

RESEÑAS

Barrett, Cyril: *Ética y creencia religiosa en Wittgenstein*, Alianza, Madrid, 1994, 351 págs.

Barrett desarrolla tanto el primer pensamiento de Wittgenstein sobre ética y religión, con las nociones ancilares de lo místico, lo trascendental, lo inefable y la contemplación *sub specie aeternitatis*, como el intento de probar su permanencia en su último periodo, procurando a la par mostrar que su presunta "heterodoxia" es más aparente que real al continuar muchas veces lo mejor de la teología tradicional.

Como Barrett simpatiza con la tesis wittgensteniana que sitúa todo valor fuera del mundo y del lenguaje significativo, apoya la tajante distinción entre la voluntad trascendental –soporte de lo bueno y de lo malo– y los hechos en el mundo, aceptando la identificación de la "buena voluntad" con una *actitud* frente al mundo, con una "benevolente mirada". Discute explícitamente la crítica de Anscombe según la cual "lo que sucede" incluye acciones que son buenas y malas, organizando su defensa del *Tractatus* en torno a la pretensión de que, por mucho que las acciones que resultan ser buenas y malas sean hechos en el mundo, su bondad o maldad no lo son (cfr. pp. 105-107). No sólo acepta la identificación wittgensteniana de la ética con la actitud sino que iguala a su vez –ya por libre– la actitud con la intención del agente, manteniendo –además– que la tesis wittgensteniana se corresponde con la afirmación de la teología moral tradicional de que la moralidad depende de la intención del agente y no del hecho físico.

Pero su réplica en defensa de Wittgenstein es muy débil: no tanto porque la tesis clásica de la teología moral según la cual la moralidad de los actos reside en la voluntad y no en el hecho físico no implica en modo alguno que la realización de la acción sea moral *per accidens* (como algunos autores han llegado a mantener) ni mucho menos que el único factor determinante de la moralidad del acto sea el *finis operantis*, cuanto porque Anscombe tiene razón al sostener que entre lo que sucede hay acciones buenas y malas. De un lado, la *intención* no puede entenderse como un acto mental en el que el agente se dice a sí mismo lo que *quiere* hacer –la intención está *en* la acción– y, del otro, aunque Wittgenstein no sea un consecuencialista, no puede afirmarse que no hay diferencia moral entre *desear* matar a alguien y matarlo: para el muerto, la hay. Por la misma razón, dar de comer al hambriento es de suyo bueno –sobre todo para el que padece hambre–, por mucho que la acción pueda viciarse desde el agente. Hay algo raro

en enjuiciar moralmente las acciones atendiendo sólo a la intención del agente: el objeto de la acción también es relevante.

Quizás la mejor aportación de Barrett sobre el primer periodo del pensamiento wittgensteniano sea su comentario a un texto de las conversaciones con Waismann que suele pasar desapercibido y en el que Wittgenstein afirma que hay relación entre la existencia del mundo y la ética (y, por tanto, entre hechos y valores) pues, como se sabe, todo el *Tractatus* se dirige a mantener que en el mundo no hay ningún valor. "Los hombres han creído –dice Wittgenstein– que hay conexión, y la han expresado así: Dios Padre creó el mundo, el Hijo de Dios (o la Palabra que procede de Dios) es lo ético. Pensar en la naturaleza divina como dividida y al mismo tiempo única, indica que hay una conexión". Porque bien podría mantenerse no sólo como hace Barrett que el Hijo, el Verbo Encarnado, la Revelación de Dios en el mundo, es la ética y que "maravillarse ante la existencia del mundo es adoptar una actitud ética hacia él, y adoptar una actitud ética hacia el mundo supone maravillarse de su existencia" (pp. 79-80). Cabe también sostener que lo místico e inefable es precisamente la conexión entre la buena y mala voluntad y los *hechos* del mundo.

El objetivo de la segunda parte de su libro es probar la permanencia en la última época wittgensteniana de las tesis mantenidas anteriormente. Para ello, consagra un largo y detenido capítulo a exponer la nueva doctrina de los juegos de lenguaje y de las formas de vida afirmando que el nuevo planteamiento no contradice los dos pilares de la argumentación tractariana: ni los juegos de lenguaje niegan la teoría pictórica del significado, aunque restrinjan su universalidad (pp. 157-197) ni su presunto relativismo –que interpreta como un relativismo blando y no duro– se opone al carácter absoluto de los valores morales (pp. 198-219). Para Barrett una forma de expresión no se convierte *eo ipso* en expresable por ser un juego de lenguaje: "puede ser un juego de lenguaje de lo inexpressable. El juego puede consistir en mostrar más que en decir, como sucedía en el periodo del *Tractatus*, como resulta evidente por su tratamiento de la estética y la creencia" (p. 304). Tras reconducir lo místico –la visión del mundo *sub specie aeternitatis*– al nuevo análisis del *ver como*, interpreta las anotaciones wittgenstenianas manteniendo que la inefabilidad de las proposiciones éticas y religiosas reaparece en su último pensamiento bajo la forma de falta de fundamento de las creencias éticas y religiosas (pp. 256-257), emprendiendo un detallado análisis de los textos wittgenstenianos sobre las creencias de los pueblos primitivos y la predestinación, para acabar con el tratamiento de la ética.

De nuevo Barrett hace un cuidadoso estudio de los textos. Sin embargo, a veces no se atiene suficientemente su crítica a la interpretación que encapsula directamente la creencia religiosa en un juego de lenguaje y en una forma de vida (cfr. pp. 178 y 332), sin terminar de sacarle todo el partido que debía. Porque deja en ocasiones en la som-

bra la pretensión de verdad de la creencia religiosa. Acierta al indicar que la fe religiosa tiene más que ver con la praxis que con un conjunto de proposiciones teóricas. Y desde luego es verdad que la "firmeza en la creencia no tiene que ver con lo que estamos dispuestos a abandonar como creencia para mantener algún tipo de control mental de nosotros mismos y del mundo que nos rodea. Tiene que ver con una forma de vida y con lo que estamos dispuestos a sacrificar para lograrla y mantenerla" (p. 240). Pero no parece advertir que, en el caso del cristianismo, la existencia o la vida involucrada en la creencia no es la del creyente sino la de Cristo. Pues de acuerdo con la fe cristiana, ser cristiano es participar de la misma vida de Cristo, injertándose realmente en su persona. Por eso, el cristianismo no es una doctrina, sino una vida; pero no "la forma de vida del creyente", sino la mismísima Existencia de Cristo. Si es cierto que "a Wittgenstein no le interesan las palabras o fórmulas que usamos, sino la parte que desempeñan en nuestra vida religiosa" (p. 249), la única conclusión posible es que Wittgenstein no alcanzó a comprender cabalmente la "esencia del cristianismo". Comprender el cristianismo como una "forma de vida" resulta engañoso y la fe cristiana pierde su naturaleza escandalosa –o sea, sobrenatural– su "locura" como el propio Wittgenstein recoge, para reducirse a un sentimiento benevolente en el que las formulaciones doctrinales pierden, obviamente, peso.

La exposición es cuidada, ordenada, clara y completa; más original respecto del último periodo wittgensteniano que respecto del primero; pero, ¿cabe decir algo nuevo –con apoyatura textual– sobre lo místico en el *Tractatus*? Barrett ha tenido el acierto de huir de una especulación à propos de las anotaciones wittgenstenianas para concentrarse en la explicación de sus textos. Como se recogen y analizan todos los lugares pertinentes, su trabajo se convertirá en punto de referencia imprescindible para cualquier investigación posterior sobre el tratamiento wittgensteniano de la ética y la creencia religiosa. Queda sin embargo una duda: ¿es tan importante lo que Wittgenstein pensaba sobre ética y religión? ¿No sucederá con él lo mismo que con otros muchos autores, que lo menos relevante de su filosofía para la teología sean sus afirmaciones explícitas sobre Dios, la creencia o la práctica religiosa? ¿Qué importa que pensara Aristóteles de Zeus? Quizá la relevancia de Wittgenstein para la teología no pase por sus creencias o anotaciones "religiosas".

Jorge V. Arregui

Budd, Malcolm: *Wittgenstein's Philosophy of Psychology*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1989, 186 págs.

Desde la publicación, en 1980, de algunos de los escritos de Wittgenstein sobre filosofía de la psicología ha pasado casi una década