

## ÉTICA Y RELIGIÓN EN WITTGENSTEIN

DARÍO MARTÍNEZ\*

### RESUMEN

Este artículo pretende presentar la posición que Wittgenstein sostuvo respecto de las expresiones éticas y religiosas en el *Tractatus* y la *Conferencia sobre ética*; además pretende interpretar cuál pudo ser su posición sobre este tema en su segunda etapa de acuerdo con los planteamientos consignados en *Investigaciones filosóficas*, luego de la crítica y el abandono de concepciones básicas acerca del límite del lenguaje y su relación con lo real sostenidas en el *Tractatus*. El escrito consta de tres partes. Las dos primeras buscan situar y prestar atención a la perspectiva ética y religiosa en el conjunto de lo que Wittgenstein llamó una visión correcta del mundo, la tercera busca contribuir a la discusión de cómo entender el uso ético y religioso del lenguaje.

---

\* Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

## ETHICS AND RELIGION IN WITTGENSTEIN

DARÍO MARTÍNEZ\*

### ABSTRACT

This paper aims to present Wittgenstein's view on ethical and religious expressions in both the *Tractatus* and *A Lecture on Ethics*. It also attempts to figure out what could have been his views on the subject in the second stage of his thought according to the statements he makes in the *Philosophical Investigations*, after the criticism and rejection of his views on the limits of language and the relations between language and reality as stated in the *Tractatus*. This piece has three parts, the first two aim to locate and focus on the ethical and religious perspective in what Wittgenstein himself called correct vision of the world, the third wishes to contribute to the debate on the ways of understanding the ethical and religious usages of language.

---

\* Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá, Colombia.

## INTRODUCCIÓN

ES CONVENIENTE hacer dos aclaraciones que permitan comprender mejor lo que a través de estas palabras se intenta comunicar. La primera, es que propiamente en la obra de Wittgenstein no se encuentra ética alguna o algo que se pueda llamar teoría del bien, como tampoco se encuentra algo que se pueda denominar teoría de o sobre la religión, filosofía de la religión o algo semejante. Esto no se debe a una posible falta de interés del autor por estos temas, sino a una directa consecuencia de su pensamiento. Para Wittgenstein la filosofía no es teoría ni doctrina que afirme algo, sino una actividad aclaratoria del pensar; por ello, es imposible encontrar una teoría ética o una filosofía de la religión. De lo que se hablará aquí con exactitud es de cómo la filosofía de Wittgenstein puede iluminar el aspecto ético y religioso de la vida humana. Desde luego, no se trata de hacer meras conjeturas e inferencias, puesto que el mismo Wittgenstein escribió sobre el tema, aunque muy poco comparado con otros temas de su obra. Más adelante se podrá saber por qué. La segunda aclaración es que en este estudio no abordaré en detalle el tema de la creencia, ni de la creencia religiosa específicamente, por considerarlo un tema que, en sí mismo, merece una investigación cuidadosa teniendo presente por lo menos tres obras: *Lecciones sobre estética, psicología y creencia religiosa* (1966), las *Observaciones a 'La rama dorada' de Frazer* (1967) y *Sobre la certeza* (1969).

Este escrito consta de tres partes, que muestran cómo cada periodo del pensamiento de Wittgenstein puede arrojar alguna luz en la comprensión de lo ético y lo religioso. Cada momento estará centrado en una de sus obras: el *Tractatus*, la *Conferencia sobre ética* y las *Investigaciones filosóficas*. Aunque mi pretensión principal es exponer la concepción que sobre ética y religión se puede desprender de la filosofía de Wittgenstein, evidentemente esta presentación sostiene y alimenta una interpretación de la obra del autor, entre distintas posibles. Entrar en la discusión de las interpretaciones sería otro asunto que no es pertinente, por lo menos aquí.

## 1. TRASCENDIENDO EL LÍMITE

EL *TRACTATUS Logico-Philosophicus*, publicado en 1922, obra ya clásica en filosofía, recoge el pensamiento de los primeros treinta años de la vida de Wittgenstein y tiene como temas principales la lógica, el lenguaje y el mundo. Dada la dificultad de la temática tratada y el estilo enigmático que el autor emplea para expresarse, se ha considerado una obra realmente difícil de comprender y de interpretar. Por tanto, no deben sorprender las distintas y variadas interpretaciones y las diferentes exégesis que, entre especialistas, dan para discusiones sin término. Sin embargo, este material a la vez facilita el acceso a la obra y apoya su inteligibilidad. A continuación, se presentarán las que se consideran las tesis más significativas que Wittgenstein propone en el *Tractatus* y que permiten comprender la posición del autor con relación a la ética y a la religión. Dado que este escrito tiene un interés específico y hay un límite de espacio, esta presentación de las tesis del *Tractatus* es obligatoriamente somera y simplificada.

La actividad filosófica, para el joven Wittgenstein, tiene como tarea central desarrollar una labor aclaratoria del pensamiento, de la expresión de los pensamientos. "El objetivo de la filosofía es la clarificación lógica de los pensamientos" (*TLP*,4.112)<sup>1</sup>, o mejor, la clarificación lógica de las proposiciones en las que se expresan dichos pensamientos. En esta tarea la filosofía se convierte en lógica que, por decirlo así, es el instrumento del que Wittgenstein se sirve para su labor de clarificación y elucidación. La claridad pretendida se alcanza si se logra mostrar la lógica de nuestro lenguaje.

La principal tarea del *Tractatus* se convierte en investigar la esencia del lenguaje, su estructura lógica y la función que éste desempeña. Puesto que Wittgenstein concibe el lenguaje como la totalidad de las proposiciones (*TLP*,4.001), su labor se centra en precisar cuál es la naturaleza de la proposición, cuál es la función y la estructura lógica que la constituye. La opacidad de algunas expresiones resultará, por tanto, del desconocimiento de las

---

1. WITTGENSTEIN L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, Alianza, Madrid, 1995, 4.112. En adelante la enumeración aparece entre paréntesis en el cuerpo del texto.

estructuras lógicas o de que dichas expresiones no cumplan la función que tienen asignada.

A la pregunta por la función de la proposición, Wittgenstein responde que es la de representar o la de describir el mundo. Toda proposición en el lenguaje, por compleja que sea, puede ser reducida por análisis a una proposición más simple cuya verdad o falsedad no depende de otras proposiciones, sino de la conexión directa que tenga con el mundo mismo. Wittgenstein llamó este tipo de proposiciones, proposiciones elementales. Las proposiciones elementales son retratos lógicos de los hechos básicos –hechos atómicos– que efectivamente acontecen en el mundo.

"Una proposición elemental consiste en nombres. Es una trama, una concatenación de nombres" (*TLP*,4.22). Los nombres, para Wittgenstein, que aquí sostiene una concepción tradicional del significado, denotan o refieren objetos. El significado de un nombre es el objeto que mienta o que refiere. Nótese cómo la relación del lenguaje y del mundo es reducida por el análisis a su más simple expresión en la correspondencia nombre-objeto. Pero, inversamente, puede ser ampliada en la correspondencia entre la proposición elemental y el hecho atómico por una forma lógica idéntica en la conexión de nombres y de objetos, así como en la correspondencia de las proposiciones no elementales con hechos complejos. Wittgenstein sostiene, pues, que hay algo común entre lenguaje y mundo. Ese elemento común nos lo revela la lógica, mostrando que la estructura del lenguaje se corresponde con la estructura del mundo.

Las proposiciones elementales, además de tener significado, tienen sentido. Tienen significado, en cuanto que son la pintura de un hecho atómico que acontece en la realidad; tienen sentido, en cuanto los nombres que las constituyen están ordenados de determinada forma, en cuanto tienen una estructura lógica idéntica a la forma en que están ordenados los objetos de un hecho atómico.<sup>2</sup> Si una proposición elemental agarra o retrata el hecho atómico que describe, es verdadera; si no, es falsa. Pero una proposición no necesita ser verdadera para ser entendida o tener sentido, puesto que es un retrato

---

2. Ver aforismos 3.14 a 3.142 del *TLP*.

que muestra un posible estado de cosas independientemente de que el hecho que describe acontezca.

Comprender una proposición quiere decir saber lo que es el caso si es verdadera. (Cabe, pues, comprenderla sin saber si es verdadera). Se la comprende si se comprenden sus partes integrantes. (*TLP*, 4.024)

Esbozada la cuestión de la función de la proposición, quedaría por presentar la respuesta de Wittgenstein a la pregunta por la estructura del lenguaje o a la forma en que las proposiciones se relacionan entre sí. Toda proposición, por más compleja que sea, puede analizarse hasta ser descompuesta en proposiciones elementales; su verdad o falsedad está determinada por las proposiciones elementales, en el sentido en que toda proposición compleja es función de verdad de las elementales. Wittgenstein dirá que "la proposición es una función de verdad de las proposiciones elementales" (*TLP*, 5) y que "las proposiciones elementales son los argumentos veritativos de la proposición" (*TLP*, 5.01). Esto significa que si se tienen los valores de verdad de las proposiciones elementales que integran una proposición compuesta, puede calcularse el valor de verdad de dicha proposición. Todas las proposiciones son funciones de verdad de proposiciones elementales.

Puesto que el valor de verdad o de falsedad de las proposiciones elementales está determinado por su correspondencia o no con el mundo, si se tienen todas las proposiciones elementales y se sabe cuáles son verdaderas y cuáles falsas, se tiene una descripción del mundo en su totalidad, porque el valor de verdad de cualquier otra proposición está determinado por el valor de verdad de las proposiciones elementales que la componen. Por todo lo anterior, se puede llegar a afirmar que el lenguaje está estructurado mediante valores de verdad y su papel es el de describir el mundo. Así, se traza un límite, tanto al lenguaje como al mundo, al demarcar las posibilidades con que cuenta una proposición para representar el mundo de los hechos.

Recogiendo lo expuesto hasta aquí, se podría decir que una proposición genuina por excelencia es la proposición que puede figurar hechos empíricos de lo que es o no es el caso. El campo del lenguaje queda así circunscrito a las proposiciones que describen o

presentan hechos. "La totalidad de proposiciones verdaderas es la ciencia natural entera" (*TLP*, 4.11). Si no se cumplen enteramente los requisitos propuestos para las proposiciones genuinas o se intenta ir más allá en el lenguaje del límite que las condiciones lógicas han impuesto a una proposición para que pueda figurar el mundo, surgen las pseudoproposiciones. Preferencias que se dicen en el lenguaje pero que no cumplen los requisitos establecidos para que una proposición tenga sentido. Existen dos tipos de pseudoproposiciones, los enunciados que carecen de sentido (*sinnlos*) y los enunciados sin sentido (*unsinn*). Los enunciados que carecen de sentido (*sinnlos*), muestran un retrato lógico del mundo pero no dicen absolutamente nada sobre él. Compárese, de acuerdo a lo expuesto, con una proposición genuina, que muestra su sentido y dice algo del mundo, figura un hecho. Los enunciados sin sentido (*unsinn*), intentan decir algo que trascienda al mundo y lo expresable en el lenguaje, cuando el lenguaje sólo puede decir proposiciones genuinas. Son pseudoproposiciones los enunciados de la lógica, las matemáticas, la parte *a priori* de la ciencia natural, la ética, la filosofía y, para el propósito que nos ocupa, los enunciados religiosos.

El sentido de cualquier proposición no se dice, sino que se muestra en ella misma. Por tanto, el sentido no puede ser expresado lingüísticamente, sino que se exhibe como el límite de lo que puede ser dicho. Los enunciados lógicos establecen las condiciones de la representación del mundo en el lenguaje, pero no hacen parte de él. Y exactamente esto es lo que significa la afirmación de Wittgenstein, "la lógica es trascendental" (*TLP*, 6.13). Los enunciados lógicos no agarran hechos del mundo, sino que son más bien "formas" que se muestran en una proposición. Estas formas lógicas son la condición de la figuración del mundo en el lenguaje, pero no se pueden expresar mediante proposiciones; se muestran en ellas.

Los enunciados lógicos son pseudoproposiciones, y más exactamente, enunciados que carecen de sentido (*sinnlos*), debido a que no representan o figuran un hecho del mundo, aunque muestran la estructura lógica de él. Muestran los límites dentro de los cuales todos los mundos posibles pueden ser representados, pero no dicen qué ocurre o acaece en la realidad. Para ilustrar mejor este punto, se pueden tomar la tautología y la contradicción, como casos degenerados de proposiciones. Decir, "*p* entonces *p*", "llueve

entonces llueve", es decir algo verdadero *a priori* con independencia de los hechos que sean el caso. Puesto que dicho enunciado no dice nada sobre el mundo carece de sentido (*sinnlos*). De la misma forma, decir " $p$  y  $\neg p$ ", "llueve y no llueve", es decir algo falso necesariamente con independencia de los hechos que sean el caso en el mundo. Puesto que dicho enunciado no informa un hecho del mundo carece de sentido (*sinnlos*). En otras palabras, nada de lo que pase en el mundo alteraría la verdad y la falsedad de la tautología y de la contradicción. "Tautología y contradicción carecen de sentido" (4.461).

Otras pseudoproposiciones son las de la ética y, en general, cualquier enunciado que exprese valor. Si se dice, por ejemplo: "no matarás" o "no robarás", podemos darnos cuenta de que dichos enunciados no están describiendo hechos que acontecen en el mundo, sino valoraciones de dichos hechos. Que se mate o que se robe, efectivamente, son hechos que no invalidan o falsean los enunciados del ejemplo. Lo anterior indica que los enunciados éticos buscan más dotar de un sentido los hechos, que informar lo que realmente acontece en el mundo.

Los enunciados éticos son carentes de sentido (*sinnlos*), puesto que no dicen nada acerca de los hechos del mundo; y también son sinsentidos (*unssin*), puesto que violan las leyes de la sintaxis lógica, pretendiendo ir más allá de los límites del sentido, queriendo decir lo que sólo puede ser mostrado.

La pseudoproposición lógica muestra el sentido en su preferencia, pero no enuncia nada. La pseudoproposición ética quiere expresar o decir el sentido de un hecho. Esto es, más de lo que se puede decir, puesto que el lenguaje sólo puede figurar hechos. Quien quiere decir más allá de los hechos, dice un sinsentido.

Cuando se dice: "no matarás", no solamente no se está diciendo nada sobre el mundo, sino que se está queriendo prescribir un sentido a los hechos fuera de los hechos mismos. Lo cual rompe la legalidad del sentido instaurado por la lógica. Así su afirmación: "Por eso



tampoco puede haber proposiciones éticas. Las proposiciones no pueden expresar nada más alto".<sup>3</sup>

La sintaxis lógica, como ya se ha expresado, demarca el conjunto de proposiciones que dicen efectivamente algo del mundo. Los enunciados éticos no son enunciados acerca de hechos; por tanto, "la ética no resulta expresable"<sup>4</sup>. Los enunciados de la ética son pseudoproposiciones, que están, por decirlo así, fuera del lenguaje y del mundo. Dice Wittgenstein:

En el mundo todo es como es y todo sucede como sucede. En él no hay valor alguno, y si lo hubiera carecería de valor. Si hay un valor que tenga valor ha de residir fuera de todo suceder y ser así.<sup>5</sup>

Al estar por fuera de la contingencia de los hechos, lo que las pseudoproposiciones éticas intentan decir son afirmaciones que expresan lo que no es contingente, ni casual, ni ocasional, ni accidental. Esto es, la expresión de valor intenta decir algo absoluto, algo incondicional, algo que no se puede decir.

Lo incondicional o absoluto expresado en las pseudoproposiciones éticas establece condiciones al mundo que están fuera de él. Wittgenstein afirma: "La ética no trata del mundo. La ética ha de ser una condición del mundo, como la lógica".<sup>6</sup> No como la lógica en cuanto que una proposición lógica muestra en sí misma el sentido, sino como la lógica en cuanto que intenta manifestar un sentido a los hechos del mundo. Por tanto, busca establecer una condición para que los hechos sean comprendidos con cierta significación y con cierto sentido que se propone desde fuera de ellos mismos.

Si comparamos con atención dos aforismos del *Tractatus*, el consignado en 6.13, donde Wittgenstein afirma que: "la lógica es trascendental", y el consignado en 6.421, donde afirma que: "la ética

---

3. WITTGENSTEIN L., *TLP*, 6.42.

4. *Ibidem*, *TLP*, 6.421.

5. *Ibidem*, *TLP*, 6.41.

6. WITTGENSTEIN, L., *Diario filosófico*, Ariel, Barcelona, p. 132, 24.07.16. De ahora en adelante bajo la abreviatura *NB*. Y fecha de la anotación.

es trascendental". Se podrá notar que Wittgenstein no busca decir, que la pseudoproposición lógica tiene el mismo estatus que la pseudoproposición ética. Lo que quiere enfatizar es que ninguna de ellas dice algo en el mundo de los hechos. Pero los dos tipos de pseudoproposiciones establecen o buscan establecer una forma de ver el mundo.

El sujeto trascendental de la tradición filosófica, que Wittgenstein llama sujeto metafísico, ocupa aquí un papel importante porque además de ser considerado como un límite del mundo –"el sujeto no pertenece al mundo, sino que es un límite del mundo"<sup>7</sup>– es considerado sujeto de voluntad. Y como sujeto de voluntad puede adoptar una actitud o puede tomar una postura ante el mundo. Esta postura o actitud no transforma para nada los hechos del mundo, lo que altera son los límites del mismo. La voluntad es, para Wittgenstein, la portadora de lo ético, el sujeto bueno o malo de la ética. Escribe en su *Diario*:

Bueno y malo sólo irrumpen en virtud del sujeto. Y el sujeto no pertenece al mundo, sino que es un límite del mundo.

Cabría decir (con acento schopenhaueriano) el mundo de la representación no es bueno ni malo, sino el sujeto volitivo.

Soy perfectamente consciente de la total falta de claridad de todas estas proposiciones. De acuerdo con lo anterior, el sujeto volitivo tendría, pues, que ser feliz o desgraciado, y la felicidad y la desgracia no pueden pertenecer al mundo.

Al igual que el sujeto no es parte alguna del mundo, sino un presupuesto de su existencia, bueno y malo, predicados del sujeto, no son propiedades en el mundo.

Aquí la esencia del sujeto viene enteramente velada.<sup>8</sup>

Wittgenstein es consciente de que no se puede tener acceso discursivo a esta voluntad. "De la voluntad como soporte de lo ético no cabe hablar", dirá en el aforismo 6.423 del *Tractatus*. Esta voluntad no es un hecho del mundo.

La ética no es una cuestión de hechos sino de la significación que damos a dichos hechos. Por tanto, bueno o malo no es el mundo,

---

7. WITTGENSTEIN, L., *TLP*, 5.632.

8. WITTGENSTEIN, L., *NB*, 2.8.16.

bueno o malo es el sujeto volitivo que con su actitud dota de significado al mundo. La voluntad buena o mala no puede incidir sobre los hechos del mundo, el mundo es independiente de esa voluntad. Lo que puede transformar la voluntad ética son los límites del mundo, la postura ante él.

La diferencia entre una voluntad buena y una voluntad mala no se puede establecer a partir de los hechos que acaecen en el mundo. La voluntad ética no tiene injerencia sobre los hechos. La diferencia entre una voluntad buena y una voluntad mala se establece por el tipo de actitud o postura con que se asume el mundo como totalidad de hechos. De tal forma que, aunque los hechos son los mismos, la buena o mala voluntad contraponen mundos diferentes. Aquí los hechos no tienen ninguna relevancia, la actitud con que los enfrento es la que decide un mundo bueno o malo, feliz o desgraciado.

Si la voluntad buena o mala cambia el mundo, entonces sólo puede cambiar los límites del mundo, no los hechos; no lo que puede expresarse mediante el lenguaje.

En una palabra, el mundo tiene que convertirse entonces en otro enteramente diferente. Tiene que crecer o decrecer, por así decirlo, en su totalidad.

El mundo del feliz es otro que el del infeliz.<sup>9</sup>

Si la valoración ética está por fuera del límite de los hechos del mundo, ¿está en esa misma situación la experiencia religiosa? Por lo menos eso es lo que parece entenderse de una anotación que hace Wittgenstein en su *Diario*, allí afirma:

Crear en un Dios quiere decir que con los hechos del mundo no basta.

Crear en Dios quiere decir ver que la vida tiene sentido.<sup>10</sup>

A esta insatisfacción ante el ámbito de los hechos y al impulso de querer ir más allá del límite Wittgenstein lo llamó lo místico.<sup>11</sup> La primera alusión a lo místico en el *Tractatus* se encuentra en el aforismo 6.44 que dice: "no cómo sea el mundo es lo místico sino

9. WITTGENSTEIN, L., *TLP*, 6.43.

10. WITTGENSTEIN, L., *NB*, 8.7.16.

11. *Ibidem*, 25.5.15.

que sea". La totalidad de proposiciones verdaderas es la ciencia entera. Esas proposiciones describen cómo es el mundo y hablan sobre hechos que acaecen y que pueden ser descritos y explicados, pero a lo místico no le interesaría el cómo del mundo. Esto sería de puro interés científico. Lo místico hace énfasis en que haya un mundo que la ciencia pueda abordar. Que el mundo sea, esté ahí, es lo místico, el asombro ante la existencia del mundo.

En 6.45 Wittgenstein afirma que "la visión del mundo *sub specie aeterni* es su visión como-todo-limitado. El sentimiento del mundo como todo limitado es lo místico". Aquí no se habla de un estado sentimental de la voluntad psicológica, sino de una visión del mundo como totalidad que abandona la perspectiva de los hechos. Consideremos la siguiente anotación de Wittgenstein en su *Diario*.

¿Qué sé sobre Dios y la finalidad de la vida?  
 Sé que este mundo existe.  
 Que estoy situado en él como mi ojo en su campo visual.  
 Que hay en él algo problemático que llamamos su sentido.  
 Que este sentido no radica en él, sino fuera de él.  
 Que la vida es el mundo.  
 Que mi voluntad penetra el mundo.  
 Que mi voluntad es buena o mala.  
 Que bueno y malo dependen, por tanto, de algún modo del sentido de la vida.  
 Que podemos llamar Dios al sentido de la vida, esto es, al sentido del mundo.  
 Y conectar con ello la comparación de Dios con un padre.  
 Pensar en el sentido de la vida es orar.<sup>12</sup>

Afirmar que el mundo tiene sentido, que la vida tiene sentido, es abandonar la perspectiva de los hechos y acoger la perspectiva de mundo y de vida como todos limitados. El mundo como todo limitado que se impone y es independiente de la voluntad es lo que Wittgenstein llama Dios.

Wittgenstein sostiene que Dios no se manifiesta en el mundo (*TLP*, 6.432). Esto significa que no es un hecho del mundo, sino que es el sentido del mismo. Este sentido sólo aparece en una mirada de

---

12. WITTGENSTEIN, L., *NB*, 11.6.16.

totalidad de los hechos que está fuera de ellos. El sentido del mundo está fuera de él (*TLP* 6.41).

Uno de los aforismos finales del *Tractatus* afirma que "lo inexpresable, ciertamente, existe. Se muestra, es lo místico" (6.522). Se podría creer, entonces, que lo místico se muestra a través de pseudoproposiciones como las que se han utilizado, pero Wittgenstein sostiene que éstas tienen que ser reconocidas como absurdas y ser superadas, a pesar de que por medio de ellas se ha alcanzado una visión correcta del mundo. Se tiene que arrojar la escalera después de haber subido por ella (6.54). No queda otro camino para mostrar lo ético que la conducta personal y las acciones de la vida. Que Wittgenstein haya distribuido su rica herencia, haya marchado como maestro rural y haya tenido un puesto como jardinero en un convento es la expresión coherente de esta forma de pensar.

## 2. ARREMETIENDO CONTRA EL LÍMITE

LA *CONFERENCIA SOBRE ética* fue leída por Wittgenstein en Cambridge hacia finales de 1929 o comienzos de 1930, a casi diez años de la publicación del *Tractatus*. La posición del autor respecto de los enunciados de valor permanece, aunque la formulación de la cuestión se lleva a cabo de una forma enteramente distinta. Para esta época Wittgenstein ya había empezado a replantear su posición frente a algunas afirmaciones de su primera obra.

Las expresiones ligadas con lo ético como: "bueno", "valioso", "importante", "correcto", "lo significativo" y "lo que merece la pena", tienen dos usos: el descriptivo-relativo y el ético-absoluto. El uso descriptivo-relativo de estos términos no atañe a la ética, sino a hechos del mundo. Al uso del modo absoluto de estas palabras es a lo que se refiere la ética. Sin embargo, esta segunda manera de utilizar estas expresiones constituye un uso ilícito del lenguaje.

Si, por ejemplo, decimos que mi reloj es "bueno", que cumplirte la cita es "importante", o que la carretera es "correcta", en estos ejemplos se están utilizando los términos "bueno", "importante", y "correcto" en sentido descriptivo-relativo. Esto significa que estas

palabras están expresando hechos, que satisfacen un cierto estándar predeterminado. Cuando dichos términos se usan para indicar la adecuación de algo con un fin prefijado, su uso es relativo a esa meta predeterminada y además describe ese acontecer o suceder que conduce a ella. Mi reloj es "bueno" significa que he asignado a mi reloj previamente un fin. Es bueno porque marca adecuadamente la hora, o es bueno porque es resistente a los golpes, o porque se ilumina en la oscuridad, etc. La cita es "importante" quizás quiere decir que mi futuro laboral se encuentra en juego, o mi vida afectiva, o la persona con la que me encontraré me interesa mucho. Esta carretera es "correcta" puede significar que es la carretera que me lleva adonde quiero ir.

En todos los casos anteriores, las proposiciones refieren un "orden de cosas" que sucede, y figuran la adecuación de algo con un propósito predeterminado. Estos enunciados son meros enunciados de hechos y, como tales, dicen lo que acaece en el mundo.

Si nos referimos al uso ético de los términos "bueno", "correcto", "importante", vemos que los enunciados éticos que usan dichas palabras son abusivos porque buscan expresar valor absoluto y el lenguaje sólo puede expresar hechos. No sólo las expresiones valorativas de la ética, sino cualquier enunciado de valor es un sinsentido porque rompe o desborda los límites del mundo en el que sólo acaecen hechos. Hay que recordar que no existe en el lenguaje una proposición que valga más que otra, o que se valore por encima de otra. "Todas las proposiciones valen lo mismo" (6.4). En el lenguaje las proposiciones son verdaderas o falsas, pero no hay algunas que se privilegien sobre otras o que puedan tener un mayor valor. El lenguaje puede describir sólo hechos y no podrá contener proposición ética alguna. Se lee en la *Conferencia*:

Si un hombre pudiera escribir un libro de ética, que realmente fuera un libro de ética, este libro destruiría, como una explosión, todos los demás libros del mundo. Nuestras palabras, usadas tal como lo hacemos en la ciencia, son recipientes capaces solamente de contener y transmitir significado y sentido, significado y sentido naturales. La ética, de ser algo, es sobrenatural y nuestras palabras sólo expresan hechos, del mismo modo que una taza de té sólo

podrá contener el volumen de agua propio de una taza de té por más que se vierta un litro en ella.<sup>13</sup>

¿Qué es, entonces, lo que se intenta decir con palabras utilizadas en sentido absoluto? Wittgenstein afirma que lo que se quiere expresar son experiencias éticas particulares y personales. Propone tres ejemplos:

- a) la experiencia de asombro ante la existencia del mundo;
- b) la vivencia de sentirse absolutamente seguro que expresa así: "estoy seguro, pase lo que pase, nada puede dañarme";
- c) la experiencia de sentirse culpable.

Si se examina b), nos podemos dar cuenta de que tienen sentido las expresiones de seguridad con respecto a situaciones específicas que podrían acontecerme: me siento seguro en mi casa de un accidente, o me siento seguro de los ladrones, o me siento seguro y a salvo de que cualquier extraño me insulte: "en esencia, sentirse seguro significa que es físicamente imposible que ciertas cosas puedan ocurrirme".<sup>14</sup> Pero cuando afirmo, me siento seguro pase lo que pase, dicha afirmación es un sinsentido, pues estoy diciendo que puede sucederme todo e igual estoy seguro. Por tanto, se trata de un uso abusivo de la palabra "seguro".

Wittgenstein quiere mostrar cómo estas "experiencias" no encuentran una expresión adecuada en el lenguaje. Para formularlas nos servimos del único lenguaje que tenemos para comunicarnos, pero se hace un uso abusivo del mismo. Le pedimos expresar algo que está más allá del ámbito de los hechos. Estas experiencias, que denominamos de lo absoluto, no son hechos del mundo. Por tanto, cada vez que intentamos decirlas hacemos un uso ilícito del lenguaje, arremetiendo contra sus límites. En notas de Weissman sobre conversaciones que mantuvo con Wittgenstein por la misma época de la *Conferencia*, este último dice:

13. WITTGENSTEIN L., *Conferencia sobre ética*, Paidós, Barcelona, 1990, p. 37. De ahora en adelante abreviatura *LE* para esta obra.

14. WITTGENSTEIN L., *LE*, p. 40.

Este arremeter contra los límites del lenguaje es la ética. [...] En ética constantemente se trata de decir algo que no concierne ni puede nunca concernir a la esencia del asunto. *A priori*, es cierto que cualquiera que sea la definición que demos de lo bueno, es un malentendido suponer que la formulación corresponde a lo que realmente queremos decir (Moore). Pero la tendencia, el arremeter, apuntan hacia algo.<sup>15</sup>

Este arremeter contra el lenguaje está presente no sólo en las expresiones éticas, sino también en las expresiones religiosas que intentan comunicar experiencias religiosas. Los ejemplos de Wittgenstein aquí son:

- a) "Dios ha creado el mundo";
- b) "nos sentimos seguros en las manos de Dios";
- c) "Dios condena nuestra conducta".

Todas las expresiones éticas y religiosas parecen utilizarse como símiles o alegorías de hechos. Sin embargo, no constituyen más que un uso abusivo del lenguaje, puesto que en cuanto se quiere dejar de lado el símil que se utiliza para describir el supuesto hecho, se ve que no hay tal.

El valor de la experiencia ética y religiosa al no ser un hecho, no puede ser formulado o expresado lingüísticamente. Si se persiste en el intento se acaba enunciando sinsentidos o se acaba dando un uso descriptivo-relativo a los términos, lo que nos conduce a la formulación o expresión lingüística de hechos, que no es lo que se busca comunicar. Los presuntos enunciados éticos y religiosos no pueden convertirse en proposiciones con sentido, pues si sus palabras significan, se usan describiendo hechos, y la proposición no expresa ya lo que se intenta transmitir. Y si sus palabras no significan, entonces se usan en sentido ético o religioso, o sea, de forma ilícita, constituyendo sinsentidos.

---

15. WAISMANN F., *Conversaciones con Wittgenstein en LE*, p. 46



Las preferencias éticas y religiosas no pueden expresar lo que buscan expresar y no existe manera alguna de modificar o de solucionar tal situación. La falta de sentido constituye la esencia de este tipo de expresiones. Lo que la ética y la religión pretenden es asaltar los límites del lenguaje y del mundo, en términos de Wittgenstein, arremeter contra los límites del lenguaje. Pero, "este arremeter contra las paredes de nuestra jaula es perfecta y absolutamente desesperanzado".<sup>16</sup>

La ética, en la medida que intenta decir algo sobre el valor, no le añade nada al mundo, ni a su conocimiento. La ética no es ciencia, pero se revela como el testimonio de una tendencia del espíritu humano que Wittgenstein personalmente respeta y que, por nada del mundo, se atreve a ridiculizar. De lo religioso en conversación con Waissman sostendrá:

Sólo puedo decir que no ridiculizo esta tendencia humana; me descubro ante ella. Y aquí es esencial notar que no se trata de una descripción sociológica, sino que hablo de *mí mismo*.<sup>17</sup>

### 3. USO ÉTICO Y RELIGIOSO DEL LENGUAJE

LAS *INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS*, texto publicado póstumamente en 1953, muestra una renovación en el pensamiento de Wittgenstein. Este escrito es clave en el conjunto de toda su obra y se constituye en obligada referencia a la hora de presentar el desarrollo de su forma de pensar. De esta obra no se puede concluir apresuradamente una ruptura total con sus planteamientos de juventud, pero si una transformación en su estilo de hacer filosofía y un distanciamiento con relación a algunos puntos de vista básicos consignados en el *Tractatus*.

El Wittgenstein del *Tractatus* sostenía que la forma general de la proposición es la esencia de la proposición y que dar la esencia de la proposición quiere decir dar la esencia de toda descripción, o sea, la esencia del mundo (*TLP*, 5.471-5.4711). El Wittgenstein de las

---

16. WITTGENSTEIN L., *LE*, p. 43.

17. WAISSMAN F., *Conversaciones con Wittgenstein* en *LE*, p. 50.

*Investigaciones* critica el esencialismo de su primera obra, por considerar que el supuesto que lo sostiene —que algo yace bajo la superficie o algo se oculta detrás de los fenómenos— desatiende el lenguaje cotidiano que utiliza un grupo humano, en aras de establecer unas condiciones lógicas puras que se constituyen en exigencia de toda proposición, constatándose que mientras más se examina el lenguaje real, menos conformidad se encuentra con el requisito lógico propuesto. El lenguaje corriente no se amolda a una lógica específica; en él se encuentran proposiciones vagas, inexactas, heterogéneas e indefinidas que sirven para los propósitos de las personas. Establecer un único patrón ideal al que tenga que plegarse todo el lenguaje nos impide ver lo que se pretende examinar. Esto es, el lenguaje en toda su riqueza, variedad y propósitos.

El primer Wittgenstein sostenía que la función del lenguaje era representar o figurar hechos. El Wittgenstein de las *Investigaciones* considera que son múltiples las funciones del lenguaje. Como el lenguaje mismo no es uniforme, tampoco puede haber una teoría uniforme del lenguaje. La consideración del lenguaje como representación figurativa no es la única manera de entender ni de describir el lenguaje. La concepción del mismo se amplía cuando se ve y diferencian las distintas finalidades y los diversos funcionamientos de las palabras.

Wittgenstein compara las palabras de un lenguaje con el contenido de una caja de herramientas:

Piensa en las herramientas de una caja de herramientas: hay un martillo, unas tenazas, una sierra, un destornillador, una regla, un tarro de cola, cola, clavos y tornillos. —Tan diversas como las funciones de estos objetos son las funciones de las palabras.<sup>18</sup>

Una palabra es usada para cierto propósito, igual que determinado instrumento para cierta función. No hay un objetivo único en la práctica del lenguaje y su uso ordinario tiene diversas finalidades. El lenguaje no es una herramienta con un objetivo, sino una colección de herramientas que se usan con distintos propósitos.

---

18. WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones filosóficas*, Crítica, Barcelona, 1988, § 11.

Wittgenstein también semeja el lenguaje a un juego. "Llamaré también 'juego de lenguaje' al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretrejado".<sup>19</sup> Lo interesante de esta comparación es que permite ver con mayor claridad el aspecto contextual del lenguaje, puesto que el jugar se da siempre inmerso en la situación y circunstancia del juego específico. Igualmente, esta comparación permite captar el carácter social del lenguaje, al ser, como todo juego, una actividad regida por reglas. Estas reglas determinan o fijan los distintos usos de las palabras en el lenguaje. Así, el significado de una palabra es definido o descrito por las reglas con las que es usada dicha palabra.

Al seguir reglas se adquiere una habilidad que permite tomar parte en una práctica o actividad. Esto acontece cuando se aprende un juego o cuando se aprende un lenguaje. Pero cuando se aprende un lenguaje, no se participa en una única actividad, sino en un conjunto de ellas. Así, que son múltiples los juegos del lenguaje en los que participa un ser humano y diversas las actividades que realiza. Wittgenstein dirá que "la expresión 'juego del lenguaje' debe poner de relieve que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida."<sup>20</sup> La diversidad de actividades cotidianas en las que tomamos parte, así como su respectivos juegos lingüísticos, configuran entonces una manera de vivir. Aprender un lenguaje también es aprender ciertas conductas, comportamientos y acciones.

Aunque no haya una esencia común, los juegos del lenguaje se emparentan entre sí de diferentes formas, conformando una complicada red de parecidos; también se distinguen unos de otros por las actividades, propósitos y reglas que los caracterizan. Cada juego del lenguaje es único, a pesar de la relación que puede existir entre ellos.<sup>21</sup>

En las *Investigaciones*, una palabra tiene significado o un enunciado tiene sentido, si se usa en el juego apropiado. El sinsentido aparece cuando una palabra o una proposición está fuera del juego

---

19. *Ibidem*, PI § 7.

20. *Ibidem*, PI § 23.

21. *Ibidem*, PI § 65-67.

del lenguaje en que tiene su lugar natal.<sup>22</sup> Por esta razón, es importante saber diferenciar entre juegos del lenguaje y demarcar las diferencias entre uno y otro. Uno de los mayores errores que puede cometerse es confundir un juego con otro y tratar de comprender uno con las reglas de otro.

Se puede decir entonces que cada juego del lenguaje está regido por sus propias reglas, que para conocerlas hay que practicarlas y que la crítica de un juego a otro, desde reglas externas, es inválida. Lo cual enfatiza la autonomía de los juegos de lenguaje y el carácter contextual en la validez del uso de las palabras.

Después de esbozar esta nueva forma de mirar propuesta en las *Investigaciones* se puede preguntar ¿cómo inciden estos planteamientos sobre la ética y la religión? Se podría intentar responder así: más que de un lenguaje ético o de un lenguaje religioso convendría hablar de "un uso ético" y "un uso religioso" del lenguaje, puesto que si se habla de lenguaje ético o religioso parecería que se tratara de un lenguaje aislado que nada tiene que ver con el lenguaje corriente. El lenguaje de la ética y el de la religión es el mismo lenguaje corriente sólo que usado con un propósito ético o religioso. Antes que de un lenguaje ético y religioso, o de un juego ético de lenguaje y de un juego religioso de lenguaje, resulta mejor hablar de uso ético del lenguaje y de uso religioso del lenguaje como un uso parcial del lenguaje corriente de todos los días.

No se conoce un escrito donde directamente Wittgenstein haya discutido el asunto de la ética en relación con los planteamientos centrales propuestos en las *Investigaciones*, como sí se conoce uno sobre creencia religiosa. No obstante, guiados por una anotación consignada en su *Diario*, se podría afirmar que hasta finales de los años treinta Wittgenstein sostendría que lo ético no se puede entender como una hipótesis basada en hechos o una teoría al estilo de la ciencia. La ética es más una actitud frente a los hechos del mundo o una mirada valorativa de sus acontecimientos. El uso de lenguaje que se hace para expresar tal mirada no debe entenderse, en todo caso, como el uso de lenguaje que enuncia hechos.

---

22. *Ibidem*, PI § 116.

Puesto que el uso ético del lenguaje no puede ser teoría, entonces la genuina expresión de lo ético se encuentra en la conducta de quien es usuario de esos juegos. Su forma de vida y sus acciones mostrarán su punto de vista. A continuación la anotación:

Una proposición ética dice '¡Debes hacer eso!' o '¡Eso es bueno!' pero no 'Esa gente dice que eso es bueno'. Una proposición ética es una acción personal. No una constatación de un hecho. Como un grito de admiración.<sup>23</sup>

Ahora puede pasarse a examinar el asunto religioso. En el uso religioso del lenguaje el creyente utiliza diversos juegos de lenguaje. Wittgenstein mencionó tres en el § 23 de sus *Investigaciones* cuando ejemplificaba juegos del lenguaje: "suplicar", "agradecer", "rezar". Pero se podrían añadir otros más como "exhortar", "bendecir", "testimoniar la fe". Mirando estos juegos de lenguaje se podrá esclarecer el uso que dan a ciertas palabras sus usuarios, teniendo en cuenta, igualmente, sus conductas. Las expresiones religiosas están íntimamente asociadas con ciertas emociones, actitudes, sentimientos y prácticas particularmente importantes para el ser humano, así como para ciertos modos de vida.

Si se examina, por ejemplo, la expresión, "Dios se lo pague" en un contexto real en que A se lo dice a B porque estando en una situación de extrema pobreza B le prestó ayuda que le fue de mucha utilidad, ¿se entenderá por esta expresión que A está sugiriendo que Dios pagará en dinero a B por la ayuda que le prestó? Esto realmente sería inaceptable. Aquí la función de la palabra "Dios" no sería la de referir o denotar. Lo que A está diciendo es que su deuda con B es tan grande que no tiene con que corresponder, que le está muy agradecido. ¿Y qué tiene que ver esta expresión de agradecimiento con religión? Para un hombre no religioso particularmente nada. Para una persona religiosa es la expresión de su creencia y de una imagen que está a la base de la misma; tal vez Dios ve todo y recompensa ciertos actos.

Lo que Wittgenstein considera un rasgo central del lenguaje religioso es que éste se constituye por el recurso a imágenes. Las

---

23. WITTGENSTEIN L., *Movimientos del pensar*, Pre-textos, Valencia, 2000, p. 57.

imágenes se usan para dar expresión de lo que ningún lenguaje descriptivo puede transmitir, esto es, un sentido total de nuestras acciones. Las imágenes son de tal importancia en la vida que lo decisivo de una forma de vida podría estar en las imágenes que esa forma de vida utiliza. Wittgenstein sostiene que:

Una imagen muy arraigada en nosotros puede compararse naturalmente a la superstición, pero también se puede decir que siempre se tiene que llegar a un terreno firme, aunque sea una imagen, y que por tanto una imagen que está en el fondo de todo pensar debe ser respetada y no se la debe tratar como superstición.<sup>24</sup>

Entender, entonces, las palabras de una persona religiosa es entender que se usan en el contexto de una imagen que permite recoger de modo significativo la totalidad de experiencias de una vida concreta de modo que éstas queden unificadas. Cuando un creyente cristiano, por ejemplo, decide gastar su vida sirviendo a los más necesitados y desatendidos socialmente, se comprenderán mejor tanto sus acciones como sus palabras si quizás se sabe que para él es fundamental y central en su existencia la imagen propuesta en la narración del buen samaritano de Lc.10, 29-37. El significado de las expresiones religiosas es dado por una imagen, pero se accede a su comprensión cuando esta imagen es utilizada. Esto es, cuando el creyente la muestra en su acción. Nadie se convierte en un hombre realmente religioso sólo porque use el lenguaje religioso; este lenguaje adquiere significado en cuanto que se entrelaza con ciertas conductas o con una praxis vital. Si se tiene de nuevo en cuenta el ejemplo anterior, la parábola en cuestión puede ser leída y considerada por un grupo de literatos interesados en textos antiguos y eso no tiene mayor importancia religiosa. Entender las palabras de una persona religiosa es inseparable de entender una forma de vida religiosa. En su *Diario* Wittgenstein afirmará:

"Respeto por la locura –eso es propiamente todo lo que digo [...]"

---

24. WITTGENSTEIN L., *Aforismos. Cultura y valor*, Espasa-Calpe, Madrid, 1996, p. 150.

Una cuestión religiosa es sólo o una cuestión de la vida o palabrería vacía. Este juego de lenguaje –se podría decir– sólo se juega con cuestiones de la vida.<sup>25</sup>

---

25. WITTGENSTEIN L., *Movimientos del pensar*, Pre-textos, Valencia, 2000, p. 121.