



CONTRIBUCIONES FILOSÓFICAS DE WITTGENSTEIN A LA HERMENÉUTICA

Miguel Ángel Ruiz García*

RESUMEN

En este contexto interesa preguntarse por la significación y la utilidad que puede tener hoy una conversación con los escritos de Wittgenstein. No es una pregunta que deba interesar sólo a los especialistas, sean filósofos profesionales o de otros campos científicos, sino que es una pregunta que toca los intereses de las personas en cualquiera de los ámbitos de la acción. En el contexto del *giro hermenéutico en el pensamiento de Wittgenstein* me propongo destacar algunos puntos que pueden dar lugar a un diálogo más amplio entre el pensamiento de Wittgenstein y la hermenéutica filosófica contemporánea, tales como la relación entre los conceptos de *ethos* o forma de vida, *logos*, juego, sentido común y cotidianidad.

PALABRAS CLAVE

Sentido común, cotidianidad, juego de lenguaje, forma de vida, hermenéutica.

ABSTRACT

It is relevant to inquire on the significance and convenience that a dialogue with Wittgenstein's work might have today. Such an inquiry should not only be of interest to initiated professional philosophers or specialists from different fields of knowledge because it is a question that pertains to people from all walks of life. It is the aim of this essay to highlight some issues that would facilitate a more fluid dialogue between Wittgenstein's thought and contemporary philosophical hermeneutics, such as the relation between the concepts of *ethos* or a way of life, *logos*, play, common sense and quotidianity.

KEY WORDS

Common sense, quotidianity, language game, way of life, hermeneutics.

* Profesor Asociado de la Escuela de Estudios Filosóficos y Culturales, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Universidad Nacional de Colombia-Medellín. Ex-vicedecano Académico. Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Pontificia Bolivariana. Magíster en Filosofía por la Universidad de Antioquia. Realiza estudios de doctorado en Filosofía. Autor de los Libros *La Metafísica en Kant ¿Un proyecto ético-político?* Publicado por la

*Forjar nuevas palabras es una pretensión de legislar en los idiomas,
pretensión que raras veces tiene éxito.*

Immanuel Kant¹.

*Es muy difícil describir cursos del pensamiento, donde ya existen
numerosas trayectorias establecidas –sean las propias o las ajenas- y
no caer en uno de los carriles trillados. Es difícil desviarse de alguna
trayectoria de pensamiento, así sea un poco.*

L. Wittgenstein².

UPB y del libro *Ethos de la formación universitaria y otros ensayos hermenéuticos*, Coedición UPB-UNAL. Coeditor del libro *Escenarios de Reflexión. Las ciencias sociales y humanas a debate*. Autor de artículos de carácter filosófico y humanístico.

Dirección E-mail: maruizg@unal.edu.co.

Artículo recibido el día 14 de agosto de 2007 y aprobado por el Comité Editorial el día 24 de agosto de 2007.

¹ KANT, IMMANUEL. *Crítica de la razón pura*. Madrid, Alfaguara. 1998. p. 303.

² WITTGENSTEIN, LUDWIG. *Zettel*. México, UNAM, 1979. p. 67.

Puedo filosofar con tranquilidad porque no tengo que dar vueltas constantemente en torno a qué o cuál sea el problema central de la filosofía, y a si éste se pone o no en cuestión a sí mismo.

L. Wittgenstein³.

Indicaciones previas

Esta es la tercera ocasión que acometo un ejercicio de comprensión de algunos de los conceptos del pensamiento Wittgenstein. En un primer escrito el interés se centró en el estudio del nexo que existe entre las creencias y las formas de vida⁴. En un segundo escrito la atención estuvo dirigida a la exploración de la noción juegos de lenguaje para comprender, frente al modelo de la racionalidad moderna basado en la metafísica de la subjetividad, la pluralización de la racionalidad humana en el denominado giro lingüístico y, de manera especial, la implicaciones filosóficas que para la comprensión de dicha pluralización tiene el concepto de juego⁵. El presente estudio está motivado por algunas de las preguntas filosóficas que ha introducido el desarrollo de la filosofía hermenéutica. No sólo en razón de la cantidad y el volumen de los escritos de Wittgenstein, sino también por el desafío que representan sus análisis filosóficos en torno al lenguaje, volver la mirada sobre este pensador significa constatar la naturaleza abierta, polémica y dinámica de la filosofía misma en uno de los pensadores que, por la influencia que ha tenido en tan poco tiempo en el universo de las

³ WITTGENSTEIN, LUDWIG. *Investigaciones filosóficas*. México, UNAM. 1988, parágrafo 133, citado por BRAND, GERD. *Los textos fundamentales de Wittgenstein*. Madrid, Alianza. 1981. p. 183.

⁴ RUIZ GARCÍA, MIGUEL ÁNGEL. *El lenguaje religioso como forma de vida*. En: Rev. Escritos. N° 20. Medellín, UPB, 1989. pp. 187 y 199.

⁵ RUIZ GARCÍA, MIGUEL ÁNGEL. *La noción de juego de lenguaje: territorio de la racionalidad en el pensamiento de Wittgenstein*. En: Rev. Escritos. N° 25. Medellín, UPB, 1996. pp. 17 - 34.

ciencias sociales y de las ciencias humanas, ya es considerado no sólo uno de los clásicos en el conjunto de la historia de la filosofía sino, sobre todo, un interlocutor de nuestro tiempo.

¿Qué interés puede tener hoy para nosotros, coetáneos como somos de los sofisticados sistemas de información y de las telecomunicaciones reanudar el diálogo con este explosivo pensador? Una actualización del pensamiento de Wittgenstein implica reconocer la situación actual de nuestro universo lingüístico, de tal modo que un diálogo con sus escritos no quede reducido a una remembranza doxográfica que sólo tendría interés de anticuario para el historiador de las ideas, a pesar de que ni siquiera un siglo nos separa de su obra.

Tanto en la cultura académica como en los diversos ámbitos de la acción humana se ha ido tomando conciencia de la importancia que tiene el lenguaje para la comprensión del mundo, para las relaciones con los otros y para la autocomprensión. La caracterización que se hace de nuestro tiempo en términos de “Era de la información” o “Era de las telecomunicaciones”, o “Sociedades de la comunicación”, solicita que el tema del lenguaje y de la comunicación sea pensado de manera especial. En este propósito están contenidos diversos aspectos que requieren de la reflexión: el entendimiento intersubjetivo, los procesos de interacción social, la cuestión de la formación de la opinión pública, el ejercicio del juicio, la convivencia ciudadana, así como también las múltiples formas simbólicas que tienen lugar en los procesos culturales, en las que se incluyen formas de vida y de acción que es preciso comprender como realizaciones del lenguaje y de la comunicación, es decir, mediante la acción coordinada lingüísticamente. En este sentido la reflexión sobre el lenguaje y la comunicación permite aclarar las bases del ejercicio de la inteligencia humana que es, al mismo tiempo, una comprensión de la acción en su dimensión ética y política.

Las sociedades contemporáneas viven procesos complejos en cuanto a las relaciones interhumanas. Hoy disponemos de diversos medios tecnológicos

que favorecen la comunicación rápida, permanente e instantánea y, sin embargo, las personas no logran entenderse comunicativamente ni crear vínculos sociales mediante los cuales, por vía comunicativa, se diriman las diferencias, se negocien los conflictos y los significados de lo que es vivir bien en sociedades pluralistas, de modo que se pueda alcanzar de manera consensuada criterios para la acción en ámbitos concretos. Asimismo, el desarrollo de las comunicaciones corre paralelo, como lo ha dicho el Sócrates contemporáneo, con la incapacidad para el diálogo: “El problema que aquí se plantea salta a la vista, y también el hecho en que se funda. ¿Está desapareciendo el arte de la conversación? ¿No observamos en la vida social de nuestro tiempo una creciente monologización de la conducta humana? ¿Es un fenómeno general de nuestra civilización que se relaciona con el modo de pensar científico técnico de la misma? ¿O son ciertas experiencias de auto enajenación y soledad del mundo moderno las que le cierran la boca a los más jóvenes? ¿O es un decidido rechazo de toda voluntad de consenso reinante en la vida pública lo que otros llaman incapacidad para el diálogo? Tales son las preguntas que se agolpan al abordar este tema”⁶.

Existen serios reparos a las sociedades de la información en cuanto a que a su lado también se ha ido sedimentando la pérdida del poder comunicativo de las personas; todo esto ha dado lugar a lo que en los medios académicos se nombra como instrumentalización e industrialización de la comunicación o, lo que es igual, como falsificación y banalización de la palabra en el proceso comunicativo y, en general, en nuestras relaciones con las cosas y con los otros en la cultura *mass* mediática. Fenómenos como la violencia, la manipulación de la información en los medios de comunicación y, en general, en las instituciones, van acreditando la institucionalización de la mentira –también posible gracias a nuestra

⁶ GADAMER, HANS-GEORG. La incapacidad para el diálogo. En: Verdad y Método II. Salamanca, Sígueme. 1992. p. 203.

naturaleza lingüística⁷—en la que se ha evidenciado que el lenguaje y la comunicación representan bienes paradójicos.

Otras realidades que también siguen requiriendo de la reflexión son: la distinción entre comunicación e información; entre informar y formar, entre comunicación y transmisión, es decir, entre transmitir técnicamente un contenido o un acontecimiento y la auténtica comunicación humana en la que se construye la convivencia; asimismo, la ancestral pregunta por el papel que la comunicación cumple en las distintas esferas de la acción humana: las instituciones educativas, el trabajo, la familia, la relación política y la sociedad civil en general, se muestra tan viva y apremiante como lo fue en el inicio del pensar occidental.

En el contexto de estas consideraciones, seguramente polémicas de suyo, interesa preguntarse por la significación y la utilidad que puede tener hoy una conversación con los escritos de Wittgenstein. No es una pregunta que deba interesar sólo a los especialistas, sean filósofos profesionales o de otros campos científicos, sino que es una pregunta que toca los intereses de las personas en cualquiera de los ámbitos de la acción. En el contexto de la frase *el giro hermenéutico del pensamiento de Wittgenstein* —que sirve de título a este breve ensayo—me propongo destacar algunos puntos que pueden dar lugar a un diálogo más amplio entre el pensamiento de Wittgenstein y la hermenéutica filosófica contemporánea, lo cual quiere decir, a una reflexión de los fenómenos lingüísticos de nuestro tiempo.

⁷ Sobre la cuestión del engaño y la mentira, Wittgenstein, que no defiende una concepción normativa y moral del lenguaje como sí la defienden Habermas y Karl Otto Appel, considera que en virtud de nuestra naturaleza lingüística y en razón de la fuerza y dinamismo del mismo lenguaje en la práctica comunicativa, la mentira es uno de los juegos posible de lenguaje: “Mentir es un juego de lenguaje que requiere ser aprendido como cualquier otro. (...) ¿Por qué no puede un perro simular dolor? ¿Es demasiado honrado?”. WITTGENSTEIN, LUDWIG. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona, Crítica 1988. Parágrafos 249 y 250, p. 221. En otro pasaje de las *Investigaciones* filosóficas Wittgenstein puntualiza: “Un niño debe aprender muchas cosas antes de poder disimular. (Un perro no puede ser hipócrita, pero tampoco puede ser sincero). XI, p. 523. En adelante se citará este libro de la siguiente manera: las iniciales del libro, el número del párrafo y el número de la página.

1. *Wittgenstein, más allá del giro lingüístico: el giro hermenéutico*

¿Cuál es, respecto al lenguaje, la *responsabilidad* de la filosofía? (...) ¿Qué tiene que decir aún la filosofía después de la lingüística, la teoría de la comunicación, la lógica, etc.? Por su propia forma, la pregunta implica que la filosofía tiene la tarea y, por tanto, la responsabilidad de preservar cierto espacio; no sólo de mantenerlo abierto, sino de abrirlo. ¿Por qué? Porque el propio progreso de las ciencias del lenguaje que acabo de enumerar (sin cerrar la lista) tienen como contrapartida el olvido o el desconocimiento de algunas dimensiones del lenguaje que son, precisamente, aquello que está en juego en la filosofía⁸.

El tema del lenguaje ha entrado en la conciencia filosófica de nuestro tiempo de muy diversas maneras. Los más destacados pensadores del siglo XX han abierto la filosofía hacia nuevos ámbitos de cuestiones partiendo de la base del lenguaje: Wittgenstein, Heidegger, Habermas, Rorty, Ch. Taylor, Perelman, Ricoeur, Foucault, Blanchot y Derrida. La variedad y riqueza que estos pensadores ofrecen en sus escritos hace que la etiqueta de “giro lingüístico” no sea del todo sensata; si bien los identifica un territorio común, al mismo tiempo los rasgos característicos de cada una de sus orientaciones conceptuales se difuminan. Aunque con el nombre “giro lingüístico” se reconoce un “aire de familia”, no obstante mucha de la riqueza de cada uno de los proyectos de estos pensadores se ve amenazado por la generalización y, como dice Wittgenstein, la generalización y la dieta unilateral son las causas de las enfermedades filosóficas⁹ y también –siguiendo la correcta valoración de Mary Midgley, una de las actuales representantes de la filosofía analítica– de las confusiones conceptuales en nuestras conductas lingüísticas cotidianas:

⁸ RICOEUR, PAUL. *Filosofía y lenguaje*. En: Historia y Narratividad. Barcelona, Paidós. 1999. p. 41.

⁹ IF. 593, p. 369.

La filosofía existe para satisfacer esa necesidad de reajustar nuestros conceptos. *No* es una necesidad que sólo sienta la gente muy culta. Es una necesidad que puede arruinar la vida incluso de personas con poco interés por el pensamiento, y su influencia la puede sentir cualquiera que se ponga a pensar. Cuando dicha influencia se vuelve más intensa, quienes se deciden a pensar con mayor tesón consiguen a veces idear un remedio para ese oscuro malestar; es así como empezó la filosofía. Repetidas veces en el pasado, cuando los esquemas conceptuales comenzaban a funcionar mal, alguien se las ingeniaba para sugerir cambios con los que librarse del obstáculo, permitiendo así que el pensamiento fluyera hacia donde se necesitaba¹⁰.

En cierto sentido, la denominación “giro lingüístico” sirve para indicar la corrección a la filosofía del sujeto, o filosofía de la reflexión o *episteme* de la representación; en suma, una revisión de los patrones del pensamiento moderno¹¹. Corrección quiere decir aquí varias cosas: para el denominado primer Wittgenstein¹² poner el énfasis en el tema del límite metodológico respecto al lenguaje, algo que el mismo Wittgenstein ratifica en las *Investigaciones Filosóficas*: “La lógica es una ciencia normativa (...) La lógica no trata del lenguaje –pensamiento– en el sentido en que una ciencia natural trata un fenómeno natural, y lo más que puede decirse es que *construimos* lenguajes ideales. Pero aquí la palabra ‘ideal’ sería

¹⁰ MIDGLEY, MARY. *Fontanería filosófica*. En: Delfines, sexo y utopías. Doce ensayos para sacar la filosofía a la calle. México, F.E.C. 2002. pp. 14-15.

¹¹ En la perspectiva de las reflexiones de Wittgenstein sobre el lenguaje, el texto donde se muestra de manera más explícita una corrección a las modernas concepciones del sujeto y la racionalidad es en el escrito *Sobre la certeza*: “El lenguaje no ha surgido de un razonamiento”. WITTGENSTEIN, L. *Sobre la certeza*. Barcelona, Gedisa. 1988. parágrafo 475, p. 62c.

¹² Aunque es cómoda la clasificación o distinción entre un primer y un segundo Wittgenstein, la verdad es que en el *Tractatus lógico-Philosophicus* hay razones suficientes para encontrar rudimentos de lo que será la concepción dinámica, abierta y plural del lenguaje de sus escritos posteriores. Esto supone poner el énfasis en las últimas proposiciones del *Tractatus*, en las que Wittgenstein insiste en ponerle límites al lenguaje, en el sentido del lenguaje de la lógica.

desorientadora, pues suena como si esos lenguajes fuesen mejores, más perfectos, que nuestro lenguaje corriente; y como si le tocara al lógico mostrarles finalmente a los hombres qué aspectos tiene una proposición correcta”¹³. Se trata de la crítica al ideal de un lenguaje único de la ciencia –la lógica matemática– y al nominalismo, pues “los nominalistas cometen el error de que interpretan todas las palabras como *nombres*, o sea, no describen realmente su empleo, sino que por así decir dan sólo una indicación postiza de lo que sería una descripción tal”¹⁴. Sobre estas cuestiones volveremos más adelante.

Entre tanto, siguiendo con la exploración del significado de las expresiones “giro lingüístico” y “giro hermenéutico” cabe resaltar que para Heidegger, el giro hacia el lenguaje es una de las vías de acceso para el desmontaje del pensamiento calculador que se asienta en el concepto de *subiectum*; para Habermas se trata de una reconstrucción de la modernidad en términos de pragmática universal de lenguaje y de una racionalidad procedimental que se allega por medios jurídicos, ambos como elementos básicos que posibilitan una interacción social en las diferentes esferas del mundo de la vida; para Rorty, quien fue el que acuñó la expresión “giro lingüístico”, significa la renuncia a la concepción platónico-hegeliana de la verdad, así como una crítica a la filosofía de la mente mediante la adopción de nuevas redescriptiones y nuevos vocabularios que favorezcan una experiencia política y moral de la solidaridad; Charles Taylor, en cambio, bajo el lema de una “superación de la epistemología”, tiene la convicción de recuperar

¹³ IF. 81, pp. 101-103. Esta corrección a la forma analítica que acreditó la lógica respecto del lenguaje y que fue practicada institucionalmente por los filósofos analíticos en el Círculo de Viena, y de la cual el mismo Wittgenstein fue un practicante aunque no fuera miembro de éste, está enunciada de manera explícita en el prólogo a la *Investigaciones filosóficas*: “Hace cuatro años tuve ocasión de volver a leer mi primer libro (el *Tractatus lógico-philosophicus*) y de explicar sus pensamientos. Entonces me pareció de repente que debía publicar juntos esos viejos pensamientos y los nuevos: que éstos sólo podían recibir su correcta iluminación con el contraste y en el trasfondo de mi viejo modo de pensar”. Cfr. *Ibid.* p.13.

¹⁴ IF. 383, p. 285.

las fuentes morales de la modernidad, para lo cual considera insoslayable una lectura de ésta desde la perspectiva del lenguaje, político y moral, del reconocimiento; Perelman ha hecho época con su cometido de mostrar los límites de la lógica matemática y asegurar de nuevo para el pensamiento, en la forma de una Teoría de la Argumentación, la utilidad de la retórica. De los pensadores franceses mencionados, es Derrida el que con mayor insistencia ha acusado a la tradición filosófica con la hoy inadecuada etiqueta de “logocentrismo”, concibiéndose él mismo inaugurador de una manera de pensar no metafísica¹⁵.

Gadamer ha sabido condensar este talante de la filosofía contemporánea del siguiente modo: “Quien piensa el ‘lenguaje’ se sitúa siempre en un más allá de la subjetividad (...) Esto significa que nos debemos dejar guiar por el lenguaje, que está en un plano superior a toda conciencia subjetiva”¹⁶. No es, pues, un mero cambio de tema de reflexión, sino una verdadera transformación de la racionalidad misma, un “preguntar por detrás de la conciencia”. En este sentido no basta sólo con preferir reflexionar sobre el lenguaje en lugar del sujeto; más necesario es adentrarse para penetrar en la forma como cada uno de los mencionados pensadores han aportado en cuanto a las consecuencias que tiene el ocuparse del lenguaje. Esta es una tarea filosófica que no puedo emprender aquí en virtud de la trayectoria señalada al iniciar este breve escrito.

Lo que sí cabe dentro de esta perspectiva es mostrar en qué sentido las contribuciones de Wittgenstein a la hermenéutica dan un paso más respecto de la filosofía del lenguaje y de las ciencias del lenguaje y de la comunicación,

¹⁵ La crítica que Gadamer realiza a la versión que Derrida, siguiendo a Heidegger, hace de la historia de la filosofía tachándola de logocentrismo metafísico se encuentra ampliamente expuesta en los siguientes escritos: *Destrucción y deconstrucción*. En: *Verdad y Método II*. Pp. 349-359 y en las conferencias *Romanticismo temprano, hermenéutica, deconstructivismo*. Pp. 57-71 y *Deconstrucción y hermenéutica*. Pp. 73-84. Del libro *El giro hermenéutico*. Madrid, Cátedra, 1998.

¹⁶ *Ibid*; p.25 y 204. Cfr. *Verdad y método I*. Salamanca, Sígueme, 1993. Pp. 415-421 y GADAMER, HANS-GEORG. *Mito y Razón*. Barcelona, Paidós. 1997. Pp. 67-68.

pues, como lo indica el mismo Wittgenstein: “No se trata de consideraciones científicas. (...) Y no podemos proponer ninguna teoría. No puede haber nada hipotético en nuestras consideraciones. Toda explicación tiene que desaparecer y sólo la descripción ha de ocupar su lugar. (...) El lenguaje es un laberinto de caminos. Vienen de un lado y sabes por dónde andas; vienes de otro al mismo lugar y ya no lo sabes”¹⁷.

En las siguientes líneas me propongo enunciar algunos rasgos del pensamiento de Wittgenstein que en términos filosóficos representan una contribución o un nexo con la filosofía hermenéutica y en términos prácticos una contribución a la comprensión de la comunicación en la vida cotidiana. Para este esbozo tomo como punto de partida la idea de que una reflexión sobre el lenguaje, tanto la que en su momento hicieran un Aristóteles o un Platón o la que ocupó la atención de pensadores como Rousseau, Wilhelm Humboldt o Herder, rebasa el interés meramente académico; lo que está en juego en sus reflexiones es un esclarecimiento del papel que tiene el lenguaje en la construcción de mundo y en la convivencia humana.

2. La sedimentación lingüística del sentido común

Los diversos dispositivos de circulación escolar o académica del saber filosófico –instituciones educativas, foros, conferencias, libros, revistas– han popularizado la idea de que el entrenamiento filosófico tiene como objetivo la especialización en un lenguaje que es compartido por la pequeña comunidad de los que hablan esta singular lengua. Nadie duda de la utilidad de este destino de la actividad filosófica relacionada con la profesionalización o la institucionalización de los saberes. Pero la práctica de la filosofía no se reduce a ésto. Es una exageración considerar que los problemas filosóficos son los que plantea la misma tradición filosófica. Más bien hay que considerar

¹⁷ IF. 109, p123; 203, p. 203. En este mismo sentido dice Gadamer que “el lenguaje no fundamenta sino que abre caminos”. Cfr. *Mito y Razón*. p.117.

que los filósofos ponen atención a la situación histórica en la que ellos y sus contemporáneos se encuentran y, a partir de allí, es decir, a partir de las experiencias que los constituyen, inician la singular actividad del pensamiento que se denomina filosofía, aunque tal denominación, cuando se la entiende sólo en su sentido profesional, no sea lo más fundamental. Esto ha ocurrido siempre así y por eso hay un acumulado histórico de ideas, conceptos, teorías, nociones, las cuales hay que aprender a ver como articulaciones lingüísticas de las preguntas que los filósofos reconocen en sus contemporáneos en un momento de su experiencia vital. En este sentido Wittgenstein no es la excepción. Aquello de lo que hablan los filósofos no es algo de su propiedad; antes bien, aquello de lo que ellos hablan o escriben es patrimonio de todos: "Los hombres están profundamente incrustados en confusiones filosóficas, esto es gramaticales. Y liberarlos de ellas presupone sacarlos de la inmensa actitud de conexiones en las que están atrapados"¹⁸. Obsérvese que Wittgenstein concibe las confusiones filosóficas no como algo que le ocurra a los filósofos, sino más bien como algo que nos ocurre a todos en virtud de que pensamos en el médium del lenguaje y éste, en la praxis del habla, nos hace trampas. Aquí es donde vale la pena considerar que el objetivo filosófico de los análisis lingüísticos de Wittgenstein no se reduce al esclarecimiento de las proposiciones canónicas de la filosofía, sino más bien a llamar la atención de los hechizos a los que está continuamente expuesto nuestro pensamiento cuando hablamos.

Al leer los escritos de Wittgenstein lo que primeramente se muestra es que introduce un modo de desplegar preguntas que poco tienen que ver con el estilo que adoptó la frase filosófica en su época. Es sabido que los intereses de la filosofía estaban centrados en analizar, criticar o fundamentar los modos de proceder en el campo de las ciencias. La filosofía era o bien epistemología o bien teoría del conocimiento. La forma que adoptó la epistemología ni siquiera consistía en el compromiso de averiguar cómo era que efectivamente realizaban los científicos su trabajo sino que,

¹⁸ WITTGENSTEIN, L. Ocasiones filosóficas. Madrid, Cátedra. 1997. p.183.

amparados en la lógica, sometían a examen las proposiciones científicas. Esta manera de proceder se institucionalizó con la etiqueta de “positivismo lógico”, quizá para distinguirlo de ese estilo de pensar que había desarrollado Augusto Comte en su famoso *Curso de filosofía positiva*. Por la misma época, es decir, en la primera mitad del siglo XX, en Alemania dominaba el neokantismo, una forma de epistemología que recogía la herencia kantiana y la empleaba como patrón para el estudio del conocimiento, la subjetividad, la cultura, los valores, la estética y la religión. Tanto en la vertiente positivista como en la neokantiana, la cuestión era más o menos la misma: la defensa de la “función epistemológica” de la filosofía. ¿Qué consecuencias traía esta dirección de la mirada para la actividad filosófica?

El primer efecto es que se trataba de una cuestión que sólo le interesaba a los académicos, en ese entonces organizados en los llamados círculos, como por ejemplo el Círculo de Viena. Frente a este encerramiento que conduce a la tribalización del lenguaje filosófico Wittgenstein considera que “el filósofo no es un ciudadano de una comunidad de pensamiento. Esto es lo que lo convierte en filósofo”¹⁹. La segunda consecuencia es que tal posición dejaba de lado preguntas más básicas relacionadas con la condición humana y con la facticidad del lenguaje humano, es decir, asuntos que interesan a todos los seres humanos, no en un sentido teórico sino práctico. A toda proposición que no se refiriera a los hechos científicos se le asignaba el indigno nombre de “metafísica”, en el cual quedaban incluidos los lenguajes del arte, la poesía, la religión y, en general, de las humanidades. Sin ánimo de desprestigiar las conquistas de este estilo de pensar hay que enfatizar, sin embargo, que la filosofía era una “filosofía de oficina”, tal como era propio en el universo burocratizado de las disciplinas sociales y humanas. Hoy podemos imaginarnos a los positivistas lógicos resolviendo problemas y acertijos científicos en largas sesiones de riguroso esfuerzo; Wittgenstein ofreció un retrato de estos en la siguiente imagen: “¿Cómo ocurre que la filosofía sea una construcción tan complicada? Debería ser absolutamente

¹⁹ WITTGENSTEIN, L. *Zettel*. México, Universidad Autónoma de México. 1976. Parágrafo 455, p. 85.

simple, si eso último es independiente de toda experiencia, como pretendes. La filosofía desata nudos en nuestro pensar; de ahí que su resultado deba ser simple, pero el filosofar es tan complicado como los nudos que desata”²⁰. Aquí encontramos unas primeras características del pensamiento de Wittgenstein que lo diferencian de sus contemporáneos: sus libros no están conformados a partir de la discusión punto por punto de la historia de la filosofía y, en este sentido, no son escritos que busquen problematizar o superar a otras escuelas o sistemas de pensamiento: “Todas las reflexiones pueden conducirse de manera mucho más llana de la que yo solía conducir las anteriormente. Y por ello no se necesita usar palabras nuevas en filosofía, sino que las viejas, familiares, del lenguaje son suficientes, las viejas son suficientes”²¹. No obstante, sus escritos tienen como pretensión una disolución de los problemas filosóficos, especialmente de aquellos que no han sido adecuadamente planteados o que necesitan de una elucidación a través del lenguaje: “La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio del lenguaje”²².

Tampoco su atención está puesta en una epistemología basada en la forma lógica de las proposiciones científicas, sino más bien en el lenguaje hablado, pues para Wittgenstein “la filosofía no debe violar de ninguna manera el uso real/efectivo del lenguaje”²³. Con esto introduzco un tema de gran relevancia hermenéutica en la actualidad. Se trata de la importancia que Wittgenstein le concede al lenguaje efectivo, a la praxis del lenguaje real, es decir, al lenguaje hablado. Existen muchas afirmaciones, indicaciones, preguntas, imágenes y descripciones de cómo funciona el lenguaje hablado. Wittgenstein acepta el hecho de que el lenguaje humano **es el que es**, por

²⁰ Ibid.; párrafo 452, p. 84.

²¹ *Ocasiones filosóficas*. p. 181.

²² IF. 109, p. 123.

²³ *Ocasiones filosóficas*. Ed. Cit. 1997. p. 179.

eso no cabe considerar que sus observaciones filosóficas respecto del lenguaje sean normativas; no se trata de lo que debe ser el lenguaje, sino de que *es*, tal y como es: “¿Pero cuál es el lenguaje sobre el que estamos hablando aquí todo el tiempo? El lenguaje, lo que llamamos lenguaje, es el lenguaje de nuestra vida cotidiana (...) Antes de cualquier otra cosa, por tanto, el aparato de nuestro lenguaje ordinario es lo que llamamos lenguaje”²⁴. Este interés en la facticidad del lenguaje habla a favor de una práctica de la filosofía atenta a la lingüisticidad de la vida cotidiana. Se pueden identificar un conjunto de aforismos cuyo énfasis es el de la facticidad del lenguaje humano. Me refiero sólo a algunos de ellos para mostrar por qué la actividad filosófica de Wittgenstein piensa el lenguaje en el modo como es practicado por los hablantes: “Es más bien esencial a nuestra investigación el que no queramos aprender nada *nuevo* con ella. Queremos *entender* algo que ya está patente ante nuestros ojos. Pues es esto lo que, en algún sentido, parecemos no entender” (IF. 89, p.111.) “Nuestras formas de expresión, nos impiden de múltiples maneras ver que se trata de cosas ordinarias, enviándonos a la caza de quimeras” (IF. 94, p.115). Es claro que toda oración de nuestro lenguaje “está en orden tal como está”. Es decir, que no aspiramos a un ideal. Como si nuestras oraciones ordinarias, vagas, aún no tuviesen un sentido totalmente irreprochable y hubiera primero que construir un lenguaje perfecto” (IF. 98, p.117). “Aquí es difícil mantener, por así decirlo, la cabeza despejada –Ver que tenemos que permanecer en las cosas del pensamiento cotidiano y no caer en el extravío de que nos parezca que tendríamos que describir sutilezas extremas que, sin embargo, en absoluto podríamos describir con nuestros medios. Nos parece como si debiéramos reparar con nuestros dedos una tela de araña” (IF. 106 p.121). “La filosofía no puede en modo alguno interferir con el uso efectivo del lenguaje; puede a la postre solamente describirlo. Pues no puede tampoco fundamentarlo. Deja todo como está (IF. 124 p.129). “Los aspectos de las cosas más importantes para nosotros están ocultos por su simplicidad y cotidianidad” (IF. 129, p.131). “Cuando uno no está de acuerdo con las

²⁴ BRAND, GERD. Op. Cit. Parágrafo 104. p.77.

expresiones de nuestro lenguaje corriente (que, por otro lado, cumplen su tarea adecuadamente), es porque tenemos una figura en la cabeza que está en conflicto con la del modo de expresión corriente. Mientras estamos tentados a decir que nuestro modo de expresión no describe los hechos como son realmente” (IF. 402, p.295). “Hay que *aceptar* el juego de lenguaje cotidiano, y a las representaciones *falsas* hay que caracterizarlas como tales. El juego de lenguaje primitivo que se le enseña al niño no necesita ninguna justificación; los intentos de justificación deben ser rechazados” (IF. XI, p.461). “No somos conscientes de la indescriptible diversidad de todos los juegos de lenguaje cotidiano porque los vestidos de nuestro lenguaje los igualan a todos. Lo nuevo (espontáneo, “específico”) es siempre un juego de lenguaje” (IF. XI, p.513).

Apuntalado en estos aforismos, se puede considerar que las exploraciones filosóficas de Wittgenstein no constituyen el esfuerzo por crear una lengua especializada dentro de la lengua sino afirmar la densidad y los contenidos especulativos de la lengua natural. No trata de crear nuevos vocablos sino de darle rendimiento filosófico al lenguaje que todos hablamos. En esto Wittgenstein es muy explícito: “Cuando los filósofos usan una palabra –”conocimiento”, “ser”, “objeto”, “proposición”, “nombre”– y tratan de captar la *esencia* de la cosa, siempre se ha de preguntar: ¿Se usa efectivamente esta palabra de este modo en el lenguaje que tiene su tierra natal? *Nosotros* reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano” (I F. 116, p.125).

Términos y palabras de uso doméstico como creer, saber, pensar, costumbre, entender, interpretar, comprender, hablar, jugar, actuar, parecidos de familia, sensación, sentido, significado, son reivindicados en su valor comunicativo y configurador de mundos y de formas de vida: “Cuando hablo del lenguaje (palabra, oración, etc.) tengo que hablar el lenguaje de cada día” (IF. 120, p.127). Asimismo, los ejemplos a través de los cuales despliega su pensamiento sobre el lenguaje tienen igualmente la virtud de ser extraídos del comportamiento práctico de los hablantes: la vieja ciudad, los manubrios de una locomotora, el laberinto de caminos, el juego del ajedrez y del tenis,

el oficio de albañilería, los juegos de los niños, entre otros. Cuando en el pensamiento se va en busca de lo nuevo, de lo insólito, lo extraordinario o lo extracotidiano es factible que nos comportemos como la anciana que no sólo ha perdido sus llaves sino también sus gafas para buscarlas”²⁵. A veces ha ocurrido que a los filósofos se les atribuye una huida de lo real – lo cual contradice a la actividad misma del pensar–y se los ha considerado como extranjeros en su propia lengua. Este comportamiento no es exclusivo de los filósofos profesionales; también el hablante común y corriente experimenta una especie de auto olvido cuando habla: “El pensamiento, ese ser extraño” –pero no nos parece extraño cuando pensamos. El pensamiento no nos parece misterioso mientras pensamos, sino sólo cuando decimos retrospectivamente: “¿Cómo fue posible eso?” “¿Cómo fue posible que el pensamiento *mismo* tratara de ese objeto?”. Nos parece como si con él hubiéramos apresado la realidad. (IF. 428, p. 307).

Esta atención a lo próximo, a lo evidente, es el rasgo característico de la fenomenología. Aunque no es el objeto de esta reflexión, es oportuno decir que las observaciones filosóficas u observaciones gramaticales, como reiteradamente las denomina Wittgenstein, se corresponden con uno de los rasgos centrales de la fenomenología: “Ir a las cosas mismas”: “Di lo que quieras con tal que no te impida ver cómo son las cosas. Y cuando lo veas no dirás muchas cosas” (IF. 79, p.101). La fenomenología, especialmente la que Heidegger desarrolló y que Wittgenstein practica en sus experimentos gramaticales, no es un método, sino una actividad. En este mismo sentido, para Wittgenstein la filosofía es una actividad, no un método de conocimiento o una teoría, pues “en las teorías y disputas de la filosofía encontramos palabras cuyos significados nos son bien conocidos en la vida cotidiana, usadas en un sentido ultrafísico”²⁶. Este ir a las cosas mismas del lenguaje para descubrir, dismantelar o desmontar las confusiones lingüísticas indica que el pensar es una escucha del lenguaje.

²⁵ *Sobre la certeza*. 532, p.70c.

²⁶ *Ocasiones filosóficas*. p.186.

En esta dirección y como propósito para un estudio posterior, me parece conveniente dejar enunciados, o más bien destacar, algunos temas que en la actualidad están en el debate hermenéutico: la formación del sentido común a partir del lenguaje; la interna relación entre *ethos* –o forma de vida– y *logos*. La cuestión hermenéutica de la interpretación y la comprensión; la pluralidad de las lenguas y de las formas de vida; la diferencia entre el lenguaje animal, el lenguaje de la máquina y el lenguaje humano; el problema hermenéutico de la aplicación y su relación con los conceptos de regla, uso, contexto, situación, significado y sistema de referencia; la relación entre el lenguaje hablado, la formación de conceptos y la dimensión especulativa de la lengua natural; asimismo, la cuestión del aprendizaje de las lenguas y su relación con la costumbre, el hábito; la naturaleza, al mismo tiempo natural y colectiva del lenguaje; el lenguaje como una institución y como la primera forma de comunidad y de acuerdo entre las personas; el carácter abierto y dinámico del lenguaje –el lenguaje como *energeia* y no como *ergón*, como producción permanente y no como obra–; la cuestión de las confusiones lingüísticas y los malentendidos. En fin, una lista de cuestiones que será preciso empezar a meditarlas de modo que alcancemos unos criterios para la comprensión de nuestro comportamiento lingüístico. Cuestiones que ahora no estoy en condiciones de abordar.

3. *Vecindad filosófica o parecidos de familia entre Ludwig Wittgenstein y Hans-Georg Gadamer*

Tanto Wittgenstein como Gadamer se han ocupado del lenguaje hablado; para ambos el lenguaje se realiza en la conversación y en él articulamos nuestra comprensión del mundo. También son muchas las diferencias entre ambos pesadores: diferencias de estilo, diferencias argumentativas, diferencias en la relación que mantuvieron con la tradición filosófica. Quizá no tenga mucho sentido profundizar en las diferencias que saltan a la vista de manera inobjetable y que asumir un estudio de tales diferencias resulte también enriquecedor para la comprensión de algunas cuestiones filosóficas

y humanas. No obstante las diferencias, captar el aire de familia que vincula o pone en diálogo a estos dos pensadores es quizá más beneficioso que empeñarse en ahondar en las discontinuidades. Para identificar los parecidos de familia de ambos estudiosos del lenguaje y de la condición humana es preciso tener en cuenta que el pensamiento es también el arte de trazar puentes y de captar continuidades.

Ya se han enunciado un conjunto de cuestiones que, de manera sólo intuitiva ahora, hacen posible plantear el nexo entre estos filósofos: la concepción plural, dinámica y abierta del lenguaje humano; la articulación entre significado y situación de los hablantes; el énfasis en el lugar donde vive el lenguaje, lo hablado; la vinculación entre forma de vida y lenguaje, entre *ethos* y *logos*; el carácter lingüístico de la interpretación y de la comprensión; el papel de la costumbre en la acuñación del significado de las palabras; la naturaleza social del lenguaje, entre otras. Dada la brevedad de este ejercicio de interpretación, en lo que sigue me propongo esbozar dos grandes temas que podrían constituir el inicio de un estudio más juicioso de los nexos filosóficos entre Wittgenstein y Gadamer: el primero de ellos es la relación entre *ethos* y *logos*, o entre lenguaje y formas de vida; el segundo tema es la centralidad del concepto de juego en la experiencia lingüística del mundo.

3.1. La unidad interna de *ethos* y *logos*

En el trabajo sistemático de *Verdad y Método*, Gadamer pone en primer plano el tema del lenguaje. En la tercera parte de este libro, sin que se hable de *Giro lingüístico*, sino más bien de “El lenguaje como hilo conductor del giro ontológico de la hermenéutica”, Gadamer se adentra en un diálogo con la tradición filosófica, desde la cual pone de manifiesto la manera como se llevó a cabo “La acuñación del concepto de ‘lenguaje’ a lo largo de la historia del pensamiento occidental” (Capítulo 13). Previo a este recorrido, *Verdad y Método* actualiza un conjunto de conceptos, cuya nueva significación quedaría en la superficie de una mirada historicista si no se

articularan como momentos mismos del diálogo que es la hermenéutica. En la responsabilidad hermenéutica de actualizar la tradición retórica y la preeminencia de la palabra, Gadamer recupera los conceptos básicos del humanismo (formación, *Sensus communis*, juicio y el gusto), desalojados, enmudecidos y devaluados por la progresiva monologización del método en la época moderna de las ciencias y de la técnica. En esta misma dirección acoge con sentido hermenéutico la filosofía práctica de Aristóteles –especialmente la diferenciación de los modos de estar en la verdad que contiene el Libro VI de la *Ética a Nicómaco*– y la fuerza especulativa de la dialéctica platónica de pregunta y respuesta; asimismo, explora la noción de “juego” como hilo conductor de una ontología hermenéutica, válida no sólo para la comprensión de lo que acontece en la experiencia con el arte, sino también en los diversos ámbitos donde se realiza la auto interpretación de la praxis vital. Todo esto indica que la centralidad del lenguaje en la filosofía, que no es un mero relevo temático, abre una relación nueva con nuestro pasado filosófico y cultural. Lo que sea el diálogo para nuestra experiencia y comprensión del mundo se percibe de manera distinta si no se afirma únicamente que a Gadamer le interesa el lenguaje, sino que este interés está enriquecido con la interpretación de los conceptos mencionados.

Lo que permite afirmar que es más adecuado hablar de “giro hermenéutico” en vez de “giro lingüístico” en las filosofías de Wittgenstein y de Gadamer, se encuentra en dos cosas. La primera estriba en haber vuelto a la tradición de la filosofía práctica con la libertad de aprovecharla desde el horizonte que abre el lenguaje. Aquí se encuentra la proximidad entre *ethos* y *logos*, dos dimensiones de la existencia humana que en el curso de los siglos se habían pensado de manera separada. En esta misma dirección Wittgenstein se refirió a dicha proximidad con la famosa tesis de la pluralidad de los “juegos de lenguaje” como pluralidad de “formas de vida”. Asimismo, en los escritos tempranos Heidegger puso en primer plano la relación entre lenguaje y habitar el mundo bajo el signo de una “hermenéutica de la facticidad” y del “carácter existencial del lenguaje”. Sin embargo, la unidad interna de *ethos* y *logos* es un desarrollo que explícitamente sólo se ganó

con los planteamientos filosóficos de Wittgenstein y de Gadamer, obteniendo de ello una nueva comprensión de la racionalidad presente en los asuntos humanos. Las siguientes palabras señalan lo que es constante en sus reflexiones:

No hay *ethos* sin *logos* (...) Encuentro que la captación decisiva de Aristóteles consiste en pensar *ethos* y *logos* como dos caras de lo mismo. La cercanía de la razón y el lenguaje se acredita en el variado entrecruzamiento de *ethos* y *logos* con el que el hombre se acomoda en el caprichoso juego del mundo. Justo en la convivencia humana el *ethos* no es simplemente habituación y familiaridad, que es lo que caracteriza al modo de vivir de los animales (a lo cual también se le llama en griego *ethos*)²⁷.

Wittgenstein, que entendió el filosofar de otra manera, apunta a lo mismo cuando describe el nexo entre lenguaje y forma de vida. Algunos aforismos señalan esta versión de la relación *ethos-logos*: “Imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida” (IF. 19, p. 31); La expresión “Juego de lenguaje” debe poner de relieve aquí que *hablar* el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida” (IF. 23, p.39); “¿Dices, pues, que la concordancia de los hombres decide lo que es verdadero y lo que es falso?” –Verdadero y falso es lo que los hombres *dicen*; y los hombres concuerdan en el *lenguaje*. Ésta no es una concordancia de opiniones, sino de forma de vida” (IF. 241, p. 217); “Lo que hay que aceptar, lo dado –podríamos decir–son *formas de vida*” (XI, p. 517); “Las palabras tienen significado sólo en el curso de los pensamientos y de la vida”²⁸.

²⁷ Giro Hermenéutico: p.189; Mito y Razón, p.130. Una amplia reflexión sobre la cercanía de razón y lenguaje se encuentra en la conferencia *Razón y filosofía práctica* de este mismo libro. Pp.211-218 y en el escrito *Hombre y lenguaje* del libro *Verdad y Método II*. Pp.145-152.

²⁸ *Zettel*. Ed. Cit. 173, p.33.

Esta breve miscelánea de aforismos deja ver la importancia de la mencionada relación no sólo en la obra de Wittgenstein sino también su importancia para la hermenéutica. Quizá a través de ellos pueda evitarse el malentendido de que las reflexiones sobre el lenguaje, tanto en Wittgenstein como en Gadamer, sean una continuación del “logocentrismo” –expresión que Derrida acuñó para censurar el conjunto de la filosofía occidental–. Varios aspectos indican que se trata de algo distinto. En primer lugar la introducción del concepto de forma de vida en una reflexión sobre el lenguaje significó dar un paso respecto de la filosofía y las ciencias del lenguaje, pues quiere decir, entre otras cosas, que los mundos de la vida están formados por el lenguaje y, a la inversa, que el lenguaje vive de los mundos de la vida, es decir, de los ritos, las costumbres, los gestos, los comportamientos y de los hábitos. Lenguaje y vida se conforman mutuamente. En segundo lugar, esta unidad interna de lenguaje y forma de vida acontece en las variadas formas de la acción o de la praxis, como bien lo indica Wittgenstein: “Ten a la vista la multiplicidad de juegos de lenguaje en estos y otros ejemplos: Dar órdenes y actuar siguiendo órdenes; describir un objeto por su apariencia o por sus medidas; fabricar un objeto de acuerdo a una descripción (dibujarlo); relatar un suceso; hacer conjeturas sobre el suceso; formar y comprobar una hipótesis; presentar los resultados de un experimento mediante tablas y diagramas; inventar una historia, y leerla; actuar en teatro; cantar a coro; adivinar acertijos; hacer un chiste; contarlo; resolver un problema de aritmética aplicada; traducir de un lenguaje a otro; suplicar, agradecer, maldecir, saludar, rezar” (IF. 23, p.39 y 41). Asociada a esta relación también se encuentran los conceptos de regla, contexto, situación, sistema de referencia, que son esclarecedores para la comprensión y la práctica del lenguaje.

El segundo aspecto que favorece la denominación de “Giro hermenéutico” en el pensamiento de Wittgenstein y de Gadamer tiene que ver con que la unidad interna de *ethos* y *logos* se realiza en el lenguaje vivo del diálogo. El lenguaje es el lenguaje hablado por los seres humanos. El lenguaje tiene su concreción, despliega su fuerza, en las variadas formas de la conversación.

La conversación es el lenguaje en su ejecución, lo que quiere decir, tal como lo supo ver también Heidegger, que no es una obra acabada –*ergon*– sino una producción permanente –*energeia*–, esto es, toda vez que los seres humanos nos dirigimos la palabra y actuamos conjuntamente. En el diálogo se revela el significado del acontecer humano. No hablamos sólo para definir o identificar las cosas sino para comprendernos a nosotros mismos –dice Wittgenstein que “el trabajo en filosofía es justamente más (como muchas veces el trabajo en arquitectura) un trabajo sobre uno mismo. Sobre la propia concepción. Sobre cómo ve las cosas uno”–²⁹ y para que las situaciones que componen nuestro estar en el mundo se nos manifiesten: “En la verdadera vida del lenguaje se cultiva la convivencia, la acción conjunta, y esto ocurre sobre todo en las conversaciones. La convivencia, la acción conjunta, consiste en que no es uno solo el que tiene la palabra y mantiene un monólogo y a continuación el otro. La palabra busca en la conversación más bien una respuesta y es posible que la encuentre”³⁰.

La unidad interna de *ethos* y *logos*, cuya realización es la conversación, expresa claramente que el lenguaje no es para estos dos filósofos un objeto de reflexión o un simple medio para la comunicación; al contrario, el lenguaje constituye el elemento mediante el cual se auto interpreta todo el acontecer humano y el suelo en el que la formación conceptual se sedimenta³¹. La historicidad de nuestra existencia depende de la experiencia del *logos* que nos es común; a su vez, la historicidad de la racionalidad humana está contenida en la dialogicidad del lenguaje humano, el cual “tiene una raíz múltiple; tiene raíces, no una raíz”³².

²⁹ *Ocasiones filosóficas*. p.172.

³⁰ *Mito y Razón*; p. 94. El maestro a seguir aquí es Platón. Para Gadamer el modelo platónico del diálogo es la forma genuina del ejercicio del pensar, en cuanto que éste es **diálogo del alma consigo misma y diálogo con los otros**.

³¹ “El concepto está en el juego de lenguaje como en su casa”. *Zettel*. 391, p.73.

³² *Zettel*. 656, p.118.

3.2 Elemento lúdico del logos

Destacamos otro elemento consustancial a la experiencia del lenguaje como diálogo: a la esencia de éste le es constitutiva la experiencia del juego. El espíritu del diálogo se despliega de forma análoga al espíritu del juego. Wittgenstein y Gadamer le dan rendimiento hermenéutico a la noción de juego. En relación con la hermenéutica, Gadamer aprovecha la tesis del *Homo ludens* –elaborada por J. Huizinga en el marco de la antropología cultural– y la sitúa en el horizonte de una ontología de la obra de arte³³. Para señalar que en un diálogo lo que vale no es la subjetividad ni la soberanía de los interlocutores y que ninguno de ellos ha de afirmarse a expensas del otro, es conveniente comenzar por lo siguiente:

El juego sólo cumple el objetivo que le es propio cuando el jugador se abandona del todo al juego. Lo que hace que el juego sea enteramente juego no es una referencia a la seriedad, sino únicamente la seriedad del juego mismo. El que no se toma en serio el juego es un aguafiestas (...) El sujeto del juego no son los jugadores, sino que a través de ellos el juego simplemente accede a su manifestación (...) Es parte del juego que este movimiento tenga lugar no sólo sin objetivo ni intención sino también sin esfuerzo (...) Todo esto permite destacar un rasgo general de la manera como la esencia del juego se refleja en el comportamiento lúdico: *todo jugar es un ser jugado*. La atracción del juego, la fascinación que ejerce, consiste precisamente en que el juego se hace dueño de los jugadores³⁴.

³³ La productividad de la noción de juego como hilo conductor de la explicación ontológica se encuentra en *Verdad y Método I*. Pp. 143-154 y en el libro *La actualidad de lo bello*. Barcelona, Paidós. 1996. Pp.66-83.

³⁴ Ibid.

En las conferencias de continuación de *Verdad y Método* recogidas en el segundo volumen, Gadamer se percata de la utilidad que la noción de juego tiene para el fenómeno general de la comprensión, es decir, despliega dicha noción más allá de la intención del planteamiento originario realizado en el primer volumen. Como el mismo Gadamer hace saber, el encuentro con el concepto “juegos de lenguaje” del segundo Wittgenstein –y que Gadamer libera de la polémica con la filosofía analítica en la que dicho concepto se había agotado–le abre el camino para pensar la potencialidad del lenguaje y, por supuesto, del diálogo, a partir de la experiencia del juego³⁵. Con la exposición de la estructura del juego, aplicada adecuadamente al lenguaje, Gadamer puntualiza el giro ontológico de la hermenéutica y, con ello, toma distancia de los planteamientos de las ciencias del lenguaje y de la filosofía del lenguaje de corte analítico. La interna unidad de juego y diálogo aparece de un modo inequívoco en el siguiente planteamiento de Gadamer:

La palabra y el diálogo poseen un momento de juego en sí. El modo de “dar mi palabra” o de “guardarla”, de arrancarle al otro una palabra y obtener de él una respuesta, el modo de dar una respuesta y el modo como la palabra “da juego” en el contexto preciso en que se pronuncia y se comprende (...), todo eso apunta a una estructura común entre la comprensión y el juego. El niño va conociendo el mundo en juegos lingüísticos (...) La fijación del significado de las palabras brota siempre, en cierto modo lúdicamente, del valor situacional de las palabras (...) La vida del lenguaje consiste en la continuación ininterrumpida del juego que empezamos cuando aprendimos a hablar. Se producen nuevos usos verbales y mueren antiguas palabras al margen de nuestra

³⁵ En el escrito *Entre fenomenología y dialéctica. Intento de una autocrítica*, Gadamer dice que “la obra tardía de Wittgenstein sólo pude estudiarla una vez concluida mi propia trayectoria intelectual”. GADAMER, H. G. *Verdad y Método II*. Salamanca, Sígueme. 1992, p.12.

intención y voluntad. En ese juego continuado “se juega” la convivencia de los seres humanos. El consenso que se produce en la conversación es, a su vez, un juego. Cuando dos conversan, hablan el mismo lenguaje. Ellos no saben que mientras hablan siguen conjugando este lenguaje, pero cada cual habla también su propio lenguaje. El acuerdo se produce en el contraste entre discurso y discurso, pero sin detenerse; en la conversación nos trasladamos constantemente al mundo representativo del otro, nos confiamos en cierto modo al otro y él se confía a nosotros. Así alternamos unos con otros hasta que empieza el juego del dar y del tomar: la verdadera conversación. Nadie puede negar que en la conversación hay algo de azar, de la gracia de la sorpresa y en definitiva de ligereza e incluso de elevación que forman parte esencial del juego. Y en realidad la elevación del diálogo no se vive como pérdida de autposesión, sino como un enriquecimiento, aún sin ser conscientes de nosotros mismos³⁶.

La riqueza filosófica del texto citado consolida lo que es más afortunado del concepto de juego para la comprensión del lenguaje. Lo mismo que en el juego, los compañeros de diálogo son conducidos a un lenguaje común; el acuerdo en lo común representa un auténtico acontecimiento que transforma a los interlocutores. Dialogar es el modo como originariamente los seres humanos se desempeñan en el mundo. Lo nombrado en la palabra “mundo” se refiere a los modos humanos de acontecer en el despliegue del lenguaje. Lo fundamental consiste en que los seres humanos, en el intercambio lingüístico organizan, planifican, recuerdan, resuelven las diferencias, en fin, se ejercitan con los otros. Apuntado en esta base Wittgenstein recuerda que “sin lenguaje no podemos influir de tal y cual manera en otras personas; no podemos construir carreteras y máquinas, etc. Y también: sin el uso del habla y de la escritura, los seres humanos no

³⁶ *Verdad y Método II*. Pp. 129-130. Cfr. p.150.

podrían entenderse”³⁷: es verdad que esta comunión en el lenguaje no implica masificación o alienación, sino todo lo contrario, es la experiencia mediante la cual cada ser humano singularmente es. Vale la pena repetirlo en las palabras de Gadamer: en ese juego continuado se juega la convivencia humana, “porque el diálogo se caracteriza también por el hecho de no ser el individuo aislado el que conoce o afirma, el que domina una realidad, sino que ésto se produce por la participación común en la verdad”³⁸.

Las reflexiones sobre el lenguaje que se guían por el modelo de las ciencias interpretan el proceso comunicativo como un procedimiento metódico de seguimiento de reglas. Gadamer y Wittgenstein muestran lo contrario cuando el lenguaje es considerado en la praxis de su ejecución. Wittgenstein, por ejemplo, habla en sus escritos de “reglas de juego”, y no de principios o de leyes; esto quiere decir que comprende la noción de “regla” por fuera del modelo jurídico y del ideal lógico-normativo de las ciencias que han defendido tanto la filosofía de la ciencia como la epistemología positivista. Con el lenguaje aforístico que caracteriza a sus escritos, Wittgenstein expresa la co-pertenencia entre los conceptos de regla y de juego. Con numerosos ejemplos, a los que ya ha hecho alusión (el albañil, el juego de ajedrez, la metáfora de la ciudad antigua, el aprendizaje del cálculo y de las matemáticas) muestra cómo el elenco de prácticas en las que tiene lugar la vida humana, responden al espíritu del juego. La regla es inmanente al juego, razón por la cual no hay que fijarlas anticipadamente, ni convocar al acuerdo para fundamentarlas; incluso, es propio de cada juego un extrañamiento y un olvido de las reglas desde el momento que los jugadores se abandonan completamente al juego. La relación regla-juego es nombrada por Wittgenstein en varios aforismos, los cuales dan un buen indicio del *ethos* de todo juego: “Existen movimientos no previstos con relación al apego y seguimiento de las reglas de un juego” (Z. 293); “No puedes describir

³⁷ IF. 491, p.329.

³⁸ *Verdad y Método II*. p.313.

la forma en que ha de usarse una regla, como no sea *enseñando*, entrenando en el uso” (Z. 318); “El juego es aprendido en la práctica, sin aprender regla explícita alguna” (C. 95; IF. 54, 83,199, 202); “Lo que se enseña no es una regla sino una capacidad” (Z. 421)³⁹. Además, contra la concepción monologal que considera que el comportamiento frente a las reglas es subjetivo, Wittgenstein muestra el sin sentido de las llamadas reglas privadas y más bien considera que el seguimiento de una regla es una práctica social que no se asemeja a las operaciones de una máquina programada para un número finito de jugadas. El juego pone de manifiesto que es posible el entendimiento sobre reglas comunes para el desarrollo de acciones compartidas.

Lo anterior vale de modo particular para la comprensión que la hermenéutica tiene del diálogo. Las preguntas permanentes y abiertas de Gadamer en relación con ¿Qué es una conversación? y cómo se forma el lenguaje en la conversación? señalan en la dirección de un terreno distinto del que exigen los modelos normativos-procedimentalistas de la comunicación y los estudios sobre la oratoria, la expresión oral, la gramática y la ortografía: “Me parece risible que se diga que el hablar consista en seguir reglas. Incluso sería más fácil comprender que se dijera que se trata de ir en contra de las reglas y de poner en práctica la libertad de excepción. Que se considere el hablar un simple seguir reglas me parece una concepción muy estrecha. Entendido así, no se capta sobre qué descansa en realidad la convivencia de los seres humanos, a saber: que es participación en el otro”⁴⁰.

No hay que entender las interpretaciones que Wittgenstein y Gadamer hacen de las reglas como la afirmación de una postura anárquica o relativista.

³⁹ Las referencias bibliográficas de los aforismos de Wittgenstein que se han citado son las siguientes: *Zettel*. (citado como **Z.**) México, UNAM. 1976.; *Investigaciones filosóficas* (citado como **IF**). Barcelona, Crítica. 1988.; *Sobre la certidumbre* (citado como **C.**). Buenos Aires, Tiempo Nuevo. 1979. El número citado corresponde al número del aforismo.

⁴⁰ El giro hermenéutico. p.228.

Hay que resaltar más bien la dimensión positiva que ofrecen. El concepto de regla que se deriva del juego es importante para la comprensión dialógica de la existencia humana, pues favorece una interpretación de la praxis humana como un ritmo compartido. Las acciones humanas acrecientan su fuerza cuando se llevan a cabo mediante un ritmo común. Por esta razón, una auténtica conversación no se reduce a una simple coordinación de la acción. La experiencia ejemplifica que aunque muchos juegos están previamente planificados por expertos estrategas (los llamados directores técnicos o incluso los estrategas militares), en el campo de juego, es decir, a la hora de actuar ante otros jugadores, se deshacen todas las expectativas y estrategias preparadas. La verdad del asunto consiste en que es en el momento de la acción, en la situación específica, donde se conoce al buen jugador.

Así ocurre con las acciones que tienen lugar dialógicamente. Las variadas formas de conversación humana requieren un tipo particular de sabiduría que no consiste en la formulación de reglas o en el seguimiento ciego de las mismas, sino en la capacidad de actuar y de decir la palabra justa en el momento oportuno. A su vez, esta capacidad se adquiere con el hábito de la conversación, en el ejercicio, en el actuar conjunto. A este respecto, la hermenéutica de Gadamer logra una articulación entre el modelo platónico del diálogo y el saber prudencial propuesto por Aristóteles. El sentido de la racionalidad práctica y la racionalidad misma de la hermenéutica filosófica consiste sobre todo en comprender que “todas las formas de uso del lenguaje constituyen variaciones del diálogo o ligeros desplazamientos del centro de gravedad en el juego de intercambio de preguntas y respuestas”⁴¹. Al finalizar *Verdad y Método* Gadamer dice que en la experiencia hermenéutica no hay una última palabra; en esta misma dirección Wittgenstein dice que “en filosofía no se sacan conclusiones. ‘Tiene que ser así’ no es una proposición filosófica” (IF. 599, p.373). “Se podría también llamar ‘filosofía’ a lo que es posible *antes* de todos los nuevos descubrimientos e invenciones” (IF. 126, p.131).

⁴¹ *Tratamiento y conversación*. En: GADAMER, H-G. *El estado oculto de la salud*. Barcelona, Gedisa. 1996. p.143.

Bibliografía

WITTGENSTEIN, Ludwig. Investigaciones filosóficas. México, UNAM. 1988

_____. Zettel. México, UNAM, 1979

_____. Ocasiones filosóficas. Madrid, Cátedra.
1997. p183

_____. Sobre la Certeza. Barcelona, Gedisa. 1988.

BRAND, Gerd. Los textos fundamentales de Wittgenstein. Madrid, Alianza.
1981. p183.

GADAMER, Hans-Georg. Verdad y Método II. Salamanca, Sígueme. 1992.

_____. Verdad y método I. Salamanca,
Sígueme, 1993.

_____. Mito y Razón. Barcelona, Paidós.
1997.

_____. El giro hermenéutico. Madrid,
Cátedra, 1998.

_____. La actualidad de lo bello. Barcelona,
Paidós. 1996.

RICOEUR, Paul. Filosofía y lenguaje. En: Historia y Narratividad. Barcelona,
Paidós. 1999.

MIDGLEY, Mary. Fontanería filosófica En: Delfines, sexo y utopías. Doce
ensayos para sacar la filosofía a la calle. México, F.C.E. 2002. 