

Religió y Relativismo en Wittgenstein

Núria Montserrat Farré i Barril

JAREÑO ALARCÓN, J. *Religió y Relativismo en Wittgenstein*. Madrid: Ariel, 2001, 269 pàgines.

Què dir de nou sobre l'obra i la personalitat de Ludwig Wittgenstein? El nou llibre de Joaquín Jareño, que aquí ressenyem, no passaria de ser un de tants estudis realitzats sobre la vida i el pensament del vienès que engrosseixen les llistes editorials; però el cas és diferent: es tracta d'un estudi original, ben articulat, audaç en molts moments, nou. Jareño no pretén pas presentar-nos un Wittgenstein forçadament fervent devot, místic beatífic (com podem témer després de la profusió de cites amb referència a la divinitat ignota extretes dels seus diaris i entrevistes) sinó que a través de la totalitat de la seva obra – encara que aprofundint més en l'anomenat segon Wittgenstein – procura resseguir el fil d'allò que Wittgenstein digué sobre la religió, sobre el llenguatge religiós i tot allò, tants aspectes, subjacent a ell.

Per aproximar-se més a aquest llegat, Jareño fa una primera aproximació a l'actitud personal del filòsof vers la religió: l'educació rebuda, les situacions i conflictes personals, etc. Amb clar rigor, se'ns fa arribar un retrat íntim de la personalitat del filòsof. Intimitat, no pas truculència, que ens apropa a un home sensible, preocupat per allò que genèricament podríem anomenar “qüestió religiosa”; molts cops turmentat, preguntant i rebent, des de la seva pròpia interioritat, difícils respostes. Exponent d'una passió religiosa punyent, colpidora, la fera presència del dubte constant. Al cap i a la fi, potser no ens assabentem de res purament nou, però l'autor, lluny de resultar redundant ens recorda molts dels aspectes del geni sovint velats.

Aquest home irat, tens, atribolat, posseïa sens cap mena de dubte una fascinant sensibilitat que li permeté dur a terme una soberga tasca filosòfica. La comesa filosòfica rigorosa, clara, nua de tota magnificència supèrflua, el duqué a analitzar el llenguatge en les seves manifestacions, volent veure allò comú en els processos lingüístics. Tot partint de que una paraula adquireix significat mercès al joc de llenguatge en què apareix, acceptem igualment el valor distintiu de l'acció en el bastiment del contingut del mots. És clar que la forma de “vida humana” admet distintes formes de conceptualitzar i desenvolupar els mateixos jocs lingüístics; ara bé, existeix continuïtat sota l'aparent separació entre els jocs de llenguatge. Això també succeeix amb el llenguatge religiós, sempre en relació amb l'acció lingüística.

Al llarg de llibre reconeixem com la religió no empra mai la paraula realitat d'una manera diferent de la que es fa habitualment; no la proposa de manera alternativa (si ho fes ens podríem encaminar als extrems en què caigueren els fideïstes, compartimentant els discursos en funció dels seus usos

diferents). La religió és acció religiosa: no autònoma com alguns han volgut veure, sinó ben interrelacionada amb altres activitats humanes i modes d'actuació de la nostra "complicada forma de vida". Així doncs, les certeses religioses (cf. *Sobre la certesa*) són principis d'acció derivats de la pròpia acció, com a expressió i resultat de la nostra relació amb els altres. Aquestes certeses poden ocupar un lloc especial, esdevenint la via d'interpretació i valoració de les nostres pròpies vides. Però es troben en contacte amb moltes altres i amb "tantos modos de actuar y valoraciones de muy diversa índole que las mantienen ligadas a los intereses humanos más cotidianos" (pàg. 24). Wittgenstein escrivia en els seus comentaris a l'obra de Frazer *La Branca Daurada*, que l'indígena, al qual se li atribuïa un comportament mític, construeix els seus habitatges d'un mode real, no simbòlicament. Però pel que fa als seus rituals i litúrgies, les valoracions de l'essència i l'existència de la divinitat, necessita participar d'altres jocs de llenguatge, com també de diversos usos dels conceptes de maldat, culpabilitat, premi, càstig, etc.

Després d'haver desenvolupat tota aquesta sèrie de punts preliminars, Jareño prossegueix el seu camí defensant raonadament la dissuasió d'allò que ell considera "una rápida y fácil adscripción de Wittgenstein a las tropas del relativismo". La forma de vida humana sempre seria molt més intricada que allò que una compartimentació del significat ens podria fer creure. I és que les activitats, malgrat ser diferents, estan relacionades entre sí. En aquest sentit, Jareño s'interroga sobre la formació i la significació dels conceptes ja que la seva caracterització ens apropa a les qüestions de la comprensió entre individus, així com als problemes de la particularitat dels jocs de llenguatge en què els conceptes es desenvolupen. Per a Wittgenstein els conceptes serien expressió de les necessitats dels individus; aquestes necessitats palesen la condició humana, l'expressió de la qual a través del llenguatge és el fonament dels distints usos significatius dels conceptes. Així, podem comprendre'ns, malgrat ser estranys en un principi: posseïm imatges del món distintes, però coincidim en els acords bàsics de l'acció, permetent-nos l'apropament sobre bases comunes. L'acció es concreta de diverses maneres, però més enllà d'això compartim un gran nombre de formes de vida amb tota la seva complexitat.

Jareño ens mostra com l'autonomia que Wittgenstein concedeix als jocs de llenguatge no ens permet parlar, a diferència d'allò que fan els fideïstes, de que des d'uns jocs no podem entendre'n d'altres. Més aviat es tractaria del tipus d'incidència de les certeses bàsiques que en ells, els jocs, s'estableixen, en funció de l'articulació que a partir de les primeres es manifesta en aquells. La incidència es mostra en la conducta: podem comprendre'n d'altres però no participar de la seva intenció a l'hora d'enfocar alguns termes ja que no compartim les certeses mitjançant les quals aquests usos es justifiquen. No hem d'oblidar que una mateixa paraula pot passar d'un joc de llenguatge a un altre tot mantenint en l'ús certes semblances. Per exemple, en el cas del llenguatge religiós, creient i no creient assumien, en termes generals, els mateixos rerafons que garanteixen el valor significatiu dels termes en els jocs de llenguatge, encara que no per això han de

coincidir en certs usos. És a dir, les paraules del joc religiós prenen la seva significació particular dins la pròpia pràctica lingüística religiosa, però estan relacionades amb moltes altres del llenguatge secular. La diferència rau en el camí obert per la pràctica, en què s'enllacen amb un valor distint atès que s'aixequen per damunt de certes diferents, des de les quals l'ús queda bàsicament configurat. Entre aquell individu creient i aquell altre que no ho és hi ha dues visions de la realitat que, en allò més pregon, no tenen per què discordar, però que comprometen la vida de manera ben diferent en la mesura que suposen dues actituds diferents davant d'ella.

Se'ns remarca que la religió no és una forma de vida, sinó que inclou formes de vida. Que la religió fos alguna cosa donada, en el sentit de que qualsevol cosa existent ho és, no comportaria la classificació del seu discurs com conformant una forma de vida. En parlar d'allò donat, referint-se a les formes de vida, Wittgenstein ens mostra el caràcter descriptiu de l'activitat filosòfica. Allò donat és allò que hem d'acceptar ja que és acció. És precisament l'acció que ens caracteritza i permet reconèixer-nos uns en altres d'una manera bàsica (pàg. 235). No totes les activitats són formes de vida, no tota acció és alguna cosa donada (malgrat l'acció generalment ho sigui). L'autor estableix una interessant relació entre les anomenades formes de vida i allò que Wittgenstein denomina "la conducta comuna de la humanitat", (206, *Investigacions Filosòfiques*). La forma de vida humana respon al particular contorn dels trets que la caracteritzen i així és pròpia de tots els individus i permet reconèixer-nos uns en altres malgrat la distància cultural que s'hi pugui establir. El joc del llenguatge religiós conté dins de sí la presència indefugible de formes de vida que s'expressen segons el context i els elements que caracteritzen l'experiència religiosa. Moltes són les dependències amb altres discursos, proximitats i semblances. Ara bé, la particularitat d'aquest llenguatge rau en el fet de constituir una actitud global davant la vida, expressada a través d'un joc de llenguatge, en determinades certes i l'estructura dependent d'elles sorgida amb la relació establerta entre els seus distints enunciat.

D'altra banda, malgrat que la religió sigui capaç de respondre a aspiracions i sentiments molt pregon i primaris de l'ésser humà, es ressalta que no es tracta d'una possibilitat primitiva de l'experiència humana de la que puguem donar una explicació en termes d'ella mateixa, prescindint d'altres activitats. El mode de vida religiós no està absent de la resta dels interessos humans, i així del desenvolupament del significat en altres activitats. Ens preguntem si el significat dels enunciat religiosos pot ser comprès per aquells que no són creients: de l'afirmació de Wittgenstein segons la qual la pràctica és allò que dóna a les paraules el seu significat i de que aquest es forma en el decurs de la vida sembla que se'n pot concloure que cada activitat particular que sorgeix mercès als interessos dels individus dóna forma concreta al significat. Tot i ser en cert mode així, és cabdal no perdre de vista que la fluïdesa del propi significat està també en connexió amb la interrelació existent entre les distintes activitats. Malgrat l'existència de termes propis i exclusius d'un joc particular, és prou evident que el significat no sorgeix en un discurs al marge

absolutament de la resta de discursos (així, seria injust assenyalar que el no-creient no pot participar del significat dels termes religiosos). El joc de llenguatge religiós no pretén conformar una realitat diferent de la que hi ha. Un ús és el religiós i un altre el que descriu fets. No té sentit afirmar, com ho feren els fideïstes, l'existència de "realitats" i "racionalitats" diferents. La racionalitat és una, encara que expressada en funció dels interessos humans als quals es deu. No es tracta de que el no-creient no pugui entendre allò que diu el creient; no tenen per què posseir una percepció distinta de la realitat, ja que poden compartir imatges i és per això que no hauria d'haver-hi cap dificultat per a comprendre els termes que utilitza el creient.

El fet que l'ús de termes religiosos sigui diferent d'aquell que es té de les mateixes paraules en el llenguatge ordinari, no planteja problemes de comprensió en sentit estricte: l'ús religiós dels conceptes és diferent del seu ús en el llenguatge habitual, però aquesta distinció entre els usos no és radical, mantenint-se generalment certa proximitat a través de les semblances. En general, quan qualsevol de nosaltres aprèn un llenguatge, estem aprenent diferents maneres d'utilitzar els termes, i així, les diferents formes de veure o establir relacions entre ells. En les seves *Lectures on religious belief*, Wittgenstein ens mostra com no hi hauria d'haver cap controvèrsia si tenim en compte que són usos diferents en tant que són jocs diferents; així doncs, no trobaríem cap tipus de problema en el seu funcionament significatiu. A través de la pretesa controvèrsia entre jocs, com el de la descripció de les coses, utilitzat en les nostres relacions habituals, amb el de la religió, allò que es vol manifestar és que es tracta de pràctiques diferents en què es regula d'un mode singular el significat dels termes.

No podem oblidar que la religió no pretén descriure la realitat de manera *sui generis*. La religió no és un assumpte d'evidència: se la pot entendre però no se la pot contradir. No es prova de mostrar la veritat de res, sinó que més aviat es desitja posseir una particular disposició cap a les coses en què l'especulació de caire intel·lectual i la necessitat d'una base empírica no tenen raó de ser. La creença en Déu no hauria d'implicar un compromís amb la veritat d'un enunciat de fet; allò que comportaria és un compromís amb una determinada interpretació de la realitat en termes d'una conducta el màxim referent de la qual és solament l'existència humana. El compromís, com assenyala Jareño, és únicament existencial, sense derivar-se'n cap pronunciament sobre les veritats de fet. Així doncs, el no-creient no pot contradir el creient, no perquè estiguem referint-nos a dues línies de racionalitat distintes, sinó perquè no hi ha elements de contrastació ja que els usos són diferents i les intencions també: quan en el llenguatge religiós es pretén fer afirmacions sobre la realitat, trobem que no hi ha evidència per elles, o bé és molt dèbil. En les *Lectures on Religious Belief*, Wittgenstein ens indica que a l'ús descriptiu del llenguatge li correspon la valoració d'allò que sigui l'evidència, mentre que els conceptes implicats en aquest ús no apareixen en el discurs religiós. Si bé podríem argüir que la utilització de fets històrics és ben propi en les creences religioses, també hem de veure que en els enunciats on apareixen no són tractats com enunciats històrics o empírics

(cf. *Lectures on Religious Belief*, 57). En el cas dels enuncisats religiosos, el tracte amb la realitat és diferent. No qualificariem un creient d'irracional; senzillament, no pretén ser racional (cf. *Lectures on Religious Belief*, 58).

Però quins són els eixos bàsics del joc de llenguatge religiós? És a dir, quines són les seves certeses? Recordem que aquestes certeses tenen un valor fonamental en la fluïdesa de l'acció lingüística. Per a Jareño la certesa central en aquest cas concret és l'existència de Déu. És clar que no es parla d'existència com es fa habitualment. En aquest sentit, Wittgenstein assenyala com n'és de difícil d'explicar fefaentment com se'ns ensenya la paraula "Déu" i es refereix a la vital importància dels exemples, de les idees de càstig i recompensa, de la incidència de les nostres experiències vitals, de les connexions entre elles, etc. En l'aprenentatge de conceptes i certeses podríem pensar que existeix una mena de fons constituït per uns quants conceptes i certeses damunt el qual s'articularien altres conceptes i certeses. Ara bé, també l'aprenentatge és determinat pels nostres interessos. Però s'insisteix en què és en el procés educatiu vinculat a les relacions amb els altres on es forja la creença en Déu. Wittgenstein ens parla d'aquesta creença com una actitud, tot situant-nos en l'àmbit de la certesa, amb la qual cosa s'eludeix la possibilitat de qüestionament. Necessitem certeses per a poder actuar, en arribar-hi la justificació acaba. Actuem així. Jareño ens fa notar que si aquest és l'element fonamental que caracteritza tots els eixos de qualsevol joc de llenguatge, fins i tot el científic, cap joc tindria, si considerem l'existència d'un mateix plànol gramatical, preeminència sobre cap altre. També ens diu que acceptat això, en la perspectiva de la problemàtica del significat, no derivava la qüestió en la validació implícita del relativisme.

Si el creient prova de parlar d'evidència i possibilitat com es fa en el discurs ordinari sobre els fets, Wittgenstein puntualitza que allò que diu està mancat de sentit o bé que és mer error de superstició. A més, sembla ser que la dificultat més rellevant per a què el no creient pugui assumir el contingut d'allò que el creient afirma i creu rau en què en ocasions sembla utilitzar els mateixos termes, però vinculats a intencions distintes. Això obstaculitzaria que puguem parlar d'un mateix criteri de significat. La comprensió real del discurs religiós es du a terme sol si s'entén el mode de vida al qual pertany. L'actitud religiosa és una disposició global cap a les coses, les proposicions i els termes s'uneixen amb una intenció determinada (que per a Wittgenstein no pot proporcionar cap coneixement sobre la realitat). En ser un joc de llenguatge, es fonamenta en determinades certeses que s'estableixen tot condicionant el seu funcionament. L'evidència empírica no compta en aquest cas; per això resulta extremadament dificultós modificar tant la perspectiva de l'individu religiós com la d'aquell que no ho és.

Tot allò que en el seu dia afirmà Wittgenstein està de plena actualitat pel que fa als debats moderns en el terreny de l'epistemologia. Jareño discuteix les quasi bé omnipresents referències als presumptes beneficis del relativisme: per ell, la postura de Wittgenstein ens allunya d'aquesta tendència, matisant aquest allunyament en reconèixer la importància de la complexitat i

multiformitat de l'ésser humà, i el significat particular dels seus interessos sotmesos a canvis no sistematitzats. Per l'autor és en aquest sentit que s'hauria d'entendre la polèmica entre les diferències que es puguin i es vulguin establir entre els diferents discursos. Això també afecta el llenguatge religiós, per al qual no existeix un compartiment únic, malgrat tota la seva singularitat indiscutida i el seu especial valor entre els interessos humans (potser fou això que dugué al "segon Wittgenstein" a reflexionar més profundament sobre el discurs religiós).

En definitiva, Jareño discuteix la filiació relativista que es fa hereva directa del segon Wittgenstein. Ho fa de manera clara i sistemàtica, mitjançant la interpretació unitària de les formes de vida, tot possibilitant la dilucidació d'allò pel qual no hi ha justificació racional: diversos jocs de llenguatge, imatges del món, modes de vida, certeses bàsiques. Gran part del llibre l'ocupa la reflexió sobre el particular caràcter dels jocs de llenguatge en la mesura que la seva compartimentació no ens remet a una distància lògica insalvable, de manera que no resulta problemàtic definir-los com a lògicament complets en sí mateixos, però amb la indubtable relació que ens permet parlar de la fluïdesa significativa, primordial per a Wittgenstein. A més, l'autor ens mostra com el compromís religiós prendria una perspectiva última de sentit de la vida, de resposta a les angoixes existencials (també les certeses bàsiques ens arriben per la pròpia vida, per la cultura, etc.). Després de tot, veiem com els jocs de llenguatge, com acció lingüística reflecteixen la complexitat de les accions humanes; les coincidències regulars que donen lloc a la gramàtica es troben en el cor d'aquests jocs: si no fos així, el significat – i conseqüentment, la comunicació – no seria possible.

Aquest és un llibre per llegir amb la ment especialment oberta. Pensar no tant en elements nous com fer-ho de manera nova, amb noves perspectives, és allò veritablement enriquidor. Jareño ens apropa la seva interessant tesis, ben fonamentada, acurada en la forma, plaent i interpel·ladora en el contingut. Un llibre recomanable per a tots aquells interessats en el pensament de Wittgenstein, en la filosofia de la religió i en el problema del relativisme i la interculturalitat.