



Aforismos y virajes. L. Wittgenstein y G. Simmel

José Gaspar Birlanga Trigueros¹

Resumen

¡No juegues con las profundidades del otro! L. Wittgenstein, § 117.

Se partirá de la necesidad que tiene el hombre de buscar/conferir sentido a su existencia y de la relación que aquélla necesidad tiene con la necesidad de salvar el alma. Pero inmediatamente nos adentraremos en el reconocimiento de Georg Simmel respecto a la doble dimensión, o doble vida, que cabe distinguirse en materia religiosa: *las necesidades religiosas se satisfacen, mediante servicios y fórmulas simbólicas o mediante el contacto inmediato con su Dios*². Esta duplicidad, reconocida también por L. Wittgenstein, será el punto de partida desde el que iluminar —acariciando mediante aforismos con Wittgenstein—, y recorrer —desde el viraje existencial al que Simmel nos convoca— la funcionalidad de la Religión en tanto que religiosidad.

Esta duplicidad supone para Simmel una dificultad (¿insalvable?) en la tarea de constituirnos a nosotros mismos. Dificultad que instalándose en el *Conflicto de la cultura moderna*, del que no es ajeno tampoco el ámbito religioso, muestra ahora una extraordinaria seriedad. El conflicto inacabable entre la esfera subjetiva y la objetiva, entre la vida y la razón, entre la vida y las formas en las que aquella inevitablemente se manifiesta y que, sin embargo, no la agotan, se manifiesta también en el ámbito religioso bajo la dicotomía entre Religión y religiosidad.

No adelantaremos las conclusiones de este trabajo, pero el recorrido del viraje que propone Simmel, y que constituye el núcleo de esta ponencia, estará jalonado por las calas aforísticas de Wittgenstein. Así, y cómo éste propone, tendremos que sacar algunas expresiones del lenguaje para limpiarlas y devolverlas a la circulación; pero también pondremos a nuestros protagonistas, Simmel y Wittgenstein, en la cuerda floja, al tiempo que mostraremos la estrechez de los zapatos con los que algunos sistemas han querido despachar la complejidad del fenómeno religioso en general y de la problemática funcionalidad de la religión/religiosidad.

¹ Prof. Historia de la ideas estéticas. Campus Santa Cruz la Real. Universidad SEK, Segovia.

² Simmel, G., *Filosofía del dinero*, Instituto de estudios políticos, Madrid, 1977. Pág., 147.

I. RELIGIOSIDAD, VIDA Y TRAGEDIA

¡No juegues con las profundidades del otro! L. Wittgenstein, § 117.³

1. Presentación.

También el hombre moderno, como ser vital, se caracteriza, no tanto por tener necesidades, cuanto por el tipo específico de las mismas, y por el modo de satisfacerlas. De entre todas esas necesidades destaca sobremanera la de buscar/conferir sentido a la existencia. Esta necesidad está íntimamente relacionada con la necesidad de salvar el alma. Dicho con Georg Simmel:

Si, en efecto, la salvación del alma, así pues, la exigencia más abarcadora y completamente general en todo lo humano, descansa en la aspiración a aquello que se esconde en sí en cada uno como lo suyo más propio, en la idea ya real, pero todavía configurada con impurezas, entonces esto se descubriría como uno de los motivos a partir de los cuales la vida presente, palpando instintivamente, busca de nuevo religión, como si nuestras necesidades vitales más profundas encontraran en aquella, si no una solución, sí al menos una formulación y el consuelo de que estas han sido desde siempre las necesidades de la humanidad.⁴

El punto de partida será, pues, el reconocimiento explícito que Simmel realiza ante el tema y la doble dimensión, o doble vida, que podemos distinguir en materia religiosa, o dicho textualmente, que *las necesidades religiosas se satisfacen, mediante servicios y fórmulas simbólicas o mediante el contacto inmediato con su Dios⁵*. Esta duplicidad, reconocida también por L. Wittgenstein, será el punto desde el que partiremos para iluminar —acariciando mediante aforismos con Wittgenstein—, y recorrer —desde el viraje existencial al que Simmel nos convoca— la funcionalidad de la Religión en tanto que religiosidad.

No puedes sacar la semilla de la tierra. Sólo puedes darle calor, humedad y luz y deberá crecer. (Sólo puedes rozarla con precaución). § 237

La religiosidad sufre una auténtica duplicidad impuesta desde lo “externo”: de un lado, viene constituida por la necesidad interna del hombre —*de lo más íntimo de él*—; y, de otra, por el conjunto de representaciones que han sido transmitidas, supuestamente, como los auténticos y únicos modos válidos de vivir aquella necesidad interna. Esta duplicidad supone para Simmel una dificultad insalvable para la tarea de constituirnos a nosotros mismos, para configurarnos libremente de acuerdo con el *nuevo estilo* de vida que él propone. Si la dificultad, por tanto, se instala en la esencia misma de aquél *Conflicto de la cultura moderna*, del que no es ajeno tampoco el

³ Todas las citas de L. Wittgenstein, si no se expresa explícitamente lo contrario, pertenecen a *Aforismos. Cultura y Valor*. Espasa-Calpe, Madrid, 1996.

⁴ “De la salvación del alma”, en *El individuo y la libertad*, Península, Barcelona, 1986. Págs., 160-61,

⁵ Simmel, G., *Filosofía del dinero*, Instituto de estudios políticos, Madrid, 1977. Pág., 147.

ámbito religioso. Así, lo enuncia Simmel: *la vida en el instante en que toma la palabra como vida espiritual, sólo puede hacerlo por medio de formas en las que su libertad realmente puede realizarse, formas que, no obstante, limitan también en el mismo acto la libertad.*⁶

Formalmente, así como hay un sueño profundo y otro ligero, así hay pensamientos que transcurren profundamente en el interior y pensamientos que se atropellan en la superficie. § 236.

El conflicto inacabable entre la esfera subjetiva y la objetiva, entre la vida y la razón, entre su ser individual y su ser social, entre la vida y las formas en las que aquella inevitablemente se manifiesta y que, sin embargo, no la agotan, se manifiesta también en el ámbito religioso. ¿Existe un ámbito, una dimensión, que no se pliegue a la objetivación en las formas? *Tal vez hay también en la Religión algo que no es religión, un más allá de ella que rompe cada una de sus formas concretas en las cuales ella es realmente religión, y que se manifiesta como herejía y apostasía.*⁷

A partir de esta consideración veamos ahora si es posible articular esa tragedia de la cultura en el ámbito íntimo del sujeto, y, en particular, desde la religión-religiosidad. La tarea no es fácil, como reconoce el propio Simmel, pues *el sentimiento de creencia y piedad protege a menudo el poco claro concepto de religión, como si aquél tuviera inmediatamente en o dentro de sí la existencia de Dios o la realidad objetiva de los hechos de salvación.*⁸

Si el ámbito que permite una configuración global de la vida es íntimo, entonces es la *religiosidad* la que se mantiene dentro de este ámbito vivencial; mientras, la *Religión* vendrá dada por el conjunto de *saberes* y *representaciones* que nos han sido transmitidos como los contenidos que satisfacen, o al menos deberían satisfacer, las necesidades religiosas del hombre. Pues bien, para Simmel, frente a la Religión, la religiosidad o

*la religión como tal es un proceso en la consciencia humana y nada más... La religión, más bien, es sólo el comportamiento subjetivo del hombre, por medio del cual configura un aspecto de aquella totalidad referencial, o quizá la reacción subjetiva frente a la realidad de la misma; la religión es desde todo punto de vista un sentir, un crear, un actuar humanos o como se quiera encasillar la función que integra o expresa nuestra participación en la relación entre dios y nosotros y que sólo nos está dada como un estado o suceso en nuestra alma.*⁹

⁶ Simmel, G., *Intuición de la vida, Cuatro capítulos de metafísica*. Nova, Buenos Aires, 1950. Pág., 34.

⁷ *Ibid.*, pág., 22.

⁸ Simmel, G., "Contribuciones para una epistemología de la religión", en *El individuo y la libertad*. Pág., 139.

⁹ Simmel, G., "Contribuciones para una epistemología de la religión", *op. cit.*, pág., 139. (El subrayado es nuestro). "Crear" en el sentido de una producción íntima, propia, no, desde luego, como imitación o copia; ni tampoco como producir algo externo (fabricar). Antes bien, su significado se refiere a que lo que se produce afecta sustantivamente al sujeto; con Aristóteles, crear en tanto que *poiesis*. Por tanto, *producción* como *constitución* de uno mismo.

2. Religión y religiosidad.

Algunas veces es necesario sacar una expresión del lenguaje y mandarla limpiar; después se puede volver a poner en circulación. § 209.

Simmel a partir de esta separación propicia la ubicación del fenómeno religioso en un punto de vista más abarcador, *unitario y fundamental*, además de *autónomo*; de tal modo que la religiosidad de cada individuo pueda ser reconocida *de modo que la significatividad y el tipo de validez que imprime a los contenidos que abraza está en la misma serie que las categorías del ser, del deber, del querer, etc., de los contenidos; de este modo, el mundo creado por ella recibe una autonomía que ya no necesita esperar la legitimación por parte de los mundos de aquellas categorías, sino que está coordinado con estos.*¹⁰

Lo cual implica que el sentido global acerca de la totalidad de la vida que lleva a cabo el sujeto a partir de su religiosidad, es construido autónoma, que no independiente, del resto de las construcciones de distinto sesgo. Su legitimación se encuentra, por tanto, en sí misma. El individuo no tiene porqué salir a algo externo para conferir sentido; muy al contrario, es necesario retirarse hacia la intimidad para poder llevar a cabo esa configuración que dote de sentido unitario a la totalidad de su vida. De este modo, se le puede hacer soportable la neurasténica azarosidad y fragmentariedad de la cultura moderna, que tendía a mantenernos en el ámbito de los medios y objetos, de las especulaciones.

Pero si REALMENTE, debo ser redimido, necesito certeza —y no sabiduría, sueños, especulación— y esta certeza es la fe. Y la fe es fe en aquello que necesita mi corazón, mi alma, no mi entendimiento especulativo. Pues mi alma, con sus pasiones, por así decirlo, con su carne y su sangre, debe ser redimida, no mi espíritu abstracto... Lo que combate a la duda es, en cierto modo, la redención. El adherirse a ella debe ser el adherirse a esta fe. Lo que quiere decir: primero sé redimido y después adhiérete a tu redención (sostén tu redención); verás entonces que te adhieres a esa fe. § 171

Así es necesario tanto considerar la religiosidad como salvaguardia de nuestra libertad e individualidad, cuanto, ejercer el viraje que posibilite una visión integradora al enfatizar aquéllas prácticas vitales que hacen soportable la experiencia de nuestra existencia. *Así como hemos de diferenciar el mundo objetivo que configura el contenido del proceso del pensamiento de este mismo proceso, así también hemos de diferenciar el contenido religioso en su consistencia y validez objetiva de la religión como proceso humano-subjetivo.*¹¹

Ese esfuerzo tendría como fruto el establecimiento de un espacio privilegiado, esencialmente íntimo, que puede ser exteriorizado no sin temor al posible y ulterior extrañamiento de nuestras vivencias. Pero, la separación llevada a cabo nos garantizaría, al menos, que los cambios que se produzcan en los contenidos representativos de nuestras vivencias sólo afectarán a los aspectos más externos,

¹⁰ Ibid., pág., 141.

¹¹ Ibid., pág., 140.

pero no a nuestra interioridad y significación subjetiva. Y, por otro lado, alcanzaremos a percibir y comprender que *esta concepción libera a la experiencia religiosa de la ligazón exclusiva a objetos trascendentes. Hay un sinnúmero de relaciones afectivas con objetos sumamente terrenales, tanto hombres como cosas, que sólo cabe calificar como religiosas.*¹²

Y es que la religiosidad es, ante todo y de forma fundamental, *una cualidad funcional de los hombres*. Cualidad, sin embargo, de la que no se encontrará un reparto homogéneo, sino que depende, dice Simmel, de la especificidad de cada hombre; esto es, la presencia de esta *cualidad funcional* que tiene la religiosidad para el hombre, oscila entre la creencia y la plenitud, entre la posesión emotiva y la representación formal. En cualquier caso:

*En esta dirección se encuentra aquella valoración de lo funcional en su separación del contenido. La función es lo universal frente a lo objetivo especial al que ella sirve: el sentimiento religioso es lo universal frente a su contenido de fe, el conocimiento es lo universal frente a sus objetos aislados, esto es, como forma y contenido, al mismo tiempo, que admite los más diferentes materiales.*¹³

El individuo moderno, *el hombre del presente*, para Simmel *ni depende interiormente de una religión existente ni, con superficial "ilustración", tiene al hecho de las religiones por un mero sueño de la humanidad del que ésta se despierta poco a poco.*¹⁴

En otras épocas, los hombres ingresaban en monasterios. ¿Se trataba de hombres tontos o embotados? Bien, si tales personas emplearon tales medios para poder seguir viviendo, ¡el problema no puede ser fácil! § 277.

Para estos hombres la situación sí que es, al menos, *intranquilizadora*. En primer lugar, y globalmente, porque este hombre contempla un conjunto de formas-tipo "Religión", avaladas y determinadas históricamente, pero que tienen muy poco en común; tanto es así que las diferencias no afectan únicamente a su particular sistema de creencias, ritos y valores morales, sino también al tipo de relación afectiva, interior o exterior, que el sujeto mantiene con ellas. La sugerencia simmeliana es clara: *estas diferencias sólo atañen a los contenidos del creer religioso, no a su posición fundamental ante la realidad. En tanto que saber sobre lo que no cabe saber..., entre el Dios cristiano y Brahmán, no hay ninguna diferencia.*¹⁵

Así pues, *el hombre del presente* está, según Simmel, plenamente convencido de que hay algo trascendente que, primero, existe, y, segundo, tiene unas características propias. Este es el punto de partida simmeliano; desde aquí podremos vislumbrar los matices de la problemática religiosa del sujeto moderno. Estas creencias iniciales, casi cartesianamente, han de ser tan firmes como sea posible; en cualquier caso, no son susceptibles de *debilitamiento alguno: debe tener un ser tan*

¹² Simmel, G., "Contribuciones para una epistemología de la religión", en op. cit., pág., 143.

¹³ Simmel, G., *Filosofía del dinero*, op. cit., pág., 223.

¹⁴ Simmel, G., "El problema de la situación religiosa", en *Sobre la aventura*, Península, Barcelona, 1988. Pág., 187.

¹⁵ Ibid., pág., 187. O como dice Simmel en "Contribuciones para una epistemología de la religión", a partir de la religiosidad se *representa, más bien, una tonalidad propia e inconfundible en la que nuestra alma toca la melodía de aquellos contenidos.*

*firme como en general podamos pensarlo, uno mucho más firme que el mundo de la experiencia sensorial.*¹⁶

Simmel califica de insuficiente, y groseramente reduccionista, el acuerdo de que esa creencia sea caracterizada como mi “representación” —*Pues no es suficiente que los hechos sagrados sean “mi representación”...*¹⁷—, ya que de este modo nos exponemos de nuevo a la lógica formalizante de la cultura objetiva. Porque, aunque inicialmente nos ubicáramos en un ámbito privado, posteriormente, pasaría, necesaria y fundamentalmente, a ser calificado como público; es decir, nos seguiríamos moviendo en la dimensión formal —Cultura Objetiva— sin alcanzar el espacio de soberanía individual. Y, en segundo lugar, porque permanecerá *la siguiente irritante situación de aquel hombre moderno: que existen ciertos contenidos de creencia en cuya existencia no puede creer su consciencia intelectual y que, sin embargo, ve afirmadas estas realidades por espíritus de rango más elevado y superior poderío mental como realidades que en modo alguno cabe poner en duda...*¹⁸

La situación se torna en un *amenazante dilema*: o abandonamos nuestra confianza en la razón, o, en caso contrario, tendremos que perder la fe “*en los más grandes hombres del pasado*”. El error no está en el dilema, sino en el planteamiento que subyace al mismo. A esta consideración le falta *la facticidad de un punto sólido, la facticidad de la necesidad religiosa sin ninguna duda existente o, expresado con mayor precaución, de aquellas necesidades que hasta el momento habían sido satisfechas por realizaciones religiosas.*¹⁹

El hombre moderno ya no siente satisfechas sus necesidades religiosas, porque aquella satisfacción venía dada en las representaciones objetivadas de las religiones, que el hombre buscaba fuera de sí. La Ilustración, y, en general, todas las tendencias secularistas han destruido con su crítica los contenidos objetivos de la religión, pero no han alcanzado, ni siquiera, a erosionar *un anhelo* que ha estado presente, según Simmel, desde los primeros días de la humanidad. *Hasta la fecha la religión ha sobrevivido siempre a las religiones, como un árbol sobrevive a la siempre repetida recolección de sus frutos*²⁰. Pero, si la crítica sólo alcanza a la representación de la religión, a sus dogmas, ¿qué hay de amenazante en el dilema?, ¿qué hay de irritante en la situación actual? Según Simmel:

*La extraordinaria seriedad de la situación actual consiste en que no se declara ilusorio este o aquel dogma, sino el contenido de creencia transcendente como tal; lo que sobrevive ahora ya no es la forma de la transcendencia, que busca una nueva satisfacción, sino algo más profundo y más desamparado: la necesidad...*²¹

El hombre moderno, pues, tiene necesidad de transcendencia. Y es precisamente la religiosidad la que se constituye en el último reducto de globalidad y

¹⁶ Simmel, G., “El problema de la situación religiosa”, en op. cit., pág., 187.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibid., pág., 188.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibid., pág., 189. Y ello, en buena medida, porque la introducción de la religiosidad, y no sólo la religión, supone un giro fundamental en nuestra actitud, pues, como añade en “Contribuciones para una epistemología de la religión”, op. cit., pág., 141: *Sin que su contenido se modifique en lo más mínimo, pueden poseer una forma religiosa; un modo, quizá muy unitario, de ser-para-nosotros, una disposición de ánimo unitaria del alma que presta a aquellos contenidos una significatividad y un tipo de existencia y un valor específicos, pero que psicológicamente sólo podemos describir como un complejo de diferentes partes constitutivas del sentimiento.*

²¹ Simmel, G., “El problema de la situación religiosa”, op. cit., pág., 189.

de sentido unitario para alcanzar aquélla. El conflicto entre cultura objetiva y subjetiva, la progresiva y alarmante pérdida de terreno de esta última, y la alienación a la que está sometido el individuo en la Metrópolis —con su economía a pleno rendimiento, reduciendo todo con el poder “nivelador del dinero”, sometiendo todo a la fugacidad de las modas, experimentando todas sus relaciones sociales como temporalmente transitorias y espacialmente fugaces, padeciendo la enfermedad de los tiempos modernos: la neurastenia, y ello *en una sociedad nerviosa, excitable y degenerada*—.

Es muy curioso que uno se incline a pensar que la civilización —las casas, las calles, los automóviles, etc.— aleja a los hombres de su origen, de lo alto, infinito y demás. Parecerá entonces que el ambiente civilizado, incluso los árboles y las plantas que hay en él, estuviera adecuadamente envuelto en celofán y asilado de todo lo grande y, por así decirlo, de dios. La que se presenta es una imagen curiosa. § 281

Es más imprescindible que nunca la funcionalidad de la religiosidad simmeliana, ella *pertenece a estas categorías formales fundamentales y, de este modo, dota con su propio tono a ciertos contenidos representativos, los cuales, empero, en otros casos también permiten sobre sí la utilización de otras categorías: Dios y su relación con el mundo, revelación, pecado y salvación.*²²

El viraje simmeliano muestra la necesidad de desligarnos de la formalizante Cultura Objetiva; muestra cómo podemos tomar la distancia suficiente para constituirnos en lo que somos, para ubicarnos en nuestra intimidad, declarar nuestra libertad, y, *además, esta circunstancia resulta del hecho de que ni el sentimiento religioso hace lógicamente necesario a algún contenido determinado, ni un contenido tal posee en sí sólo la necesidad lógica de convertirse en religión.*²³

Cabría empero, intentar otras salidas como la estetización de la realidad o como un “volver al pasado” e intentar una salida histórica similar a la ejercida en el “Siglo de las Luces”, pero ambas no alcanzan más que a situar todas las representaciones objetivas sobre Dios en una única —y en este sentido, grosera— disposición, de tal modo que ya no es posible penetrar en ellas, en la vivencia de la que partía y en virtud de la cual se constituían.

“La sabiduría es gris”. En cambio, la vida y la religión son multicolores. § 363

En fin, pues, no proporcionan formas que recojan la experiencia *multicolor* del sujeto, ya que, al no respetar la cualidad específicamente religiosa de la vivencia en la que se constituyen, no tienen qué recoger en las formas *grises* establecidas. Así pues, la única salida que nos queda por rastrear es, precisamente, la ensayada en la propuesta del viraje simmeliano, aplicado a hora a los contenidos religiosos: *la transformación completamente radical del comportamiento interno*. Con este itinerario simmeliano: *la religión es un comportamiento interno del alma, a diferencia de la*

²² Simmel, G., “Contribuciones para una epistemología de la religión”, op. cit., pág., 144.

²³ Ibidem.

*desvanecida representación que la ve como si fuera algún intermedio o una mezcla entre este ser o hacer o sentir interno y una existencia que va más allá.*²⁴

“La forma en que empleas la palabra “Dios” no muestra en quien piensas sino lo que piensas”. § 285

Si esto quiere decir que la religiosidad se constituye sólo por nuestra reacción del alma por sí misma, entonces hemos determinado qué sea la religiosidad, sin perder la transcendencia. Tan objetiva puede llegar a ser la religiosidad como la religión, pues en tanto que aquélla es un “*ser o necesidad internos del hombre*” es igualmente un hecho susceptible de ser objetivado. El error por el que se niega la fundamentalidad de la religiosidad estriba en identificar lo objetivo con lo espacialmente sensible. Por ello Simmel insiste en lo que puede considerarse todo un canto a la tolerancia:

*Puede existir una relación entre el alma y lo trascendente; en cualquier caso, la religiosidad es la parte de esta relación que tiene lugar del lado del alma. Así como, según la expresión de Kant, las cosas no “emigran a nuestra capacidad representativa”, así tampoco emigra Dios a nuestro corazón. Y sí, no obstante, se afirma esto, el ser-uno o el amalgamamiento del alma con Dios, entonces esto puede acontecer del lado de la metafísica o de la mística; pero si la religión debe tener una significación “práctica” en sentido eminente, separada de la especulación, en tal caso, la religiosidad es un ser o un acontecer en el alma.*²⁵

La vida de la religiosidad hace surgir los contenidos a partir de sí misma; no se compone desde lo exterior, desde el dogma o la representación, *sino que se sabe como una totalidad real cuya unidad está dada ahora en su ser-religioso.*²⁶

Por así decirlo, la religión es lo más profundo y tranquilo del mar, que sigue tranquilo por alto que las olas suban. § 301.

En definitiva, lo que Simmel subraya es que ese *su ser religioso* del individuo se adapta a la propia configuración de sí mismo, desde el plano especulativo hasta el práctico, incluso al más cotidiano: recoge los sentimientos sin perder de vista los anhelos. No se trata, desde luego, de una suerte de *armonía preestablecida*, ni tampoco, en el extremo opuesto, de una suerte de azar. Es, pues, como dice Simmel, la “*tonalidad originaria*” la que genera y constata el agotamiento del sujeto que en lo más íntimo de él acoge su fundamentación.

Asumir esto es hacerse cargo de –aprender a convivir *con*– la existencia moderna en su condición trágica. Es dar cuenta de ella, al dar cuenta de nosotros mismos. Es constituirnos también religiosamente en el mundo moderno a partir y a través de trazar *puentes* y abrir *puertas*, –y sin que ello signifique experiencia alguna extraordinaria, o lejanía de la vida que se rebasa en su forma más cotidiana– como decía Simmel, *a la totalidad originaria de todas las armonías y desarmonías de la vida.*

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ídem., págs., 189-90.

²⁶ Simmel, G., “El problema de la situación religiosa”, op. cit., pág., 198.

II. RELIGIOSIDAD Y LIBERTAD

Cada mañana hay que atravesar de nuevo la escoria muerta, para llegar al núcleo vivo y cálido. § 10.

2.1. Presentación.

Si algo ha debido quedar ya claro es que para Simmel la religiosidad en modo alguno puede llegar ni siquiera a sugerir un atentado contra la libertad, contra el individuo. De ahí que una concepción de la religiosidad de semejante cuño no haya de establecer conflicto alguno con la esfera íntima; ésta última es inviolable. Por ello, la *libertad* no se ha de entender como algo que conservar, sino que conquistar y preservar. Es este concepto de libertad el que reside en la concepción de la religiosidad simmeliana, religiosidad que, si se condiciona exclusivamente a satisfacer sus anhelos en las *representaciones* externas —como Religión—, se tornará egoísta y objetivamente, carente de una efectiva y fructífera libertad.

Si, como Simmel mantiene, convenimos en que todo egoísmo “es una mezcla del alma con lo externo”, entonces en éste no tiene cabida, por cuanto está ya extirpado en su raíz al sustentar que no hay nada exterior que se adecue constitutivamente al alma. Si ella tuviera que salir fuera de sí con el fin de poseer el anhelo máspreciado, quedaría objetivada, se perdería a sí misma. Aunque con ello quizá se pueda objetar que el planteamiento de Simmel nos lleva solapadamente a un cierto solipsismo. No es así por cuanto si bien el ámbito íntimo —donde reside la religiosidad del individuo— es autónomo, no es, sin embargo, independiente.

Es desde lo más íntimo del sujeto desde donde se determina su acción, sus comportamientos, sus prácticas; entre las cuales también se han de situar las *creaciones/re-creaciones* de formas de representación exterior desde aquél *peculiar modo de ser así* religioso. Con la vivencia efectiva de ese *modo de ser así*, el individuo desea lo máspreciado, la salvación, “su” salvación, una salvación personal que se ha de generar desde él mismo. Esta salvación personal, íntimamente asociada a aquél *viraje* simmeliano, es una forma de exposición personal —exposición trágica—, de arriesgarse por sí y para sí mismo, donde el hombre depende “completamente por sí solo”.

Por tanto, si quieres permanecer en lo religioso, tienes que luchar.. § 488

Simmel sabe de la enorme complejidad y responsabilidad, del riesgo en el que se encuentra el hombre; sabe que el individuo se está jugando su ser, su libertad, su individualidad en esa forma de tomar partido ante el mundo, de querer configurarlo unitariamente desde su sentimiento religioso, desde su intimidad, a sabiendas de que es el único ámbito donde él es todavía soberano. Pero ello no reduce un ápice el carácter trágico de la existencia en la modernidad; como Simmel recuerda, apelando a Hölderlin, “*donde está el peligro, crece / también lo salvífico*”.

El peligro y lo salvífico afectan ahora a la propia religiosidad. Dios no es el dispositivo de comodidad, antes al contrario, planteado en estos términos, se asemeja más a una sobrecarga trágica que a cualquier tipo de alivio. Puede decirse que el hombre de la religiosidad simmeliana deberá soportar como todos los demás los sinsentidos de esta vida, pero, además, cargará con el permanente y misterioso silencio de Dios ante la tragedia de la existencia.

2.2. Creencia, fe y religiosidad.

La sabiduría es algo frío y, en esa medida, tonto. (La fe, por el contrario, una pasión.) También podría decirse: la sabiduría sólo te encubre la vida. (La sabiduría es como una ceniza gris y fría que cubre las brasas.) § 321.

Esta fe vivencial y no documental se caracterizaría en el decir de Wittgenstein por: *un apasionado decidirse por un sistema de referencias y a la vez un hablar-a-la-conciencia*²⁷. En ese sentido decimos que la fe, la creencia, es “verdadera”. Si bien ello no excluye que el hombre pueda equivocarse en cuanto a la verdad de su creencia, aunque esta siga siendo verdadera para él. La creencia, de esta manera, es una convicción, una especie de seguridad de la que, sin embargo, no tenemos garantías. De nuevo, ante la tragedia.

Así como la creencia entendida como convicción religiosa no suele traducirse en una certeza, así tampoco podemos esperar de Simmel mayores certezas que las que permite una creencia. Si Simmel afirmara la *sabiduría* al respecto, o incluso la certeza de la creencia –lo que implicaría una suerte de teleologismo– probablemente estaríamos hablando del “fundamentalismo” de Simmel y no de su concepción de la religiosidad. De este modo, pues, la convicción religiosa se imposibilita a sí misma a convertirse en certeza.

Me parece que una fe religiosa podría ser algo así como el apasionado decidirse por un sistema de referencias. Como si además de ser fe, fuera una forma de vida o una forma de juzgar la vida. Una aprehensión apasionada de esta concepción. Y la instrucción en una fe religiosa debería ser, pues, la exposición, la descripción de ese sistema de referencias y a la vez un hablar-a-la-conciencia. Y al final ambos deberían tener el efecto de que el instruido mismo, por sí, apresara apasionadamente ese sistema de referencias. Es como si, por una parte, alguien me dejara ver mi situación desesperada y, por la otra, pusiera ante mí el instrumento de salvación, hasta que yo, por mí mismo, o en todo caso no llevado de la mano por el instructor, me lanzara sobre ello y lo apresara. § 375

2.3. Weltanschauung, religiosidad y sentido de la existencia.

Es una gran tentación querer hacer explícito el espíritu. § 35.

Para Simmel tomar en cuenta a la religión supone abrir la dimensión del ámbito religioso y en esa medida apreciar su capacidad abarcadora y donadora de sentido

²⁷ Wittgenstein, L., *Aforismos. Cultura y Valor*, op. cit., en el párrafo § 375

integral, pues ella informa del sentido de la existencia, aunque sea a partir, como dijimos con Simmel con anterioridad, de *la idea del juicio final y del futuro reino de Dios*

En ambos casos se trata de suministrar a aquella lógica interior de las exigencias ideales un punto de apoyo en una sólida realidad. Para la mentalidad típica del hombre, estas exigencias ideales no pueden sostenerse por sí mismas, y por su indiferencia respecto al ser empírico parecen perder toda su validez y firmeza. Por esta razón se busca un ente cuyo ser pueda anclarse firmemente su validez... Este parece abarcar, como de arriba a bajo, total y unitariamente, el mundo de las exigencias ideales y garantizarle así un punto firme de amarre dentro del ámbito del ser. Diríase que el hombre no puede soportar el ser sin elevarlo a un deber ser, pero también a la inversa, que no puede soportar el deber ser sin reducirlo al ser.²⁸

El redescubrimiento del individualismo en las condiciones de la modernidad no ha contribuido precisamente al cultivo de la vida del espíritu. Así por ejemplo, cómo el desarrollo de la ciencia ha supuesto un modo específico de ver el mundo, una perspectiva mental e incluso afectiva, que no sólo ha matizado la situación inicial, sino que, por el contrario, ha descentrado aún más al hombre de sí mismo, al constituirse la ciencia en aliada de aquella Cultura Objetiva vertebrada desde una lógica cuantificacional y positivista.

Los hombres de hoy creen que los científicos están ahí para enseñarlos, los poetas y los músicos para alegrarlos. Que estos tengan algo que enseñarles es algo que no se les ocurre. § 194.

Así, el devenir de la vida moderna, el *tempo* de las vivencias y experiencias metropolitanas, lejos de suponer un alivio a la tensión inicial, ha impulsado aún más al hombre hacia formas sociales que trascienden su voluntad. De este modo, y por no continuar con la enumeración prolífica de casos, hemos apuntado simmelianamente a que el hombre sólo puede volver a hallar su “ser en sí”, de su ámbito íntimo, a través, de la religiosidad, que nada tiene que ver con los contenidos del conocimiento y que permite una relación inmediata del sujeto humano con su propio corazón²⁹ y, en definitiva, con el deseo de dar sentido a la vida *en la vida*.

Para Simmel la disposición de ánimo –relacionada con el sentimiento–, el núcleo de la religiosidad, es la intimidad, centro de la condición humana: “*El hombre es libre en la medida en que el centro de su ser determina la periferia del mismo*”³⁰. Propiedad inalienable y núcleo de la unicidad humana, la intimidad es una zona sagrada, el reducto de una libertad que la modernidad no deja de amenazar. Si, además, consideramos que la expresión más íntima de esta interioridad es la propia religiosidad, entonces no nos queda más que reconocer que, en la aventurera configuración simmeliana, el individuo tiene mucho que ganar.

- *la religiosidad es reconocida como una constitución unitaria y fundamental del alma (...) de este modo, el mundo creado por ella recibe una autonomía que ya no necesita esperar la legitimación por parte de otros mundos.*

²⁸ Simmel, G., *Problemas fundamentales de la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1946, págs., 145-46.

²⁹ Simmel, G., “Contribuciones para una epistemología de la religión”, op. cit., págs., 140-41.

³⁰ Simmel, G., “De la salvación del alma”, op. cit., pág., 160.

- libera a la experiencia religiosa de la ligazón exclusiva a objetos trascendentes.³¹
- la significación de todo este actuar y producir para lo más íntimo del alma (es) que descubrimos el auténtico núcleo de nuestro ser que ya estaba allí desde siempre.
- debe caer del alma todo lo externo con su poder sobre ella, pero en la medida en que cae, el alma ha encontrado ya su salvación; pues en esta medida se encuentra en sí misma: “¡quien pierda su alma, la ganará!”.³²

El cristianismo no es una doctrina, quiero decir, una teoría acerca de lo que ha sucedido y sucederá con el alma de los hombres, sino la descripción de un proceso real en la vida del hombre. Pues el “reconocimiento del pecado” es un proceso real, lo mismo que la desesperación y también la redención por medio de la fe... § 152

De ahí que la religiosidad, tal y como la interpretamos en Simmel, esté más cercana al *mythos*, al talante existencial-hermenéutico, que a la Religión, como *logos*, o racionalidad hermenéutico-reflexiva a partir de y sobre el fenómeno originario de la religiosidad. Así pues, como escribía en *Die Religión*, lo más importante consiste en reconocer que

la exigencia más abarcadora y completamente “general” en todo lo humano, descansa en la aspiración a aquello que se esconde en sí en cada uno como lo suyo “más propio”, en el ideal ya real, pero todavía configurada con impurezas, entonces esto se descubriría como uno de los motivos a partir de los cuales la vida presente, palpando instintivamente, busca de nuevo la religión, como si nuestras necesidades vitales más profundas encontraran en ella, si no una solución, sí al menos una formulación y el consuelo de que éstas han sido desde siempre las necesidades de la humanidad.

Pero la religiosidad siendo existencialmente una actitud es, también por ello, gnoseológicamente una categoría fundamental en la que se pone de manifiesto el papel configurador que ella tiene para conferir sentido a nuestra existencia:

La religiosidad pertenece a estas categorías formales fundamentales y, de este modo, dota con su propio tono a ciertos contenidos representativos, los cuales, empero, en otros casos también permiten sobre sí la utilización de otras categorías: Dios y su relación con el mundo, revelación, pecado y salvación.³³

La religiosidad de la intimidad es, frente a la Religión, una actitud fundamental del hombre, da cuenta –narra, trama, configura– re-inaugura permanentemente un talante religioso ante la realidad que no olvida el nivel “mitológico” del que procede su experiencia de vida y sentido. De ahí que se instale entre la autoafirmación nietzscheana y la cristiana. El talante fundamental o actitud –*blik*³⁴– que la religiosidad libera pretende una “re-auto-afirmación” individual tan radical como sea necesaria para lograr anclarse en la vida universal.

³¹ Simmel, G., “Contribuciones para una epistemología de la religión”, op. cit., págs., 141-143.

³² Simmel, G., “De la salvación del alma”, op. cit., pág., 157.

³³ Simmel, G., “Contribuciones para una epistemología de la religión”, op. cit., pág., 144.

³⁴ La idea de la religión como *blik*, que hemos traducido por “talante fundamental” o “actitud”, es ya clásica y pertenece a R. M. Hare, aunque ha sido fructífera entre nosotros gracias a la incorporación que Ortega y Gasset realiza en el ámbito filosófico, y muy en particular en su característico análisis proyectivo de la existencia, y por José Luis Aranguren en el ámbito de la ética.

Esta implicación integral del hombre a la que convoca el *viraje simmeliano* desvela cómo *la religión es un comportamiento interno del alma, a diferencia de la desvanecida representación que la ve como si fuera algún intermedio o una mezcla entre este ser o hacer o sentir interno y una existencia que va más allá.*³⁵

Desde luego, un beso es también un rito y no corrompe, pero sólo debe permitirse el rito en la medida en que sea tan auténtico como un beso. § 34.

Dicho de otro modo, la religiosidad no excluye la posibilidad de que se exprese en hechos religiosos o eclesiásticos; a fin de cuentas, *aquél que no tiene al dios en sí debe tenerlo fuera de sí*³⁶. Lo que Simmel critica es que la *religiosidad* deba concebirse “secuestrada” por la *Religión*. El peligro reside en que la religiosidad, quedando reducida a lo eclesiástico, llegue a escindirse de la vida; llegue a quedar, pues, relegada a Cultura Objetiva, a ser un elemento más de la burocracia eclesiástica.

Pues una buena doctrina no debe apresarnos, se la puede sugerir, como la prescripción del médico. Pero aquí debemos ser apresados y volteados. (Esto quiere decir que así lo entiendo yo.) Y una vez volteados, debemos permanecer así. La sabiduría no tiene pasiones. Kierkegaard llama a la fe, por el contrario, una pasión.” § 300

En conclusión, el hombre religioso, que recorre la vía interior, el ámbito íntimo, no quiere poner su anhelo con relación a nada. Por eso, la vivencia de Dios, es tremenda y misteriosa, lejana y próxima a la vez. Su sentimiento no puede ser dicho con ningún concepto, es siempre *algo más* que no se puede decir, lo inefable. Dios es lo más sagrado, lo más lejano, pero también lo más íntimo, aquello que no dejamos de anhelar, de vivenciar, en nuestra aspiración.

Lo inefable (aquello que me parece misterioso y que no me atrevo a expresar) proporciona quizá el trasfondo sobre el cual adquiere significado lo que yo pudiera expresar. § 83

¿Cómo es posible acercarse lo que está más lejano? El *viraje* al que nos convoca Simmel, el nuevo estilo de vida y la vieja tarea, pasa inevitablemente también por traer *su objeto a una distancia más allá de toda realidad inmediata, para traérselo muy cerca, más cerca de lo que cualquier realidad inmediata nos lo puede traer*³⁷; o sea, a nuestra intimidad, al ámbito de la religiosidad y a todo un *estilo de vida* que conlleva. Pudiendo, quizá, decir que, también para Simmel, la religiosidad consiste, fundamentalmente, en orientar *toda* nuestra vida, en circular por los límites de ésta, en *sentir* la zona de silencio que nos rodea, pues también la religiosidad simmeliana apunta a la parte inefable de la vida.³⁸

³⁵ Simmel, G., “El problema de la situación religiosa”, op. cit., pág., 189.

³⁶ Simmel, G., “De la salvación del alma”, op. cit., pág., 201.

³⁷ Simmel, G., “El cristianismo y el arte”, en *El individuo y la libertad*, op. cit., pág., 163.

³⁸ Sádaba, J., Prólogo a *Aforismos. Cultura y Valor*, op. cit., pág., 22.

*La separación conceptual así llevada a cabo de la religiosidad como tal de su contenido particular más o menos dogmático, tiene una multiplicidad de consecuencias esenciales. Si la religiosidad es una forma de hacer presentes determinados contenidos conceptuales, entonces se torna explicable el hecho de que en todo cambio o desarrollo de los últimos puede permanecer completamente idéntica la interioridad y significación subjetiva del sentimiento religioso mismo.*³⁹

El lenguaje de los filósofos está ya, por así decirlo, deformado por zapatos demasiado estrechos. § 228.

Así pues, entrar en la religiosidad es entregarse a la vida. De ahí la convocatoria al viraje, a la *vieja tarea*: re-considerar, re-actualizar, re-vivir, re-activar,... Tal vez, descalzarse y sentirse como en casa. Para ello, una relectura de Georg Simmel, acariciada por Wittgenstein, nunca está de más:

El pensador religioso honrado es como uno que baila en la cuerda floja. Al parecer, camina en el mero aire. Su suelo es el más estrecho que pueda pensarse. Y sin embargo se puede caminar realmente en él. § 415.

³⁹ Simmel, G., "Contribuciones para una epistemología de la religión", op. cit., pág., 142.