

Tolstói y Wittgenstein: la búsqueda de la vida feliz

Nancy C. Núñez de Morillo

Instituto de Filosofía
Universidad Central de Venezuela
nnunezm@cantv.net

RESUMEN:

Tolstói influyó decididamente en las posiciones religiosas de Wittgenstein, especialmente en su ética. Ambos consideran que los problemas fundamentales de la vida no se pueden tratar de una forma intelectual. Para Tolstói, los letrados aprenden de los campesinos, quienes no se hacen preguntas intelectuales ni habla sobre la vida, sino que la viven. Esta propuesta tolstoniana es, para Wittgenstein, el tipo de sabiduría que necesitamos para tener una vida mejor, pues hablar el lenguaje es parte de una actividad, de una "forma de vida". No se trata de decir lo bueno que podemos ser, sino de mostrarlo con nuestras acciones; en ello consiste ser feliz.

Palabras clave: Tolstói, Wittgenstein, religión.

Tolstoi and Wittgenstein: The Search for Happy Life

ABSTRACT:

Tolstoi had a deep influence in Wittgenstein religious positions, especially in ethics. Both consider that fundamental problems of live cannot be treated intellectually. According to Tolstoi literates learn from peasants who do not make intellectual questions or talk muxh about life, but rather live their life. This tolstoinian proposal is, for Wittgenstein, the kind of wisdom we need to achieve in order to accomplish a better life, because speaking a language is part of an activity, of a "form of life". Being happy is not a matter of saying it, but of showing it in our actions; being happy is nothing but this.

Key words: Tolstoi, Wittgenstein, religion.

De Tolstói y Wittgenstein podemos decir que son dos de los más grandes autores que han surgido en la historia de la humanidad. Es por ello que resulta particularmente relevante las posibles coincidencias que pudieran existir entre estos dos pensadores; ambos conjugan esa idea de genio: uno, en el campo de la literatura, el hombre más leído y uno de los novelistas más importantes en la historia y el otro, el hombre que cambió el panorama filosófico de su época y de quien, muchos dicen, no sin poca razón, que su pensamiento constituye el último gran momento de la filosofía. Tolstói y Wittgenstein fueron definitivamente dos personalidades que caían dentro de lo que se consideraban genialidades en las respectivas épocas en que les tocó vivir; sus vidas y sus obras están íntimamente ligadas y resulta difícil hacer la separación.

Al igual que Wittgenstein, Tolstói era descendiente de nobles, quienes eran dueños de importantes bienes. También como Wittgenstein, Tolstói lleva un Diario, el cual le acompaña durante toda su vida; en este Diario, Tolstói se autojuzga, se autocritica y plasma en él lo que considera que son sus deberes. Los escritos que realizaba continuamente constituyen descripciones de las acciones que realizada cuando ejerce de maestro y de su apostolado cristiano. Asimismo, su Diario era para él una especie de árbitro o de vigilante de su proceder intelectual; Tolstói se juzga a sí mismo de una forma rígida y esta misma rigidez se manifiesta en sus novelas y ensayos. Los protagonistas de sus novelas son personas que han sido tomadas de la realidad que lo circunda; es por ello, que sus escritos constituyen una especie de autobiografía, la cual puede considerarse que abarca toda su vida. En el caso de Wittgenstein, sus Diarios (escribe varios) también actúan como un juez vigilante de sus acciones; ellos son testigos de toda la angustia, temores y miedos que le acecharon durante toda su vida.

Tolstói escribe su primera novela cuando tiene 23 años. Fue testigo excepcional en su época ; un ejemplo para escritores y poetas renombrados de los tiempos en que le tocó vivir; se caracterizó por la sencillez de su estilo literario, la manera en que resume sus constantes observaciones, la búsqueda y la lucha por lograr ser una persona auténtica, su inquietud por lograr una presentación clara y verídica en su forma de presentar los hechos y las situaciones, en los distintos contextos en que estos se desarrollan y en la descripción de los diversos personajes allí involucrados. Sus novelas históricas se distinguen por su esmerada elaboración y precisión en sus escritos, los cuales son el resultado de sus innumera-

bles visitas a las bibliotecas, a documentos históricos particulares y a los diversos sitios a los que alude. A su refinada sensibilidad y su buen gusto se conjuga su habilidad para plasmar en sus escritos la vida entera de los seres humanos.

Wittgenstein comienza a escribir su *Tractatus* a los 21; su estilo aforístico es, a decir de algunos de sus seguidores, una forma elegante y precisa de presentar sus propuestas aunque a veces pudieran presentarse bajo una cierta complejidad; sin embargo, esta forma de escribir le permite al lector ir descubriendo la manera en que se van derivando premisas de las propuestas iniciales. En las *Investigaciones Filosóficas*, otra de sus obras emblemáticas, su propuesta se basa en que nuestro comportamiento es regulado por reglas que se establecen socialmente por una comunidad lingüística, estando determinado el significado por el uso que hacemos de las palabras mediante unas formas de vida.

Tanto Wittgenstein como Tolstói tuvieron inquietudes pedagógicas. Tolstói elabora un Abecedario, el cual tiene como finalidad transmitir el conocimiento que él había adquirido a otras personas menos favorecidas, con muy poco o ningún acceso a la educación, mientras que Wittgenstein elabora un Diccionario para sus alumnos de primaria.

Aun cuando podamos hablar de otras influencias en el pensamiento religioso o sobre la concepción religiosa en Wittgenstein, i.e. Soren Kierkegaard, William James o Schopenhauer, quienes con su mística en el límite del lenguaje y del silencio, vivencia angustiada y culpable tuvieron una relevancia en el tratamiento que hace Wittgenstein de la cuestión religiosa, es Lev Tolstói, con su clasificación conceptual y sentido ético, más allá y por encima de lo teológico-dogmático-ritual, es decir, de lo religioso duro de iglesia —que manifiestamente despreció siempre— quien logra armonizar la base general de entendimiento de la cuestión religiosa en Wittgenstein. Así, Tolstói con su profundo sentido ético de la religiosidad tendrá un papel rector en las concepciones de Wittgenstein acerca de la religión o sobre esa actitud religiosa que él siempre manifestó en su quehacer cotidiano y en su pensamiento.

La lectura de los autores antes mencionados, especialmente de Tolstói, suscita en Wittgenstein sentimientos muy profundos, que a veces podían llegar a ser contradictorios. Esto podría tener una explicación si consideramos que Wittgenstein no parecía encajar

en un denominador común de individuo; su capacidad intelectual, la rigidez de su auto-crítica en lo concerniente a su decir y hacer, lo que hacía que a muchos les pareciera estar frente a un genio, hacía que en él se experimentaran este tipo de contradicciones. En la excelente presentación que hace José Luis Aranguren en la introducción de *Las variedades de la experiencia religiosa*¹, en su edición al castellano, señala que James consideró que los estados de *bordeline insanity* (tan frecuentes –en la literatura y en la ciencia– a finales del siglo XIX) estaban cargados de una gran dosis de espiritualidad, que a veces llegaban a extremos neuróticos, pero sin embargo, eran de una gran lucidez y cada uno a su manera, de una gran religiosidad; cuando se daban en una personalidad de gran capacidad intelectual e institucional podrían generar experiencias realmente únicas, donde en muchos casos pareciera que lo realmente “importante de Dios no es su conocimiento, sino su uso”². De aquí, entonces, que pudiéramos decir que la lectura de muchos de los escritos de estos autores se dio en un caldo de cultivo propicio para su propagación, ya que tanto la vida de Wittgenstein –como la de Tolstói– pudiera decirse que fue difícil y muy tortuosa.

La lectura de Tolstói por parte de Wittgenstein comienza a finales de 1914. Se cuenta que cuando estaba sirviendo en la guerra, Wittgenstein va a la ciudad de Tarnow, cerca de Cracovia, donde entra a una librería que, aparte de algunas tarjetas y postales, sólo tiene a la venta un pequeño libro, una especie de cuadernillo de la Editorial Reclam que contiene la *Breve explicación del Evangelio* de León Tolstói, “y lo compra sin pensarlo dos veces, aunque se ha desilusionado un poco al ver que es tan breve. Lo empieza a leer el 1º de septiembre de 1914”³. Este ejemplar de la *Breve Exposición del Evangelio* fue su gran acompañante en las noches sombrías y llenas de reminiscencias de su vida pasada que pasó durante su servicio y posterior prisión en la I Guerra Mundial, las cuales las pasaba pensando en sus pecados y culpas, por los pecados cometidos y por los que aún creía cometer (lo que él consideraba como actos pecaminosos, por ejemplo, su debilidad sexual). En carta que escribe a Von Ficker, le confiesa:

1 José Luis Aranguren en la introducción a William James: *Las variedades de la experiencia religiosa*, Barcelona, Ediciones 62 Península, 1992, p. 5.

2 *Ibid.*, p. 6.

3 Justus Noll: *Ludwig Wittgenstein y David Pinsent*, Barcelona, Personalia Muchnik Editores, 2000, p. 112.

Usted vive, por así decir, en las tinieblas y no ha encontrado la palabra redentora. Y si yo, que soy totalmente distinto a usted, le quiero aconsejar en algo, quizá parezca burdo. A pesar de todo, me arriesgaré. ¿Conoce usted la *Breve Exposición del Evangelio* de Tolstói? Este libro me acaba de salvar la vida. ¿Compraría usted este libro o sería capaz de leerlo? Si no lo conoce, tampoco podrá pensar en cómo puede influir en las personas⁴.

De Tolstói, así como de San Agustín, Wittgenstein adopta el modelo de reflexión de que la vida espiritual es la que pone en evidencia la presencia de identidad con la Divinidad y el significado místico de la retirada del mundo, el cual se justifica en el desprendimiento o desapego de todas las cosas que no permitan lograr una identificación con la *voluntad de Dios*⁵. Es por ello que la vida de Tolstói está llena de muchos matices que reflejan su condición y grandeza humana, su profundidad y el genio artístico del hombre.

A pesar de que Tolstói reconoce que fue gracias a la fe religiosa que pudo salvarse cuando cayó en sus crisis espirituales y que su pensamiento es cristiano, no puede aceptar la divinidad de Cristo, puesto que la considera como una falsa construcción teológica que encubre y tergiversa el mensaje ético, puesto que para Tolstói, Jesús fue simplemente un hombre, un filósofo y por ello elimina todas las referencias evangélicas que pudieran ser imputadas a Cristo y que él las reinterpreta en su *Evangelio Abreviado* a partir de la concepción que él tiene de Dios. Sin embargo, aun cuando todos estos planteamientos los intenta Tolstói desde una postura lógica y racional, tiene que reconocer que "Dios es el límite extremo de la razón" y que solamente podemos demostrar su existencia en la medida en que aceptemos que todo hombre tiene conciencia de ella, la cual no es algo que nace del intelecto, de la educación, ni es algo que aprendemos, sino que es innata y divina. Esta conciencia, que él llama entendimiento, se encuentra en el espíritu eterno que vive en el cuerpo, en la carne⁶. De esta manera, cualquier consideración del cristianismo como una especie de eterna verdad absoluta que necesite ser presentada de una manera racional era algo que le resultaba completamente insultante. Es así como hace una distinción entre lo que puede considerarse como un discurso

4 Joaquín Jareño: *Religión y Relativismo en Wittgenstein*, Barcelona, Ariel, p. 35.

5 *Ibid.*, pp. 59-60.

6 Lev Tolstói: *El Evangelio Abreviado*, tr. e Introducción de Iván García Sala, Oviedo, 2006, pp. 18-19.

racional y lo que estaría dentro del terreno de la *significación de la vida*, especialmente lo que tiene que ver con la fe religiosa⁷.

Así, para poder llegar a alcanzar un entendimiento cabal de la religión o de la fe religiosa, Tolstói se dedica al estudio del cristianismo, del judaísmo, del islamismo, de los clásicos de la filosofía griega, así como del budismo, del taoísmo y el confucianismo, para tener un amplio panorama de la misma; asimismo, se dedica al estudio del griego y del hebreo para poder leer los textos en sus fuentes primarias. Esto es lo que le va a permitir, según sus propias reflexiones, deducir unas constantes éticas y morales universales que van a hacer posible construir una verdad que está más allá de credos y dogmas, lo que sería el único camino para poder lograr la felicidad y encontrar el sentido de la vida. De ello extrae las premisas que constituirán su religión, un sistema de pensamiento y forma de vida: el tolstoísmo; la Iglesia lo excomulgó en 1901.

La importancia de la lectura que Wittgenstein realiza de Tolstói es especialmente significativa, toda vez que la postura del autor ruso en materia de religión marca una especial distancia con la ortodoxia canónica de la Iglesia a la que en un principio perteneció. El propio Wittgenstein descubriría más tarde, al releer el *Nuevo Testamento* en su cautiverio, después que terminara la guerra, el alcance de la tergiversación que suponía la interpretación de Tolstói. Es muy probable que el rechazo que hace Wittgenstein de los dogmas, se deba precisamente a él, quien también había rechazado los dogmas y el uso y valor de los sacramentos, asentando sus convicciones en elementos, a su juicio, muy básicos de la religión. También Tolstói había buscado darle sentido a su vida, el cual no pudo encontrar ni en la ciencia –enmarcada dentro de unas explicaciones fácticas y mecanicistas– ni en la observancia y cumplimiento de las normas conductuales sociales; esto es lo que le lleva, después de sufrir una fuerte crisis espiritual, a intentar una nueva manera de búsqueda: desplaza su interés hacia los problemas éticos, religiosos y sociales y en los últimos tiempos de su vida, se dedicó a vivir pobremente y en soledad. Este modo de actuar del propio Tolstói, así como la lectura de su Evangelio se piensa que fueron determinantes en la decisión de Wittgenstein de desprenderse de toda su fortuna –la cual fue repartida entre algunas de sus hermanas– y a sus continuos escapes a sitios ale-

7 Luis M. Valdés Villanueva: "Epilogo" a *El Evangelio Abreviado*, p. 335.

jados del mundanal ruido e incluso inhóspitos, como su cabaña en Noruega, por ejemplo.

Wittgenstein, en la misma línea de Tolstói, también renuncia a sus bienes; a pesar de que esta acción de desprenderse de su fortuna podría haberse considerado como un acto de gran altruismo, es, sin embargo, una de las razones por las cuales Russell le critica duramente calificando este tipo de acto como una acción de altivez y soberbia. Por el contrario, James tiene una opinión muy distante a la de Russell sobre estas acciones de desprendimiento y se pregunta respecto a los votos de pobreza que había hecho Tolstói: ¿no podría ser que la pobreza aceptada voluntariamente fuese la "vida esforzada", sin necesidad de aplastar a la gente más débil? Su respuesta es que la pobreza es la vida esforzada.

Cuando se ve de qué forma el deseo de riqueza penetra como ideal hasta la médula de nuestra generación, uno se pregunta si un renacimiento de la creencia de que la pobreza es una vocación religiosa que vale la pena no implicaría "la transformación del valor militar"⁸ y la reforma espiritual que nuestro tiempo está necesitando más.⁹

En efecto, Tolstói en 1877, después que termina de escribir dos de sus grandes novelas *Guerra y paz* y *Ana Karenina*, cuando recién ha contraído matrimonio, se dice que encuentra la felicidad. Así, viviendo en el campo y rodeado de campesinos encuentra una forma de vida tranquila, disfrutando de una paz espiritual en paz consigo mismo, renunciando a sus bienes. En esta época, comienza a leer a Schopenhauer. En el campo, Tolstói trabajará la tierra con gran ahínco y ánimo, tal como lo hacían los campesinos más experimentados de la época. Con este mismo entusiasmo también se dedicó a la literatura, y a otra de sus grandes pasiones: la música, a la cual le dedica horas de estudio.

Es en esta época cuando comienza a gestarse en Tolstói una lucha interna, la cual es una búsqueda de la perfección moral, de una pureza espiritual y, es en estos momentos donde podríamos

8 James está haciendo referencia al papel que desempeñan las guerras, las que demandan grandes esfuerzos para poder soportar todas las cosas que ellas conllevan: hambre, humedad, frío, etc. En este ambiente, la muerte se banaliza y pierde su poder cotidiano para contener nuestras acciones; así, cuando se hace una comparación entre el militar auto-severo con el del santo ascético, encontramos una gran diferencia en sus valores espirituales, ya que un soldado "bueno" debe actuar de una manera contraria a como lo haría en su vida particular donde actuaría como una persona razonable y reflexiva, mientras que en aquella se le exigiría comportarse como un ser salvaje, cruel y bárbaro. (Cf. William James: *Las variedades de la experiencia religiosa*: p. 275)

9 William James: *Las variedades de la experiencia religiosa*, p. 276.

decir que pasa de la literatura a la filosofía, planteándose preguntas como: ¿Para qué vivir?, ¿qué causas tiene mi existencia y la de los demás?, ¿cómo debo vivir?, ¿qué es la vida?, ¿cómo debo salvarme?

Las influencias que ejercen las lecturas de Tolstói en Wittgenstein pueden verse, sobre todo, de una manera explícita, en sus *Diarios Secretos*, ya que ni en el *Tractatus* ni en el *Diario Filosófico 1914-1916* hace mención directa a este autor. Así, es en los *Diarios Secretos*¹⁰, donde se manifiesta de una manera clara el influjo que ejercía en él las lecturas de Tolstói; es especialmente notoria las referencias que hace al libro del *Evangelio* en las reflexiones que escribe mientras estuvo sirviendo en la I Guerra Mundial. En estos diarios, cada noche, escribe en una clave personalizada y es allí donde nos encontramos con expresiones como estas: "Una y otra vez me repito interiormente las palabras de Tolstói 'El hombre es impotente en la carne, pero libre gracias al espíritu'. ¡Ojalá que el espíritu esté en mí!"¹¹

El interés que despierta en Wittgenstein las lecturas de Tolstói puede deberse, muy probablemente, a que Tolstói está retomando las ideas de Kierkegaard (es probable que Tolstói no lo hiciera de una manera consciente) y las está poniendo en práctica, puesto que Wittgenstein también era un lector de Kierkegaard; como lo señalan Janik y Toulmin, el acercamiento antiintelectualista a las alternativas morales y estéticas adelantadas por aquel otro antifilósofo llamado Soren Kierkegaard tuvieron su caja de resonancia en las novelas y ensayos de León Tolstói¹².

Por otra parte, como lo señala Noll en su libro, *La confesión* que hace Tolstói en el prólogo de sus *Confesiones*, donde hace un esbozo de su conversión a la fe, pareciera que hubiera sido escrita por Wittgenstein, ya que la misma pudiera tomarse como un calco de lo sustentado por este sobre ese particular. Así, Tolstói dice que de la filosofía únicamente podemos esperar que nos podamos

10 Estos *Diarios Secretos* fueron el producto de las investigaciones de Wilhelm Baum, quien fue fuertemente criticado por Rush Rhees, Georg Henrik von Wright y Elizabeth Anscombe, administradores del legado literario de su maestro, Ludwig Wittgenstein; ellos habían logrado mantener en secreto, por muchos años, partes importantes del diario de su mentor, escritos entre 1914, porque consideraban que ofendía su imagen, al presentarlo como una persona llena de debilidades y de obsesiones privadas y existenciales.

11 Ludwig Wittgenstein: *Diarios Secretos*, edit. Wilhelm Baum, Madrid, Alianza Universidad, 1991, 12-5-1914, 12-9-1914.

12 Allan Janik y Stephen Toulmin: *La Viena de Wittgenstein*, Madrid, Taurus, p. 149.

preguntar por el sentido de la vida, pero que de ella no podemos esperar ninguna respuesta a esta cuestión y que si hemos de considerarla como una verdadera filosofía entonces ella debe preocuparse de que su tarea principal sea la de elaborar dicha pregunta de una manera precisa y clara. Así, si la filosofía se circunscribe a su tarea, y hace la pregunta: "¿qué soy yo y qué es el mundo? No podrá responder con otra cosa que: 'todo y nada' y a la pregunta '¿para qué?'... con 'no lo sé'"¹³. Y, aun cuando intentemos darle todos los giros a estas respuestas de la filosofía, no llegaremos a obtener nada más y lo que haremos será volver aún más complicada la pregunta, puesto que "una ciencia de la experiencia sólo será capaz de producir un conocimiento positivo y revelar la grandeza del espíritu humano, en la medida en que pueda incluir 'la causa última en sus investigaciones'"¹⁴. De esta manera, llega a considerar que sólo a través de la separación entre ciencia y religión, puede lograrse que sea posible la fe.

Así, cuando nos ocupamos del rol de la ciencia, cuando nos apegamos a lo científico, entonces nos encontramos, según Tolstói, que la ciencia siempre está dejando alguna cosa sin explicación, y que probablemente, ello sea lo de más interés; esta sería la razón por la cual los individuos nos encontramos permanentemente indefensos ante la ciencia, ya que ella siempre nos está dejando con preguntas sin respuestas. Wittgenstein va a tener esta misma opinión, tal como lo señala en el *Tractatus*:

Nosotros sentimos que incluso si todas las posibles cuestiones científicas pudieran responderse, el problema de nuestra vida no habría sido más penetrado. Desde luego que no queda ya ninguna pregunta, y precisamente ésta es la respuesta.

La solución del problema de la vida está en la desaparición de este problema.

(¿No es ésta la razón de que los hombres que han llegado a ver claro el sentido de la vida, después de mucho dudar, no sepan decir en qué consiste este sentido?)¹⁵.

13 Justus Noll: *Ludwig Wittgenstein y David Pinsent*, p. 112.

14 *Ibid.*, p. 113.

15 Ludwig Wittgenstein: *Tractatus Logico Philosophicus*, Madrid, Alianza Editorial, parág. 6.52.

Y en su *Diario Filosófico*, del 8-7-1916 dice:

Creer en un Dios quiere decir comprender el sentido de la vida.

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

Creer en Dios quiere decir que la vida tiene un sentido¹⁶.

En sus escritos, tanto Tolstói como Wittgenstein aluden a la "vida feliz"; ambos la relacionan con la *vida en el espíritu*, lo cual no pareciera ser sólo algo común a la religión cristiana y a otras; más bien, pareciera estar en una estrecha unión con cuestiones inherentes de la relación con la divinidad, que es donde podría mostrarse lo que significaría realmente lo que comúnmente llamamos "la búsqueda del sentido en la vida". Es así que hablar de "vida feliz" se refiere a un tipo de relación con el mundo en el cual el individuo asume un rol central y, para poder comprender cuál sería el significado de "vida feliz", entonces sería necesario tener un conocimiento de la manera en cómo se describe la actitud que asume el individuo frente al mundo. Asimismo, Wittgenstein y Tolstói van a coincidir en que la vida en la verdad no es la del hombre que sirve a su propósito personal, ya que ello sería servir a la carne, a lo material, y esta significa (o se relaciona con todas las cosas que nos pudieran separar de Dios, de su bondad y de la felicidad en una existencia libre¹⁷.

Ahora, tal como lo señala Sábada hay que tener presente que si aceptamos la tesis de que Wittgenstein está fuertemente influenciado por Tolstói, entonces se estaría de acuerdo en que la cuestión no está en sumar más "objetos" sino en la aceptación de que habría que acoplarse a lo que Tolstói llamó "Espíritu de Dios"; de esta manera, Wittgenstein propone una teoría metafísico-trascendental donde la armonía o la relación del sujeto con el mundo, como un todo, no puede ser representada, pero que es inherente o está presente en el interior de los sujetos¹⁸.

Considerar la religión bajo esta propuesta wittgensteiniana, es aceptar que no hay lugar para dogmas, puesto que es una postura personal a través de la cual se pretende "salir del tiempo lineal

16 Ludwig Wittgenstein: *Diario Filosófico 1914-1916*, Barcelona, Ariel, 1982, pp. 132-133.

17 Joaquín Jareño: *Religión y Relativismo en Wittgenstein*, p. 50.

18 Javier Sábada: "Tres modos wittgensteinianos de religión", pp. 72-79, en *La Tradición Analítica: materiales para una filosofía de la religión*, Barcelona, Antropos, 1992.

por medio de una vida de 'eterno presente'. Vida que recuerda las más viejas actitudes de nuestra filosofía, en la que aún resuenan las técnicas del chamán, y que encuentra también eco en aquellos ilustrados críticos como Rousseau¹⁹, para quienes la conciencia era el lugar de la religión.

Así, el individuo con un temperamento de mentalidad sana tiende a la superación del sufrimiento, ya que es más fuerte su deseo de mirar las cosas de una forma más positiva, su carácter es más optimista, donde su *telos* es la búsqueda del bien de la vida. Este es el temperamento que puede convertirse en una especie de religión muy particular, donde lo más importante, lo más esencial es el bien; es a ello que todo ser humano debe aspirar a lograr²⁰.

Ahora, la postura de Tolstói hacia la separación entre el discurso racional y lo que sería la significación de la vida, especialmente lo que se refiere a la fe religiosa, no es, tal como lo señala Valdés en el Epílogo al libro de Tolstói, *El Evangelio Abreviado*²¹ muy original, aunque quizá –como lo señalé anteriormente– no estaba muy consciente de ello y le cabría el mérito de haberlo divulgado entre la sociedad culta de su época, ya que anteriormente Kierkegaard había señalado el *impasse* entre la razón y la moralidad, al que tiene que afrontarse el "alma melancólica", lo que William James había señalado como el intento de dar una explicación del *absurdo* de la fe.

James describe la manera en que Tolstói, en *Mi Confesión*, hace un relato maravilloso de como fue que él sufrió un ataque de melancolía, lo que lo llevó a sus divagaciones religiosas. Considera James que es especialmente notoria la forma en que este habla de la melancolía.

En primer lugar, la melancolía presenta una característica de anhedonia, de pérdida pasiva de la apetencia por cualquiera de los valores de la vida. En segundo lugar, muestra como el aspecto alterado y distante que adquiere el mundo en consecuencia estimuló la

19 Sábada hace la observación de que la religión, de ser algo, es "*religión del corazón*" -corazón o conciencia no es en Rousseau simple "cardiaca" unamiana, sino desbordamiento de una razón estrecha. Tiene que ver con el instinto o sentimiento de Pascal. Kant vio bien este punto de Rousseau, sólo que lo racionalizó de tal forma que olvidó la emoción o sentimiento en cuanto tales. (Cf. Javier Sábada: "Tres modos wittgensteinianos de religión", p. 75).

20 Javier Sábada: "Tres modos wittgensteinianos de religión", p. 105.

21 Lev Tolstói: *El Evangelio Abreviado*, pp. 335-336.

inteligencia de Tolstói inducida hacia un tormentoso interrogatorio y a un esforzado intento de consuelo filosófico²².

Esta sería la razón, según James, por la cual Tolstói perdiera, por mucho tiempo, la sensación de que la vida pudiera tener algún sentido para él y como un producto final de este proceso sufriera una transformación en su concepción de la realidad, en el cual le parecía que un cielo nuevo brillaba para él. Cuando Tolstói comienza a sufrir esta transformación andaba ya en los cincuenta años; eran estados de perplejidad, que él llamaba de suspensión, y en los mismos se sentía sin ánimo ni fuerzas para vivir, ni sabía como hacerlo, como tampoco conseguía darle significado a su vida. En esos momentos eran frecuentes las preguntas: ¿para qué?, ¿y ahora, qué?; preguntas que inicialmente parecían tener fácil respuesta, pero que no eran tan sencillas de responder y finalmente las mismas le llevaban a una cuestión mucho más trascendental, la muerte. Como el propio Tolstói confesara:

Sentía que algo dentro de mí, donde había reposado siempre mi vida, se había roto: que no me quedaba nada a donde agarrarme y que moralmente mi vida se había detenido. Una fuerza invencible me impelía a desligarme de mi existencia de alguna manera; no puede decirse exactamente que *deseara* suicidarme porque la fuerza que me alejaba de la vida era más grande, más poderosa y general que cualquier simple deseo. Era una fuerza parecida a la vieja aspiración de vivir, pero que me impelía en dirección contraria; consistía en la aspiración de mi ser entero a alejarme de la vida.

Imaginad un hombre feliz y lleno de salud escondiendo la cuerda para no colgarse en la viga de la habitación donde cada noche duerme solo. Imaginadme no yendo a cazar más por miedo de rendirme a la fácil tentación de matarme con la pistola. No sabía lo que quería, sentía miedo de vivir, me sentía impelido a abandonarla y, a pesar de todo, esperaba todavía algo.

Todo eso ocurrió en un tiempo que, conforme a mis circunstancias externas, debiera haber sido completamente feliz. Tenía una buena esposa que amaba y me amaba; buenos servidores y grandes posesiones que aumentaban sin ningún problema. La familia y los conocidos me respetaban más que nunca, los extraños me elogiaban y podía pensar que mi nombre era famoso sin miedo a exagerar. Además, ni estaba loco ni enfermo; al contrario, me encontraba fuerte mental y físicamente como nunca había observado en personas de mi edad. Segaba como los campesinos y podía hacer trabajos intelectuales durante ocho seguidas sin sentir efectos nocivos.

22 William James: *Las variedades de la experiencia religiosa*, p. 120.

Y a pesar de todo, no podía dar ningún significado razonable a acción alguna de mi vida y me sentía sorprendido de no haberme dado cuenta de todo esto desde el principio. Mi estado de ánimo era como si alguien me hubiese gastado una broma cruel y estúpida. El hombre sólo puede vivir mientras está intoxicado, embriagado de vida; sin embargo, cuando vuelve a estar sobrio, no puede dejar de ver cómo todo consiste en una estúpida estafa, y lo más cierto de todo es que no hay nada de divertido o irrelevante, sino que es simplemente cruel y estúpido²³.

Como vemos, a pesar de que la vida le sonreía, Tolstói se sentía terriblemente desdichado y se atormentaba con preguntas tales como: ¿cuál será el resultado de lo que haga hoy?, ¿y de lo que haré mañana? ¿Cuál será el resultado de toda mi vida? ¿Por qué debo hacer nada? ¿Hay algún otro objetivo en la vida que la muerte inevitable que me espera no anule o desmienta? Preguntas que, a pesar de parecer muy sencillas, no tenían una respuesta, y más bien permitían que fuera en aumento el grado de desesperación que lo consumía, tal como lo afirma el propio Tolstói:

Estas son las preguntas más simples del mundo y se encuentran en el alma de cualquier ser humano, desde el niño más necio al viejo más sabio. Sin una respuesta es imposible, como bien he experimentado, que la vida pueda continuar.

Sin embargo, me he repetido frecuentemente, quizá exista algo que yo no haya captado o comprendido; no es posible que este estado de desesperación sea natural del hombre, y busco una explicación en todas las ramas del saber adquirido. He investigado dolorosa y pacientemente y sin curiosidad vana; he buscado sin indolencia y sí con trabajo y obstinación durante días y noches. Buscaba como un hombre perdido que quiere salvarse y no encuentra nada. Más aún, me he convencido de que todos aquellos que, antes que yo, buscaron una respuesta en las ciencias tampoco encontraron nada. Y no sólo eso, sino que reconocieron que aquello que nos conduce a la desesperación y al absurdo sin sentido de la vida es el único conocimiento incuestionable accesible al hombre.²⁴

Tolstói trae a colación la antigua fábula oriental del viajero que anda por el desierto y se encuentra con un animal salvaje:

Al intentar salvarse del feroz animal el viajero se arrojó dentro de un pozo sin agua, pero en el fondo del pozo vivía un dragón que lo esperaba con la boca abierta para devorarlo, y el infeliz sin poder salir por miedo a ser apresado por la bestia y sin poder saltar al

23 *Ibidem*.

24 *Ibid.*, p. 121.

fondo por miedo a que el dragón lo devorara, se aferró a las ramas de un arbusto silvestre que crecía en una pared del pozo. Sus manos se debilitaban y sintió que debía dejarse conducir por el destino aunque todavía se aferraba con fuerza. En ese momento vio dos ratones, uno blanco y otro negro que caminaban plácidamente alrededor del arbusto del que colgaba y roían sus raíces. El viajero observó esto y supo que moriría inevitablemente; pero mientras colgaba angustiado miró hacia abajo y encontró unas gotas de miel en las hojas del arbusto, acercó la lengua y las lamió con fruición²⁵.

De esta manera, se identifica plenamente con el estado de desesperación del viajero, ya que considera que se encuentra en la misma situación; para él, no es sólo una fábula, sino una verdad literal que nadie podrá cuestionar y todos podríamos entenderla sin ningún problema, por lo menos metafóricamente:

Así estoy yo, colgando de las ramas de la vida sabiendo que el dragón de la muerte espera inevitablemente dispuesto a destrozarme y no puedo entender por qué soy un mártir. Intento lamer la miel que antes me consolaba pero ya no me gusta, y día y noche el ratón blanco y el negro devoran la rama de donde cuelgo. Nada más soy capaz de ver una cosa, el inevitable dragón y los ratones a lo que no puedo dejar de mirar²⁶.

Intentando probar este último aserto, Tolstói cita a Buda, Salomón y Schopenhauer –tal como lo señala James– encontrando cuatro maneras diferentes de explicar cómo los hombres de su condición social pueden afrontar las situaciones en las que se ven envueltos. Tendríamos entonces, en primer lugar, la ceguera animal que lame la miel sin ver el dragón o los ratones –“y de esta no puedo aprender nada después de lo que sé”– o el epicureísmo reflexivo que recoge todo lo que puede mientras dura el día –que consiste en un tipo de insensibilidad aún más deliberada que la anterior; o el valeroso suicido; o contemplar al dragón y los ratones y seguir aferrándose con dolor y fortaleza al arbusto de la vida²⁷.

En su *Confesión*, y tal como lo mencionamos anteriormente, Tolstói dice que en algunas oportunidades llegó a considerar el suicidio, pero cuando pensó en su niñez recordó que la misma había logrado sobrellevarla gracias precisamente a su sentido de la fe. Esta primera crisis espiritual se produjo cuando mueren sus padres y otros familiares, lo que le lleva a desarrollar un gran

25 *Ibidem*.

26 *Ibid.*, p. 122.

27 *Ibid.*, pp. 123-124.

temor a la muerte; logra recuperarse y cuando posteriormente, en 1876, sufre una nueva crisis espiritual se reconforta contemplando la abnegación, resignación y paz con que los campesinos (los *muzhiks*) se enfrentan a la muerte; considera que ello es así gracias a la fe religiosa que ellos tienen. Esto hace que se dedique nuevamente al terreno de los fieles ortodoxos, pero no pasará mucho tiempo que se distancie de ellos cuando caiga en cuenta de que la Iglesia, en lugar de difundir el verdadero mensaje de Cristo, ha manipulado y distorsionado las palabras del Evangelio –la fuente de las enseñanzas para Tolstói– y ha construido una armazón ideológica para justificar todas sus banalidades; al percatarse de ello, dirige duras críticas a la Iglesia e intenta buscar el camino de la búsqueda espiritual a través de la razón.

Mientras que para James, el suicidio sería el camino seguro que dictaba la lógica, Tolstói se debatía entre la desesperación y una “*conciencia de la vida*”:

Ahora bien, mientras mi intelecto trabajaba, algo dentro de mí también lo hacía y me preservaba de la acción; diría que era como una conciencia de la vida, como una fuerza que obligaba a mi mente a fijarse en otra dirección sacándome del estado de desesperación [...]. Durante todo ese año seguí preguntándome continuamente cómo terminar con esto, si con una soga o una bala. Paralelamente, durante todo este tiempo, junto a los vaivenes de mis ideas y observaciones, mi corazón seguía consumiéndose con otra emoción penetrante que sólo puede denominar sed de Dios. Esta ansia de Dios no tenía nada que ver con el ir y venir de mis ideas; de hecho, era lo contrario de tal movimiento, pero sin embargo provenía de mi corazón. Era como una sensación de temor que me hacía parecer huérfano perdido en medio de todas estas cosas extrañas, mitigada esta sensación de temor por la esperanza de encontrar ayuda de alguien²⁸.

Para Wittgenstein, el suicidio constituía un acto de valentía y él se sentía como un cobarde porque no era capaz de atentar contra su propia vida; en ello también coincidía con Tolstói, para quien el suicidio era algo que hacía que se debatiera entre la desesperación y una “*conciencia de la vida*”:

Ahora bien, mientras mi intelecto trabajaba, algo dentro de mí también lo hacía y me preservaba de la acción; diría que era como una conciencia de la vida, como una fuerza que obligaba a mi mente a fijarse en otra dirección sacándome del estado de desesperación [...]. Durante todo ese año seguí preguntándome continuamente

28 *Ibid.*, p. 125.

cómo terminar con esto, si con una soga o una bala. Paralelamente, durante todo este tiempo, junto a los vaivenes de mis ideas y observaciones, mi corazón seguía consumiéndose con otra emoción penetrante que sólo puede denominar sed de Dios. Esta ansia de Dios no tenía nada que ver con el ir y venir de mis ideas; de hecho, era lo contrario de tal movimiento, sin embargo provenía de mi corazón²⁹.

Como podemos observar en los extensos párrafos anteriores, Tolstói se encontraba atrapado en un profundo e intenso proceso emocional como intelectual cuando sufre un desencantamiento de la vida, asimismo, se patentiza lo contradictorio que suponía para él ser un hombre con esos padecimientos teniendo tanta fuerza física como mental. Como lo intenta explicar James, se trata de una forma de redención; es decir, que no se trata de una manera simple de retornar a la salud natural, sino que el enfermo, una vez que está sano, que está a salvo, experimenta algo como una segunda oportunidad, como una nueva vida donde se da una forma de ser consciente de una manera mucho más profunda, intensa, que la pudo haber tenido antes³⁰.

Wittgenstein también va a relacionar el sentido de la vida con Dios, pareciendo entonces que de ello depende la felicidad, como lo habíamos señalado *supra*. Asimismo, nos dice que no es posible que podamos independizarnos de Dios; considera Wittgenstein, que sea como sean las cosas, de alguna manera y en algún sentido, somos dependientes y a aquello de lo que dependemos podemos llamarlo Dios. Sin embargo, él pareciera no dar el paso definitivo para afirmar la existencia de Dios; es por ello que algunos de sus teóricos dudan en adjudicarle una denominación al respecto, ya que los límites que pudieran existir entre alguien que es un religioso –a secas– y un creyente no están del todo claros.

Ahora, cabría preguntarse: ¿dónde podemos encontrar el sentido de la vida? Wittgenstein está claro en que el sentido de la vida no está en el mundo, puesto que Dios no se manifiesta en el mundo: "Cómo sea el mundo, es completamente indiferente para lo que está más alto. Dios no se revela en el mundo"³¹. Así, vivir feliz, es vivir en el espíritu, es decir, una renuncia a influir en las circunstancias; es por ello, que no debemos intentar cambiar los hechos sino que debemos aceptarlos tal como se nos presentan y de esta

29 *Ibidem*.

30 *Ibid.*, pp. 125-126.

31 Ludwig Wittgenstein: *Tractatus*, parág. 6.432.

forma estaríamos dejando de influir en nuestro destino. Cuando renunciamos a las pasiones y a todas las demás cosas que pudieran darse en los deseos *carnales*, estamos buscando una vía para intentar comprender de una mejor manera lo que es la finalidad de la vida. En este pensamiento wittgensteiniano, podemos ver una vez más cómo se manifiesta la influencia de las tesis de Tolstói.

Asimismo, vivir en el espíritu, es la renuncia a los placeres mundanos, a las cosas materiales. Y es precisamente por ello, que creemos que la decisión de Wittgenstein –como la de Tolstói en su momento– de intentar llevar una vida de una manera muy primitiva, muy pobremente, es lo que hace que tome la decisión de hacerse maestro de escuela, buscando precisamente una manera de “ser feliz”. Con esta forma de actuar, Wittgenstein está corroborando su tesis del *Tractatus*:

Mundo y vida son una sola cosa.

Yo soy mi mundo (el microcosmos)

El sujeto no pertenece al mundo, sino que es un límite del mundo³².

Esta es una forma de pensar que en cierta forma reafirma el individualismo religioso de Wittgenstein. Así, cuando dice: Yo soy mi mundo, entonces está aceptando que si no se siente feliz en el mundo, es porque necesita cambiar él mismo, esa sería la única forma de poder hacer algo que pudiera ser determinante. Es por ello, que después de dejar su preocupación por la publicación de su libro (el *Tractatus*) en manos de Russell y después de haber recibido su diploma que lo acreditaba como maestro, se decide a hacer lo que para él era lo más importante en ese momento: intentar cambiar su infelicidad en aras de “algo” que lo pudiera convertir en un “*hombre feliz*”. En esa búsqueda de un estado feliz, en el verano de 1920, se emplea como jardinero en el monasterio de Klosterneuburg, el cual se encontraba en las afueras de Viena, mientras espera para poder comprar sus libros como maestro de escuela. El trabajo como jardinero era agotador, lo cual, según cuenta a Engelmann, hacía que no se sintiera infeliz. Monk trae a colación un suceso de aquella época: “Un día, el abad del monasterio pasó junto a él mientras estaba trabajando y comentó: de manera que la inteligencia también sirve de algo en la jardinería”³³.

32 *Ibid.*, parág. 5.621, 5.63, 5.632, 5.64.

33 Raymond Monk: *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*, Barcelona, Anagrama, 1997, p. 188.

Esta vida "feliz", la vida "correcta", era para Wittgenstein, un tipo de vida como la que lleva un asceta, quien ama y disfruta la vida sin que pueda ser frenado por las condiciones que ella pudiera imponerle, es decir, que las condiciones –sean ellas adversas o favorables– no entorpecen su camino. Esto trae varias consecuencias, pues el concepto de vida feliz se relaciona con otros, los cuales al articularse dan una imagen o representación adecuada de lo que Wittgenstein se refiere cuando se está refiriendo a la ética. Estas consideraciones se dan en relación con las formas de percibir que tiene Wittgenstein de la experiencia religiosa. Es decir, que aceptamos algo que nos viene dado precisamente como imponiéndose a nuestra voluntad individual, como algo ajeno a ella. Ahora, negar la voluntad no significa, en los términos en que Wittgenstein usa la idea, no hacer nada; como dice en el *Diario Filosófico*:

Que el deseo no está en conexión lógica alguna con su satisfacción, es un hecho lógico. Y que el mundo del feliz es otro al del desgraciado, es cosa no menos clara. [Esto también lo dice en 6.43 del *Tractatus*]. ¿Es ver una actividad?! ¿Es posible querer bien, querer mal y no querer?! ¿O es sólo el feliz quien no quiere?! "Amar al prójimo" quiere decir querer"! Pero ¿cabe desear y no ser, sin embargo, desgraciado si el deseo no se ve satisfecho? (Y con esta posibilidad hay que contar siempre) ¿Es, de acuerdo con las concepciones generales, bueno no desear nada al prójimo, ni bueno, ni malo? Y, sin embargo, el "no desear" es, en cierto sentido, lo bueno³⁴.

Y, es precisamente, como lo comentamos anteriormente, en la búsqueda de esta vida feliz, la razón por la que Wittgenstein comienza sus clases en un pueblito rural con un sentido de la vida bastante idealista, pensando de una manera muy romántica de lo que significaría vivir y trabajar en medio de la pobreza y alejado de la ciudad, tal como lo había hecho Tolstói, muy probablemente influenciado por los evangelios. Wittgenstein va a durar dos trimestres como maestro de esa escuela³⁵; su justificación por haber elegido el magisterio y no el de la fe (inicialmente había pensado en ser sacerdote, según le confesó a su amigo Parak) fue que aunque él hubiese preferido hacerse sacerdote, también como maestro po-

34 Ludwig Wittgenstein: *Diario Filosófico 1914-1916*, pp. 132-133.

35 A Wittgenstein se le preparó según los principios de Reforma de la Escuela, el cual era un intento de cambiar algunos esquemas de la escuela en Austria. Sin embargo, él no estaba interesado en estas reformas como tales, las cuales veía, más bien, como sociales y políticas, puesto que el objetivo era enseñar a vivir en una democracia. Lo que realmente le interesaba –según carta que le escribe a Engelmann– era educar a los alumnos en una moralidad de carácter religioso.

día leer el Evangelio a los niños³⁶. Cumpliendo estas actividades, Wittgenstein sentía que estaba cumpliendo sus aspiraciones; como lo señala Monk, en ellas se combinaban su ideal de enseñanza basado en una concepción de la herramienta honesta unida a una inteligencia refinada, un gran aprecio por la cultura y una entrega total al trabajo, con un pago modesto, pero con una gran riqueza de vida interior³⁷.

Como podemos ver –y tal como el mismo Wittgenstein lo señaló– el mundo de las personas que son felices no es el mismo que el de los infelices. Así, pareciera que pudiéramos decir que el feliz posee más experiencias importantes o más valiosas que el infeliz; de esta manera, la religión sería el conjunto de las experiencias más valiosas y personales. Ahora, si aceptamos que Wittgenstein es un seguidor de las ideas de Tolstói, entonces podemos decir que no se trata de disfrutar de más “objetos” sino de plegarse a lo que Tolstói consideró *Espíritu de Dios*, lo que se traduce en una doctrina metafísico-trascendental; así, esta relación armoniosa del sujeto con el mundo, como un todo, no podemos representarla, sino que ella está contenida dentro de los sujetos³⁸. Esta es una forma de pensar que en cierta forma reafirma el individualismo religioso de Wittgenstein. Así, cuando dice: “Yo soy mi mundo”, en cierta forma está aceptando que si alguien no se siente feliz en el mundo, es porque necesita cambiar él mismo; esa sería la única forma de poder hacer algo que pudiera ser determinante.

Así, el espíritu se encuentra dentro de una propuesta religiosa, puesto que para lograr tener un entendimiento de lo que puede considerarse como tal, tenemos que verlo como algo tendente a subsumirse a la voluntad de Dios, que vendría siendo la consecuencia del descubrimiento del significado de esa voluntad. El espíritu es, por así decirlo, de alguna forma, el punto *inextenso* en el que se localiza el equilibrio moral; un equilibrio en el que se ajusta la voluntad particular a las circunstancias externas, entendidas como expresión de una alteridad frente a la que el yo se encuentra y no puede doblegar.

36 Por cierto, cuando estuvo en la escuela, lo que prefiere leer a los niños no es la Biblia, sino cuentos de hadas, tarea que consideró como la más agradable de su vida como maestro. (Cf. Isidoro Reguera: “Cuadernos de Guerra”, comentarios a los *Diarios Secretos* de Ludwig Wittgenstein, p. 209).

37 Raymond Monk: *Ludwig Wittgenstein: el deber de un genio*, p. 189.

38 Javier Sábada: *Conocer Wittgenstein y su obra*, Barcelona, Dopesa, 1980, p. 175.

Como lo hemos visto, tanto Tolstói como Wittgenstein recurren a la religión en busca de respuestas que la ciencia no puede suministrar; ambos comparten una cierta afinidad en cuanto al rol de la religión con respecto a la ciencia. En esta línea (posteriormente, la de Wittgenstein) Tolstói había dicho que cuando nos apegamos a las cuestiones científicas, nos encontramos que la ciencia siempre está dejando alguna cosa sin explicación, y que probablemente, ello sea lo de más interés; de esta manera, los individuos nos encontramos indefensos ante la ciencia, porque ella nos deja permanentemente con preguntas sin respuesta. Asimismo, señalamos cómo Wittgenstein en los *Notebooks* y en el *Tractatus* decía cosas muy parecidas a las ya señaladas por Tolstói, al concordar con este en que las personas se sienten inclinadas hacia lo místico cuando se percatan de que la ciencia no satisface sus deseos; y que aún cuando la ciencia pudiera responder todas las preguntas científicas que pudieran hacerse, los problemas seguirían estando allí.

Y es precisamente el comprobar que ya no quedan preguntas por responder lo que hace que Wittgenstein abandone por unos años la filosofía. Después de una breve estadía en Viena se va a Noruega y retorna en 1929 a Cambridge. En ese tiempo, cuando se reencuentra con Drury, uno de sus mejores amigos y discípulo, Wittgenstein le cuenta que mientras él se encontraba en Noruega no se dedicó a escribir sobre filosofía, sino que pasó ese tiempo orando, rezando, lo que él consideraba que le podía hacer mejor persona y lo que le proporcionaba cierta felicidad. Sin embargo, cuando Drury le comenta sobre su intención de convertirse en sacerdote, Wittgenstein le dice:

Piensa, Drury, que esto podría significar que tendrías que tener que dar un sermón cada semana, pero tú no podrías hacerlo. Yo podría estar temeroso de que trataras de dar alguna suerte de justificación para las creencias cristianas como si alguna suerte de prueba fuera necesaria. El simbolismo del catolicismo es maravilloso detrás de las palabras, pero cualquier intento de hacerlo dentro de un sistema filosófico es ofensivo. Todas las religiones son maravillosas, al mismo nivel de las más primitivas tribus. Las maneras en que la gente expresa sus sentimientos religiosos difieren enormemente.

...Pero recuerda que el cristianismo no es algo que consista en decir una serie, un montón de oraciones; en efecto, nosotros estamos diciendo, no haciendo eso. Si tú y yo vivimos vidas religiosas, esto no debe ser que nosotros hablamos mucho acerca de religión, sino que nuestra manera de vida es diferente. Esta es mi creencia de

que solamente si tú tratas de ser útil a otras personas podrías encontrar al final una vía para llegar a Dios³⁹.

Como vemos en el párrafo anterior, Wittgenstein está concibiendo la religión, o la religiosidad en una persona, como una forma de vida; en la medida en que somos útiles a los demás podemos pensar en una manera de poder llegar a Dios. Tal como lo predicaba Tolstói, no se trata de hablar acerca de religión, sino de actuar de una manera distinta y que la misma pueda ser vista como una forma de vida que pueda ser de utilidad a otros individuos. Al igual que Kierkegaard y Tolstói, Wittgenstein también consideraba que la religión era algo irracional, aunque la misma debía verse como un paso hacia adelante, una superación de lo mundano; es así como a través de ella es posible alcanzar un mundo mejor, al cual no podríamos acceder por medio de la razón. De allí que considere que la religión es una manera de ver la vida como algo nuevo, o como una vida nueva, la cual es un producto o una consecuencia de un acto de voluntad y compromiso, y que la misma es una búsqueda de una vida mejor en aras del bienestar del otro. El cambio radical de vida que esto supone, implica también un planteamiento radical de su sentido, y esto, a su vez, una instancia religiosa. En todo ello fue coherente con lo que pensaba, así como su pensamiento también fue coherente con su vida pues Wittgenstein no hizo una separación entre su hacer y su decir; de allí que rechazara la actitud de esas personas que hasta gritan palabras y frases de oraciones pero que no alteran la manera de comportarse en sus vidas.

Así tenemos, que en abril de 1937, en la cabaña de Noruega, en los apuntes preliminares de las *Investigaciones*, en la más absoluta soledad, escribió: "Estar solo con uno mismo, o con Dios ¿No es como estar solo con una fiera? En cualquier momento puede atacarte". Aquí, como vemos vuelve a poner a Dios como sujeto de sus pensamientos. Así, podríamos preguntarnos: ¿Cómo discutir con Dios o pelear con Dios si no es nadie? Para Reguera, y estaríamos completamente de acuerdo, esta sólo podría ser una pelea de ideas, una discusión de conceptos, personalizada sólo como una añoranza de claridad definitiva sobre la lógica –y los pecados– en una idea de Dios, o mejor en un concepto suyo, que, por imposible, es tan personal como abstracto, que da igual, porque ni su persona ni su noción admiten referentes claros de ningún tipo,

³⁹ Norman Malcolm: *Wittgenstein: ¿A Religious Point Of View?*, New York, Cornell University Press, 1995, p. 11.

es decir, que tampoco acepta distinciones al respecto⁴⁰. Sobre esta idea de Dios, Malcolm dice que en una oportunidad Wittgenstein le comentó que pensaba que el concepto de Dios lo podía comprender en tanto estaba inmerso en la conciencia del propio pecado y culpa. Wittgenstein consideraba que Dios nunca se refería a alguien sino a algo; así, podríamos decir, que su religión pareciera ser una religión sin Dios, o su Dios, un Dios filosófico; que su filosofía de la religión es mera filosofía del lenguaje. Asimismo, es indudable que le atormentaron los problemas de fe, para él Dios fue un desasosiego permanente, incluso en forma de una extraña presencia siempre al lado (que rondaba la cabaña en 1937) y desde luego, alguien personal y trascendente a quien respetaba como juez terrible, pero a quien no veía como creador y nunca como padre amado, pero a quien suplicó más de una vez en su vida, y por escrito (el llamado *Diario Secreto*, lleno de miedos y plegarias). Como bien lo dice Reguera, Wittgenstein es un digno representante de cómo se manifiesta la típica ambigüedad de la pasión general religiosa⁴¹.

Y es precisamente esta ambigüedad respecto a lo religioso, lo que pensamos que hace que en 1946, escriba: "...arrodillarse quiere decir que uno es un esclavo (en eso podría consistir la religión)". "No me puedo arrodillar para orar porque de inmediato, se me ponen rígidas las rodillas: si me ablando, temo que me sobrevenga la disolución (mi propia disolución)"⁴². Aquí, vemos la manera en que se manifiesta esa ambivalencia o esa claridad, dependiendo de cómo la veamos: por una parte, tenemos a alguien que reconoce que ora, que en algún momento se ha puesto de rodillas, pero, por otra, sin embargo, no quiere ser prisionero de un ritual establecido por una cierta creencia religiosa. Vemos también en este párrafo, una cierta influencia de Tolstói, cuando este critica los rituales de las religiones.

En el trimestre del año 1947, Wittgenstein tiene su última experiencia como profesor en Cambridge, ya que se retira de la cátedra para dedicarse a escribir las *Investigaciones Filosóficas*. En estos tiempos, se consolida la propuesta de Wittgenstein de que el ser religioso era algo que debía formar parte, ser intrínseco, a nuestros propios actos. Su idea inicial de que la religión carecía de conteni-

40 Isidoro Reguera: "Cuadernos de Guerra", p. 12.

41 *Ibid.*, p. 13.

42 Justus Noll: *Ludwig Wittgenstein y David Pinsent*, p. 116.

do cognitivo, pero que estaba enlazada individualmente con una actitud *trascendental* en lo que se refiere a los hechos, siendo así que cuando tratamos de racionalizar el contenido de los enunciados religiosos, que aluden a experiencias demasiado básicas para los individuos, estaríamos arremetiendo contra los límites del lenguaje, se traduce ahora, en que su falta de sentido constituye su misma esencia. Así, recordemos que en su *Conferencia sobre ética* nos había dicho: "Quiero convencerles ahora de que un característico mal uso de nuestro lenguaje subyace en todas las expresiones éticas y religiosas"⁴³. Es decir, que cuando las usamos, generalmente dándoles el uso de *símiles*, nos damos cuenta que cuando intentamos reemplazar el símil por los hechos que supuestamente están detrás de él, nos percatamos de que no existen tales hechos. Es también de particular interés, la alusión que hace Wittgenstein en esta *Conferencia* a lo que él llama una experiencia religiosa, la que considera fundamental: "Me refiero a aquel estado anímico en el que nos sentimos inclinados a decir: 'Estoy seguro, pase lo que pase, nada puede dañarme'"⁴⁴.

Es así que las expresiones religiosas funcionan de esta manera y los que las usan parecieran tener el "*sentido de la vida*"; sin embargo, lo que debemos tener presente es que la base de estas experiencias es mística, y de ninguna manera, deben considerarse como intelectuales; es decir, que aun cuando ellas pudieran tener una justificación lingüística, y por lo tanto, parecieran ser significativas, ellas son de contenido "no cognitivo". Aquí nuevamente nos recuerda a Tolstói cuando este reconoce que Dios es el límite extremo de la razón y que sólo es posible demostrar su existencia cuando aceptamos que todo hombre tiene conciencia de ella, aunque esté consciente que ella no es una cosa que haya nacido del intelecto o de la educación, sino que es innata y divina, por lo cual, sería completamente irracional pensarla como un discurso racional.

Esta visión anti-intelectual de la religión alcanza su clímax en los últimos escritos de Wittgenstein –lo que usualmente suele llamarse su segundo período. En esta época, su teoría del significado evoluciona y pasa de una teoría del significado basada en una relación isomórfica entre estado de cosas (mundo) y proposición (lenguaje) que sustentaba en el *Tractatus*, a una teoría del significado

43 Ludwig Wittgenstein: *Conferencia sobre ética*, Barcelona, Paidós, p. 39.

44 *Ibid.*, p. 39.

basada en el uso⁴⁵. Así, el lenguaje religioso adquiere la posibilidad de mostrarse como una práctica humana particular; pues es uno más de los múltiples juegos de lenguaje a que hacía referencia Wittgenstein. El lenguaje se relaciona íntimamente con la práctica, así cuando entendemos un lenguaje es porque entendemos y dominamos unas reglas⁴⁶.

En 1951, ya en las cercanías de la muerte, Wittgenstein concluye la primera parte de las *Investigaciones Filosóficas*. En vista de que él, en el transcurso de la convalecencia de su enfermedad, había conversado en varias ocadsiones con Fray Conrad Pepler, de la Orden de Predicadores, este vino a darle la absolución condicional. Se supone que había sido su deseo al respecto; sus últimas palabras, dirigidas a su médico –quien lo había alojado en su casa– fueron “*dígales que tuve una vida muy feliz*”. Cuando murió, se reunieron sus más íntimos amigos y se pusieron de acuerdo para hacerle un funeral católico.

45 Aun cuando la gran mayoría de los teóricos de Wittgenstein dan cuenta de esta “evolución”, en los últimos tiempos una fuerte corriente defiende la idea de que no hay dos filosofías de Wittgenstein sino una sola y que incluso, su teoría del significado como uso no era del todo general, puesto que él habla es de una “gran parte de los casos”.

46 Ludwig Wittgenstein: *Investigaciones Filosóficas*, Barcelona, UNAM-Crítica, p. 199.