente a gramáticas completamente diferentes. Frente a dos juegos completamente distintos. No hay aquí distinción entre un juego de lenguaje

⁵ Ibid., pág. 133

⁶ Wittgenstein, Ludwig. Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa. Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E. Pág. 131.

epistémicamente fuerte, el de la ciencia, y un juego de lenguaje epistémicamente débil, el de la religión.

Supongan que alguien fuera creyente y dijera: <<creo en el juicio final>> y que yo dijera: <<Bueno, yo no estoy tan seguro. Quizá >> ustedes dirían que hay u enorme abismo entre nosotros. Si el dijera <<Hay un avión alemán ahí arriba>> y yo dijera <<quizá. No estoy seguro>>. Dirían que estamos bastantes cerca.

No es un cuestión de que estemos cerca o no en alguna parte, sino de que su propio planteamiento se realiza en un plano completamente diferente, cosa que podrían expresar diciendo: << usted piensa algo enteramente diferente, Wittgenstein?.>>

Aquí hay una formidable discrepancia entre aquellas personas para las que la creencia está siempre en primer lugar y las otras, que no las usan para nada, porque no juegan ningún papel en sus vidas. Así mientras el crédulo organiza todo en su vida a partir de sus creencias, el incrédulo no las tiene en cuenta para tomar la mayoría de sus decisiones, de hecho nunca piensa en ellas a la hora de actuar, pues el guía su vida por razones diferentes.

En este sentido, las distinciones que subsisten entre las personas religiosas y las que no lo son, no se centran en que piensen de modo contrario, opuesto. La vida de un creyente no disiente de la vida de un incrédulo porque unos necesiten pruebas de la existencia de Dios [para comprender los dogmas religiosos] mientras que tales pruebas en los otros no afectarían el grado de su creencia, o porque mantengan posiciones diferentes acerca la racionalización de la fe, sino más bien, como un conjunto de significados cumple una función u otra en un sistema, en un juego, en una forma de vida determinada, en una cultura, en todo un entorno, es decir, las formas de pensar y actuar de una persona de la vida corriente se producen en un plano completamente distinto a los de una persona religiosa, pues esa persona piensa de modo diferente, tiene imágenes diferentes, se dice a sí mismo cosas que no se diría si fuese religioso, de allí que mientras en el contexto cotidiano se le da lugar a la experiencia, a la objetividad del conocimiento y a los sucesos empíricos, en el contexto religioso se valora el sentido como guiar las acciones humanas, propiciando una manera de vivir y de actuar justa y en plenitud, libre de temores y angustias.

7 Wittgenstein, Ludwig. Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa. Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E. Pág. 129

Considero esta aclaración esencial, teniendo en cuenta que las personas religiosas orientan su vida y sus acciones por razones completamente diferentes por las que lo hacen las personas que no comparten sus mismas creencias, de tal manera que las expresiones que unos y otros utilizan en sus escenarios comunicativos proponen diferentes intenciones y significados aunque se refieran a un mismo concepto. Esta anotación es pertinente en la medida en que muchas veces nos referimos a proposiciones que tienen un sentido religioso y que interpretadas en un contexto científico u ordinario, parecerían irracionales y sin sentido, por lo cual se generan confusiones en el lenguaje.

La complejidad de los juegos de palabras y sus significaciones, permite que en algunas ocasiones asemejemos semánticamente expresiones religiosas con proposiciones de la creencia ordinaria, y al hacerlo sin distinción alguna, creamos verdaderos errores gramaticales. Estas confusiones en la gramática del lenguaje, se hacen más evidentes cuando analizamos el modo como los creyentes hacen uso de los enunciados de la creencia religiosa, en relación a cómo se interpretan los enunciados en un contexto científico u ordinario; estos últimos moldean su discurso con argumentos lógicos, bajo métodos y criterios de demostración, verificabilidad o universalidad. Muy contrariamente a éstos, se conciben los enunciados de tipo religioso, los cuales enfatizan en el carácter no científico ni sistemático de la religión y describen lo religioso como un proceso real en la vida del hombre, refiriéndose incluso a eventos muy inquietantes y sentidos por el mismo, como el pecado, la desesperanza y la confianza en la vida eterna, es así como se acentúa que los juegos de lenguaje de la creencia religiosa y la creencia ordinaria datan sobre sentires y preocupaciones completamente distintas.

Hasta aquí, es válido afirmar que la creencia religiosa y la creencia ordinaria configuran dos modos diferentes de ver la vida, en la medida que sus enunciados y dogmas hacen que los creyentes interpreten los hechos del mundo y las acciones de los hombres de una manera distinta a las personas no religiosas, además las reglas de juego con las que rigen sus métodos y conceptos unos y otros, no son las mismas. Sin embargo, los creyentes y los no creyentes en el lenguaje de la vida corriente y en sus intercambios lingüísticos cotidianos hacen uso de las mismas expresiones sin prever que el propósito comunicativo

con que éstas son usadas, pueden generar confusiones en la gramática de algunos conceptos de estas dos creencias, ya que cuando usan las palabras sea un sentido u otro, no es explícita la imagen a la cual asocian tal evento comunicativo.

Estas imprecisiones en la gramática de los juegos de lenguaje religioso y científico, se debe a que no se establece claridad en las representaciones que se asocian a un determinado concepto, y por el contrario, existe una comprensión errónea al afirmar que los creyentes usan los conceptos del lenguaje ordinario ligándolos a las significaciones propias de la ciencia, incluso, algunos religiosos pueden confundirse al respecto,

El padre O'Hara es una de las personas que hacen de esto una cuestión científica. Aquí hay gentes que tratan estas pruebas de modo diferentes. Ellos basan las cosas en pruebas que tomadas en cierto sentido parecerían sumamente débiles. Basan cosas enormes en estas pruebas. ¿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. Cualquiera que lea las epístolas lo encontrara expresado allí: no solo que no sea racional, sino que es una locura. No solo que no es racional sino que no pretende serlo. Lo que me parece ridículo en el caso de O'Hara es que lo haga parecer racional⁸.

Wittgenstein, en este planteamiento destaca la idea errónea de algunos religiosos, sacerdotes y teólogos que quieren fundamentar con el entendimiento su *fe* y convencer sobre la autenticidad de su doctrina a través de argumentos lógicos acerca de la existencia de Dios; argumentos que ni a ellos convencerían si no se hubiesen apropiados antes de ese juego de lenguaje. Es quizá esta confusión, por la cual se ha permitido entender que hablar de pruebas en la creencia religiosa, significa referirse a la racionalización de la religión y anular la verdadera significación que tiene para los creyentes enunciar sus experiencias religiosas como una forma de consolidación de la fe; experiencias que son más bien el producto o resultado de un cierto punto de vista religioso.

En realidad, existen creyentes que expresan los enunciados religiosos queriendo significar con ello proposiciones racionales, y utilizan los términos <<pruebas>> <<evidencias>> tal

⁸ Wittgenstein, Ludwig. Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa. Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E. Pág. 135

cual como se entienden en la ciencia. La religión, no es un asunto científico y quien así lo considere, desconoce por completo su verdadero papel en la vida humana.

El lenguaje religioso es distinto al de la ciencia. En él no se habla de <<opinión> (sobre el juicio final por ejemplo), ni de <<saber>>, ni de <<hipótesis>>, ni de alta o baja <<probabilidad>>. Se habla de <<dogma>>, de <<creencia>>, etc. Incluso cuando usa palabras como <<prueba>>, <<hechos>>, etc. Que también usa la ciencia, lo hace en un sentido completamente diferente a ella. Cuando el creyente dice: <<creo que va a suceder esto>> no tiene nada que ver con la expectativa científica de un hecho previsible desde sus supuestos racionales. Incluso cuando se habla de una base histórica no es lo mismo que en la ciencia. No tratamos los enunciados religiosos como proposiciones históricas o empíricas: la creencia cristiana en hechos históricos no es la creencia ordinaria en hechos históricos.⁹

Es así, que cuando en el juego de lenguaje religioso, nos referimos a experiencias místicas, utilizando términos como <<verdad>> y <<prueba>>, no quiere decir que estemos significando lo mismo que estos términos significan en el juego de lenguaje de la vida corriente, ni tampoco que expresamos el deseo de fundamentar la creencia religiosa en razonamientos científicos.

Las creencias religiosas no dependen de pruebas de ningún tipo; los creyentes no necesitan probar teorías o hipótesis para lo cual necesiten acceder a algún tipo de método racional, es por esto, que los juegos de lenguaje religiosos no podrán ser equivalente a los juegos de lenguajes de la creencia ordinaria y por tanto, su gramática es diferente. Dicho de otro modo, a pesar de que los creyentes hablan de pruebas en religión, no lo hacen para fundamentar su creencia; ellos usan el término <<prueba>> asociándolo a imágenes enteramente distintas a las que lo asocia un hombre de ciencia.

Existen muchos creyentes que afirman que su creencia religiosa se apoya en pruebas, y aducen como ellas sueños, voces interiores o experiencias personales (incluso los milagros, cuando son comprendidos como algo cuya impresión le da fuerza a la propia creencia, podrían ser considerados como una prueba interna). Sin embargo, lo que es característico de estas pruebas interiores no son las experiencias extraordinarias mismas a las que van asociadas, sino más bien el hecho de que tocan las fibras más íntimas del alma, que causan una impresión en el corazón del hombre. Sueños, trances o experiencias

⁹ Reguera, Isidoro .En: introducción a Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa. Wittgenstein, Ludwig Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E. pág. 41

interiores comparten esta importante característica: sólo son significativas en primera persona. Y esta es, justamente, la diferencia con las pruebas ofrecidas en derecho, matemáticas o ciencia. Pues una prueba es algo que yo debo ser capaz de exhibir, un camino que otros podrían seguir. Es sólo porque el experimento puede ser replicado por cualquiera, o la demostración seguida por otros, que son aceptados como pruebas¹⁰.

Así, la creencia ordinaria y la creencia religiosa, a través de juegos de lenguaje específicos, definen los patrones de significados y percepción que le permiten a los creyentes y no creyentes tener imágenes diferentes de la vida, y por tanto, asociar una misma expresión a un evento distinto, aunque se refieran a palabras parecidas. En ese sentido, el creyente habla sobre la existencia de <<Dios>>, las <<verdades>> místicas, las <<pruebas>> de fe, pero nunca refiriéndose a los criterios con los que asociaría estos términos un hombre de la vida corriente (criterios de demostración, verificabilidad o universalidad), sino más bien como testimonios espontáneos de su concepción de vida.

Hay casos en los que se tiene fe- en los que ustedes dicen <<Creo>>- pero esas creencias no descansan en el hecho en que descansan nuestras creencias ordinarias cada día— (...) 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 ciencia¹¹.

Hasta aquí, he dejado claro que la creencia religiosa y la creencia ordinaria configuran dos sistemas de referencia diferentes, lo que no significa que las convicciones de un creyente y un no creyente sean contrarias, simplemente que cada uno percibe la realidad a través de planos distintos. Wittgenstein, en *conversaciones sobre la creencia religiosa* nos permite ver claramente que una creencia nos provee de una determinada concepción del mundo; concepción que va más allá de la explicación del significado de un concepto u otro, es decir, la diferencia entre la creencia ordinaria y la creencia religiosa, no se agota en su marco conceptual, sino que más bien trasciende a cada una de las consecuencias prácticas y

¹⁰ Mejía, Santiago. Wittgenstein y la creencia religiosa. En: Ideas y valores: Revista Colombiana de Filosofía, ISSN-e 0120-0062, N°. 132, 2006. Disponible en: <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/1110>. pág. 10.

¹¹ *Ibíd.* Pág. 130

teóricas con las que el creyente guía su existencia, con esto quiero enfatizar en que las diferencias entre estos dos tipos de creencias trasciende la afirmación que mientras el lenguaje religioso se refiere a la fe, dogmas, creencias, el lenguaje de la ciencia data de hipótesis, probabilidades, hechos. Aquí yace un sentido más profundo, y es la entrega total de la vida a un dogma, que no significa simplemente emitir un enunciado “creo en la vida eterna” o “creo en el juicio final” sino que eso implica el ser guiado por una imagen, porque estas creencias actúan como principios rectores de nuestra existencia.

La creencia religiosa es para el creyente una herramienta mística que señala caminos y le permite ver aspectos en el sentido de orientar sus acciones, al creyente le es irrelevante el carácter cognoscitivo de la religión, ya que para ellos, ésta no es propiamente un asunto de conocimiento, su valor radica en las convicciones que forjan el sentido de su existencia. Mientras que en la creencia ordinaria, las cuestiones esenciales son descriptivas y cognoscitivas y se justifican por medio de pruebas, en el juego de lenguaje religioso, la creencia se mide en la repercusión que éstas tengan sobre su conducta.

[171]¿Qué me inclina también a mí hacia la fe en la resurrección de Cristo? Juego, por así decir, con el pensamiento. Si no resucito, se pudrió en el sepulcro como cualquier hombre. Esta muerto y podrido. Es pues, un maestro como cualquier otro y ya no puede, ayudar; estamos de nuevo desterrados y solos. Y debemos conformarnos con la sabiduría y la especulación. Estamos como en un infierno, donde solo podemos soñar, separados del cielo por una cubierta. Pero si REALMENTE debo ser redimido, necesito certeza – y no sabiduría, sueños, especulación- y esta certeza es la fe. Y la fe es fe en aquello que necesita mi corazón, mi alma, no mi entendimiento especulativo. Pues mi alma, con sus pasiones, por así decirlo, con su carne y su sangre, debe ser redimida, no mi espíritu abstracto. Quizá pueda decirse: solo el amor puede creer en la resurrección.¹²

La filosofía de Wittgenstein nos muestra cuan valioso es para el creyente, orientar su vida por su creencia y eso se evidencia en que una vez hace parte de ella, jamás se aparta, porque encuentra en ese modo de vida lo que realmente necesitaba para ser feliz y tener la tranquilidad que precisaba su corazón, dicho de otro modo, el creyente se encuentra firme en su fe por las consecuencias que ésta trae para su vida. Si lo que necesitara el crédulo

¹² Wittgenstein, Ludwig. Cultura y valor. Fragmentos. Filosofía y estética. Estética y religión. Ed. Espasa Calpe, 1995. Pág. 79.

fuese razones y fundamentos para entender la vida, no hallara en la religión las respuestas a sus interrogantes, pues la religión carece de bases teóricas racionales para fundamentar la vida del hombre, ella solo describe maneras de comportarte para lograr lo que realmente deseas sin hacer daño a los demás. Así, mientras el incrédulo halla en la razón; la justificación y los principios de sus acciones, el religioso encuentra en la religión las reglas de la vida que le permiten vivir dichoso y en armonía. Así, podríamos decir que el hombre en actitud científica busca pruebas, el hombre en actitud religiosa busca imágenes que le guíen.

[158] Puede decirse de algunas metáforas religiosas que se mueven al borde del abismo. Por ejemplo, de la alegoría de B[unyan]. Pues ¿Qué ocurre cuando añadimos simplemente << y todas esas trampas, pantanos y desviaciones han sido puestos por el señor del camino y él ha creado los monstruos, salteadores y ladrones>>?. Desde luego, este no es el sentido de la metáfora, pero ¡esta continuación es la que sugiere! Para muchos, para mí entre ellos, le quita toda la fuerza a la metáfora.

En especial, cuando-por así decirlo-esa parte se calla. Sería distinto si dijera abiertamente a cada paso: <<uso esto como metáfora, pero adviértase que aquí no se ajusta. >> Entonces no se sentiría uno como si alguien lo siguiera, como si alguien intentara convencerlo subrepticamente. Por ejemplo, puede decirse a alguien: <<da gracias por lo bueno que recibes, pero no te quejes de lo malo; como 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 solo pueden servir para describir lo que queremos hacer, no para fundamentarlo. Pues para poder fundamentarlo debería ajustarse más. Puedo decir: << Agradece a tus abejas la miel, como si fueran hombres buenos que la hubieran preparado para ti >>, esto es comprensible y describe como quiero que te comportes. Pero no: <<Agradéceles, pues mira que buenas son>>, pues al momento pueden picarte.

La religión dice: ¡Haz esto!, ¡Piensa esto! Pero no puede fundamentarlo y cuando lo intenta, repugna: pues para cada una de las razones que dé, existe una razón contraria sólida. Más convincente sería decir: << ¡Piensa así!, por extraño que te parezca.>> O: << ¿no quisieras hacer esto?, tan repugnante no es.>>¹³

En este orden de ideas, es necesario hacer hincapié en el carácter no explicativo del lenguaje religioso, para ello haré alusión a una frase muy llamativa que Wittgenstein señala

13 Ibid. Págs. 72-73

en Observaciones sobre *La Rama Dorada de Frazer* al referirse a la idea misma de querer explicar las prácticas religiosas y mágicas de un grupo de humanos “primitivos”: “Creo que el embarcarse en una explicación está fuera de lugar¹⁴”. Esta cita me permite afirmar anticipadamente lo que pretendo señalar en las siguientes líneas y es precisamente el carácter no explicativo del lenguaje religioso.

En la creencia ordinaria, la explicación cumple el papel de dar cuenta de los fenómenos del mundo físico para desarrollar una concepción del mundo que tenga una relación clara y lógica con nuestra experiencia, por tanto tiene que ser susceptible de contrastación objetiva de manera que cumpla con el estándar de satisfacción racional. Sin embargo, en la creencia religiosa los criterios de satisfacción no guardan ninguna relación con la contrastación empírica, pues el creyente simplemente cree y determina su actuar por la creencia que haya adoptado, y de esa manera se siente satisfecho.

Así, los enunciados religiosos están más cerca de ser señaladores de caminos, se tratan de experiencias íntimas que indican una forma de guiar la vida, sucede como una especie de magia que te indica que camino elegir para sentirte bien contigo mismo y anular el sentimiento de angustia que permanece latente en la vida humana, y en la medida que se consigue tal satisfacción, las explicaciones sobre la base de sus creencias son inútiles. Es por esto, que el creyente no cuestiona la existencia de Dios, simplemente cree y ya, para él no tiene sentido preguntarse por su referente empírico, su fe no se lo permite. Interpretar científicamente, eso no tiene sentido en religión.

Calcular el valor de la explicación en el discurso científico es una tarea sumamente sencilla, su importancia se corrobora así misma en la medida en que cada hecho del mundo es explicado por la ciencia, de modo que se haga cognoscible al hombre todo de lo cual se rodea, pero creer que guarda la misma importancia en la creencia religiosa es una afirmación hilarante, pues la explicación tiene un significado intrascendente en el discurso religioso, para demostrar esto, me serviré de las interpretaciones que se asocian al concepto

14 Wittgenstein, Ludwig. Observaciones sobre la rama dorada de Frazer. Pág. 146. Disponible en: <http://www.casadellibro.com/libro-observaciones-a-la-rama-dorada-de-frazer/9788430947096/1200203>.

de <<Dios>> en la creencia ordinaria y en la creencia religiosa, de manera que podamos concluir que los enunciados religiosos no son explicativos.

<<Dios>> es una de las palabras que al referirnos a ellas, no encontramos un referente empírico en el mundo inmediato, por eso el modo como advertimos de su existencia ha ido más allá de la simple indicación ostensiva y se ha requerido utilizar palabras de nuestra creencia ordinaria para indicar de alguna forma el uso de ese concepto, entonces nos referimos a él como nuestro padre, que es bueno, bondadoso y siempre está con nosotros, que nos ha creado y ha creado el mundo en el que habitamos y que además iremos con él, siempre y cuando nos guíemos de buena manera. Estas expresiones en la medida que son adoptadas de nuestro lenguaje ordinario no dejan de dar la impresión que responden a la pregunta de la existencia de una entidad física, en este caso, Dios, es decir, dan por supuesto que es un objeto más de nuestro mundo fáctico, le atribuyen cualidades y creaciones, en síntesis, explican quién y cómo es. Pero la verdad es que estas expresiones correctamente analizadas lo que muestran no es tanto la existencia de una entidad o sus características ontológicas, sino nuestra relación con Dios, es decir, la relación de nuestra vida con una creencia. Decir que <<Dios>> está siempre con nosotros, que existe y que nos creó a su imagen y semejanza no es hablar de dios, sino de su papel en nuestra vida.

Lo absurdo de querer ver esas expresiones como explicaciones o descripciones empíricas de una entidad llamada Dios, se puede ver en los detalles con lo que se complementan tales expresiones: decir que si existe pero es invisible, que nos creó a su imagen y semejanza pero no es hombre ni mujer, que está siempre con nosotros pero no se puede decir a ciencia cierta donde habita, que su existencia no es empíricamente probada, pero que no lo necesita.

[473] (...) La esencia de Dios garantiza su existencia; esto quiere decir, de hecho que aquí no se trata de una existencia. ¿Acaso no podría decirse también que la esencia del color garantiza su existencia? En oposición, por ejemplo al elefante blanco. Pues solo significa: no puedo explicar lo que es el <<color>>, lo que significa la palabra <<color>>, fuera del muestrario de colores. Así pues, aquí no hay una explicación <<de como sería, si hubiera colores >>.

Y ahora podría decirse: puede describirse como sería si hubiera dioses en el Olimpo, pero no << como sería, si hubiera Dios>> y con ello se determina más el concepto de <<Dios>>.

Wittgenstein sugiere que las descripciones de dios entonces no están allí como pruebas de su existencia, sino como configuraciones de cómo debemos creer en él y para qué sirve él en nuestra vida.

Teniendo en cuenta lo anterior, creo necesario aclarar que de la misma manera en que los enunciados de la creencia religiosa y la creencia ordinaria expresan intenciones comunicativas distintas entre los creyentes y no creyentes al referirse a un mismo concepto, la gramática de la creencia religiosa no funciona en igual modo, al conjunto de enunciados de la creencia ordinaria. No estamos frente a un juego del lenguaje puramente cognoscitivo, no hablamos del mismo concepto de comprensión que usamos con las palabras que tienen un referente empírico. Esta percepción se halla muy clara en el pensamiento de Wittgenstein, en *Conversaciones sobre creencia religiosa*, el austríaco es enfático al señalar que:

La palabra <<Dios>> esta 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.

<<Una vez mostradas todas estas cosas, ¿ha comprendido lo que esta palabra significa? >> Yo diría: <<Sí y no. He aprendido lo que no significa. Me forcé a mí mismo a comprender. Podría responder preguntas, comprender cuestiones formuladas de modos diferentes y en ese sentido podría decirse que comprendo>>.

La cuestión de la existencia de un dios o de Dios desempeña un papel completamente diferente del de la existencia de cualquier persona u objeto de los que hay oído habla alguna vez.¹⁵

De lo anterior, se deduce que es un error establecer similitudes en el modo como un creyente y un no creyente, hacen uso de las expresiones lingüísticas en los diversos eventos comunicativos, pues el propósito con el que un creyente se refiere a una experiencia

15 Wittgenstein, Ludwig. Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa. Ed. Paidós. I.C.E. / U.A.E. Pág. 136.

personal como prueba de fe, no carga la misma intención denotativa, con la que un científico explica las pruebas de su teoría.

Jorge Aurelio Díaz, en la segunda lección de su texto *Wittgenstein y la religión* afirma, que si nos fijamos en la manera como los creyentes suelen utilizar sus enunciados acerca de Dios, no se puede evitar la impresión de que están usándolo con propósitos descriptivos, pero seguidamente se pregunta si esta formulación no depende tanto de que se pueda probar la existencia de Dios sino que los creyentes no tienen otra manera de expresarse con respecto a sus creencias, y lo formula de la siguiente manera ¿Obedece entonces más bien a un sentimiento que desea expresarse, a una cierta actitud que busca manifestarse, sin encontrar un lenguaje adecuado para hacerlo?¹⁶ A este respecto, las palabras de Reguera son también esclarecedoras.

<< Dios >> representa una imagen de la que no se me ha mostrado el modelo, pero sin embargo es usada como si representara una persona: Dios ve, castiga, etc. No es un término usado con corrección gramatical, pues se usa como un sustantivo (palabra denotativa) y no lo es (no tiene denotación, significado o referencia externa a sí mismo); es más bien una descripción más general de otras cosas: por ejemplo de determinados sentimiento de terror, miedo, respeto ante lo desconocido, o ante fenómenos naturales indominables, ante la muerte. Etc. Eso es únicamente el significado de <<Dios >> y lo que realmente decimos. De otra manera, al modo referencialista que se pretende decir, no es que sea verdadero o falso, es que no dice nada: no tiene sentido siquiera porque es un uso gramatical incorrecto. El lenguaje religioso no es un lenguaje enunciativo ni tiene porque serlo. El referencialismo no es el único modo lingüístico ni mucho menos, << la forma en que utilizas la palabra <<Dios >> no muestra en quién piensas sino lo que piensas >>.¹⁷

En este apartado tomado de la introducción de *Lecciones y Conversaciones sobre Estética, Psicología y Creencia Religiosa*, Isidoro Reguera derrumba toda la explicación que se ha hecho del concepto de Dios, con la sencilla razón de que tal explicación “no tiene sentido

¹⁶ Díaz, Jorge Aurelio. *Wittgenstein y la Religión*. Disponible en: <http://www.bdigital.unal.edu.co/1316/21/12CAPI11.pdf>. Pág. 256

¹⁷Reguera, Isidoro. En: introducción a *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Wittgenstein, Ludwig Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E. pág. 42.

siquiera porque es un uso gramatical incorrecto". Para los creyentes no es esencial saber a quién se refieren cuando pronuncian la palabra <<Dios>>, es aún más significativo el sentimiento de protección que produce saber que Él los ampara y eso es lo que cobra valor en ellos.

Pensar en lo que cobra valor para los creyentes, en las expresiones que llaman su atención y en las representaciones por las que guían su vida, parecería trivial a cualquiera que supone que su creencia es ciega, porque se guían por preceptos que no necesitan ser explicados, que han decidido reemplazar el signo de la verdad por el de la fe, y aunque estas creencias carezcan de racionalidad para el no creyente, porque no pueden percibir la magia que el religioso percibe en sus creencias, el religioso no cambiaría sus convicciones por otras, porque para ellos su perspectiva es tan significativa como la ciencia al científico, solo ellos pueden ver los eslabones conectantes entre su vida y su creencia, y la magia por la cual cada día manifiestan su amor a Dios.

{171}Leo: <<y nadie puede decir: "Jesús es señor, sino por obra del espíritu santo">>. Y es verdad: yo no puedo decir señor, porque esto no me dice nada. Podría llamarlo<<el modelo>> o aun <<Dios>>: o, mejor dicho, puedo entender que se lo llame así; pero no puedo enunciar con sentido la palabra <<señor>>. Porque no creo que vendrá a juzgarme; porque no me dice nada, y solo podría decirme algo si viviera de modo muy distinto.¹⁸

Wittgenstein, en *Observaciones a la Rama Dorada* de Frazer, señala que el error sólo surge cuando la magia se interpreta científicamente. El caso de la magia es similar al de la religión. Creer que las experiencias personales de un creyente se pueden o se deben explicar científicamente, es totalmente arbitrario, hay escenarios que son gramaticalmente impenetrables al discurso científico, entre ellos las experiencias religiosas. Con esto, queda claro que la creencia religiosa y la creencia ordinaria difieren en sus discursos y métodos de estudio, sin querer afirmar que una perspectiva es más significativa que otra, pues ciertamente, toda perspectiva es, en este sentido, igualmente significativa, sino que algunos fenómenos se conectan con emociones particulares convirtiéndose significativas para unos e intrascendentes para otros.

¹⁸ Wittgenstein, Ludwig. Cultura y valor. Fragmentos. Filosofía y estética. Estética y religión. Ed. Espasa Calpe, 1995. Pág. 78

No quiero decir que el fuego tenga que impresionar a todo el mundo.

El fuego no es ni más ni menos que cualquier otro fenómeno, y un fenómeno impresiona a éstos, el otro a aquéllos. Pues ningún fenómeno en sí mismo es particularmente misterioso, sino que cualquiera puede llegar a serlo para nosotros, y lo característico del espíritu humano es que despierta justamente el que un fenómeno llegue a tener un significado para él.¹⁹

En la creencia ordinaria, seguir una idea o basar los comportamientos humanos en teorías, solo es posible si esta ha sido verificada científicamente y es precisamente ese criterio, lo que la convierte en una verdad apta para guiar nuestra vida por ella. Cuan significativa sea y cuantas personas se guíen por ella, está relacionado con las verificaciones y criterios de testabilidad que haya superado; convirtiéndose de ese modo en una verdad científica. En religión, los creyentes consideran algunas experiencias de vida como pruebas de su fe, en la medida que les entregan la certeza de que Dios les da de su amor en cada acontecimiento bueno que sucede en sus vidas, de allí que interpreten los milagros y los sueños como señales de la existencia de Dios.

El concepto de prueba en la creencia ordinaria es entendido como la evidencia científica de un conocimiento objetivo, verificable y reproducible, lo que equivale a definir criterios de verdad, métodos y técnicas para otorgarle a una teoría el carácter de veraz, definiendo sistemáticamente las razones bajo las cuales se apoya y puede ser comprobada. En este sentido, la prueba actúa como el patrón de validez de un conocimiento.

En religión, también usamos el concepto de pruebas, pero no en el mismo sentido que lo hacen en la ciencia, el creyente relaciona sus experiencias personales, los sueños, algunos hechos empíricos (milagros) e incluso, los razonamientos lógicos de la existencia de Dios como pruebas que fundamentan su creencia, pero en realidad, lo hace para designar hechos que consolidan su fe, ya que tales hechos no son interpretados por él como lo que ordinariamente llamaríamos métodos de validación de la creencia sino que más bien, actúan

¹⁹ Wittgenstein, Ludwig. Observaciones sobre la rama dorada de Frazer. Pág. 149. Disponible en: <http://www.casadellibro.com/libro-observaciones-a-la-rama-dorada-de-frazer/9788430947096/1200203>.

como una prueba interna para reafirmar su devoción religiosa, como el acto de darle fuerza a los dogmas por los cuales guía su vida. La religión nace armónicamente entre un juego de conceptos y una diversidad de comportamientos humanos, los cuales se petrifican haciendo de ésta un modo de vida, en el cual las pruebas y los argumentos lógicos no son necesarios: *Las pruebas de la existencia de Dios no juegan ningún papel cuando son consideradas como pruebas: los creyentes no las necesitan, y a los que no creen sencillamente nunca los moverán*²⁰.

El discurso religioso goza de una cierta magia que se sustenta a sí mismo, ya que los principios de la fe para un creyente son incuestionables, en la medida que sirven como indicadores de caminos para lograr una vida feliz y sin angustias, aunque en realidad ellos no cuestionan sus creencias, porque el devoto simplemente posee fe y ella le permite creer sin necesidad de pruebas y demostraciones.

En realidad, es cierto que algunos argumentos teológicos son entendidos como demostraciones racionales de las doctrinas cristianas, y a lo que habría de señalar que “los argumentos que ofrece la teología son sin sentidos cuando se interpretan como argumentos lógicos. Los teólogos usan las palabras de un modo peculiar y en modo alguno ordinario, y por tanto sus presuntas inferencias no son ni claras ni legítimas”²¹. Es quizá, bajo este pretexto por lo que algunos fieles, sacerdotes y devotos han entrado en el juego de rotular sus experiencias místicas como racionales y a través de ellas, dar fe de la legitimidad de su doctrina, aduciendo a los milagros, los sueños y las expresiones acerca de la existencia de Dios como pruebas que le dan sustento a la creencia, lo que en realidad es el producto de una actitud particular hacia la vida, usualmente fundada en una creencia en Dios que ha sido establecida de antemano.

20 Mejía, Santiago. Wittgenstein y la creencia religiosa. En: Ideas y valores: Revista Colombiana de Filosofía, ISSN-e 0120-0062, N°. 132, 2006. Disponible en: <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/1110>. Pág. 11

21 Mejía, Santiago. Wittgenstein y la creencia religiosa. En: Ideas y valores: Revista Colombiana de Filosofía, ISSN-e 0120-0062, N°. 132, 2006. Disponible en: <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/1110>. Pág. 11

Pero en la creencia religiosa no valen pruebas ni razones: la creencia religiosa se muestra en la vida, regulándolo todo en la vida de una persona. De ahí justamente el grado de firmeza inmovible de la creencia religiosa: se arriesga por ella lo que no se arriesgaría por otras cosas (la verdad religiosa es veracidad. La vida es quien impone los conceptos, la teoría). Los creyentes son gentes que tratan el material de prueba de modo distinto al normal de la ciencia o la razón.²²

Es por esto, que no tiene sentido preguntarle al religioso por la legitimidad de su creencia ni por la veracidad de sus experiencias religiosas, el incrédulo no tiene fundamentos para desmentir la fe del creyente y descalificar sus principios, lo único que existe es una persona que no comprende el discurso religioso porque no está incluido en ese juego de lenguaje. De hecho a eso apunta Wittgenstein, a que simplemente ciertas ideas no juegan ningún papel en nuestra vida, y no que cierta creencia sea falsa, ya que sólo cuando uno vive un cierto tipo de vida es que uno comprende las expresiones religiosas, y tal comprensión no puede ser plenamente expresada lingüísticamente, es sólo a través de un modo de vida que adquiere sentido. Así, la comprensión religiosa consiste en una habilidad para participar con éxito en el intercambio lingüístico en el que las expresiones religiosas ocurren, se trata de una comprensión vital, producto de un cierto modo de vida que les otorga a estas expresiones su significado, por ello creer en un Dios que no se ve, no se siente ni se toca, solo es posible al hacer parte de un modo de vida determinado. Al respecto Wittgenstein dice: <<A veces se trata de una cuestión de experiencia²³>> y no precisamente de una explicación del significado, un religioso podría explicar en repetidas ocasiones a un incrédulo que significa para su vida “Creer en el juicio final” y aunque éste comprenda todo lo que dice al usar las palabras <<creer>> y <<juicio final>>, no podrá nunca comprender el hecho de que el religioso renuncie a algunos placeres por guiarse por esa imagen.

El lenguaje humano incorpora en sí mismo muchos juegos de lenguaje, cada sujeto humano desde sus interacciones activa los juegos en que su modo de vida cobran sentido, así se

22 Reguera, Isidoro .En: introducción a Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa. Wittgenstein, Ludwig Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E. pág. 40

23 Wittgenstein, Ludwig. Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y Creencia religiosa. Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E. Pág. 141

apropia de unos y de otros no; tal apropiación demanda que use los conceptos adecuadamente y aprenda a determinar las significaciones en cada escenario de ese juego de lenguaje. ¡Así es el creyente!, hace parte de un juego de lenguaje en el que el discurso religioso lo dota de herramientas para actuar, pensar y sentir según las reglas de ese contexto, al religioso no le importa si alguien rechaza su creencia religiosa, ni se pregunta por la validez de su teoría, él cree simplemente y ya, y creer significa haberse apropiado del juego de lenguaje de la religiosidad mientras aplica correctamente su gramática, entonces, esto simplemente es significativo para él, aunque no lo sea para los demás, porque lo que los cristianos llaman milagros sólo puede ser presenciado por personas que están familiarizadas con esta religión, de modo que un incrédulo no percibirá un hecho o una situación de la vida ordinaria con la peculiaridad que la creencia religiosa se lo permite percibir al creyente, ni añadirá el carácter de religiosidad a un evento común y cotidiano, pues nada tomara el sentido mágico de la vida cristiana para alguien que no haga parte de ese modo de vida particular.

De esta misma manera, no tiene sentido explicarle a un incrédulo como entender que los sueños y los milagros son las pruebas en las que los creyentes refirman su fe, al mismo tiempo que afirmamos que tales pruebas no cumplen el papel de fundamentar racionalmente la creencia religiosa, ya que si algunos creyentes se refieren a sus experiencias como pruebas de fe, no corresponden al mismo sentido en que ellos usan el concepto en la ciencia. El sacerdote, el religioso y el devoto, evidencian cuan sólidos son sus preceptos en la praxis, en el acto de guiar su vida a través de los dogmas que interiorizan al hacer parte de ese modo de vida y cuando se refieren a los milagros, los sueños o las experiencias místicas como pruebas que legitiman sus creencias, en realidad no se están refiriendo a hechos verificables objetivamente, más bien son experiencias personales que han sido interpretadas por ellos mismos como pruebas, por el impacto significativo que causan en sí mismos.

El creyente apasionado, no necesita demostrar a otros ni demostrarse así mismo, el rigor de su creencia, por ello, no busca en los milagros y en las explicaciones lógicas de la existencia de Dios los fundamentos de su fe; son sus convicciones acerca de la vida y la manera como las creencias religiosas definen sus experiencias, su cotidianidad, su cultura,

su visión de mundo, la que le otorga a sus doctrinas, la justificación para orientar su vida por ella, es decir, un creyente asume un modo particular de vida al apropiarse de los dogmas religiosos, pero esos dogmas religiosos a su vez, se convierten en bases incuestionables, porque a partir de ellos, el devoto guía su manera de ver y proceder.

En la vida religiosa, muchos creyentes reafirman su creencia cuando interpretan eventos cotidianos a través de la idea de lo divino, al punto de asociar ciertos hechos del mundo factico y la vida corriente como propósitos de un ser superior, definiendo sucesos singulares y atípicos como fenómenos extraordinarios causado por la intervención del Señor, pero definir si un milagro es realmente un hecho extraordinario o un suceso cotidiano normal, solo es posible a partir de la interpretación que se le otorgue.

*[498]Un milagro es, digámoslo así, un gesto que hace Dios. Como cuando un hombre se siente tranquilamente y hace un gesto que impresiona, así Dios deja que el mundo se deslice suavemente acompañando así las palabras de un santo con un acontecimiento simbólico, un gesto de la naturaleza. Tendríamos un ejemplo si, cuando el santo ha hablado, los árboles que le rodean se inclinasen ante él, a modo de reverencia. Ahora bien, ¿creo yo que es esto lo que sucede? No lo creo.*²⁴

*[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 ese perro y no ver que esta alerta y completamente atento a lo que está diciendo su dueño. >> Me puedo imaginar que la mera narración de las palabras y la vida de un santo puedan hacer que alguien crea la narración de que los árboles se inclinaron. Pero yo no me impresiono así.*²⁵

Es sencillamente fascinante la manera como Wittgenstein nos enseña que la existencia de los milagros o cualquier suceso portentoso, no depende de una definición ni una explicación o incluso de poder presenciar su acontecimiento, se trata de *formas de*

²⁴ Wittgenstein, Ludwig. Cultura y valor. Fragmentos. Filosofía y estética. Estética y religión. Ed. Espasa Calpe, 1995. Pág. 158

²⁵ Ibid. Pág. 158-159

interpretación, así el incrédulo puede experimentar un evento cotidiano fenomenal y sin embargo, no creería que haya sido producto de una fuerza divina, del mismo modo, el creyente interpreta una experiencia personal como extraordinaria, porque su creencia le permite apreciar lo extraordinario de ese acontecimiento. Los creyentes asumen los milagros como episodios especiales e íntimos en su vida, producto de la voluntad de Dios que no necesitan ni aprobación o explicación externa, se trata más bien de sucesos asombrosos que sólo ellos pueden apreciar. Aquí lo importante es comprender que un milagro nunca será un milagro para el no creyente, aunque que éste experimente el hecho completamente, mientras que para una persona religiosa cualquier experiencia cotidiana puede llegar a serlo; esto es un asunto de perspectivas y de hacer parte de un modo de vida u otro.

Posiblemente yo creería que una persona en estado de coma, que sufre una enfermedad terminal, un día cualquiera se recupere y adquiera un buen estado de salud, si ha tenido un procedimiento quirúrgico o un tratamiento médico, pero otorgarle la recuperación a un evento sobrehumano, sería una apreciación que un incrédulo no aceptaría, la cuestionaría y propondría, entenderla de otro modo. Por el contrario, un religioso no dudaría en interpretar tal situación como intersección de la voluntad de Dios. La cuestión de las pruebas en la religión y la interpretación de algunos eventos circunstanciales atípicos (milagros), no es sino un asunto de *formas de ver*.

Supongan que fuera a un lugar como Lourdes, en Francia. Suponga que fuera con una persona muy crédula. Allí vemos sangre saliendo de algo, ella dice: << ahí, lo tiene Wittgenstein. ¿Cómo lo puede dudar? >>. Yo diría. << ¿Se puede explicar eso solo de un modo? ¿No puede ser esto o aquello?>> Intentaría convencerla que no ha visto nada de importancia. Me pregunto si haría eso en todas las circunstancias. Se con certeza que lo haría en circunstancias normales. << ¿No habría, después de todo, que considerar esto? >>. Yo diría: <<venga, venga>>. Trataría el fenómeno en ese caso exactamente igual que trataría un experimento de laboratorio que considerara mal ejecutado.²⁶

Existen fenómenos naturales, que debido a las limitaciones de las teorías existentes, la ciencia todavía no está en capacidad de explicar, porque no conoce ni sus causas ni sus

26 Wittgenstein, Ludwig. Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa. Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E. Pág. 138

procesos, pero para el conocimiento ordinario no es legítimo explicarlos como un milagro, pues carecería de rigor científico. En todo caso, Wittgenstein se toma el trabajo de enfatizar que aquí estamos frente a dos formas de ver la realidad. El párrafo siguiente de *Conferencia sobre ética* es ilustrativo de esto:

*Supongan que este acontecimiento ha tenido lugar. Piensen en el caso de que a uno de ustedes le crezca una cabeza de león y empiece a rugir. Ciertamente esto sería una de las cosas más extraordinarias que soy capaz de imaginar. Tan pronto como nos hubiéramos repuesto de la sorpresa, lo que yo sugeriría sería buscar un médico e investigar científicamente el caso y, si no fuera porque ello le produciría sufrimiento, le haría practicar una vivisección. ¿Dónde estaría entonces el milagro? Está claro que, en el momento en que miráramos las cosas así, todo lo milagroso habría desaparecido; a menos que entendamos por este término simplemente un hecho que todavía no ha sido explicado por la ciencia, cosa que a su vez significa que no hemos conseguido agrupar este hecho junto con otros en un sistema científico. Esto muestra que es absurdo decir que la ciencia ha probado que no hay milagros. La verdad es que el modo científico de ver un hecho no es el de verlo como un milagro.*²⁷

Del mismo modo que un creyente asocia ciertos sucesos circunstanciales con la gracia del señor, relaciona los sueños como experiencias personales que ratifican su fe, porque cualquier sueño o trance que un religioso experimente y que cause una impresión que sensibilice su corazón será interpretado como una señal divina para actuar o pensar de determinada manera, lo que no quiere decir, que sea una señal divina porque ha sido originado por un ente celestial, sino que su creencia así se lo permite interpretar. El creyente solo puede analizar sus sueños desde un punto de vista religioso, pues es el marco de referencia desde el cual su modo de vida le posibilita hacerlo. Así, el crédulo no utiliza los sueños para hacer valer su creencia ni demostrar la existencia de un ser, sino que más bien, éstos le dan fuerza a la propia creencia, adecuando su conducta a ellas.

Supongan que alguien soñó con el juicio final y dice que ahora ya sabe de qué se trata más o menos. Supongan que alguien dijo. << Eso es un prueba pobre. >> Yo diría: si quieren compararla con la prueba de que va a llover mañana, no es prueba alguna. Él puede hacerla buena, de modo que extendiendo el sentido, ustedes puedan llamarla prueba. Pero puede que como prueba sea algo más que ridícula, entonces yo estaría

²⁷ Wittgenstein, Ludwig. Conferencia sobre Ética. En: www.philosophia.cl/ escuela de filosofía universidad ARCIS. Disponible en: < http://www.dooos.org/articulos/textos/Wittgenstein_etica.pdf > Págs. 7-8.

dispuesto a decir: << Usted basa su creencia en pruebas extremadamente débiles, por decirlo suavemente>> ¿Por qué he de considerar este sueño como prueba, medir su validez como si estuviera midiendo la validez de las pruebas de los fenómenos meteorológicos?>>²⁸

Lo importante de describir los modos de percibir y de actuar de un creyente, es entender que ellos hacen parte de un modo de vida en el que no es necesario preguntarse por el fundamento de la doctrina con que ellos orientan sus acciones e interpretan el mundo; la religión no puede verse como un cúmulo de preceptos rígidos que intenta probar la existencia de un Dios a través de eventos extraordinarios y experiencias místicas, al menos así no lo ven ellos, se trata más bien, de un conjunto de significaciones que el creyente asume voluntariamente y que llenan de color su existencia; es como una historia mágica que una vez asimilada los dota de una visión especial, sensible y armónica para relacionarse con sus semejantes y el cosmos; es la esperanza a un mundo mejor sin rencor, rabias ni resentimientos. Mientras el no creyente, ve en la religión un intento fallido por probar la existencia de Dios y analiza los milagros como pruebas pobres de la doctrina religiosa, el crédulo experimenta a través de su creencia religiosa momentos virtuosos que le proporcionan paz y alivio en su corazón.

En este orden de ideas, es esencial preguntarse ¿Cuál es el papel que juegan los evangelios y la información histórica que difunde el cristianismo y que se ha entendido por la teología como pruebas de la fe, si la religión no está relacionada con información teórica que necesite ser comprobada? Teniendo en cuenta lo mencionado anteriormente, este interrogante carece de sentido en la medida que ni los evangelios ni ningún discurso teológico actúan como una prueba del juego de lenguaje religioso, pues las pruebas históricas nada tienen que ver con la fe, esta información histórica no cumple el papel de una teoría de verdades racionales, además el creyente no tiene la misma relación con los enunciados y discursos religiosos que tiene con una verdad histórica. Ellos no tratan esto como una cuestión de racionalidad.

28 *Ibid.* Pág. 139.

El cristianismo no tiene base histórica en el sentido de que la creencia ordinaria en hechos históricos pueda servirle de fundamento.

Aquí tenemos una creencia en hechos históricos diferente de una creencia en hechos históricos ordinarios. Ni siquiera los tratamos como proposiciones históricas, empíricas.

La gente que tiene fe no aplica la duda que ordinariamente aplicaría a cualquier proposición histórica. Especialmente a proposiciones referente a un pasado remoto²⁹.

Este planteamiento desmiente la afirmación que la teología planteó su discurso teológico para nivelar el lenguaje de la religión al carácter racional de la ciencia y subsanar la dicotomía racional-irracional, así como el rótulo que la religión basa su discurso en pruebas débiles que no superan los criterios de verificación de la ciencia, o al menos, para los creyentes nunca se ha entendido de ese modo, ellos asumen esa información histórica como una forma de enriquecer su percepción de la vida.

(168) El cristianismo no se basa en una verdad histórica, sino que nos da una información histórica y dice; ¡ahora, cree! . Pero no creas esta información con la fe que corresponde a una noticia histórica, sino: cree sin más; y esto solo puedes hacerlo como resultado de una vida. Aquí tienes una noticia; no te comportes a su respecto como lo haría con cualquier otra noticia. ¡Deja que tome un lugar completamente distinto en tu vida! ¡En ello no hay paradoja alguna!³⁰

Es así, que para el creyente que ha sido educado para la fe en Dios, toda esa información histórica que recibe del cristianismo no cumple el papel de fundamentar la creencia religiosa porque ellos no tratan esto como una cuestión de racionalidad. Yo diría, -dice Wittgenstein en *Conversaciones sobre la creencia religiosa* respecto a la racionalidad de los enunciados religiosos- y esto es obvio, que ciertamente no son racionales. <<Irracional>> implica para cualquiera un reproche. Cualquiera que lea las epístolas lo

29 *Ibíd.* Pág. 134.

30 Wittgenstein, Ludwig. *Cultura y valor. Fragmentos. Filosofía y estética. Estética y religión.* Ed. Espasa Calpe, 1995. Pág. 77.

encontrará expresado allí: no solo que no sea racional, sino que es una locura. No solo que no es racional sino que no pretende serlo³¹.

[170] por extraño que suene: podría probarse que los relatos históricos de los Evangelios son falsos en sentido históricos y con ello la fe no perdería nada: pero no porque se remita quizá a <<verdades racionales universales>>, sino porque la prueba histórica (el juego de pruebas históricos) nada tiene que ver con la fe. Esta noticia (los Evangelios) es aprehendida por la fe (es decir, el amor) de los hombres. Esta es la certeza de dar-por-cierto y no otra cosa.

Con respecto a estas noticias, el creyente no tiene ni la relación que tiene con una verdad histórica (verosimilitud), ni con una teoría de <<verdades racionales>>. ³²

2. EL LUGAR DEL JUEGO DE LENGUAJE RELIGIOSO EN LA VIDA HUMANA.

La religión tiene más que ver con la clase de imagen a la que uno le permite que organice su vida, que con las formas de expresar esa creencia³³.
Hilary Putnam

Los humanos hemos sido educados para ver el mundo de un modo particular y con ese propósito nos han sido contadas y recontadas ciertas historias asociadas con diferentes imágenes, hemos sido amonestados a través de metáforas e íconos particulares para darle forma a nuestras convicciones éticas y religiosas, las cuales no sólo sirven para expresar nuestros preceptos morales, sino también para determinar nuestros comportamientos. Así,

31 Wittgenstein, Ludwig. Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa. Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E. Pág. 134.

32 Wittgenstein, Ludwig. Cultura y valor. Fragmentos. Filosofía y estética. Estética y religión. Ed. Espasa Calpe, 1995. Pág.78.

33 Putnam, Hilary (1992) .Op. Cit. Díaz, Jorge Aurelio. Wittgenstein y la religión. Pág. 248 Tomado de: <http://www.bdigital.unal.edu.co/1316/21/12CAPI11.pdf>.

el hombre elige los lentes por los cuales desea observar la vida, a sabiendas de que a través de ellos, se definirán las acciones y reacciones que constituirán su existencia en este mundo, los miedos y prevenciones que tendrá ante la vida, así como las ocupaciones y responsabilidades que asumirá en la cotidianidad.

La religión es una de las tantas imágenes que actúa como visor humano, porque a través de ella el hombre define su manera de pensar y actuar, en otras palabras, la religión actúa como el alfarero que moldea la vida del creyente; de allí que este término englobe toda una actividad humana con un sistema compartido de creencias que fijan una cultura, una tradición, un conjunto de expresiones: ritos, liturgias, fe y credos; son instituciones, entornos e historias que proporcionan a sus adeptos un sentido particular y específico de guiarse en el mundo.

El creyente que ha asumido los ideales religiosos como principios rectores de la praxis humana, guiará su conducta mediado por tales ideales, es así como la vida de Jesús no es sólo la expresión de una doctrina, sino también un ejemplo a seguir, una imagen que uno mantiene al frente y según la cual orienta la vida, por eso decir: “Creo en la vida eterna” o “Creo en el juicio final” no son meramente expresiones de una cierta creencia, sino también el reconocimiento de que uno es guiado por esas imágenes, plenamente convencidos de que en cualquier momento el Señor puede hacer el llamado a hacer parte de su reino o venir a juzgarnos, como promesa de una vida eterna, libre de angustias y zozobra. Es este el verdadero sentido de lo religioso, no es solo asumir un juego de lenguaje y emplear con éxito un enunciado o poseer la técnica del uso de los conceptos hasta que un día podamos actuar de acuerdo a un dogma, se trata más bien, de que esa creencia constituya una verdadera práctica religiosa, en la medida que el creyente se sienta complacido con lo que hace y el efecto que causan sus actos en los demás, con las consecuencias que saca para su vida y el sentimiento de bienestar que le otorga tal concepción de mundo: quien ha vivido eso, ha asumido en su vida el verdadero valor de lo <<religioso>>.

Es la vida misma, la praxis, las experiencias, la conformación de la vida de un determinado modo (al límite: de ninguno), la forma de vida (total: sin pautas racionales, amorfa al límite, al límite de religiosidad auténtica), la que le da importancia a ciertas

cosas y cuestiones y se las quita a otras; la que educa o no para la fe impone unos u otros conceptos (<<Dios>>, <<Juicio Final>>, <<cesar de existir>>, <<espíritu desencarnado>>, etc.) que no valen nada ni son nada por si mismos (científica y racionalmente), sino por el peculiar uso de ellos en este sistema de referencia para el sentido (total) de la propia vida humana.³⁴

Determinar el sentido que para Wittgenstein cumple la creencia religiosa en la vida de un creyente, solo es posible apropiándose de la gramática de ese juego de lenguaje, actuando con éxito en los eventos comunicativos de los contextos religiosos, pero lo que es aún más importante, es que el crédulo haga de ese sistema de referencia los únicos binoculares por los que la vida cobre sentido y encuentre en el ejercicio de poner en práctica sus ideales, la obtención de la felicidad, porque es precisamente ésta la función implícita que tiene el discurso religioso.

La creencia religiosa define toda una actividad humana; actividad que no solo determina en la vida de un creyente un grupo determinado de acciones sino que también le proporciona a éste, un conjunto de significados que actúan como bases conceptuales para orientar su práctica religiosa. Estos preceptos, que se consideran la revelación del proyecto salvífico de Dios; lo que Dios quiere para el hombre y lo que promete la venida de su hijo en la tierra de los mortales, son asumidos por el religioso como la garantía y la esperanza a una vida llena de bendiciones y tranquilidad. He aquí el principal motivo por el que el religioso no se aparta de su fe, él se refugia en la religión para encontrar calma a las angustias de su corazón, y recibe aún más, porque halla el amparo y la protección divina de su Padre, que le proporciona la sabiduría necesaria para no desfallecer en las situaciones difíciles y poder ver la luz, al final de un sendero oscuro. Para nuestro filósofo, ésta es la mayor ayuda que la religión cristiana puede entregarle a un corazón en desasosiego y angustia.

Así, el discurso religioso cristiano da a sus fieles la promesa de un mundo mejor y ofrece a sus seguidores una nueva esperanza de vida, en la cual se aminoraran los temores que afligen el alma del hombre, promete renovar el corazón de aquellos en los que habita la

³⁴ Reguera, Isidoro .En: introducción a Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa. Wittgenstein, Ludwig Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E. pág. 55.

maldad y el pecado, y sanar las heridas de aquellos que han sufrido injusticias porque mientras impere la soberanía de Dios en la tierra, la esperanza universal de paz y justicia permanece latente en los corazones de los fieles y devotos que hallan en la palabra de Dios la gran oportunidad para vivir en regocijo; regocijo que no será posible obtener sino se superan las pruebas que él ha puesto en el camino del creyente, sin que éste decline su fe.

El creyente requiere de una fe firme para mantener la esperanza y no caer en la desesperación ante las situaciones de conflicto que se le presentan en la vida, lo que quizá es incomprendible al entendimiento del incrédulo, porque analiza las situaciones sociales que vive el mundo como la miseria, la explotación, las guerras, los odios raciales y religiosos, el hambre, el secuestro, las enfermedades, el pecado y la muerte, a través de su razón. Estas situaciones de conflicto que se le presentan al crédulo como pruebas para mantener en firme su creencia, no convencen al no creyente de que exista algo como el Reino de Dios, y si llegase a existir, se muestra lejos del alcance del hombre, porque durante muchos años el hombre ha vivido en situaciones de conflicto y no ha podido superarlas. Además no puede creer que un ser con infinita gracia y potestad permita que toda la humanidad viva en un mundo rodeado de maldad y temor, sin que su infinita gracia pueda acabarla para siempre. Sin embargo, el creyente no desfallece y ve como única salida y ayuda infinita, su creencia en Dios. En realidad, para el no creyente es difícil comprender cuan fiel puede ser un religioso a su creencia, a pesar de las constantes aflicciones de su corazón, en la medida que no conoce la pasión de su fe pero tampoco puede tratar como racional un asunto meramente religioso.

[504] No puede haber un grito de angustia mayor que el de un hombre.

Como tampoco puede haber angustia mayor que aquella con la que puede encontrarse un ser humano concreto.

Un hombre puede por tanto, encontrarse en una infinita angustia, necesitando, en consecuencia, una ayuda infinita.

La religión cristiana es sólo para aquel que necesita una ayuda infinita, es decir, para quien siente una angustia infinita.

El planeta entero puede sentirse más angustiado que un alma concreta. La fe cristiana – eso pienso- es el refugio en esta angustia suprema.

A quien le es dado en tal angustia abrir su corazón en vez de cerrarse, acepta en su corazón los medios de la salvación.

No se puede sentir una angustia mayor que la de un ser humano. Puesto que si un hombre se siente perdido esta es la mayor angustia.³⁵

Se evidencia aquí, la razón por la cual al religioso no le es tan esencial preguntarse por la existencia de Dios o al menos, no muestra insistencia por encontrar en el mundo sensible un ente con el cual asociar este término << Dios>>, sino que más bien, la religión es como eso que le permite organizar su vida y le entrega sensación de alivio ante las penas de la vida; a ese tipo de experiencias, que no dejan de ser experiencias de vida, es a los que los religiosos llaman: pruebas de la fe.

[485] La vida puede educar para la fe en Dios, y son también las experiencias las que lo hacen; pero lo que nos muestra la <<existencia de este ser>> no son visiones u otras experiencias sensibles, sino por ejemplo, penas de distinta índole. Y no nos muestra a Dios como nos muestra una impresión sensible un objeto, ni permite conjeturarlo. Experiencias, pensamientos – la vida puede imponernos este concepto-.³⁶

Mientras el creyente tiene mil razones para consolidar su fe, el no creyente tiene mil más para desmentirlas. Los juegos de lenguaje que giran en torno a la creencia religiosa no dejan de ser juegos de palabras con significado que tienen sentido solo en la vida de los creyentes, cualquier persona que no comparta la creencia del devoto no puede entender la afirmación que el Reino de Dios ya está presente porque se está gestando en el corazón de cada uno de nosotros, ni tampoco experimentar el sentimiento de tranquilidad que siente el alma afligida del religioso cuando se refugia en Dios. Al religioso, lo hacen sus experiencias sensibles, al incrédulo, su razón.

[67] ¿Qué sentimiento tendríamos sino hubiese oído hablar de cristo?

¿Tendríamos el sentimiento de la oscuridad y el abandono?

35 Wittgenstein, Ludwig. Cultura y valor. Fragmentos. Filosofía y estética. Estética y religión. Ed. Espasa Calpe, 1995. Pág. 160.

36 Ibid. Pág. 157

¿Acaso no lo tenemos solo en la medida en que no lo tiene un niño que sabe que hay alguien con él en la habitación?

*La religión como locura es una locura salida de la irreligiosidad.*³⁷

He aquí, el motor que impulsa al hombre a consolidar su fe y no apartarse de su vida religiosa, así “[501] los hombres son religiosos no tanto cuanto se creen muy imperfectos sino en cuanto se creen enfermos. Cualquier persona medianamente decente se considera sumamente imperfecta; pero el hombre religioso se considera miserable.”³⁸, y esa sensación miserable se aminora cuando el creyente cree fervientemente que cuando venga Jesucristo y por ende el reino de Dios, habrá un reordenamiento total de la sociedad y serán eliminados todo tipo de abusos e injusticias que causados por el mismo hombre, atentan contra ella y ya no será una utopía la consecución de dichas aspiraciones personales y sociales, que hasta ahora, cree el hombre de la vida ordinaria, sino que en realidad, el vendrá a la tierra a brindarnos su ayuda infinita. El hombre cristiano solo encuentra el alivio de sus sufrimientos, las respuestas de sus dudas, la calma de sus penas y la salvación de la humanidad, en la gracia y bondad de Dios.

[271] Es difícil entenderse bien uno mismo, pues lo que se podría hacer por magnanimidad y bondad, puede hacerse también por cobardía e indiferencia. Es posible comportarse de tal o cual modo por verdadero amor, pero también por astucia y frialdad de corazón. Como no toda humildad es bondad. Y solo si pudiera hundirme en la religión, podría acallarse estas dudas. Pues solo la religión podría destruir la vanidad y penetrar en todas las hendiduras.

Como parte final de este artículo, haré una exploración sobre las imágenes que asocia el creyente cuando se refiere al concepto <<castigo>>, un término un tanto inquietante si analizamos el papel que tiene en el juego de lenguaje religioso, para lo que uno no sabría

37 *Ibíd.* Pág. 49.

38 *Ibíd.* Pág. 159

decir si actúa en ese juego de lenguaje como una forma de enseñanza ética o como dice Wittgenstein: << una especie de legalidad natural. >>

Para ello, me centraré en algunas citas de Wittgenstein que tomaré de sus textos: *Conversaciones sobre la creencia religiosa* y *Cultura y valor. Fragmentos. Filosofía y Estética* las cuales me permiten identificar una doble funcionalidad del castigo; reafirmar el proyecto salvífico de Dios, al mismo tiempo que condena las malas acciones de los hombres.

Wittgenstein dice:

Supongan que hay dos personas y una de ella a la hora de decidir qué rumbo tomar piensa en término de retribución, mientras que la otra no lo hace. Una, por ejemplo, puede inclinarse a interpretar todo lo que sucede como una recompensa o como un castigo, mientras que la otra no piensa en eso para nada. Si está enferma puede decir: << ¿Qué hecho yo para merecer esto?>>. Esta es una manera de pensar en término de retribución. Otra manera es pensar, en general siempre que uno se avergüenza de sí mismo: << Esto será castigado >>.³⁹

Lo anterior, me genera un interrogante, ¿cuál es la gramática de la expresión <<castigo>> en los juegos de lenguajes religiosos? Y me hace pensar en una situación de retribución, al reflexionar que existen casos limitados de creyentes que viven situaciones continuas de conflicto y aflicción, aun cuando su actitud religiosa está orientada al bienestar común. Normalmente entendemos el castigo como la consecuencia de un acto maligno y perverso, el cual se asume que no puede proceder de un ser bueno y bondadoso, como <<Dios>>, y si llegase a proceder de Él, apelaríamos a la justicia divina, la cual no nos otorgaría castigos si nuestras acciones están acorde con el proyecto que Dios ha diseñado para los hombres.

Sin embargo, las interpretaciones que asumen los creyentes están relacionadas a situaciones que ponen a prueba la fe, se trata de experiencias difíciles que miden las acciones de los hombres cristianos; llamados de atención para continuar siendo fiel a nuestras creencias a pesar de nuestras experiencias negativas, lo que consolida aún más, nuestra fe en Dios.

³⁹ Wittgenstein, Ludwig. Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa. Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E. .Pág. 134.

Esta visión que tenemos de que Dios “castiga” es porque creemos que la justicia de Dios se parece a la de los seres humanos. En realidad lo que denominamos “castigos” de Dios son más bien llamadas suyas para seguirle en medio de las circunstancias que Él tenga dispuestas para cada uno de nosotros. Y El, que es infinitamente sabio, sabe lo que mejor nos conviene a cada uno: lo que nos conviene para lo que verdaderamente importa, que es nuestra salvación eterna.

Cuando pensamos en que Dios nos castiga es porque perdemos de vista lo que es nuestra meta, perdemos de vista hacia dónde vamos mientras vivimos aquí en la tierra. Así que lo que llamamos “castigos” de Dios, son regalos que nos da El con miras a la Vida Eterna. Pueden bien ser advertencias que Él nos hace para que tomemos el camino correcto, para que nos volvamos hacia Él, para que nos enrumbemos hacia la salvación y no hacia la condenación⁴⁰.

He aquí la doble funcionalidad del castigo: actúa como un discurso moralista que sanciona las acciones que van en contra de las enseñanzas cristianas pero a su vez, legitima los juegos de lenguajes religiosos, en la medida que nos exige ser fiel a nuestras creencias. Pero, ¿Acaso no podemos llegar a actuar conforme a las leyes divinas por un método no coercitivo? O ¿la educación religiosa no difunde sus preceptos adecuadamente?

[468] ¿podría explicarse el concepto de los castigos infernales de otro modo que no sea por el concepto de castigo? ¿O también el concepto de bondad de Dios de modo que no sea por el concepto de bondad?

Ciertamente que no, si quiere alcanzar con tus palabras el efecto correcto.

Piensa que se le enseñara a alguien: hay un ser que te enviara después de tu muerte a un lugar de tormento eterno si haces esto o aquello, si vives de esta o de aquella manera; casi todos los hombres van allí, un número pequeño a un lugar de alegría eterna. Ese ser ha elegido de antemano a los que han de ir al buen lugar y, como solo van al lugar del tormento los que han llevado un determinado tipo de vida, también ha determinado quienes llevaran este tipo de vida. (...) Esta doctrina no podría ser una enseñanza ética. Y cuando se quiere educar éticamente y a pesar de ello enseñar esta doctrina, habría que exponerla como especie de misterio incomprensible, después de la educación ética.⁴¹

40 Homilias para los Domingos. Disponible en: <http://www.homilia.org/preguntash/Dioscastiga.htm>

41 Wittgenstein, Ludwig. Cultura y valor. Fragmentos. Filosofía y estética. Estética y religión. Ed. Espasa Calpe, 1995. Págs. 146 -147

En realidad, utilizar el <<castigo>>, como un elemento de carácter adverso a la idea de bien, para reafirmar el proyecto de salvación que Dios tiene para nosotros, es un método que va en contra de los ideales que Jesús, el hijo de Dios, nos mostró en cada una de sus buenas obras, quien veía en la enseñanza y el ejemplo, el verdadero método para vivir de acuerdo a la palabra de Dios.

443J <<Dios lo ha ordenado, así que debe poder hacerse>>. Esto no significa nada. Aquí no hay ningún así que. Como mucho, las dos expresiones deberían significar lo mismo.

<<Lo ha ordenado>> significa aquí más o menos: castigara a quien no lo haga. Y de allí no se sigue nada sobre el que sea posible. Y este es el sentido de la <<predestinación>>⁴²

La religión, ha encontrado en el castigo, una buena forma de educar al hombre para hacer el bien, mostrando las consecuencias de no guiar nuestras acciones de buena forma, a la vez que manifiesta que sólo de esa manera se aliviara la angustia infinita en la que el hombre se halla ante las situaciones de conflicto y peligro que hay en el mundo.

Aunque para el incrédulo, utilizar la metáfora del castigo para consolidar las doctrinas religiosas, sea una medida represiva y dominadora, el creyente no deja de creer, así como lo señala Wittgenstein que “la religión es lo más profundo y tranquilo del mar, que sigue tranquilo por alto que las olas suban.”⁴³ Mas nada da tranquilidad y regocijo al crédulo, que el amor y la bondad de Dios, nada quitará sus males ni aplacará sus miedos, sólo la fe en ese ser celestial que da a su vida enormes bendiciones, pero que también pone a prueba su lealtad en las situaciones más difíciles y que sin una fe firme no podría superar, así los castigos no son sino advertencias divinas para que el hombre permanezca siempre en el camino correcto, llamados que Él dispone a cada uno de sus creyentes para que no pierdan de vista su objetivo: la contemplación de la vida eterna. Quizá, para el no creyente no hay más felicidad, que el bienestar terrenal y por eso ata su vida a los eventos del mundo

42 *Ibíd.* Pág. 141

43 *Ibíd.* Pág. 106

inmediato y con ello, alcanza tácitamente lo verdaderamente importante en su vida. Entonces, todo se resume, en una cuestión de perspectivas.

CONCLUSIONES

La filosofía de Ludwig Wittgenstein, nos muestra la importancia de apelar a la gramática del lenguaje para entender los modos de vida que giran en torno a la creencia religiosa y la creencia ordinaria, porque los sentidos que fijan las experiencias vividas y las formas de percepción que se construyen en los diferentes escenarios donde interactúa el religioso y el escéptico, sólo pueden ser entendibles si compartimos la técnica de uso de las palabras que ellos emplean; una habilidad que solo se adquiere haciendo parte de su modo de vida.

La pasión del religioso y la virtud de raciocinio del incrédulo, han sido enseñadas por la vida en las tantas situaciones en las que tuvieron que elegir si actuar con fe o con fundamentos científicos, unos y otros hallaron en caminos diferentes el sendero correcto y a partir de allí emprendieron el viaje de la vida; viajes igual de significativos y llenos de experiencia que han consolidado su firme decisión de seguir con la razón hasta el final del sendero, o confiar en la bondad de un Dios para que en su corazón nunca falte la esperanza de alcanzar la felicidad.

La fe, entregó al hombre religioso lo que su corazón afligido necesitaba, la razón fundamentó la vida del escéptico y permitió que a través de la verdad, todas sus acciones tuvieran sentido. Ahora, unos y otros se cansaron de cuestionar cual había sido el sendero correcto, cada quien entendió que sus pasos eran proporcionados por la legitimidad de sus creencias y desde entonces, nada cobro sentido para ellos sino el ser guiado por ellas.

Ahora, juegan con las palabras, entonan los sonidos en notas altas y bajas, sus voces parecer similares pero cada quien dibuja un escenario distinto usando las mismas acuarelas, y se cuidan de no usar el mismo lienzo, para evitar trasgredir los senderos que al inicio de la vida, decidieron andar.

REFERENCIAS

- ⌚ Díaz, Jorge Aurelio. Wittgenstein y la Religión. Disponible en: <http://www.bdigital.unal.edu.co/1316/21/12CAPI11.pdf>.
- ⌚ Homilías para los Domingos. Disponible en: <http://www.homilia.org/preguntash/Dioscastiga.htm>
- ⌚ Mejía, Santiago. Wittgenstein y la creencia religiosa. En: Ideas y valores: Revista Colombiana de Filosofía, ISSN-e 0120-0062, Nº. 132, 2006. Disponible en: <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/1110>

- ⌚ Reguera, Isidoro .En: introducción a Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa. Wittgenstein, Ludwig Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E
- ⌚ Wittgenstein, Ludwig. Conferencia sobre Ética. En: [www.philosophia.cl/escuela de filosofía universidad ARCIS](http://www.philosophia.cl/escuela_de_filosofia_universidad_ARCIS). Disponible en: <
http://www.ddooss.org/articulos/textos/Wittgenstein_etica.pdf>
- ⌚ Wittgenstein, Ludwig. Cultura y valor. Fragmentos. Filosofía y estética. Estética y religión. Ed. Espasa Calpe, 1995
- ⌚ Wittgenstein, Ludwig. Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y Creencia religiosa. Ed. Paidós. I.C.E./ U.A.E.
- ⌚ Wittgenstein, Ludwig. Observaciones sobre la rama dorada de Frazer. Disponible en: <http://www.casadellibro.com/libro-observaciones-a-la-rama-dorada-de-frazer/9788430947096/1200203>