

WITTGENSTEIN: DEL SILENCI AL LLENGUATGE RELIGIÓS

Miquel Tresserras

UNIVERSITAT RAMON LLULL

Aquest treball no és un estudi sobre el pensament religiós de Wittgenstein. És una relectura dels darrers textos publicats a les Lectures and Conversations. Una entre moltes de possibles. Una relectura de textos que confirmen la plena inserció de Wittgenstein en el corrent místic de la tradició intel·lectual alemanya. El caràcter especulatiu de les seves proposicions i el contingut ètic que atribueix a la religió són la vestimenta amb què es presenta una anàlisi molt parcial i fragmentària, singular i per a nosaltres suggeridora del llenguatge religiós.

239

El cientisme i l'escepticisme radical que s'amaguen darrere el pensament feble continuen surant per entre els papers filosòfics més o menys acadèmics. Enfront d'ells, hom es demana sovint sobre la naturalesa del llenguatge religiós. La pregunta es fa puntent en constatar que de vegades es presenta com a religió un llenguatge buit de significat, construït amb frases fetes i citacions, que és una bastida de peces desiguals, situades a l'exterior de la vida. Una bastida entorn de l'existència, que la dissimula i li pren perspectiva, però que a penes la sosté i no li fa de guia¹.

Una de les respostes més suggeridores l'ha donada Wittgenstein, filòsof de poques paraules que es va consagrar a la dilucidació abnegada de les possibilitats del llenguatge. És probable que Wittgenstein no recuperés mai la fe que havia professat de jove i que fos increient fins a la mort, però va sentir una passió

¹ El verbalisme no és un defecte exclusiu de certs discursos religiosos. Està molt difós en la política i, sobretot, en la publicitat. A *Un món feliç* (*Brave new World*, 1932), Aldous Huxley ironitza sobre l'ús de les paraules sense sentit bo i adverteix que no és tan inofensiu com sembla a primera vista.

manifesta pel llenguatge religiós. Més encara: al llarg de la seva vida es va sentir atret per la dimensió religiosa de l'home, la respectava profundament i havia llegit amb rigor Kierkegaard i altres grans clàssics del cristianisme. D'aquí, la singularitat del seu esforç. I d'aquí, també, l'interès que tenen tant el seu procés filosòfic com el seu discurs final per qui es mira el llenguatge religiós des de l'interior de la fe.

La lectura del capítol VII de l'obra de Hilary Putnam *Renewing Philosophy*² m'ha fet tornar a les lliçons sobre creença religiosa. Wittgenstein inicia el seu camí públic amb el *Tractatus* i el duu a la seva maduresa en les *Investigacions Filosòfiques*. Entremig hi ha uns apunts singulars presos pels estudiants a les lliçons professades per Wittgenstein el 1938³. Son uns textos apassionants per l'ambient que evocuen de les classes de Wittgenstein i, sobretot, pels temes que tracten. Aquest treball vol ser una relectura de les lliçons o converses dedicades a la creença religiosa. Hi ha present el *Tractatus* i s'hi anuncien igualment les *Investigacions*. Per això dividim el treball. Primer s'apunta el paper que el silenci juga en el *Tractatus*. Després s'avança el concepte de joc de llenguatge que es desprèn de les *Investigacions*. Finalment s'intenta resumir en esquema els apunts de les lliçons o converses sobre la creença religiosa des de la perspectiva de les dues obres bàsiques de l'autor. Tot resum és una interpretació, i en tota interpretació hi ha també el subjecte que la interpreta. Aquesta és la condició de qualsevol treball hermenèutic.

1. El silenci

Va costar trobar un editor per al *Tractatus logico-philosophicus*. Finalment, el 1922, el llibre es va publicar a Londres en llengua original alemanya acompanyat de la traducció anglesa i amb una introducció de Bertrand Russell, que l'avalava però que alhora en mutilava el significat. L'encabia massa exactament dins el

² PUTNAM, Hilary. Harvard University Press, 1994. (Hi ha una traducció a l'espanyol feta per Carles Laguna. *Cómo renovar la filosofía*. Madrid: Cátedra, 1994).

³ Dins Wittgenstein *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief: Cambridge 1938-1946*. Apunts presos a classe per Y. Smythies, R. Rhees i J. Taylor. Editat per Cyril Barret. Oxford: Basil Blackwell, 1966. Hi ha una traducció espanyola d'Isidro Reguera: *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Barcelona: Paidós / I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1992. La primera concreció de les idees de les *Investigacions* es troba en els *The Blue Book* i *The Brown Book*, manuscrits de les lliçons que Wittgenstein va dictar entre el 1933 i el 1935.

positivisme lògic⁴. Un resum possible de la tesi del *Tractatus* fóra el següent:

1. El llenguatge és la imatge d'allò que passa al món. L'un i l'altre funcionen de la mateixa manera. Les proposicions són una representació dels fets que s'esdevenen, els quals estan constituïts pels "estats de les coses". Els "estats de les coses" es componen d'objectes simples. Els noms són una reproducció dels objectes simples i les proposicions elementals expressen l'estat en què es troben les coses. Les proposicions compostes es formen amb proposicions elementals.

2. La manera com està construïda una proposició és la imatge vivent de com les coses es relacionen entre elles. Les lleis que originen els esdeveniments del món són idèntiques a les lleis del llenguatge amb sentit.

3. Totes les proposicions que fan referència al món tenen sentit, encara que siguin equivocades. En canvi, les proposicions que no fan referència al món no tenen sentit, no poden ser ni veritades ni falses.

4. Però l'home és capaç de construir llenguatges que no representen els fets del món, sense sentit. Pot arribar a construir el llenguatge insensat que pretén dir la bellesa, per exemple. La bellesa no és un fet del món de Wittgenstein.

5. Wittgenstein entén per "món" la realitat tangible, que es pot sotmetre a la verificació experimental. El món de Wittgenstein correspon essencialment al món material.

6. De tota manera, Wittgenstein sap i reconeix que hi ha altres realitats com ara les que fan referència a l'ètica i a la religió, que existeixen tot i que no es poden sotmetre a cap mena de verificació⁵. Són realitats més elevades que no pas els fets del món. El llenguatge no hi té accés, car tan sols és capaç de dir amb sentit els fets.

7. La metafísica, l'ètica i l'estètica, que formen part de la realitat, són inexpressables⁶. I com que no són objecte del llenguatge tampoc no són objecte del pensament perquè: "El pensament és la proposició plena de sentit". Sobre aquestes qüestions només es pot callar. Per això el *Tractatus* acaba amb una invitació al silenci: "D'allò que no es pot parlar, cal guardar-ne silenci".

⁴ Veg. la versió catalana. Traducció i edició a cura de Josep Maria Terricabras. Barcelona: Laia, 1981. Inclou la introducció de Bertrand Russell.

⁵ "L'inexpressable, tanmateix, existeix. Es mostra, és allò místic". *Tractatus*, 6.522.

⁶ "És clar que l'ètica no es pot expressar. L'ètica és transcendental. (Ètica i estètica són u)." *Tractatus*, 6.42.

8. Del món del subjecte, per tant, no se'n pot dir res. Però el *meu* món es mostra en el que dic apropiadament. Així, l'inexpressable es mostra en la perfecció del llenguatge correcte, per exemple. Quan allò que és expressable s'expressa amb rigor i claredat, mostra la realitat inefable, la bondat i la bellesa.

9. Per això el *Tractatus* no anul·la la filosofia, ni l'ètica, ni l'estètica. Sinó que, "mostrant" un gran sentit ètic i estètic, acorda a la filosofia una funció nova. Per al Wittgenstein d'aquesta època, l'activitat filosòfica consisteix en una tasca moral: delimitar exactament què es pot arribar a dir i de quina manera es pot dir clarament.

10. Filosofar ja no és investigar en què consisteix l'existència, la mort, el dolor, la llibertat o el bé. Aquesta activitat és massa elevada pel pensament. L'objectiu més modest de la filosofia és descriure els límits del pensament, descobrir les trampes del llenguatge, els signes polisèmics i les ambigüitats que són causa de confusions.

El *Tractatus* és un text breu, extraordinàriament concís, organitzat en fragments redactats de forma axiomàtica. Té fama d'obscur. Però amb una bona introducció se segueix bé. Els investigadors que havien d'esdevenir el Cercle de Viena el van llegir amb passió. El van interpretar a la llum de la presentació que n'havia escrit Russell i del positivisme militant que professava el grup. Ili van veure una condemna de la metafísica. No s'adonaren que el silenci que imposa la darrera frase del *Tractatus* és un silenci místic. És el silenci sobre allò que és més important en la vida: l'ètica, l'art, l'altre. Wittgenstein havia pres un registre de veu que l'uneix al baix continu que acompanya tot el corrent literari alemany. Agafa el to del Mestre Eckart, dels pietistes, de Novalis, de Hegel, de Schopenhauer i de Nietzsche amb la seva "transvaloració de tots els valors". És el to d'una mística de caràcter més especulatiu que no pas afectiu. El llenguatge és insuficient per a dir allò que és més significatiu per a l'home. La seva crítica implacable del llenguatge era un intent de marcar-ne per sempre els límits i de demostrar d'una vegada que era incapaç de dir la part més fonamental de la realitat: l'ètica i la inserció del jo particular en l'univers⁷. Sotmet el llenguatge al model de la matemàtica i a les lleis més fredes del positivisme per a justificar-lo. Situat en aquesta perspectiva, demostra que sobre les situacions límit de l'home no es pot dir res amb sentit.

El Cercle de Viena va prendre el *Tractatus* pel que demostrava, no pel que *mostrava*. De llavors ençà, i durant dècades, Wittgenstein ha estat vist com un dels estructuradors del corrent

antimetafísic que ja flotava per la Viena austrohongaresa d'abans de la guerra i un dels pares del *positivisme lògic* de la Viena dels anys vint i trenta.

2. Tot hi entra, en el joc del llenguatge

A partir del 1930, Wittgenstein havia anat canviant la perspectiva des de la qual es mirava la naturalesa del llenguatge. Potser hi va influir la seva experiència de mestre d'escola, que, per mitjà del joc, va haver d'ensenyar llengua als més menuts. El model lògicomatemàtic del *Tractatus* era massa simple. Responia perfectament al seu desig d'aconseguir un llenguatge que evités l'ambigüïtat dels termes i de les construccions polisèmiques. Però era ingenu, pressuposava que el món i el llenguatge es regien per una lògica cristal·lina. Al món es donen fets complexos que no són descomponibles en objectes sensibles i, ben mirat, les paraules són signes inestables el significat dels quals depèn del context en què són usats, no són signes numèrics. No es poden definir en abstracte. La principal trampa del llenguatge, acabarà dient Wittgenstein, consisteix a pensar que cada mot té un significat invariable.

Així, atès que qui dóna el valor del llenguatge és l'ús quotidià i no pas l'anàlisi abstracta que algú en pugui fer, per a estudiar-lo cal adoptar un model més flexible que no pas el lògicomatemàtic. Per això l'anomenat *segon* Wittgenstein pren el model de joc. Cada activitat humana segueix les seves pròpies regles, que són comparables a les regles d'un joc. Manar, preguntar o escriure poesia són activitats diverses que segueixen lleis pròpies, com les que segueixen el futbol, la petanca o el parxís. En el marc de cada activitat el llenguatge s'hi usa d'una manera peculiar. Fent classe s'usa d'una manera diferent de com s'usa dirigint una pel·lícula o escrivint una crònica esportiva. D'aquí que paraules i frases similars

⁷ Aquesta interpretació del *Tractatus* ha estat reforçada amb la publicació dels anomenats *Diaries Secrets* de Wittgenstein. Aquests Diaries, escrits en clau a l'anvers dels fulls dels quaderns on l'autor anotava el seu pensament filosòfic durant la guerra (1914-1916), van ser desxifrats per Wilhelm Baum i publicats per primera vegada el 1985, a la revista *Saber* (Barcelona: núm. 5 i 6, 2a època), que els acompanyava de la versió catalana. Sobre les vicissituds que determinaren que la primera edició del Diaris es fes a Catalunya, veg. la introducció del mateix Baum a Ludwig Wittgenstein, *Diarios secretos* (*Geheime tagebücher*), edició de Wilhelm Baum, Madrid: Alianza, 1990. La correspondència de Wittgenstein amb Engelmann (1967) i amb Ludwig von Ficker (1969) és una altra demostració de la parcialitat de la lectura del *Tractatus* feta pel Cercle de Viena. En una carta a von Ficker escrita el 1919 diu: "havia volgut escriure que la meua obra (el *Tractatus*) consta de dues parts: la que he escrit i, a més a més, tot allò que no he escrit. I justament aquesta segona part és la més important".

tinguin una significació diferent que és donada per les regles de l'activitat a l'interior de la qual són dites. Wittgenstein anomena "joc de llenguatge" cada una de les innombrables formes de llenguatge que corresponen a les infinites activitats humanes. De fet, el llenguatge és per a l'autor un entramat d'incomptables "jocs de llenguatge". Com que hi ha un paral·lelisme entre les regles d'una activitat i les regles del llenguatge que correspon a aquella activitat, el llenguatge que no correspongués a cap activitat real no fóra justificable. Un joc de llenguatge és legítim i té sentit si correspon a alguna experiència humana o, dit d'una altra manera, si correspon a la vida d'algú.

D'aquí una nova idea de filosofia. En escriure el *Tractatus*, Wittgenstein pensava que la filosofia tenia per objecte fixar una teoria dels límits del llenguatge i descriure'n rigorosament les regles d'acord amb els principis més crus del positivisme. A partir dels anys trenta, un Wittgenstein en la plena maduresa pensa que la inquietud filosòfica és lícita en la mesura que és sincera, per bé que els problemes que la plantegen no tinguin cap solució. La finalitat de la filosofia com a disciplina és interpretar el llenguatge corrent per tal de detectar-ne les trampes lingüístiques que són la causa de moltes perplexitats filosòfiques. En definitiva, la filosofia busca l'efecte terapèutic de curar la inquietud i l'angoixa que produeixen els problemes filosòfics. Perquè Wittgenstein vivia els problemes filosòfics amb una tensió obsessiva, com un mal. Per mitjà de les investigacions sobre el llenguatge volia trobar una filosofia que el deslliurés *completament* dels enigmes filosòfics, de manera que aconseguís deixar de filosofar sempre que ho volgués⁸ i així la seva tasca professional deixés de ser una ofuscació. La idea de fer filosofia des del fons d'un mateix i la idea de buscar si en el llenguatge hi ha també una causa de la perplexitat i la inquietud que amara el filòsof apassionat es corresponen a la doble exigència ètica del Wittgenstein de sempre. D'una banda, el desig de viure tal com pensava i, de l'altra, la recerca del positivista que no vol caure en les trampes de qüestions i teories infundades.

La confiança en el llenguatge corrent, que cal desxifrar des d'una perspectiva plural, correspon a una maduració de les mateixes propostes del *Tractatus*. El concepte de filosofia com a medicina contra els mals de la filosofia correspon al convenciment

⁸ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigacions filosòfiques* (*Philosophische untersuchungen*, 1953), 133.

contrastat que la mala interpretació del llenguatge condueix a tremendes malures psíquiques i dogmàtiques. De tota manera, diu⁹, aquestes malinterpretacions tenen el caràcter del *profund*, no són trivials ni es donen perquè sí. I suggereix al lector que es preguntí: "¿Per què sentim com a *profund* un acudit gramatical?".

El pensament del segon Wittgenstein no va ser publicat fins després de la seva mort. Malgrat tot, va ser conegut pels deixebles, amics i col·legues de Cambridge i pels qui a Europa i Amèrica mantenien algun contacte amb ell. El 1952 van aparèixer les seves Investigacions filosòfiques, acabades de redactar el 1949 però iniciades ja als anys trenta. Aquest text, juntament amb l'obra de J. L. Austin, van ser les peces constitutives de la filosofia del llenguatge ordinari i de l'Escola d'Oxford.

3. El llenguatge religiós correspon a un "mode de viure" determinat

Els cursos professats a Cambridge l'estiu de 1938 són una de les parts més visibles del camí que fa Wittgenstein cap a les seves darreres posicions. Els va fer en un període de canvi d'idees. Foren unes classes on el discurs professoral brolla a la recerca d'una explicació d'allò que en aquell moment va sorgint. No és l'esquema que enquadra una teoria prefixada sobre estètica o sobre el pensament religiós. D'aquests cursos en queden els apunts dels estudiants a què ja ens referíem al principi. A Wittgenstein no li entusiasmava que hom prengués apunts a les seves classes perquè, deia, algú podria publicar les seves observacions espontànies, i es podrien tenir com les seves opinions ponderades¹⁰. En aquests cursos parlava lliurement i expressava les seves idees tal com li venien, no amb el rigor i la mesura amb què les havia expressat, per exemple, en el *Tractatus*.

A *Lliçons sobre estètica, psicologia i creença religiosa*, per tant, s'hi respira l'aire fresc i bromós de les anotacions preses en unes classes en què Wittgenstein improvisava sobre temes aparentment menors però que en realitat eren bigues essencials en la seva Weltanschauung. Hi ha difós el tema de la ciència, per exemple. La tradició positivista dels tres estadis havia arraconat el llenguatge religiós a una època primitiva. Era un llenguatge fictici, anterior al

⁹ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigacions filosòfiques (Philosophische untersuchungen, 1953)*, 111.

¹⁰ Veg. MONK, Ray. *Ludwig Wittgenstein* (1990). Traducció espanyola de Damián Alou. Barcelona: Anagrama, 1994, p. 370 s.

llenguatge metafísic que precedí immediatament la maduresa de la humanitat científica. Fóra ridícul atribuir a la ciència el poder d'accedir a tota classe de coneixement. La ciència no ens pot dir on és la bellesa, posem per cas¹¹. Per a Wittgenstein, el llenguatge científic no és la negació del llenguatge religiós, sinó que és un altre llenguatge que es dona en el joc diferent d'una vivència que, com l'estètica, conviu amb la vivència científica. Cada llenguatge s'inscriu en un joc, és apte per a expressar un determinat "mode de viure" i incapaç d'expressar-ne d'altres.

Aquesta idea del joc del llenguatge, que pertany a les *Investigacions*, no anul·la la idea del llenguatge com a mirall o imatge amb què s'inaugura el *Tractatus*¹². El llenguatge continua essent una representació. No modifica els fenòmens descrits. Per això la filosofia és pura descripció del que passa. No ha de demostrar el valor de la creença, sinó que ha d'analitzar com es fa servir el llenguatge que es parla; no imposa les lleis d'aquest llenguatge. És a partir d'aquestes dues idees, que cavalquen entre els dos textos fonamentals de Wittgenstein, que es comprenen bé aquestes lliçons que tenen la forma d'una conversa gairebé socràtica.

En la primera conversa, el tema se centra en el "mode de viure" que representa el llenguatge religiós. La segona i la tercera giren entorn del problema que comporta la imatge religiosa en la mesura que representa el "no visible". En sintetitzem el contingut en tres apartats que corresponen a les tres converses o classes que transcriuen els assistents. Els redactem a la manera del mateix Wittgenstein.

1. El llenguatge religiós i el llenguatge corrent fan referència a un pla diferent de l'experiència. Per això no és adequat qualificar-los de contradictoris: "Si algú digués 'creus tal cosa Wittgenstein?'. Jo diria: No. 'Contradiu aquesta persona?'. Jo diria: No."

1.1. Malgrat la no contradicció, entre aquests dos tipus de llenguatge hi ha una separació radical, un abisme, perquè el pensament d'una persona amb fe i el d'una increient arrelen en plans distints. Per això un i altre llenguatge són tan diferents. L'increient

¹¹ *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*: Cambridge 1938-1946. II, 1 i 2.

¹² Veg., entre altres, aquests punts del *Tractatus*: "Ens fem imatges dels fets." (2.1); "La imatge és un model de la realitat." (2.12); "La imatge concorda o no amb la realitat; és correcta o incorrecta, verdadera o falsa." (2.21); "Per a conèixer si una imatge és verdadera o falsa, l'hem de comparar amb la realitat." (2.223); "La proposició és una imatge de la realitat. La proposició és un model de la realitat, tal com nosaltres ens la imaginem." (4.01).

comprèn cada una de les paraules del creient: Déu, etc. i pot dir que no creu i, per tant, pot afirmar que fa el contrari del creient. Però, respecte al contingut de la creença, no pot estar segur que entre l'un i l'altre hi hagi entesa: "No sé dir si s'entenen mútuament o no", constata Wittgenstein.

1.2. ¿Per què entre un creient i un no creient no hi ha la possibilitat d'una contradicció estricta?. ¿Què fa que el llenguatge de l'un sigui incompreensible per a l'altre?. ¿Quin és aquest pla de l'experiència religiosa situat tan lluny de l'experiència normal?. ¿Per què la controvèrsia religiosa no és per definició una controvèrsia normal?. Les respostes a aquestes preguntes tenen de comú la manera de raonar del creient.

La fe no té a veure amb argumentacions ni amb proves, sinó amb la manera com el creient organitza les seva vida en general i la seva manera d'actuar. De fet, els raonaments i les proves ordinàries no regulen la vida de la gent. Wittgenstein posa un exemple. Si hi aparegués una prova empírica de l'existència del judici final, la vida de l'home irreligiós no s'immuntaria, seria la mateixa. La vida de la quotidianitat més prosaica acumula exemples de comportaments (higiènics, alimentaris, culturals, etc.) que abonen l'observació de Wittgenstein: l'evidència d'uns resultats conflictius o dolents no acostuma a afectar la vida de la gent. El llenguatge del creient no s'articula entorn de la qualitat dels arguments: l'home que obtingués proves de la seva creença destruiria la seva fe. Per això Wittgenstein també exclou del procés de la fe les proves històriques. Fins i tot les del cristianisme, que per a ell no determinen la fe dels creients. Per més contundents que siguin no són prou poderoses per a fer canviar la vida de la gent. La fe no se situa en el pla estrictament racional.

1.3. També fóra erroni afirmar que la creença es basa en el temor al càstig o en l'esperança d'una retribució. Sembla que per a Wittgenstein una conducta determinada per la idea de sanció o de recompensa no és gaire lluny de la regida per motius "raonables" de cautela o de seny. És una conducta vagament instal·lada en el "saber" o en hipòtesis d'alta probabilitat que no mouen la vida de la gent, com no ho fan els raonaments o les proves empíriques.

1.4. Finalment, la creença tampoc no és una eufòria momentània. La creença és un estat mental, durador, que condiciona la manera general de pensar i d'actuar i fa que una persona arrisqui tota la seva vida i la faci girar entorn de la seva fe.

1.5. Per a Wittgenstein la creença religiosa es caracteritza pel fet de regular tota la vida del creient. El creient sap que creu en coses que no són "ben provades". Per causa de la seva creença,

l'home s'exposa a coses a les quals no s'exposaria per motius racionals o per dades meticulosament comprovades. El savi que obtingués les proves del judici final no canviaria de vida, però la creença en el judici final sí que pot orientar tota la vida del creient i la hi pot canviar.

1.6 Enfront de la religió, Wittgenstein ridiculitza la superstició que consisteix a creure en la rellevància de proves insuficients. Qualifica d'irraonable i d'home que s'enganya a si mateix O'Hara, un religiós a la recerca de proves racionals per a la seva fe.

2. Les paraules religioses, Déu, per exemple, les aprenem de menuts, com totes, però tenen una característica que no comparteixen amb altres paraules anàlogues. Són diferents. Déu no el veurem mai com no veurem mai els avantpassats de la família. Però els avantpassats prenen una significació clara: són les ties, posem per cas. De la paraula Déu, en canvi, només n'arribem a saber què no significa.

2.1. La mateixa paraula *creure* aplicada a Déu té un significat diferent del que té en el llenguatge ordinari. Aplicada a Déu té un valor moral que no té aplicada a un altre objecte. Més encara, aplicada a Déu, la paraula *creure* exclou unes proves que són absolutament necessàries per a construir un llenguatge raonable. Wittgenstein escriu: "Si em recordés encara que fos vagament què em van ensenyar sobre Déu diria 'Sigui el que sigui creure en Déu, no pot ser creure en alguna cosa que podem provar o comprovar d'alguna manera'". És cert que hi ha gent que diu que té proves de l'existència de Déu, proves racionals o bé proves basades en la seva experiència religiosa. Però, replica Wittgenstein, l'entitat d'aquestes proves no és suficient per a qualificar-les de satisfactòries. I en posa exemples. Qualsevol prova sobre el retorn d'un mort, per evident que fos, ens deixaria perplexos. Les proves sobre l'existència de Déu, sembla concloure Wittgenstein, s'escapen d'aquesta perplexitat i de la llei del llenguatge sobre fets de la vida corrent, fets que poden ser descrits per mitjà de "proposicions empíriques".

2.2. El mateix que passa amb les paraules, imatges verbals, passa amb les representacions pictòriques. A la *Creació d'Adam*, Miquel Àngel pinta Déu, però la relació que hi ha entre la imatge de l'home amb una capa i el que vol significar no és la mateixa que hi ha entre la imatge de Noè i el personatge bíblic que representa.

2.3. La creença comporta un trencament del pla en què es fan els judicis i les representacions. Davant d'un fet extraordinari, l'irreligiós se situa en el pla dels raonaments del laboratori. El creient se situa en un altre pla. No creu que allò és un miracle per raons científiques, sinó per tota una altra classe de raons. Wittgenstein ho il·lustra amb una referència a la interpretació de

fets extraordinaris que passen a Lourdes. Però també comporta un trencament en l'ús de les imatges. Entre una planta tropical i la seva representació hi ha unes lleis d'ús que s'aprenen i que s'apliquen. Entre la imatge de la divinitat representada per Miquel Àngel i la mateixa divinitat no és possible trobar-hi cap pauta d'interpretació, no hi ha manera d'ensenyar la tècnica d'ús de la imatge sagrada.

3. En la tercera lliçó, Wittgenstein torna a un dels problemes centrals del *Tractatus*. ¿Com identifiquem el nostre pensament i les nostres idees?. ¿Com sabem ben bé què pensem i què diem i què pensem i diuen els altres?. La dificultat està en la manera d'unir el pensament a les paraules.

3.1. En el llenguatge corrent, no dubtem que el pensament sigui la imatge d'algú. De fet, la millor manera de dir la relació que hi ha entre el pensament i la cosa pensada és dir-la amb la paraula "imatge" o amb la paraula "ombra". La paraula és una pintura de la cosa que significa. Correntment, les paraules tenen aquest sentit, de manera que la cosa representada ve a ser una mena de prova empírica que legitima la paraula on es projecta. La relació entre la cosa i la paraula no pot ser de convenció tal com suggereix Lewy, un dels assistents al curs de Wittgenstein. Quan parlem del "meu germà d'Amèrica" atribuïm a l'expressió un reflex de la realitat, diem precisament que la connexió entre la idea i la realitat existeix ara. Si fos una mera convenció no tindria cap importància que existís o no existís en aquest moment.

3.2. En el llenguatge religiós no tenim manera de comprovar que aquesta imatge sigui certa. No hi ha cap semblança ordinària entre la paraula i allò que significa. Si no hi ha una semblança ordinària entre la imatge i la cosa, ¿a què correspon la imatge?.

3.3. Se sol dir que el llenguatge religiós és emotiu i se l'oposa al llenguatge cognitiu. La imatge correspondria a una emoció. Però Wittgenstein tampoc no hi està ben bé d'acord. En posa un exemple. Quan algú, en marxar cap a la Xina, s'acomiada dient: "potser ens veurem després de la mort", aquesta persona no manifesta una certa actitud, com suggereix Lewy. Wittgenstein diu clarament, "no, no equival a dir "et tinc molt d'afecte" (...). "Diu el que diu" i afegeix, "perquè hauries de poder substituir-ho per una altra cosa". L'expressió "potser ens veurem després de la mort" no és substituïble per cap expressió d'afecte. De fet, no es veu res que la pugui substituir. És una imatge que una persona va fer servir abans d'anar a la Xina.

3.4. Si la paraula religiosa no substitueix mecànicament les emocions o les actituds i si és una imatge que reflecteix una reali-

tat inabastable ¿què dir del llenguatge religiós?. No sembla que en aquestes lliçons Wittgenstein doni cap resposta. En realitat, no es proposa donar cap resposta. Ell mateix acaba amb una frase que recorda els darrers mots del *Tractatus*. "Si jo volgués dir alguna cosa més sobre això, seria simplement arrogància filosòfica".

Fins aquí, una síntesi de les converses o lliçons de Wittgenstein. Hi destaquen dos fets. Primer, l'absència de la qualificació d'insensat atribuïda al llenguatge religiós. El llenguatge religiós és problemàtic, però és legítim perquè està lligat a un "mode de viure". En segon lloc, hi destaca l'accent moralista de la seva concepció de la fe. Creure és un "mode de viure", subratlla. Deixa a segon terme el caràcter de relació interpersonal, d'assentiment i de confiança que caracteritzen si més no la fe cristiana. Aquest fet té a veure amb el caràcter de Wittgenstein, per a qui els problemes filosòfics eren sobretot problemes morals, i deu estar relacionat amb l'experiència religiosa de la seva infància i joventut. També té a veure amb el punt de vista particular de Wittgenstein, i amb el nucli de la doctrina positivista. L'únic que ens pot donar una pista tangible, empírica, de la fe és el canvi de vida que provoqui. La creença es *mostra* en la vida.

250

De tota manera, aquí també deixa expressament sense resposta la qüestió sobre la prova de l'autenticitat del llenguatge religiós. Mai no sabrem si tal paraula és realment religiosa, però sabem que les paraules religioses es corresponen amb un determinat "mode de viure". I també sabem que aquest determinat mode de vida està relacionat amb el sentit que es dona al món¹³. Wittgenstein es nega a admetre cap prova empírica sobre l'honradesa del llenguatge que es presenta com a creient. Només el descriu. No veu com dir si aquest llenguatge en particular emana o no d'un "mode de viure".¹⁴

Si el llenguatge religiós autèntic correspon a un determinat "mode de viure", en resulta com a conseqüència lògica que el llenguatge religiós només pot ser entès si s'entén la vida a la qual pertany. Aquesta afirmació sembla nuclear en els apunts sobre creença religiosa. L'ateu i el religiós parlen entre ells sense comunicar-se, però el seu llenguatge no és contradictori. Es produeix en nivells diferents perquè respon a vivències diferents i hi ha entre ells una possibilitat de contacte en la mesura que un d'ells o tots

¹³ "El sentit del món ha de trobar-se fora d'ell". *Tractatus*, 6.41.

¹⁴ Aquesta postura tan poc partidària d'establir una prova de concordança entre el llenguatge religiós i la vida que realment es porta evoca passatges evangèlics com ara Mt. 13, 24-29.

dos s'aproximen a la manera de viure de l'altre. Això és el que sembla dir Wittgenstein, això i que el llenguatge religiós no és ni exclusivament cognitiu ni exclusivament emotiu, no és ni l'expressió d'un saber ni l'expressió d'unes emocions o d'unes actituds. És alguna cosa diferent que no concreta.

Aquest treball no és un estudi sobre el pensament religiós de Wittgenstein. És una relectura dels darrers textos publicats a les *Lectures and Conversations*. Una entre moltes de possibles. Una relectura de textos que confirmen la plena inserció de Wittgenstein en el corrent místic de la tradició intel·lectual alemanya. El caràcter especulatiu de les seves proposicions i el contingut ètic que atribueix a la religió són la vestimenta amb què es presenta una anàlisi molt parcial i fragmentària, singular i per a nosaltres suggeridora del llenguatge religiós.

Abstract:

This work is not a study of Wittgenstein's religious thoughts. It is a rereading of the latest texts published in the *Lectures and Conversations*, one among the many possible ones. It is a second reading of the texts that confirms Wittgenstein's full insertion in the mystical trend of the German intellectual tradition.

The speculative character of his proposals and the ethical content that he attributes to religion are the clothing in which he presents a very partial and fragmentary analysis, unique, and for us suggestive of religious language.

¹⁸ *Ibidem*, pág.105

¹⁹ *Ibidem*, pág.106

²⁰ *Ibidem*, pág.140