

UNA PREOCUPACIÓN ESPIRITUAL DEL JOVEN WITTGENSTEIN: AL SENTIDO DE LA VIDA PODEMOS LLAMARLO DIOS

A SPIRITUAL CONCERN IN THE YOUNG WITTGENSTEIN:
THE MEANING OF LIFE WE CAN CALL GOD

RULING BARRAGÁN YAÑEZ^(*)



^(*)Master of Arts (MA), por Saint Louis University (St. Louis, Missouri, USA). Estudios de historia y filosofía a nivel de licenciatura en la Universidad de Panamá. Maestría en filosofía por la Universidad Pontificia Javeriana (Bogotá, Colombia). Profesor especial (a tiempo parcial) de la Universidad de Panamá. Director Encargado de la Dirección de Educación, Promoción e Investigaciones Académicas de la Defensoría del Pueblo de la República de Panamá.

e-mail: rulingbarragan@gmail.com

Resumen

Entre sus especialistas, es bien conocido que el joven Wittgenstein, especialmente en sus *Notebooks*, *Tractatus* y *Conferencia sobre ética*, tuvo un particular interés en un grupo de temas que podrían ser categorizados como *asuntos espirituales*. En esos trabajos, Wittgenstein reflexionó sobre la naturaleza de los valores, la ética, el significado de la palabra 'Dios' y el 'sentido de la vida', junto a otros enigmáticos pensamientos sobre lo 'místico'. En este ensayo, básicamente intento mostrar que la identificación que hace Wittgenstein entre el significado de Dios y el sentido de la vida es intelectualmente sostenible. También intento demostrar que esta identificación no es solamente intelectualmente sostenible sino moralmente legítima. Mientras trato de mostrar esto, exploro algunas presuposiciones del pensamiento de Wittgenstein sobre lo místico, la religión y la ética, así como algunas implicaciones que pueden ser inferidas de esos pensamientos. Esta exploración podría arrojar algunas luces sobre la visión general de Wittgenstein sobre lo espiritual, lo cual podría ayudar a sus lectores a comprender por qué identifica a Dios con el sentido de la vida.

Palabras clave: Wittgenstein, Dios, sentido, mística, religión.

Abstract

Among his specialists, it is well known that the early Wittgenstein, especially in his *Notebooks*, *Tractatus* and *Conference on Ethics*, had a particular interest in a couple of subjects which we may categorize as 'spiritual matters'. In those works, he reflected on the nature of values, ethics, the meaning of the word 'God' and the 'meaning of life', along a few enigmatic remarks on the 'mystical'. In this paper, I basically attempt to show that the identification Wittgenstein makes between the meaning of 'God' and the meaning of life is intellectually defensible. Also, I aim at showing that this identification is not only intellectually defensible but also morally legitimate. While trying to prove this, I explore some presuppositions of Wittgenstein's ideas on the mystical, religion and ethics, as well as some implications that can be inferred from those ideas. This exploration may give us a glimpse of Wittgenstein's overall look at spiritual matters. Purportedly, this will help his readers to understand why he identifies God with the meaning of life.

Keywords: Wittgenstein, God, meaning, mysticism, religion.

INTRODUCCIÓN

Los pensamientos que comparto a continuación tienen que ver con una concepción peculiar del término 'Dios' sugerida por el filósofo e ingeniero austríaco Ludwig Wittgenstein. Ésta se da en su *Diario Filosófico 1914-1916* (*Notebooks 1914-1916*), escrito durante la Primera Guerra Mundial. También aparece, de modo tangencial¹, en el *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921) y, posteriormente, en su *Conferencia sobre Ética* (1929), dictada en Cambridge. En particular, abordaré el uso filosófico del término Dios que sugiere Wittgenstein al identificarlo con el 'sentido de la vida'². Así pues, en este ensayo no trataré ninguno de los variados significados religiosos, teológicos o filosóficos del término Dios que podrían ser considerados. Mucho menos abordaré el problema de la existencia de Dios por razones que expondré en breve. La presente investigación intenta ser mucho más elemental. Intentaré dilucidar en qué medida el uso que hace Wittgenstein del término 'Dios' es intelectualmente sostenible. Más aún, intentaré explicar por qué este uso del término no es sólo intelectualmente sostenible, sino también moralmente legítimo.

¹En cuanto al sentido del término 'Dios' que utiliza Wittgenstein, me suscribo a la exégesis de J. Sádaba, quien señala que aunque la palabra 'Dios' aparece en el *Tractatus*, ésta se da de modo más frecuente y sustancial en el *Diario*. Así, señala que

“Wittgenstein usa la palabra Dios con sentidos muy distintos. Algunas veces se referiría con dicha palabra a la vida espiritual en general; otras veces a nuestro yo más profundo y otras al mundo, en fin, visto como totalidad...las referencias a Dios en el *Tractatus* son accidentales y nos dicen menos lo que Wittgenstein piensa sobre Dios que lo que él cree que la gente piensa en general.

Es en los *Diarios*...donde encontramos una idea más perfilada de lo que entendió por Dios... **¿Qué es Dios para Wittgenstein? Dios es lo mismo que el sentido de la vida. Y el sentido de la vida es idéntico al sentido del mundo... ¿Pero, qué es el sentido de la vida o del mundo?**

Sabemos que no es el sentido que poseen las proposiciones del lenguaje y que las posibilita, siendo verdaderas o falsas, ser confirmadas por los hechos. Se trata, más bien, de un sentido *total* que, en cuanto tal, no está en el lenguaje... La mejor palabra para denominar al mundo, así considerado [como totalidad], es Dios...”. SÁDABA, Javier. “Filosofía y religión en Wittgenstein” en FRAIJO, Manuel. *Filosofía de la religión. Estudios y textos*. Trotta. Madrid. 1994, pp. 517-518. [las negritas son mías].

²En su artículo “Los sentidos de ‘sentido’ en el *Tractatus Logico-Philosophicus*” (*Universitas Philosophica*, 64, año 32, enero-junio 2015, Bogotá, Colombia), Ana María Giraldo Giraldo identifica cinco sentidos del término ‘sentido’ utilizados por Wittgenstein en el *Tractatus*. Para fines de mi artículo, me remitiré al único sentido de ‘sentido’ que resulta pertinente en el *Diario Filosófico* y la *Conferencia sobre Ética*, cuyos textos son la base del trabajo que aquí presento, *no el Tractatus*. De acuerdo a Giraldo, **“hay finalmente, un último significado del concepto ‘sentido’ en el *Tractatus*. Este se encuentra en los numerales 6.41 y 6.521, donde se habla respectivamente del sentido del mundo y del sentido de la vida. En estos numerales, sentido se entiende como la razón de ser de algo...** [las negritas son mías]. Si bien Giraldo no especifica en qué podría consistir el sentido como ‘razón de ser de algo’, creo que resulta sensato asumir esta razón – al menos en este contexto – como ‘fundamento último’, es decir, como el por qué y para qué de todo lo que es. Así pues, para Giraldo – cuando Wittgenstein se refiere al sentido de la vida o el mundo – no hace uso de los significados ‘técnicos’ de ‘sentido’ que aparecen en el *Tractatus* (uno de ellos, el de ‘representar’ un ‘estado de cosas’, original al propio Wittgenstein y el otro, heredado de Frege, que tiene que ver con un “contenido público intersubjetivo”). Estas apreciaciones de Giraldo coinciden con las de Sádaba (cf. nota 2); ambos autores afirman que cuando Wittgenstein habla del sentido de la vida, del mundo (y, por consiguiente, de Dios), el filósofo austríaco entiende lo que ordinariamente entiende la gente (no filósofa) por estos términos.

DESARROLLO

1. Como señalé en el párrafo anterior, no abordaré el tema de la existencia de Dios. Al respecto, asumo el punto de vista de William James en *The Varieties of Religious Experience*, quien observaba que los debates en torno a los argumentos sobre la existencia de Dios no nos conducen a ningún lado. La observación de James me parece sensata por la siguiente razón: si luego de miles de años las discusiones que suscitan los argumentos a favor o en contra de la existencia de Dios no han concluido satisfactoriamente, es razonable suponer que otra discusión en torno a esos mismos argumentos no nos servirá de mucho. Al respecto, pienso que este asunto no tiene que ver fundamentalmente con la validez o invalidez de los argumentos. Se trata de algo mucho más básico: el concepto mismo de Dios. Esto se debe a que cualquier argumento en torno a la existencia de Dios ha de descansar primero sobre una concepción acerca de Dios. Así pues, para que cualquiera de estos argumentos (y las discusiones que de ellos se derivan) logren su cometido, la concepción de Dios que presuponen debe ser la misma entre los interlocutores. En fin, si no hay un acuerdo previo sobre ésta, los argumentos en torno a la existencia de Dios continuarán en la situación en que se encuentran: sin concluir de manera satisfactoria. Siendo así, resulta prudente que los dejemos de lado y procedamos a discutir el asunto en otros términos. Con algo de suerte, esta estrategia podría traer a colación nuevos argumentos, probablemente más útiles que los que se han manejado hasta el momento. Una manera de hacer esto es precisamente la que sugiere Wittgenstein al identificar el sentido del término ‘Dios’ con el de la expresión ‘el sentido de la vida’. Esta manera de plantear las cosas, que es lo que desarrollaremos a continuación, me parece legítima y valiosa.

2. Ahora bien, ¿cuán aceptable es la identificación del tema de Dios con el sentido de la vida que hace el joven Wittgenstein? Para las tradiciones religiosas, esta identificación no comporta ningún problema; de hecho, se trata de una identificación implícita o sobreentendida de manera natural en el discurso religioso. Esta identificación incluso puede comprenderse en el contexto de religiones no teístas, esto es, en concepciones religiosas que no acogen la creencia en un Dios creador y personal (por ejemplo, en el jainismo, budismo y taoísmo). Aunque estas concepciones no

admiten la idea de Dios tal como lo entiende la teología occidental, sí admiten la noción de un sentido último o trascendente de la existencia humana. Este sentido (llámesele *Dharma* o *Tao*) funciona como origen y fundamento de un orden moral objetivo. Para un taoísta o budista, es prácticamente irrelevante si a este principio se le atribuyen características antropomórficas. Para ellos lo medular es la noción de sentido último o trascendente: el que este sentido se identifique o asocie con la esencia o existencia de algún dios no es, en la práctica, algo demasiado importante en estas tradiciones religiosas.

3. La identificación de Dios con el sentido de la vida es, no obstante, problemática para posturas filosóficas no teístas (verbigracia, ateísmo, materialismo, fisicalismo o naturalismo). La concepción de un ‘sentido de la vida’ en términos de una entidad o principio trascendente es inaceptable a estas posturas. Sin embargo, esta inaceptabilidad podría radicar en una comprensión innecesaria del término ‘trascendencia’. Desde una perspectiva epistemológica, aquellas posturas asumen la inmanencia total de las experiencias humanas, es decir, niegan la posibilidad de cualquier experiencia trascendente (o de lo trascendente). Esta caracterización supone que lo inmanente y lo trascendente son conceptos contradictorios e inconciliables. No obstante, desde un punto de vista lógico, inmanencia y trascendencia no se contradicen necesariamente. Se trata de conceptos correlativos. Algo inmanente (por ejemplo, un sentimiento, emoción o percepción) puede referirnos a algo que ‘trasciende’ la conciencia individual. Así entendida, lo trascendente no es más que aquella dimensión de la realidad que puede ser intencionada pero no objetivada por la conciencia, es decir, que la conciencia, si bien puede relacionarse con lo trascendente, no puede determinarlo conceptualmente en virtud del potencial significativo inagotable de este último. Si esta comprensión es correcta, las posturas no teístas no tienen por qué negar la trascendencia en cuanto tal. En su caso, lo que niegan es más bien que lo trascendente tenga ciertas caracterizaciones que la teología occidental le atribuye, es decir, que la trascendencia consista en un Dios personal, creador, omnipotente, bueno, etc. O que, por otra parte, la trascendencia tenga que ver con alguna forma de existencia individual más allá de la muerte, etc. En todo caso, la finitud e inmanencia de la experiencia humana no

contradice lógicamente la infinitud y trascendencia de la realidad, la cual acoge y envuelve ya la existencia humana³

4. De acuerdo con Wittgenstein, el sentido de la vida ciertamente se identifica con la dimensión trascendente de la realidad, aquella de la cual no se puede hablar – según el famoso aforismo del *Tractatus* –, aunque si aludir o indicar. Para Wittgenstein, hablar de Dios o el sentido de la vida es afirmar que los hechos públicamente observables acerca de la vida no constituyen la totalidad de la vida. Así, Wittgenstein afirma que el ‘sentido del mundo está fuera de él’. Por supuesto, la expresión es metafórica, ya que un ‘sentido’ no es algo tangible y, por consiguiente, no consiste en algo espacial. El sentido del mundo es, de acuerdo a una interpretación que proponemos (y aquí parece ser que las metáforas son inevitables), la estructura moral que sostiene y brinda unidad a nuestra experiencia de la vida como un todo. Según esta interpretación, hablar sobre el sentido del mundo o la vida es referirnos a aquello que fundamenta moral y ontológicamente la existencia humana. Hablamos de un ‘fundamento moral y ontológico’, no ‘físico’, pues Wittgenstein claramente señala que el sentido de la vida no es un fenómeno natural, un hecho más entre otros. Se trata de algo ‘fuera’ de los hechos del mundo.

5. Ahora bien, ¿qué podría implicar la identificación de Dios con el sentido de la vida, tal como sugiere Wittgenstein? A mi parecer, esta identificación implicaría dos posibilidades: (1) la expresión ‘sentido de la vida’ adquiere los mismos contenidos que se le atribuyen al término ‘Dios’; (2) el término ‘Dios’ adquiere los mismos contenidos que atribuimos a la expresión ‘sentido de la vida’. Estas posibilidades no son

³ En cuanto al uso del término ‘trascendencia’ (o lo ‘trascendente’) que utilizo aquí, podrían distinguirse al menos dos acepciones. En la primera acepción, simplemente nos referimos a la realidad fuera (o ‘más allá’) de la conciencia. En esta acepción, se trata meramente del ‘mundo natural’ en toda su extensión, como referente o contraparte exterior de nuestra conciencia. En la segunda acepción, sin embargo, mentamos algo enteramente diferente: indicamos algo supra natural o transempírico. En esta otra acepción, para Wittgenstein – fiel a su perspectiva kantiana-schopenhaueriana – lo trascendente no es algo que pueda ser una representación (*Vorstellung*) de la conciencia. Tampoco puede ser una proposición (*Satz*) con sentido (*Sinn*), sea de la lógica o las ciencias naturales. No obstante, aun cuando esto es así, *lo trascendente parece ser sugerido o evocado (y así, de alguna forma captado) de manera indirecta a través de metáforas, analogías, símiles y alegorías (Conferencia, p. 4, y pp. 6-8)*. La captación de lo trascendente (también indicado por Wittgenstein por la expresión ‘absoluto’ en la *Conferencia*, al hablar de ‘sentido absoluto’, ‘valor absoluto’ y ‘bien absoluto’) es algo que Wittgenstein admite como una legítima posibilidad de la experiencia humana, pero que no puede ser representada ni expresada lingüísticamente en sentido estricto. Es lo místico, que para Wittgenstein constituye la quintaesencia de la ética y la religión, pero que se halla siempre más allá del lenguaje ordinario y el discurso científico. No obstante, *Wittgenstein parece psicologizar de modo romántico la ética y la religión* al decir, en el último párrafo de la *Conferencia* que ‘la ética (y por ende la religión) surge del deseo de decir algo sobre el sentido de la vida’, que es ‘una tendencia de la mente humana que él no puede sino respetar profundamente y que ni por su vida la ridiculizaría’.

estrictamente equivalentes. En el primer caso, lo que solemos entender por 'sentido de la vida' está ya definido por lo que la teología cristiana se ha comprendido por el término 'Dios'. En el segundo caso, el término 'Dios' no va a ser comprendido de acuerdo con sus concepciones tradicionales, sino de acuerdo con lo que significa o puede significar la expresión 'sentido de la vida'. Sólo el segundo caso parece corresponder a la intención de Wittgenstein. En el contexto del *Diario* Wittgenstein no pretende atribuir al término Dios la misma comprensión que le atribuye tradicionalmente la religión, la teología o filosofía. Wittgenstein no trata a Dios como un ente o ser que posee las caracterizaciones que le adjudican estas concepciones (e.g., personalidad, omnipotencia, bondad, etc.). Por el contrario, él se desentiende o desvincula completamente de ellas. No las refuta ni ofrece consideraciones para desestimarlas o desacreditarlas. Simplemente no forman parte de su pensamiento respecto de Dios.

6. Al identificar a Dios con el sentido de la vida, Wittgenstein vacía al término Dios de todo el contenido conceptual con que lo define la religión, teología o filosofía cristianas. Sin embargo, para ser más exactos, tenemos que decir que Wittgenstein retiene de este contenido conceptual – sin ser esta su intención – unas caracterizaciones mínimas. Así pues, Dios o el sentido de la vida retiene las características de (a) existencia, (b) trascendencia, (c) incognoscibilidad y - más interesante aún (d) 'bien absoluto'. La primera caracterización (a) parece ser trivial; sólo indica que existe o es real para todo sujeto humano. Así pues, no se trata de una mera invención o fantasía humana. Sin embargo, Dios o el sentido de la vida que postula Wittgenstein como realmente existente no se infiere de los hechos del mundo. Por otra parte, Wittgenstein tampoco aporta una razón por la cual habría de postular la realidad de Dios o el sentido de la vida. La segunda caracterización (b) es considerada explícitamente en el contexto del *Diario* y el *Tractatus*. Dios (en cuanto sentido de la vida) trasciende los hechos del mundo. Se trata pues de una realidad transempírica: no es un hecho o fenómeno natural más entre otros. Esta misma caracterización se corresponde apropiadamente con la tercera caracterización (c): su incognoscibilidad. Como no es algo en el mundo, no se le puede conocer. Al menos, no puede ser conocido tal como se entiende el conocimiento en las ciencias exactas o naturales. Wittgenstein señala que "aunque todas las *posibles* preguntas científicas estuvieran resueltas, los problemas de la vida seguirían

estando completamente sin tocar” (*Tractatus* 6.52). Con esto, Wittgenstein afirma que la pregunta por el sentido de la vida – sea lo que esto pudiera significar – es algo que las ciencias no pueden resolver. La cuarta y última caracterización (d), indica que Dios es un ‘bien absoluto’. En su *Conferencia sobre Ética*, Wittgenstein parece sugerir esto al asociar el término ‘Dios’ con ‘lo ético’, ‘lo más importante’, ‘el bien absoluto’, o ‘aquello por lo cual no puede sentir más que un profundo respeto’⁴. Wittgenstein tiene a bien referirse a Dios indirectamente, a través de símiles, metáforas o analogías.

7. En cuanto a la teología ¿qué consecuencias tiene la identificación del sentido de la voz ‘Dios’ con el significado de la expresión el ‘sentido de la vida’? La identificación de Dios con el sentido de la vida puede significar lo siguiente: (a) los problemas teológicos pueden interpretarse en términos de ética; (b) los problemas éticos se pueden interpretar en un lenguaje teológico. Así pues, el lenguaje teológico puede traducirse a uno ético y viceversa. Sin embargo, aquí podemos encontrarnos con varias dificultades. El intento de traducir (o reducir) la teología en ética deja insolubles muchísimos aspectos que son imprescindibles a la teología en cuanto tal. Por ejemplo, la consideración de Dios como creador del mundo. Por otra parte, la conversión de términos éticos a expresiones teológicas (por ejemplo, llamar ‘Dios’ o ‘divino’, al ‘bien’ o la ‘bondad’ que exhiben los seres humanos) agrega notas o características ‘metafísicas’ que no corresponden propiamente a la ética. En ambos casos, se dan problemas de traducción que, aparentemente, resultan imposibles de resolver.

8. A diferencia de Feuerbach, quién intentó reemplazar o reducir la teología en antropología, Wittgenstein no pretende (ni visualiza) el reemplazo o reducción de la teología a la ética o la ética a la teología. Al ‘llamar Dios al sentido de la vida’, Wittgenstein no tiene intención alguna de realizar una propuesta innovadora o radical

⁴En su *Conferencia*, Wittgenstein asocia lo que él asume que la gente entiende por Dios (a través de símiles) con tres formas extraordinarias de experiencia (aunque *sensu stricto* sólo las dos primeras son realmente extraordinarias): (1) el sentimiento de *asombro ante la existencia del mundo*, (2) el *sentimiento de absoluta seguridad* y (3) el *sentimiento de culpa*. “...la primera de ellas es, creo, lo que exactamente a lo que la gente se refería cuando decía que Dios había creado al mundo; y la experiencia de estar absolutamente a salvo ha sido descrita diciendo que nos sentimos a salvo en manos de Dios. Una tercera experiencia de la misma clase es la de sentirse culpable y esto ha sido una vez más descrito mediante la frase de que Dios desapruueba nuestra conducta” (*Conferencia*). Analizando un poco más la asociación que hace Wittgenstein de Dios con estas tres formas extraordinarias de experiencia, encuentro que sólo las dos primeras, el asombro y la absoluta seguridad, son características usuales de las experiencias místicas. La tercera, el sentimiento de culpa, no es propio de éstas (y no es, de hecho, extraordinaria, como ya indiqué), lo cual hace algo extraño el pensamiento de Wittgenstein respecto a este punto. No obstante, podría ser que Wittgenstein tiene presente aquí una concepción particularmente cristiana de Dios, que hace de la culpa un elemento esencial de nuestra relación con Dios.

en términos filosóficos, como sí fue el caso de Feuerbach. Llamar Dios al sentido de la vida no es – de hecho – una propuesta original, en la medida que ésta se halla implícitamente entendida en concepciones religiosas y metafísicas desde la antigüedad, como ya hemos indicado anteriormente. Tampoco se trata de un programa ideológico o revolucionario; apenas constituye una idea que, a juicio de Wittgenstein en el contexto del *Diario*, el *Tractatus* y la *Conferencia*, es en principio razonable y no controversial. La idea de llamar Dios al sentido de la vida no implica más de lo que podría suponerse. Con ella no se confiere validez a ninguna concepción teológica en particular; mucho menos se avala a alguna forma de organización o institución religiosa en especial. A lo más se confiere cierta validez a una teología de carácter apofático y una forma de espiritualidad o misticismo personal muy ajenos a formulaciones dogmáticas, ritos, ceremonias, o afiliaciones institucionales. La religiosidad que podría dimanar de los críticos apuntes de Wittgenstein tiene más en común con ciertos rasgos de una espiritualidad personal que con las teologías o prácticas religiosas usualmente conocidas.

9. ¿Existen objeciones razonables a la sugerencia de Wittgenstein de llamar Dios al sentido de la vida? La primera objeción que podríamos indicar al respecto es que hablar de algo de lo cual se dice que es incognoscible (y que, no obstante, cualificamos como existente, trascendente e incluso un bien absoluto) – no es, propiamente hablando – hablar con sentido. Wittgenstein es consciente de esto, tal como lo indica a lo largo de su *Conferencia sobre Ética*. Aun así, Wittgenstein no deja de aludir o indicar lo incognoscible a través de un lenguaje indirecto de metáforas y analogías. De hecho, existen innumerables experiencias humanas que no son *sensu stricto* descriptibles objetivamente, pero que – sin embargo – no son sinsentidos. Todas estas experiencias humanas que no son descriptibles objetivamente – es decir, que no pueden ser descritas objetos del mundo, como algo frente o ante nosotros – tienen que ver con nuestra existencia individual en cuanto tal ¿Cómo describir la manera única e irrepetible en qué vemos, sentimos o vivimos el mundo? Ninguna descripción acerca de esto sería adecuada, esto es, ‘objetiva’, mas todo el tiempo nos referimos a ellas significativamente, por ejemplo, en relatos o narrativas. Igualmente, no nos es posible describir objetivamente el tiempo en qué transcurren nuestras vidas, mas no podemos

prescindir de usar significativamente palabras y expresiones tales como ‘antes’, ‘ahora’ o ‘luego’ en nuestra comunicación cotidiana.

Una segunda objeción ante la sugerencia o afirmación de Wittgenstein de llamar Dios al sentido de la vida podría encontrarse en lo siguiente. Intentar aclarar el sentido de la vida con el significado de Dios o viceversa, el significado de Dios con el del sentido de la vida, es oscurecer más aún las cosas. Ambos términos son problemáticos; así pues, de nada nos ayuda intentar aclarar algo oscuro con algo más o tan oscuro como lo que se intenta aclarar. Ante esta objeción podríamos replicar que Wittgenstein no intenta aclarar el significado de un término por el otro, sino más bien que podemos acordar razonablemente que aquello que queremos decir por ‘Dios’ indica lo mismo que queremos decir por el ‘sentido de la vida’. Lo que se quiere decir es que, al utilizar ambas expresiones nos referimos básicamente a lo mismo, aun cuando no podamos precisar con claridad o exactitud aquello a lo que nos referimos. Ambas expresiones, ‘Dios’ y el ‘sentido de la vida’ adolecen de vaguedad y complejidad, pero estas características por sí solas no son impedimento para que sean significativas. De hecho, muchas de nuestras palabras adolecen, en alguna u otra medida, de vaguedad y complejidad, sin ser esto un obstáculo para su significación. No obstante, el significado último que tuvieren aquellas expresiones debería tener una importante consecuencia práctico-moral en el sujeto; este significado tendría que incidir en el ámbito de sus afectos de tal modo que su vida se viese transformada radicalmente para bien. De hecho, para Wittgenstein, el bien último consiste en pensar el mundo (o mejor, experimentar la vida) como un todo limitado *sub species aeternitatis*, “... sentir el mundo como un todo limitado, esto es lo místico”(Tractatus 6.45). Quien piensa en el significado de Dios o el sentido de la vida (que al fin y al cabo es una y la misma cosa, por todo lo dicho) estaría, pues, intentando sentir el mundo plenamente, como una totalidad limitada y sensata. No obstante, ni el *Diario*, el *Tractatus* o la *Conferencia* nos ofrecen claves, mucho menos herramientas, que nos encaminen a este tipo de sentir total, que – según expresa el filósofo – se da desde la perspectiva de lo eterno y en cuyos límites existe lo místico.

CONCLUSIÓN

Así pues, afirmar con Wittgenstein que ‘al sentido de la vida podemos llamarlo Dios’ no debería ser un asunto problemático o inaceptable. Se trata solamente de un uso específico del término Dios que, hasta donde podemos analizar, resulta bastante comprensible y, por consiguiente, aceptable. Este uso del término ‘Dios’ sería sólo inaceptable para ciertas ideologías (por ejemplo, el nihilismo), que no admiten ningún uso significativo para los términos ‘Dios’ o ‘sentido de la vida’. Otras, sin embargo, podrían encontrar significativa la expresión ‘sentido de la vida’, mas no admitirían que ésta se asociara o identificara con el término ‘Dios’, debido a las connotaciones religiosas que tiene éste último término, las cuales son rechazadas de plano. En todo caso, sean cuales sean las razones por las que se rechace asociar el término ‘Dios’ al ‘sentido de la vida’, tal como sugería Wittgenstein, podríamos considerar una propuesta del teólogo Hans Kung: en vez de dejar de pensar en la idea de Dios completamente, como proponen ciertas posturas no teístas, o seguir pensando en ella como se nos ha acostumbrado a pensar, podríamos repensarla de una nueva y mejor manera.

Luego de haber examinado todo lo anterior, me parece razonable concluir que la identificación de los términos ‘Dios’ y la expresión ‘sentido de la vida’, aparte de ser racionalmente aceptable, es además legítima moralmente. Esto se debe a lo siguiente. Identificar el sentido del término ‘Dios’ – al menos, un aspecto o dimensión del sentido de este término – con el sentido de la expresión ‘el sentido de la vida’ permite reconocer, tanto a creyentes como no creyentes, un punto de encuentro ético y existencial – espiritual, si queremos llamarlo así. Para los no creyentes, hablar del ‘sentido de la vida’ en lugar de Dios, les hace posible admitir junto a los creyentes que “no todo se reduce a los hechos del mundo”, tal como escribió el joven Wittgenstein. Y esto es ya un primer e importante paso para hablar de espiritualidad en la posmodernidad. En especial, con aquellos que ya no pueden hablar de Dios, pero que sí admiten que la vida tenga un sentido, pues – desde un punto de vista espiritual – les es inaceptable que todo lo que acontece –es decir, los eventos o hechos naturales del mundo, siempre efímeros y contingentes–es lo único que realmente tiene sentido, o que constituyan por sí el sentido último de lo que es la vida.

BIBLIOGRAFÍA

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Diario Filosófico 1914-1916*. Ariel. Barcelona. 1982.

_____. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Alianza. Madrid. 1984.

_____. *A lecture on ethics*. Cambridge. 1929. Esta conferencia fue publicada póstumamente y está disponible en variados sitios de Internet, tanto en inglés como en español. Una buena traducción de la UNAM al español, aquí:

<http://www.filosoficas.unam.mx/~tomasini/TRADUCCIONES/WITTGENSTEIN/Etica.pdf>

ESTRADA, Juan Antonio. *Dios en las tradiciones filosóficas. II. De la muerte de Dios a la crisis del sujeto*. Trotta. Madrid. 1996.

GIRALDO GIRALDO, Ana María. “Los sentidos de ‘sentido’ en el *Tractatus Logico-Philosophicus*”. *Universitas Philosophica*, 64, año 32, enero-junio 2015, Bogotá, Colombia.

JAMES, Williams. *The varieties of religious experience. A study of human nature*. Harvard. 1902. Edición en línea. <http://www.psywww.com/psyrelig/james/toc.htm>

SÁDABA, Javier. “Filosofía y religión en Wittgenstein” en FRAIJO, Manuel. *Filosofía de la religión. Estudios y textos*. Trotta. Madrid. 1994, pp. 517-518.