



Lenguaje, Razón y Fuga: Una mirada al encuentro entre Wittgenstein y Heidegger en el lenguaje.

Daniel Vargas

Erasmus Universiteit Róterdam
Róterdam-Holanda

Introducción

La relación entre razón, objetividad y trascendencia ha sido fundamental en la historia de la filosofía en occidente, particularmente desde Descartes. La mayor importancia de dicha relación recae en la normatividad. En el igualar razón con autoridad. Quiero decir con esto que la posibilidad de juzgar (con propiedad) abre las puertas a una visión ética puramente basada en la razón y la representación. El individuo, en tanto es sujeto¹, cuyo atributo principal es la razón, hace de toda aproximación al “mundo” una representación. El “mundo” como todo aquello que escapa a la esfera del Ego se convierte en alter, en otro. Una vez perdido el mundo sólo queda aquello que hace frente, sólo quedan objetos. Aquello que hace frente, que es objeto, es aquello de que se tiene conciencia, que no escapa a la conciencia. Tomar conciencia es siempre ya un movimiento de representación de lo real definido como presencia (estabilidad-duración). La forma de esta Representación se caracteriza por la objetividad como criterio principal y único de verdad. Dicha objetividad se concibe, en principio, como omnipotente en su alcance. Nada escapa a la luz de la razón y todo debe ponerse bajo dicha luz.

En este sentido es que corre toda explicación racional acerca de las prácticas sociales y acerca del lenguaje, que rápidamente es etiquetado de esta forma. El lenguaje es de manera inmediata tomado como artificio, instrumento, en últimas como creación. El propósito de todo análisis del lenguaje tiene dada su finalidad en el análisis de dicha creación, en el descubrimiento de un concepto.²

Este texto diverge de esa ruta y puede decirse se opone a ella en gran medida. El propósito aquí es distinto. El análisis es fruto de una conversación entre dos filósofos de corrientes claramente diferenciadas: Martin Heidegger y Ludwig Wittgenstein. Esta conversación tendrá al Lenguaje como su punto de encuentro.

La razón para haber escogido a estos autores, como se verá, recae en la similitud de sus conclusiones con respecto al Lenguaje. Similitud, que cabe anotar, no corresponde en aspectos fundamentales a una misma corriente filosófica ni a un mismo método.

Por otro lado, este no es el primero, ni muy seguramente el último, intento de reconciliar dos puntos de vista tan, a primera vista, alejados el uno del otro. James Edwards en su libro *The Authority of Language* ha dado ya una idea clara sobre un posible punto de encuentro de estos dos filósofos. Tomo acá mucho de su argumentación como puente entre una filosofía y la otra, siendo cierto a pesar de esto que las conclusiones propuestas en este escrito no corresponden con aquellas logradas por Edwards.

¹ En tanto la dualidad sujeto-objeto, subjetividad-objetividad, se superpone sobre la relación verdad-falsedad.

² Se define al lenguaje de forma prematura. La razón se apropia del lenguaje, lo vuelve algo suyo.

Resta sólo añadir que puede entenderse este ensayo como un replanteamiento de la pregunta ¿qué es y cómo puede definirse el lenguaje? Tal replanteamiento lleva irremediablemente a la reflexión sobre la relevancia práctica y epistemológica de toda conceptualización del lenguaje, y en general de todo concepto sobre las prácticas sociales; sobre la expectativa que se tiene en dichos conceptos.

Razón, autoridad y medida

La Razón, como ha sido entendida principalmente desde el racionalismo, especialmente desde las *Meditationes de Prima Philosophia* ha jugado un papel fundamental no sólo en el orden epistemológico, sino también en toda reflexión sobre cuestiones morales. Toda ética desde entonces puede ser una guía sólo en tanto que tenga como criterio expositivo principalmente a la Razón. Descartes fue el primero en sentar la base sobre la cuál todo criterio de racionalidad habría de tener su origen. El Ego, el *subjectum*, el sujeto como sostén y principio de racionalidad se transforma en rector del comportamiento. Comportamiento, que al ser definido racionalmente, da al sujeto la habilidad de tomar conciencia crítica sobre sí mismo y sobre sus actividades como ser humano. Así es como toda epistemología y toda ética se convierten en prácticas cobijadas bajo un mismo techo, y cuyo principio recae en el derecho y no en el poder (Edwards; 1990; p 7).

Para aclarar esto basta con tener en cuenta que sólo a partir de “la Razón” es posible “tener razón” y “dar razones”. Dar razones al crear una distancia con aquello de lo que se habla, lo pone sobre la mesa a los ojos de todos. El “tener razón” por otro lado es el “tomar conciencia”, tener certeza de lo hablado, y en esa medida establece la capacidad de juzgar como un modo de establecer razones sobre aquello que es juzgado. Un juicio, visto de este modo, reclama para sí, al estar basado en la razón, criterio de autoridad. Autoridad que depende del raciocinio, de la toma de conciencia. Aquello que se establece en la conciencia escapa a toda contingencia, a todo voluntarismo. Este escape a lo contingente, al accidente, a las pasiones, se expresa bajo la dualidad de lo real contra lo contingente, lo inteligible contra lo sensible, lo “subjetivo” contra lo “objetivo”.

Toda comprensión de la Razón, de su papel como autoridad reitera una y otra vez que dicha autoridad se basa en la posibilidad de ser “objetiva”. En la capacidad del Ego para trascender a su posición contingente en el tiempo y el espacio, para trascender sus circunstancias históricas. Es así como no sólo se encuentra en la razón un principio de autoridad, cuya expresión material es el poder dar razones, sino que además se encuentra en ella el principio epistemológico fundamental. Aquel principio necesario y suficiente que establece al ser humano como ser cuya posibilidad ontológica es la de trascenderse a sí mismo. De aquí que la búsqueda de trascendencia quede remitida al plano del análisis racional del mundo, al plano de la filosofía (Edwards; p 8).³

Debe resultar claro con lo dicho el punto de encuentro entre razón y autoridad. Es decir, en la medida en que análisis racional signifique posibilidad de evaluación sobre algo, o más concretamente, en la medida en que evaluación (juicio) signifique objetividad frente a algo (alguien) entonces el actuar racional será actuar con derecho, con autoridad. Sin embargo la expresión material de esto, que decía era el dar razones resulta clave en este proceso con el que se busca relacionar razón y autoridad. La pregunta que sigue es: ¿tiene el actuar racional una marca distintiva? Para Edwards la respuesta es “Sí” y se encuentra en la Regla (Edwards; p 50). Con regla se refiere

³ Dicha necesidad de trascendencia es en todo caso sólo un ideal y no debe tomarse, equivocadamente del texto, ni a Edwards como activamente apoyando dicha tesis.

este a guía, pauta, orientación. Con regla en últimas se abarca el dar razones, en donde son las razones mismas las que, como Sujeto racional, expongo frente a mí. Las razones al ser *objetivas* se convierten inmediatamente en medida, en regla. Toda regla por supuesto puede seguirse o no, enseñarse y aprenderse, y en este sentido es que el sujeto se muestra como creador y juez, como ente cuyo comportamiento se rige bajo parámetros racionales.⁴

Por otro lado, la representación del comportamiento humano por medio de este seguir-reglas produce una explicación cuya *forma* es ideal en todo sentido. Entendido el comportamiento social como basado en reglas le da de paso regularidad sin perder en ningún momento la autonomía del sujeto; sujeto consciente. En conclusión, el comportamiento basado en reglas es un relato que va acorde con todo principio de racionalidad y por esto mismo con todo principio de autoridad. La Regla es Ley.

La filosofía puede definirse, pues, como la comprensión, mediante descripción y análisis, de las reglas que gobiernan nuestras prácticas sociales –éticas y epistémicas (Edwards; pp. 53, 54).

El proyecto Cartesiano, en breve, lo que hace es instaurar principios para obtener verdades más consistentes, más fiables. Desde entonces la filosofía ha visto en la razón el terreno sobre el cuál se sientan las bases del entendimiento. Las bases que constituyen toda explicación y sobre las que se construye el actuar humano. Poder dar razones sobre lo que se hace deriva en tener autoridad para hacerlo. Entre mejor, más detalladas, más completas, más claras, resulten dichas razones mayor autoridad se le confiere al sujeto, al ente autónomo, al individuo.

Esta particular visión, cómo se ha visto, descansa en una suposición importante la cual consiste en darle a la razón principio de normatividad. En términos de Edwards, dicha normatividad adquiere el nombre de razón-como- representación. Esta simplemente implica que la capacidad humana de dar razones es infinita. Infinita no porque no tenga límite sino porque dicho límite no se encuentra en su capacidad de análisis. En otras palabras, la razón no encuentra en el “mundo”, en la “realidad” un obstáculo que no pueda superar mediante su capacidad analítica, mediante su capacidad de crear representaciones. Si fuera de otro modo, entonces no podría verse en el dar razones el principio rector del comportamiento, ni tampoco el principio rector de toda epistemología.

Es aquí donde propiamente comienza este ensayo, en el planteamiento de la cuestión del lenguaje bajo esta concepción de la razón y de la filosofía en general. Puede preguntarse en términos concretos: ¿puede tenerse una representación del lenguaje?

Es justo sin embargo que quede claro el alcance de dicha pregunta. Dicho alcance es aquel que tiene el lenguaje sobre toda práctica social, sobre toda comprensión; sobre todo proyecto científico. Si es posible tener una representación sobre el lenguaje entonces será posible dar razón sobre toda práctica social. Tal representación se caracterizaría por la definición del lenguaje a través de reglas. Las reglas le dan así medida al lenguaje.

Edwards asume una posición crítica frente a esta ambición. Tal posición es argumentada a través del estudio de Heidegger y Wittgenstein en sus aserciones sobre el lenguaje. Aquí me apoyaré en Edwards, pero será la crítica hecha por Heidegger y Wittgenstein la que guíe finalmente el argumento central, la imposibilidad de entender el lenguaje mediante el análisis racional, mediante una representación.

⁴ Se ve igualmente en la razón cierto poder liberador, cierta medida y control sobre las pasiones. Los conceptos de control, razón y poder están claramente relacionados (pasión, irracionalidad, locura por el otro lado). Igualmente cada uno recibe ya una valoración moral implícita.

Por último debo anotar que la crítica rebasa su propio tema. Esto en la medida en que dicha crítica está principalmente dirigida al proyecto filosófico que, sin mayores explicaciones por ahora, comienza en Descartes y termina en Nietzsche.

En la siguiente sección me sumergiré de lleno en la crítica Heideggeriana.

El Lenguaje y el Acto Primordial

Antes de comenzar mencionaré dos conceptos que definiré aquí, junto con Edwards, como las nociones tradicionales del lenguaje. Estos son: el lenguaje-como-representación y el lenguaje-como-expresión.

La primera, lenguaje-como-representación, es una noción que se encuentra en Descartes y Locke, pero que tiene sus orígenes en Aristóteles. Este último en *Peri hermeneias* define el lenguaje como un “mostrar” aquello que se encuentra en el alma. El lenguaje entendido de este modo no es más que un sistema de signos, de señales (Edwards; p 68).

Esta idea es tomada y ampliada por Locke —el lenguaje es el espejo de la naturaleza— y por Descartes en donde lenguaje corresponde a representación de imágenes mentales (Edwards; pp. 68, 69). Para Descartes todo pensamiento, toda cognición ocurre como Idea. Tomado de este modo, idea significa representación, substituto de algo *real*.

En resumen el lenguaje resulta nada más que un artificio, un doble de la esencial (natural) estructura representativa del Ego.

El primer crítico de esta noción es Kant, quien concentra su ataque en la ingenua caracterización de la mente como “receptor pasivo”. Para Kant la gran falla consiste en la omisión de *la voluntad* como aspecto fundamental. Sin embargo la representación en sí misma no es problematizada por Kant. Heidegger será quien apuntará en esta dirección. Si bien la crítica de Heidegger se refiere a esta noción, es la segunda noción, aquella del lenguaje-como-expresión, la que, por ser la de mayor influencia desde Hegel (Edwards; p 73), abarca su atención, especialmente en los años posteriores a la guerra.

Esta noción puede definirse brevemente de la siguiente manera: “la vida humana es esencialmente actividad intencional enmarcada por un contexto social”.⁵ Expresión se entiende aquí como efígie o símbolo. Es la mente que se muestra a través de un canal, de un instrumento (Edwards; p 75). El lenguaje es el medio fundamental de la mente-expresiva. Es la práctica social por excelencia. No es un mero signo, una mera representación sino una actividad creadora del ingenio humano.

Heidegger centra su atención en el relato de Humboldt, que pertenece a esta noción del lenguaje-como-expresión. Para este último el lenguaje es actividad (*energeia*), cuya definición sólo puede ser genética. El lenguaje es después de todo una actividad histórica, un esfuerzo intelectual por crear sonidos articulados que logren dar voz al pensamiento.⁶ Para Edwards esta descripción es similar a la de Nietzsche, donde el lenguaje es representación de la realidad tanto como el síntoma es representación de la enfermedad (Edwards; p 79). El síntoma es ejemplo de medio, del canal por donde “se expresa” la enfermedad. El lenguaje es entonces una respuesta genial del hombre a través de la historia. La palabra y la proposición son en este caso *presentaciones* y no *representaciones*.

Con estas nociones claras, prosigo con el análisis de Heidegger propiamente.

Heidegger se aproxima al problema preguntando *por qué* ninguna de estas nociones comprende al lenguaje *como lenguaje*, en tanto lenguaje. La pretensión de

⁵ Edwards; p 73. La traducción es mía.

⁶ Heidegger, “On the Way to Language” p 117.

Heidegger no es arribar a un nuevo concepto del lenguaje, ni tampoco corregir o revisar las nociones tradicionales (Edwards; p 86). Ya Heidegger, en *El Ser y el Tiempo* (sección 33) en su análisis sobre la proposición, destaca la estructura lógica presente, el *Logos*, y anota que en tanto se reduzca la proposición a su pura estructura lógica se le convierte en un puro cálculo y se pasa por alto el aspecto ontológico de la misma. Se pasa por alto el hecho de que la proposición no tiene su base en lo “ante los ojos” –este es tan sólo su estructura– sino en el análisis del “ser ahí”, particularmente en el comprender y la interpretación (S & T; Sec. 33).⁷ Para Heidegger ni siquiera cuando hablamos de la proposición (el juicio) podemos hablar únicamente de análisis basado en la razón-como-representación. Igualmente crítico es Heidegger con todo análisis que ponga a la proposición, al juicio, como el elemento central del lenguaje. Heidegger es enfático al reclamar que toda gramática debe ser separada de la lógica; la comprensión de la esencia del lenguaje pide para sí una investigación sobre las formas apriorísticas de la misma, cuyo resultado no puede ser la corrección o la afirmación de los conceptos tradicionales (S & T; Sec. 34a). La cuestión central, para Heidegger, se encuentra en dejar de orientar la investigación hacia el *Logos* como el aspecto central del lenguaje. Se debe dejar atrás la pretensión de una concepción “ante los ojos” del lenguaje para dar con la (original) estructura ontológica del mismo.

Para Heidegger tanto el lenguaje-como-representación como el lenguaje-como-expresión son ambas nociones cuyo punto en común es el resaltar la instrumentalidad del lenguaje. Se enfoca la mirada en el propósito que sirve, en la utilidad del mismo. Es decir, se concentra toda conceptualización en ser descriptiva de la comunicación producto del lenguaje. En *El Ser y el Tiempo* Heidegger dice al respecto que la comunicación no debe entenderse como una suerte de transporte de experiencias de una persona a otra (S & T; Sec. 34). El lenguaje no es un intercambio de imágenes mentales. En el habla se articula la forma de aquello que es ya común.⁸ Nos encontramos unos a otros en el habla, no mediante la salida del Sujeto, que se encontraría originalmente recluso, sino estando (siendo) ya ahí (“ser ahí”). Heidegger subraya que los humanos no comunicamos nuestras singulares representaciones sino que las representaciones tratan sobre aquello que es ya común y se articula a través del habla –no son representaciones privadas de lo que habla el lenguaje. Para Heidegger son las palabras las que brotan de las significaciones y no al revés. El hablar del lenguaje simplemente como instrumento para expresar nuestras representaciones, dice Heidegger, es ingenua si se le caracteriza como su única función y se le define como sólo siendo eso.⁹ Mas aun, la mayor de las veces, se habla sin pensar, se repite aquello que se oye en los demás. Mucho de lo que conocemos lo conocemos de esta forma, por el comprender del cotidiano “Uno”, que para Heidegger se entiende a través del análisis de las habladuras y la avidez de novedades (S & T Sec. 35). En resumen resulta crucial para Heidegger, en *El Ser y el Tiempo*, el comprender la originalidad del fenómeno del lenguaje. Originalidad que se caracteriza por la imposibilidad de la razón para aprenderlo (conceptualmente) y para servirle de base, de origen – hablar no es, en principio, hacer juicios.¹⁰

En su posterior acercamiento al lenguaje Heidegger continua su intento de dejar atrás toda visión del lenguaje que lo caracterice como instrumento, como forma

⁷ Un análisis completo del comprender y la interpretación se encuentra en la sección 32.

⁸ Vale la pena tener en cuenta que el habla es para Heidegger ontológicamente anterior al lenguaje.

⁹ El lenguaje es un fenómeno en sí mismo, posee su propio ser, aparte y distinto de aquel de que habla.

¹⁰ Esto significa, de paso, que si no es la razón el origen del lenguaje, entonces tampoco será este, originalmente, una actividad *Intencional*.

de control sobre el mundo —el lenguaje-como-expresión recibe ahora su mayor atención. Para ver esto, ahora me concentraré principalmente en dos ensayos de Heidegger: *Unterwegs zur Sprache* y *dichterisch wohnt der Mensch*.¹¹

Comienzo con su análisis al poema de Trakl y mencionaré las afirmaciones sobre el lenguaje que siguen a dicho análisis. Lo primero que Heidegger reconoce es que el nombrar, el mentar, aparece como lo más evidente a primera vista dentro del poema. Sin embargo, continua Heidegger, este mentar se piensa usualmente de forma ingenua, como si fuera un simple etiquetar. Tal ingenuidad olvida que todo mentar, todo traer a la vista un objeto, es el reconocimiento de un objeto como *objeto*, como *cosa* (Edwards; p 90).

Para Heidegger antes de todo mentar, de todo nombrar en el sentido de etiquetar, antes de toda definición *ostensible*¹² hay ya un llamar que denomina *Primordial*.

La pregunta obligada tras esta aclaración es, por supuesto, ¿qué es aquello que llamamos a través del lenguaje?

La respuesta en Heidegger es sumamente clara. Aquello que llamamos, es la cosa misma. La llamamos de tal forma que pueda hacerse presente como *cosa*.

Se hace patente acá, para Heidegger, que este llamado Primordial consiste principalmente en ser un “mostrar”. Todo nombrar es un mostrar. En el lenguaje lo que hacemos *primordialmente* es mostrar las cosas como cosas. Es ante todo, el lenguaje, un acto de *cosificación*. Claro que este mostrar no es originario. Supone con anterioridad la posibilidad de la cosa misma para mostrarse (*Unterwegs zur Sprache*; “*On the way to Language*”; p 123¹³).

En resumen una cosa es de forma original algo que se “muestra” como *cosa* y este mostrar tiene su base en la posibilidad que tiene la cosa misma para descubrirse, para mostrarse como des-encubrimiento.¹⁴

Heidegger va más allá y dice que la fuerza detrás de este “mostrar” del lenguaje es un adueñarse (OTWL; p 127). Este adueñarse que mueve todo “hablar” a ser un “mostrar” lo llama Heidegger *apropiación*. La apropiación concede al hombre morada dentro de su naturaleza para que sea este quien hable (OTWL; p 128). La apropiación se caracteriza entonces como la “fuerza” responsable de nuestra capacidad de hablar. No obstante debe mantenerse una distancia clara entre apropiación y voluntad. La voluntad para Heidegger no juega ningún papel en esta apropiación. Apropiación aquí no guarda relación alguna con voluntad o poder. Contrario a esto todo nuestro poder y dominio depende de nuestra capacidad de apropiarnos de un lenguaje ya existente.

Cabe anotar que este apropiar se puede dar impropriamente, a través de lo que Heidegger denomina “las habladurías”.¹⁵

El análisis de Heidegger no termina acá. Este nos lleva, tras lo dicho, a un reconocimiento fundamental. El carácter de “mostrar” presente en todo “hablar” no tiene su base en ser una señal, sino, por el contrario, en posibilitar el surgimiento de *toda* señal.

Por esta razón fundamental es que “hablar” no es ningún nombrar ordinario, no es un apropiarse tampoco de lo “ante los ojos”.¹⁶ Esto significa entonces que aquello que hace presencia como cosa, no debe concebirse como sustancia. Las cosas no

¹¹ Ambos ensayos son usados aquí siguiendo la traducción en inglés. Ver Bibliografía al final.

¹² El término es usado por Wittgenstein en sus *Investigaciones Filosóficas*.

¹³ De ahora en adelante las siglas OTWL se usarán en vez del título completo.

¹⁴ Aquí Heidegger hace referencia a su teoría de la verdad como *aletheia*, como des-encubrimiento. Ver *El Ser y el Tiempo* Sección 44.

¹⁵ Ver *El Ser y el Tiempo* sección 35.

¹⁶ Todo concepto presupone de antemano el aspecto de “a la mano” del objeto.

son inicialmente sustancias independientes. Se encuentran siempre con referencia a un mundo. Se entienden mejor como cosas-mundo (Edwards; p 93). No se trata de una asociación que nos recuerde a un objeto o una persona. Las referencias de las que se habla acá constituyen nuestra vida como humanos. La cosa, podemos decir, “recoge” estos elementos constitutivos y se muestra bajo esta luz; como *recogimiento*.

Para sintetizar lo dicho: la apropiación es la fuerza que nos permite mostrar a través de un “hablar”. Este mostrar, que nos muestra la cosa-mundo, es fundamentalmente un mostrar *aquello* que constituye nuestra vida como humanos.

Hasta aquí el análisis de las ideas Heideggerianas. Intentaré en la próxima sección aproximarme a Wittgenstein en forma similar con la esperanza de “recolectar” sus ideas principales sobre el lenguaje.

La escena del lenguaje y los límites de mi mundo

En esta sección me enfocaré en las Investigaciones Filosóficas de Wittgenstein y su análisis sobre el lenguaje teniendo de nuevo como referencia su crítica a lo que denominé los conceptos tradicionales del lenguaje: lenguaje-como-representación y lenguaje-como-expresión. De forma similar a Heidegger las pretensiones de Wittgenstein no son tampoco las de presentar un tratado o una visión del mundo (Investigaciones Filosóficas; p 130¹⁷). Para poner esto de forma evidente Wittgenstein comienza con una crítica sobre sí mismo. Rechaza de manera decisiva su visión en el *Tractatus Logico Philosophicus* al oponerse a todo punto de vista que suponga un sujeto trascendental (Edwards; p 142). Igualmente deja atrás su “Teoría Figurativa o Pictórica del Significado” donde define al lenguaje como forma de representación (Edwards; 147).

La crítica comienza preguntando sobre la posibilidad de concebir al lenguaje como un cálculo, gobernado por reglas fijas (Edwards; p 154).

Wittgenstein comienza su respuesta concentrando su atención sobre las condiciones empíricas sobre las cuales tal concepción es, o sería, cierta. Pone de esta forma énfasis en las circunstancias que rodean el uso del lenguaje (FI 154). Enfrenta de forma desafiante tal concepción. De forma directa acepta la posibilidad de concebir un lenguaje ideal (lógico), pero insistiendo en preguntar: ¿qué aplicación tendría (FI 158)? Esta pregunta tan sólo puede responderse una vez se haya resuelto otra y es: ¿cómo aprendimos la aplicación de dichas reglas (lógicas)?

Parte del problema que resulta al contestar a esta segunda pregunta resulta de la tendencia a pensar que aprender una regla requiere de un cierto comprender, en donde desconocemos la regla en un primer instante para luego, como en un destello, comprenderla, aprehenderla. Esta tendencia nos lleva a pensar el aprender como si fuera el encendido y apagado de una luz. Esta imagen acerca del aprender, del entender más precisamente, pasa por alto que un concepto no se relaciona con lo que sucede en un momento determinado sino con lo que ha sucedido en un horizonte de tiempo –de entrenamiento– en el pasado. Mas aún, jamás se presenta el caso en el que podamos decir con certeza que identificamos la situación exacta, el momento preciso, cuando alguien comprende una regla (FI 145). Es en últimas este peculiar carácter que se le otorga al entender, el ser un proceso mental, el que nos lleva a crear conceptos erróneos e imágenes imprecisas. Además de esto, tales errores nos llevan a asumir una distinción entre procesos mentales y procesos físicos, en donde el “comprender” pertenecería a la esfera mental. Este desenlace es tenazmente cuestionado por Wittgenstein (Edwards; p 158).

¹⁷ De ahora en adelante IF serán las siglas para referirme a este libro.

Lo que se tiene acá es que la primera dificultad resulta de esa tendencia a ver el entendimiento como algo “mental”, como algo privado. Al hacer esto la confusión es tal que es imposible siquiera saber qué debemos buscar. Wittgenstein hace visible esta confusión apuntando sobre el hecho de que las pruebas más claras para juzgar el que se haya entendido algo, son las demostraciones públicas de reconocimiento (FI 154). La aplicación de una fórmula, el ejemplo típico en Wittgenstein, es muy importante para entender lo que nos dice. Su aplicación recae en *circunstancias particulares* y no en un proceso mental. La fórmula es lo que es dentro de una esfera de aplicación dictaminada por las prácticas sociales (Edwards; p 162). La fórmula no carga en sí misma con una aplicación determinada —la señal de tránsito no conlleva una aplicación *per se*.

Nuestro proceso de aprendizaje es lo que define en últimas si entendemos una regla o no. La regla, o la fórmula en Wittgenstein, nos es enseñada para ser aplicada en una forma determinada. Estamos entrenados para reaccionar en forma apropiada a la regla (FI 198). De tal forma que la regla no contiene en sí misma un significado que de forma mágica aprehendemos, que saltaría a la vista por medio de la razón. La regla no es más que una señal que necesita interpretación —¡la interpretación correcta!

La interpretación no es en ningún caso privada. Reside por completo en una suerte de circunstancias específicas. La señal no lo es en sí misma sino en ciertas circunstancias singulares. La normal aplicación de la regla en contraste con la anormal, la buena aplicación en comparación con la mala, se juzga a partir de las prácticas sociales presentes y no a partir de la regla misma.¹⁸

Después de afirmar que el seguimiento de una regla se hace acorde a las prácticas presentes, Wittgenstein aborda la cuestión ahora preguntando sobre qué es aquello que nos permite identificar dichas prácticas. La regularidad en el lenguaje se presenta como la respuesta evidente en este sentido. Sin embargo podría preguntarse si, por ejemplo, estaríamos hablando de la misma regularidad que puede observarse en un perro cuando este ladra cada vez que siente hambre. Reparar en este punto es importante ya que en el proceso de aprendizaje dicho proceso no tiene el propósito de enseñarnos una aplicación en un contexto definido, sino en extender esa aplicación sobre contextos indefinidos (IF 208). Es debido a esto último que la cuestión se dificulta, ya que podemos decir que actuar racional no es simplemente seguir un patrón de comportamiento.¹⁹

Para Wittgenstein existe algo así como una “regularidad creativa” que permite que nuestro uso del lenguaje no esté restringido a situaciones previstas, sino que podemos usarlo espacialmente en aquellas que no conocemos de antemano. Cuando recibimos una instrucción esta nos dirige únicamente hasta cierto punto, una vez allí debemos continuar solos (IF 176).

Esta insuficiencia de la regla para explicarse a sí misma, para ser la base sobre la cual descansa todo el edificio del lenguaje dirige la crítica de Wittgenstein sobre la forma misma de la explicación. Explicación que pretendería agotar el lenguaje, definirlo. Si fuera posible definir el lenguaje mediante una “actuación acorde a la regla” entonces una definición del lenguaje como representación sería, en principio, posible. Podemos incluso preguntar: ¿existe alguna razón para escoger una regla a cambio de otra? ¿Existe una razón (o varias) para hacer lo que hacemos?

Concluyo esta sección volviendo sobre las ideas principales del análisis del lenguaje en Wittgenstein para luego, en la siguiente sección, destacar las similitudes en los argumentos de ambos filósofos.

El análisis de Wittgenstein es, principalmente, una crítica al intento de llegar a una representación del lenguaje como práctica social, como artificio. Un avance en ese

¹⁸ Esta última oración parafrasea a McGinn; p 102. Ver bibliografía al final.

¹⁹ Puede decirse que es por esta razón que Wittgenstein niega el título de *behaviorista* (IF 308).

sentido es engañoso y, mas importante aún, incompleto. El telón de fondo es pasado por alto —las condiciones empíricas. Igualmente la crítica sobre el “entendimiento” como proceso mental, como privado, tenía como objetivo mostrar que el sujeto, como centro autónomo de conciencia, no puede servir tampoco de cimiento para las “reglas” del lenguaje. Además, este sujeto, ni pone sus reglas ni tampoco las interpreta y en este sentido toda visión del lenguaje como creación, como instrumento, es objeto de crítica igualmente. El lenguaje-como-expresión es por tanto una ficción que le da a la Razón un papel que va mucho más allá de sus posibilidades.

El lenguaje como límite

Comienzo esta sección mencionando la idea principal detrás de ambos relatos. Tanto para Heidegger como para Wittgenstein toda pretensión de hacer del lenguaje “objeto” es un sin sentido. Ambos filósofos abogan a favor del sometimiento del hombre al lenguaje y no lo contrario.²⁰

Heidegger es especialmente crítico en lo que respecta a toda “construcción” del lenguaje. El *quién* o el *cómo* de dicha construcción no parece apuntar a ninguna capacidad humana. El aspecto histórico del lenguaje tiene un peso que sobrepasa con creces a la fuerza de la razón. Todo proyecto de mejora, rectificación o construcción del lenguaje estará siempre limitado por el ya existente, estará siempre delimitado y perfilado (OTWL; p 133). El lenguaje (su esencia) está más allá de nuestro alcance, no hay una base (racional) del lenguaje. En su naturaleza, de seguro, se encuentra un concepto del lenguaje, pero se encuentra comprendido por algo distinto al lenguaje (OTWL; p 114).

Todo esfuerzo por comprender la esencia del lenguaje no logra más que perderla en la medida en que la somete. El lenguaje es el más claro límite de nuestro conocimiento (de nuestro control). El lenguaje se presenta como la base, como el terreno donde todos nuestros cimientos se han asentado. Salir del lenguaje —si tal cosa es posible— difícilmente nos llevaría a encontrar una fórmula que contenga razones y principios. Para Heidegger en aras a ser lo que somos, nosotros los seres humanos, permanecemos comprometidos dentro del ser del lenguaje, no podemos jamás poner un pie fuera de este para mirarlo desde otro lado (OTWL; p 134).²¹

Por otra parte y retornando a Wittgenstein, resulta evidente la similitud con Heidegger. De forma específica me refiero a cuando afirma que nos es imposible darle una base racional al lenguaje; no podemos tener una representación del lenguaje. No queriendo decir esto que el lenguaje no tenga reglas, sino que el lenguaje no se agota en estas reglas. Las reglas del lenguaje no son una explicación suficiente del mismo (Edwards; p 178). Wittgenstein también es tajante en afirmar que el mayor problema de llegar a concepto del lenguaje resulta en la *forma* que se espera siga tal concepto (IF; 217).

El lenguaje entonces no tiene su base en reglas o principios sino, de manera más original en lo que Wittgenstein llama la escena del lenguaje.²² El lenguaje-como-representación al igual que en Heidegger es un sinsentido.²³

Sobra decir, tras lo expuesto, que la crítica de ambos filósofos sobre el lenguaje es igualmente una crítica sobre la forma misma de la filosofía. La crítica sobre los límites de la racionalidad-como-representación no concierne solamente al lenguaje.

²⁰ Esta conclusión se encuentra igualmente en Edwards P 211.

²¹ Heidegger llega a hablar del lenguaje como la “casa del ser”.

²² En este sentido resulta similar la concepción de referencialidad que implica esta escena del lenguaje. Concepción parecida por esta razón a aquella de Mundo y “mundanidad”.

²³ Ver sobre este particular IF 218, 219.

En el caso de Edwards, su preocupación es la amenaza que representa el nihilismo en la filosofía que caracteriza como perteneciente a la “vieja” tradición metafísica. Acá no me concierne tal preocupación, sino que mi intención es comprender la forma en que el lenguaje marca los límites de nuestra *episteme*. Que dichos límites no están primeramente en la razón, y que conceptos como “objetividad”, “realidad”, etc., deben juzgarse no más que en razón de su utilidad. Su autoridad como Método y cómo conceptos ontológicos y epistemológicos debe considerarse caduca.

Del mismo modo, resulta evidente tras lo expuesto, que la raíz del problema en toda metafísica está en que no logra entregar aquella verdad que promete. Sobre esto sólo anotaré que la forma misma en que, en occidente al menos, la realidad ha sido sometida a la división sujeto-objeto, espíritu-materia es tan problemática que sobra decir que no sólo deben usarse dichos conceptos con precaución sino que a ese uso debe siempre anteceder una destrucción de esa relación de contrarios que rige sobre ellos. Toda cosmovisión que ignore esto será siempre una imposición, un estrechar las posibilidades de comprender y relacionarnos. No más que una imposición de las formas de ser permitidas frente a las que no lo son. En suma una visión que nace ya comprometida, *cerrada*.

Referencias bibliográficas

- Edwards, James. “The Authority of Language: Heidegger, Wittgenstein, and the threat of Philosophical Nihilism”. (University of South Florida Press. Tampa. 1990.)
- Heidegger, Martin. “El Ser y El Tiempo”. (Fondo de Cultura Económica. Santa fe de Bogotá. 1998)
- Heidegger, Martin. Título Original: *Unterwegs zur Sprache* (1950-59).
- “On the Way to Language”. (HarperCollins. San Francisco. 1982.)
- Heidegger, Martin. Título Original: *dichterisch wohnt der Mensch*. En “Poetry, Language, Thought.” (Harper and Row. New York. 1971)
- Heidegger, Martin. Título Original: *Bauen Wohnen Denken. Building Dwelling Thinking* en “Basic Writings”. (HarperCollins Publishers. 1997.)
- McGinn, Marie. “Routledge Philosophy Guidebook to Wittgenstein Philosophical Investigations”. (Routledge. London. 1997)
- Wittgenstein, Ludwig. Título Original: *Philosophische Untersuchungen*. “Philosophical Investigations”. (Blackwell Publishing. UK. 2001)
- Wittgenstein, Ludwig. Título Original: “Tractatus Logico Philosophicus”. versión en línea en <http://www.gutenberg.org/etext/5740>.
- *Wittgenstein, Heidegger, and the Reification of Language* por Richard Rorty, en “The Cambridge Companion to Heidegger”: 1993.