

Mejía, Santiago. “Wittgenstein y la creencia religiosa”, *Ideas y Valores, Revista Colombiana de Filosofía*. [Universidad Nacional de Colombia] LV/132 (2006): 3-29.

Mi crítica al artículo de Santiago Mejía, en el cual ofrece una respuesta a la pregunta ¿cómo es posible comprender la creencia religiosa?, se apoya en el argumento que presenta Wittgenstein en las “Observaciones a la *Rama Dorada* de Frazer” (1967).

Según Mejía, en las “Lecciones sobre creencia religiosa” (1992) hay dos nociones de “comprensión religiosa”: una lingüística y otra práctica. La primera consiste en una “habilidad para participar con éxito en el intercambio lingüístico en el que las expresiones religiosas ocurren” (18). La segunda hace referencia a una comprensión vital (no proposicional ni intelectual) para vivir la creencia religiosa. Mejía se propone presentar un panorama más claro sobre la comprensión de lo que es una creencia religiosa. Fijándose en la noción de “ver aspectos” y con base en ambos tipos de comprensión.

Ahora bien, ¿en qué consiste la comprensión lingüística? En las *Investigaciones*, Wittgenstein afirma que la teología es una especie de gramática (cf. § 373). Esto quiere decir que la teología tiene un juego del lenguaje por medio del cual se le da un uso (con sentido) a las proposiciones religiosas, en la medida en que expresan actitudes ante la vida y no buscan teorizar acerca del mundo, aspecto que es propio del contexto de las creencias científicas. De hecho, también en las *Investigaciones*, Wittgenstein cataloga como un juego

del lenguaje actividades tales como “rezar” (cf. §23) y, en esa medida, “rezar se encuentra en un plano lingüístico semejante al de agradecer, maldecir y saludar” (19). Es decir, es posible comprender las expresiones religiosas en la medida en que son juegos del lenguaje o, en otras palabras, en la medida en que tienen unas reglas que regulan su uso (*ibid.*).

Al respecto, a Mejía le interesa que, para comprender o hacer uso de expresiones religiosas, es necesario estar inmerso culturalmente en la religión o “estar familiarizado con la herencia cultural del creyente que la dice (LR: 58.9), saber con qué tipos de cosas está conectada y con cuales no (LR: 70.2-8), cuáles consecuencias uno puede o no inferir a partir de ella (LR: 71.12), ser capaz de participar en las prácticas sociales en las que aparece, etc.” (19). Esto indica que la comprensión lingüística, si bien no es suficiente para entender una creencia religiosa (por motivos que se expondrán en el siguiente párrafo), es necesaria para este fin.

A propósito de la comprensión práctica, Mejía expone algunas afirmaciones de Wittgenstein en las que este da a entender que la comprensión de una creencia religiosa es el resultado de dos aspectos. En primer lugar, es el resultado de cierto tipo de vida, motivo por el cual, para entender una creencia religiosa, sería necesario participar del mismo: “[e]s sólo cuando uno vive de un modo particular que ciertos tipos de expresiones religiosas adquieren sentido” (20). En segundo lugar, parece que también es necesario dominar las reglas del juego del lenguaje propio de la creencia religiosa, esto es, dominar

“las reglas del intercambio lingüístico” (Wittgenstein 1992 145-146).

Si se tiene claro que, según Mejía, para comprender una creencia religiosa es necesario tener unas vivencias particulares, el siguiente paso consiste explicar cómo se establece la relación entre vivir y comprender. Si bien es claro que la comprensión lingüística es necesaria (pero no suficiente) para comprender una creencia religiosa, también parece claro que tener un modo de vida particular (sin estar inmerso en una cultura propia de aquel modo de vida) es necesario, pero no suficiente, para comprender una creencia religiosa. Estas dos nociones son necesarias para comprender la creencia religiosa, pero es preciso mostrar bajo qué condiciones se pueden considerar suficientes. Para esto se desarrolla la noción de “ver aspectos” y su relación con los dos tipos de comprensión.

Con “ver aspectos” se hace referencia a “la habilidad para construir puentes que resaltan ciertas similitudes (PHI: II xi 211), sugerir transformaciones que hacen que toda la imagen se vea diferente (PHI: II xi 195, 203) y establecer conexiones que muestran una organización particular (PHI: II xi 196, 208). A veces implica reconocer cosas familiares que no estaban del todo claras (PHI: xi 197) y otras esbozar nuevas imágenes y relaciones” (Mejía 23). ¿En qué medida “ver aspectos” es una noción de gran importancia para entender una creencia religiosa? Los enunciados propios de un contexto religioso pueden comprenderse cuando se ven conexiones relevantes que muestran cómo pueden ser interpretados de manera que se desarrolle un punto de vista adecuado

con el cual sea posible comprenderlo. Sin embargo, esta explicación no parece ser muy esclarecedora para entender en qué consiste “ver aspectos” en un contexto religioso. Para que esto quede más claro se expondrán las condiciones necesarias para poder ver aspectos.

En primer lugar, es necesario estar permeado de la cultura en la cual se enmarca la religión, esto es, tener comprensión lingüística de la misma. Para poder ver relaciones, construir puentes para establecer similitudes o saber interpretar una creencia religiosa, es necesario entender el uso que se hace de los términos usados en una religión. En segundo lugar, es necesario ser sensible a las verdades religiosas, esto es, se debe sentir o vivir la experiencia religiosa. Cuando se está inmerso en el contexto lingüístico y se vive la experiencia religiosa, es posible ver los aspectos relevantes que permiten comprender una creencia religiosa. “Es sólo a través de esta combinación [entre comprensión lingüística y práctica] que el creyente puede desvelar completamente el significado del mensaje, un significado que, como ya ha sido dicho, es vital, no teórico o proposicional. Un modo diferente de ver los mismos hechos” (27).

Podemos preguntar: ¿Es posible comprender una creencia religiosa sin necesidad de tener una comprensión práctica? Mi respuesta es que, si seguimos el argumento de Wittgenstein en las “Observaciones a la *Rama Dorada* de Frazer” (1967), es posible comprender una creencia religiosa sin necesidad de tener una comprensión práctica de la misma. Para ello, debemos hacer referencia a la noción de “parecidos de familia”. Mi propósito, en primer lugar,

es mostrar una crítica al argumento de Mejía por medio de la tesis sostenida por Wittgenstein en las *Observaciones*, y, en segundo lugar, problematizar esta tesis de Wittgenstein. Pero esto último no lo hago para contradecir la idea de que sea posible comprender una creencia religiosa sin una comprensión práctica de la misma (al contrario, tal cosa la considero como posible), sino para sostener que hay dificultades relacionadas con la normatividad del juego del lenguaje propio de la creencia religiosa. Por último, me propongo ofrecer una manera de interpretar estas dificultades y dar fuerza, así, a la idea de que la creencia religiosa es algo inefable.

En las “Observaciones a la *Rama Dorada* de Frazer” (1967), Wittgenstein realiza una crítica a una de las tesis que sostiene Frazer, a saber, considerar como errores o tonterías algunos de los rituales de los nativos (cf. Wittgenstein 1967 51). Acciones como realizar un baile para provocar la lluvia o construir figuras en barro con la forma del enemigo para después chuzarlas, según Frazer, son una concepción errónea de ciencia, ya que se basarían en una ciencia primitiva y falsa, es decir, no hay ninguna relación causal entre lo que hace el nativo y lo que espera que suceda.

Tal como lo da a entender Wittgenstein, Frazer se equivoca al considerar tales rituales de aquella manera. El error o equivocación se debe, en primer lugar, a la mentalidad científicista, la cual puede explicarse por las ansias que tiene el hombre de ciencia de encontrar relaciones causales y *explicaciones* a los acontecimientos que ocurren en el mundo, y la proyección de esas ansias

en aquellos cuyos rituales él quiere explicar. Es precisamente bajo este modelo como Frazer quiere explicar las prácticas de los nativos. Pero para Wittgenstein, el modelo científico no puede ser aplicado a las experiencias místicas, ya que estas pertenecen a un terreno muy diferente del científico. De ahí su afirmación de que el “error [de Frazer] nace precisamente cuando la magia se expone científicamente” (Wittgenstein 1967 56, 76, 77).

En segundo lugar, no es el caso que la puesta en práctica de visiones o representaciones del nativo originen “costumbres extrañas”, ya que, en el caso de las prácticas místicas, las visiones y costumbres van juntas, es decir, solo puede ser errónea una costumbre cuando se la considera por sí misma; pero cuando la costumbre va de la mano con una visión, ya no se trata de una creencia científica, sino de algo muy diferente, a saber, de un símbolo o práctica religiosa y, en este sentido, tales prácticas no pueden verse por fuera de ese contexto místico, motivo por el cual no pueden *explicarse*. Por esta razón, un símbolo o práctica religiosa no se puede considerar como errónea, entendiendo este término como lo entiende el científico (cf. Wittgenstein 1967 51, 76). Por ejemplo, cuando alguien golpea con su bastón el suelo porque está molesto, tal golpe no quiere decir que la persona esté molesta con el suelo (lo cual sería extraño o absurdo), sino que es una manera de manifestarse, de expresar algo (cf. Wittgenstein 1967 75).

Ahora bien, si por medio de la *explicación* no es posible dar cuenta de los fenómenos místicos y religiosos, ¿cómo hacerlo? La respuesta, para

Wittgenstein, está en que pueden comprenderse si se toman en el contexto que les es propio, a saber, en un contexto místico. Pero antes de explicar cómo podría comprenderse, es necesario aclarar que la comprensión de otra forma de vida depende de que quien la va a comprender deje de lado el modelo cientificista o “explicacionista” de ver el mundo.

Como lo afirma Wittgenstein en las *Investigaciones*, el trabajo del filósofo no es explicar o teorizar, sino describir y encontrar conexiones (cf. §122, §126). Esto mismo sostiene en las *Observaciones*: “[...] creo que el empeño en una explicación (*Erklärung*) esta descaminado, dado que lo que único que se ha de hacer es conjuntar correctamente lo que uno *sabe* y no añadir nada más” (Wittgenstein 1967 52); “[a]quí sólo se puede *describir* y decir: ‘así es la vida humana’” (Wittgenstein 1967 53).

En la medida en que se describan los hechos y se encuentren aspectos relevantes, es posible tener una comprensión de los mismos o, en lo que respecta a las *Observaciones*, encontrar afinidad entre experiencias propias y las de los nativos. Para esto es necesario hacer uso del término “representación perspicua”. Con este término se hace referencia a la manera de representar o ver las cosas (cf. Wittgenstein 1967 66). Gracias a la representación perspicua es posible ver conexiones o similitudes (encontrar *cadena intermedias*) entre las prácticas de un nativo y las prácticas propias. Esta idea no es nada diferente a la expuesta en las *Investigaciones* a propósito de los parecidos de familia. Esta última noción hace referencia al

hecho de encontrar conexiones o semejanzas entre dos juegos del lenguaje diferentes¹ (cf. §67). Así, la propuesta de Wittgenstein para comprender una costumbre de un nativo (o una creencia religiosa) consiste en encontrar parecidos de familia entre dos juegos del lenguaje diferentes: el juego propio de la tribu, cuya costumbre (o creencia religiosa) se quiere entender, y el juego de quien busca comprenderlo.

Las conexiones se realizarían a partir de inclinaciones propias o instintos que cada quien posee y que, según Wittgenstein, harían posible crear vínculos con la otra forma de vida. El proceso de ver conexiones consistiría en ver la costumbre del nativo desde la propia perspectiva, esto es, desde la propia forma de vida. Es en la experiencia vital donde cada perspectiva vuelve significativos los fenómenos (cf. Wittgenstein 1967 62).² Un ejemplo sería que, para comprender a un nativo que perfora la imagen de su enemigo, pensáramos en quien besa la fotografía de su novia. Ambas prácticas responden a necesidades expresivas vitales –una proyección de la experiencia interna, desde la cual

1 Si bien en las *Investigaciones* Wittgenstein se refiere al lenguaje (la gramática) y en las *Observaciones* a costumbres de tribus indígenas, creo que la idea de “parecidos de familia” es exactamente la misma a la de “ver conexiones o aspectos”. Así mismo, cuando Wittgenstein se refiere a ver conexiones entre dos costumbres diferentes, creo que tal afirmación puede interpretarse como la búsqueda de parecidos de familia entre dos juegos del lenguaje diferentes (dos costumbres diferentes), por medio de la noción de “representación perspicua” o “visión sinóptica”.
 2 De ahí que Wittgenstein afirme que el hombre es un animal ceremonial (cf. 1967 62).

la práctica adquiere una significación (cf. Wittgenstein 1967 71, 82)– y es en virtud de esta necesidad expresiva vital que ambas prácticas se conectan.³ Lo que realmente importa es que la comprensión de una creencia o símbolo religioso se da gracias a la posibilidad de reconocer parecidos de familia entre dos juegos del lenguaje diferentes.

¿Es necesario, entonces, una “comprensión práctica” de una creencia religiosa, tal como Mejía entiende esta noción? Según el argumento de las *Observaciones*, no. Si bien una persona no participa o hace parte de una comunidad indígena y de sus prácticas religiosas, por medio de una comparación –“ver aspectos”– con una práctica propia podría entender la práctica del nativo. La comprensión, entonces, sería posible gracias a una necesidad o a instintos vitales que ambas personas comparten.

Con la misma noción de “ver aspectos” sería posible dar cuenta de la comprensión de una práctica religiosa sin necesidad de acudir a una comprensión lingüística o práctica (tal como Mejía entiende esta última noción). La única manera como podría aceptarse la necesidad de tener una comprensión práctica es suponiendo que tal noción hace referencia a aquellas necesidades vitales internas que serían suficientes para comprender una práctica ajena (en la medida en que se ven conexiones con necesidades vitales internas *propias*), sin necesidad de llevar un modo de vida particular.

3 Llevar a cabo tales prácticas implica una satisfacción de esta necesidad (cf. Wittgenstein 1967 55).

Al respecto, Mejía podría responder que, “[s]in embargo, en las LR, y esto marca una diferencia importante con sus escritos previos, Wittgenstein se ha distanciado de la idea de que se puedan establecer traducciones o paráfrasis de una expresión religiosa en una imagen de otro tipo: ‘¿No es acaso tan importante como cualquier otra cosa la imagen que él usa? [...] Todo el peso podría estar en la imagen [...]’” (25). Mejía utiliza esta afirmación para sostener la necesidad de tener una comprensión práctica de una creencia religiosa. Pero de esa afirmación no se sigue que una persona deba tener una comprensión práctica de una creencia, sino que no es posible traducir una expresión religiosa a otra expresión como si se tratara de dos juegos del lenguaje que necesitaran ser traducidos. No es necesario tener una comprensión práctica y tampoco es necesario apelar a una traducción, ya que, con base en la noción de “ver aspectos”, es posible marcar parecidos de familia entre dos juegos del lenguaje; estos parecidos de familia serían posibles gracias a necesidades vitales que comparten quienes participan en ambos juegos, las cuales hacen posible la comprensión de prácticas de una comunidad ajena a la propia. Es decir, no hay que traducir nada, ya que hay conexiones (aspectos) que permitirían la comprensión.⁴

4 Esto, claro, supone que traducir es diferente a comprender. Una persona puede comprender una expresión de un nativo, sin que esto implique traducir. Sobre un argumento de este tipo se recomienda “Language, Truth and Reason” de Ian Hacking. Si bien el argumento de Hacking está orientado a la filosofía de la ciencia, podría ser orientador a la hora de

Esta afirmación toma fuerza cuando se tiene en cuenta que, aun sin conocer el contexto lingüístico o práctico de una comunidad ajena a la propia, resulta posible entablar una comunicación con ella y entender prácticas ajenas; es posible entender la importancia que tiene una práctica o creencia religiosa para otra persona. Un ejemplo muy claro de esto es que un lector puede entender los ejemplos que Wittgenstein ofrece en las *Observaciones* (de hecho, sin participar de las prácticas, un sacrificio, por ejemplo, Wittgenstein puede comprenderlas), y logra entender qué hay detrás de las prácticas nativas que Wittgenstein describe, sin necesidad de entender a cabalidad el contexto lingüístico o cultural en el que dichas prácticas se desarrollan, o sin participar de las mismas.⁵

.....
 especificar las diferencias entre comprender y traducir.

5 De hecho, Wittgenstein sostiene que “lo que se ha de hacer es sólo conjuntar correctamente lo que uno sabe y no añadir nada más” (1967 52), es decir, se debe describir el mundo, sin más. Sin embargo, podría sostenerse que cumplir con la comprensión lingüística y la práctica puede conducir a una comprensión más profunda de la experiencia mística, lo cual no se objetará. Sin embargo, no es esta tesis la que se sostiene, sino que, para que haya comprensión de una creencia religiosa, es suficiente tener una comprensión lingüística y práctica, pero no es necesario. Por otro lado, el lector podría objetar que hay una alternativa diferente para comprender una creencia religiosa, a saber, si bien no es necesario llevar un modo de vida particular para comprender una creencia religiosa, es necesario comprender cómo vive el creyente (así uno no viva así), ya que la creencia religiosa está íntimamente ligada a una forma de vida. A esto se respondería que, si bien comprender la forma de vida del

Así, la tesis de Mejía según la cual, para comprender una creencia o práctica religiosa, es necesario tener a la base la noción de “ver aspectos”, podría aceptarse, pero rechazando que la comprensión lingüística y la práctica sean condiciones necesarias para lograr dicha comprensión. Basta con ser humanos y estar vivos, esto es, tener necesidades vitales comunes, para poder entablar relaciones, ver aspectos, entre dos juegos del lenguaje diferentes.

Bibliografía

- Wittgenstein, L. [1967]. *Observaciones a La Rama Dorada de Frazer*. Sábada, J. (trad.). Madrid: Tecnos, 1992.
- Wittgenstein, L. *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa* [LR], Reguera, I. (trad.). Barcelona: Paidós, 1992.
- Wittgenstein, L. [1953]. *Investigaciones Filosóficas* [phi], García, A. & Moulines, U. (trads.). México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

ANDRÉS BURITICÁ

Universidad Nacional de Colombia
 amburiticac@gmail.com

.....
 creyente brindaría muchas herramientas para comprender una creencia religiosa, la propuesta de las *Observaciones* explica la comprensión a un nivel mucho más básico, en el que las experiencias vitales estarían en el centro del argumento. Con esto, claro, no se contradice la idea de que llevar una forma de vida determinada o comprender una forma de vida implicarían una comprensión mucho más profunda de la creencia religiosa.