

KONVERGENCIAS

FILOSOFÍA Y CULTURAS EN DIÁLOGO

Número 22

Abril 2016

Buenos Aires
Argentina



LENGUAJE, PENSAMIENTO, LIBERTAD¹

Con referencia a *Verdad y método*

Lucía Piossek²

1. Dentro del vasto y complejo universo teórico de la obra de Hans-Georg Gadamer quiero centrarme en un punto al que atribuyo importancia central: la relación “lenguaje, pensamiento, libertad”. El tema me fue sugerido por un pasaje de *Verdad y método* en que el autor expresa:

“Precisamente lo que caracteriza a la relación del hombre con el mundo por oposición a todos los demás seres vivos es su *libertad frente al entorno*. Esta libertad incluye la constitución lingüística del mundo. Lo uno forma parte de lo otro y a la inversa. Elevarse por encima de las coerciones de lo que le sale a uno al encuentro desde el mundo significa tener lenguaje y tener mundo. Bajo esta forma

¹ Texto leído en conferencia inaugural *Congreso Gadamer*, en Universidad Nacional Santo Tomás de Aquino. Editado en *Ensayos y Testimonios*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán, 2015.

² Lucía Piossek Prebisch es Profesora Emérita de la Universidad Nacional de Tucumán, en cuya Facultad de Filosofía y Letras fue titular de Filosofía Contemporánea, y estuvo a cargo de cursos de postgrado y doctorado. Fundadora del *Instituto de Historia y Pensamiento Argentinos* (IHPA). Ha publicado: *Pensamiento Argentino, De la trama de la experiencia, El “filósofo topo”. Sobre Nietzsche y el lenguaje, Argentina: identidad y utopía* (Premio Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires), y numerosos estudios y ensayos en distintos medios. Ha traducido obras de Bréhier, Jaspers, Hessen, Von Baltasar. Obtuvo la beca docente de la *Alexander von Humboldt-Stiftung*. Ha recibido también el *Premio Konex en Ensayo Filosófico*.

la nueva antropología ha elaborado, en confrontación con Nietzsche, la posición del hombre, y ha mostrado que la constitución lingüística del mundo está muy lejos de significar que el comportamiento humano hacia el mundo quede constreñido a un entorno esquematizado lingüísticamente".³ (La cursiva me pertenece).

"... la nueva antropología... en confrontación con Nietzsche..." Considero que aquí Gadamer, además de mencionar en esta línea a Scheler, Plessner, Gehlen, se incluye a sí mismo, se está refiriendo a sí mismo. De modo que es válido el intento de desplegar más explícitamente tal confrontación de Gadamer con Nietzsche en lo relativo a la relación que ahora me ocupa.

2. Creo que la influencia de Nietzsche en Gadamer es considerablemente mayor de lo que revelan las menciones explícitas en *Verdad y método* al autor de *Zaratustra*. Si tenemos en cuenta otras fuentes, las menciones explícitas no son tampoco muy abundantes pero sí decisivas. Por ejemplo, en la "Autopresentación", Gadamer, refiriéndose a la generación de su juventud, reconoce que la filosofía de la vida, detrás de la cual estaba Friedrich Nietzsche, fue el "acontecimiento europeo, lo que impregnó todo nuestro sentimiento cósmico...".⁴

El pensamiento de Nietzsche es un acicate, evidentemente, para Gadamer en lo que respecta a la cuestión del lenguaje. Y no solamente para Gadamer, si hemos de creerle a Foucault en *Les mots et les choses*:

"La reflexión filosófica se mantuvo durante largo tiempo alejada del lenguaje. [...] prestaba al lenguaje sólo una atención lateral; se trataba sobre todo de eliminar obstáculos que podían oponerse a su tarea; era necesario, por ejemplo, liberar a las palabras de contenidos silenciosos que las alienaban, o de liberar al lenguaje y hacerlo, desde su interior, como fluido a fin de liberarlo de las espacializaciones de la inteligencia y poder reproducir así el movimiento de la vida y su duración propia. El lenguaje ha entrado directamente y por sí mismo en el campo del pensamiento sólo a fines del XIX. Inclusive podría decirse que en el XX, si Nietzsche, el filólogo no hubiera sido el primero en vincular la tarea filosófica con una reflexión radical sobre el lenguaje.

Y he aquí que ahora, en este espacio filológico-filosófico que Nietzsche abrió para nosotros, el lenguaje surge con una multiplicidad enigmática que sería necesario dominar".⁵

³ Gadamer, Hans Georg, *Verdad y método*, trad. de Ana Agud de Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Sígueme, 1977, p. 532.

⁴ "Autopresentación", en *Verdad y método II*. trad. Manuel Olasagasti, Salamanca, Sígueme, 1994, p. 375

⁵ Michel Foucault, *Les mots et les choses*, NRF, París, Gallimard, 1966, p. 316.

Es precisamente ante esa multiplicidad enigmática del lenguaje que se constituye el corazón de la hermenéutica de Gadamer. Y son ciertas afirmaciones de Nietzsche las que despiertan en Gadamer la necesidad de entrar en una confrontación. O en una corrección.

Precisamente una de esas afirmaciones del autor de Zaratustra es la siguiente: "...dejamos de pensar si no queremos hacerlo dentro de la coacción lingüística..."⁶ La magnitud de esa afirmación se evidencia si uno advierte que, durante centurias, la manera de relacionar el lenguaje con el pensamiento seguía la huella trazada por Platón en el *Cratilo*: para conocer la verdad lo mejor es renunciar a las palabras y refugiarse en el mundo puro de las ideas. Así, una vez obtenida la idea, luego era cuestión de elaborar y buscar el lenguaje más adecuado para expresarla. Nietzsche, en este punto, como en varios otros, pareciera actuar del modo que él mismo se definiera en una oportunidad: "mi filosofía es un platonismo invertido"⁷. Nuestro pensamiento no es libre: dejamos de pensar si no queremos hacerlo dentro de la coacción lingüística. ¿En qué consiste esta coacción? En un trabajo anterior, deslinde dos modos, según Nietzsche, de ejercerse tal coacción: semántico y estructural. El primer modo es tratado en especial en ese notable póstumo "Sobre verdad y mentira en sentido extra- moral"⁸, de 1873, casi contemporáneo a *El nacimiento de la tragedia a partir del espíritu de la música*. Allí se advierte claramente el paso del autor desde la filología a la filosofía, cuando se pregunta ¿qué es una palabra? Y se desencadena a partir de este momento un análisis que arremete contra la pretensión de la metafísica de que la palabra -y la verdad que se pretenda decir con ella- sea una adecuación, una concordancia del pensamiento, conocimiento con la cosa conocida o pensada. La palabra es una metáfora, una inadecuación irreversible.

El segundo modo de coacción es el estructural o gramatical, que se examina en póstumos de la década del '80,

"... la creencia en la gramática, en el sujeto lingüístico, en los verbos ha mantenido hasta ahora a los metafísicos bajo el yugo: yo enseño que es preciso renunciar a

⁶ Edición Colli-Montinari, *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Berlin-New York, De Gruyter, ab. 1967. Cf. VIH 1, 7 [63].

⁷ *Ibid.*, III/4, 19(35).

⁸ F. Nietzsche, "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral", trad. Lucía Piossek Prebisch, en LPP, *El "filósofo topo". Sobre Nietzsche y el lenguaje*, Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, UNT, 2a. ed. 2009

esta creencia [...] una creencia puede ser algo necesario para la vida, y sin embargo falsa”.⁹

Qué significa creencia en la gramática. La creencia de que las estructuras gramaticales son las mismas estructuras que las de la realidad. Por ejemplo, por la gramática no podemos concebir una acción sin un agente, una acción sin un sujeto, un verbo sin un sustantivo, explícito o implícito. Pues bien, para Nietzsche, esta creencia es nada menos que el origen del concepto metafísico de sustancia y del concepto moderno de sujeto.

Inadecuación, pues, insuperable de la palabra con la cosa; esquematismos gramaticales que falsean también de modo insuperable un puro conocimiento de la realidad. Dos modos en que el lenguaje ejerce coacción sobre el pensamiento.

Foucault -como anoté más arriba- en *Las palabras y las cosas* sostiene que Nietzsche fue quien, a fines del siglo XIX, abrió para la filosofía en toda su radicalidad el problema del lenguaje. Algunos como Enrique Lynch afirman a su vez que hay un antes y un después de la toma de conciencia de la lingüisticidad del pensamiento. Y yo creo que en nuestro tiempo, quien pretenda hacer filosofía tiene que tomar alguna actitud, aunque no sea más que problemática, ante este descubrimiento de la lingüisticidad de nuestra experiencia del mundo incluido el pensamiento.

3. Ante la doble coacción denunciada por Nietzsche, ¿qué ocurre con la relación lenguaje, pensamiento y libertad?

Recordar en este momento el pasaje de Gadamer: “la nueva antropología, en confrontación con Nietzsche...”. Es preciso entonces, para apreciar los logros de esta confrontación, ver qué consecuencias se derivan en Nietzsche para la relación lenguaje-libertad. Trataré de mostrar que a esta relación es preciso considerarla desde diferentes planos: el práctico, que busca la utilidad; el del arte, que busca la producción de la bella apariencia; el de la ciencia, que busca el dominio de la realidad y el del pensamiento, que pretende la verdad sin más, es decir, más allá de cualquier interés práctico inmediato.

a. En el plano de la acción práctica, el lenguaje “proporciona una designación regularmente válida y obligatoria de las cosas”, y permite así conjurar la multiplicidad abrumadora del devenir, “poner orden en el mundo de la experiencia”. En el contexto de la acción práctica libertad ha de tomarse entonces como liberación.

b. En el plano del arte, el lenguaje, originado en el impulso hacia la metaforización, puede desembarazarse de sus volatilizados engendros, los conceptos, y hallar un nuevo campo de creación. Allí, liberado de su servidumbre a las

⁹ Nietzsche Werke, *Kritische Gesamtausgabe*, VII 3, 35 [35].

necesidades de mantenimiento de la vida, el lenguaje puede dar rienda suelta a la creación de metáforas inauditas. Confunde así -son expresiones de Nietzsche- las celdillas de los conceptos, reaviva las “metáforas muertas” -como dijera Jean Paul- poniendo en evidencia la impertinencia del transporte metafórico. El lenguaje en el plano del arte tiene un poder liberador frente a la función estabilizadora de los conceptos.

c. Y en lo que se refiere a la ciencia, y, en general, la cultura, el lenguaje proporciona el verdadero *punto arquimédico*, para que una voluntad dominadora apoye su palanca, como lo expone el n. 1 de *Humano demasiado Humano I*: que lleva el título: “El lenguaje como presunta ciencia”. El lenguaje crea un lugar, tan firme como para hacerse dueño del mundo... Reafirma lo previsto en el póstumo de 1873, proporciona una extraordinaria capacidad de dominio sobre el mundo originario. Libertad como ejercicio de la voluntad dominadora, que experimenta su poderío gracias al lenguaje cosificador.

d. Con respecto a la relación lenguaje-pensamiento, las cosas no son tan simples. El pensamiento que pretende lograr un conocimiento adecuado, verdadero, de la realidad, y, como dije más arriba, más allá de cualquier interés práctico inmediato, tropieza con la doble coacción: semántica y estructural. El lenguaje es un real obstáculo, y no sólo una trampa, frente a la supuesta libertad de pensamiento, que busca la verdad como adecuación. Aquí Nietzsche deja en un callejón sin aparente salida. Y constituye por eso para la filosofía una provocación imposible de pasar por alto sin tomar alguna decisión.

Pues bien. Yo considero que la hermenéutica de Gadamer hace frente a esa provocación.

4. Nietzsche y la hermenéutica de Gadamer parten de una convicción común: el mundo está configurado lingüísticamente. Nuestra experiencia del mundo está mediada irremediablemente por el lenguaje. De allí la pertinencia de la pregunta que constituye el título de un trabajo incluido en los *Kleine Schriften* y que forma parte del círculo de ideas de Verdad y método. Tanto que fue incluido en *Wahrheit und Methode. Ergänzungen*, y en español, con el título de *Verdad y método II*: “¿En qué medida el lenguaje prescribe, condiciona al pensamiento?” (“Wieweit schreibt die Sprache das Denken vor?”).

¿En qué medida el lenguaje ejerce una coacción sobre el pensamiento?

Gadamer reconoce la importancia central de las intuiciones de Wilhelm von Humboldt en su obra *Sobre la diversidad del lenguaje humano y su influencia en el despliegue espiritual de la humanidad*. Allí es donde Humboldt afirma que cada lenguaje es una versión o concepción del mundo, e insiste en la fuerza interior del lenguaje, que “hace un uso infinito de medios finitos”. Lo que a mí más me interesa,

para nuestro tema preciso, es el magnífico despliegue e interpretación que Gadamer lleva a cabo de las intuiciones de Humboldt: A medida que despliega e interpreta a Humboldt, va respondiendo al desafío de Nietzsche, de la siguiente manera:

a. Cada lenguaje es una concepción del mundo y el mundo es mundo por el lenguaje. Es el entorno (*Umwelt*) estructurado lingüísticamente. (Recordar la diferencia entre entorno -en que se manejan los demás seres vivos- y el mundo, propio del hombre). El hombre transforma el simple entorno en mundo en la medida en que cada cosa y cada relación entre las cosas tienen su nombre. El mundo es, pues, el entorno pero estructurado por el lenguaje. En lo que concierne a nuestro tema, libertad y tener mundo se corresponden. A la libertad hay que concebirla como liberación de la estrechez y limitación de la inclusión en un entorno.

b. Un punto de vista más allá del lenguaje, o con prescindencia del lenguaje - recordar la conclusión inversa del Cratilo- es imposible. Y esto es muy decisivo porque se acaba así con el fantasma metafísico milenario de un mundo en sí frente al cual estaría el “mundo desfigurado” por el lenguaje. Nuestro mundo es el que nombramos y estructuramos gracias a un lenguaje no elaborado arbitrariamente, sino legado por la tradición y que sigue creándose sobre esta base de la tradición.

c. Nietzsche decía en el póstumo de 1873 que la multiplicidad de las lenguas confirma la inadecuación básica de palabra y cosa, de lenguaje y mundo. Para la hermenéutica gadameriana, Babel, dicha multiplicidad, el hecho de poder designar de diferentes maneras, es, al contrario, una prueba de la libertad humana frente al entorno.

d. El lenguaje es una liberación frente a la multiplicidad y cambio permanente de la experiencia del mundo. Una vez expresada en el lenguaje, la experiencia resulta superada en su complejidad y queda determinada en sus límites. Libertad, pues, aquí como liberación.

Hasta aquí, esta hermenéutica entiende la libertad como liberación ante la estrechez del entorno, como liberación ante la multiplicidad y cambio incesante de la experiencia; como liberación del fantasma de un mundo en sí, allende el lenguaje; como libertad que se manifiesta en la diversidad de los lenguajes humanos.

e. Pero, ¿concretamente, en lo concerniente a la relación que más nos interesa: pensamiento y libertad? La hermenéutica gadameriana reconoce abiertamente que el lenguaje condiciona el pensamiento. En esta afirmación coincide con Nietzsche.

El pensar no es libre -como lo haría creer una interpretación fácil de Platón-, no es totalmente libre del lenguaje. Oigamos a Gadamer en la *Introducción* a su obra:

“La conceptualidad en la que se desarrolla el filosofar nos posee siempre en la misma medida en que nos determina el lenguaje en el que vivimos. Y forma parte

de un pensamiento honesto (escrupulosidad del pensar, *Gewissenhaftigkeit des Denkens*) el hacerse consciente de estos condicionamientos previos (*Voreigenommenheiten*, prejuicios). Se trata de una nueva conciencia crítica que desde entonces debe acompañar a todo filosofar responsable, y que coloca a los hábitos de lenguaje y pensamiento, que cristalizan en el individuo a través de su comunicación con sus contemporáneos (*Mitwelt*), ante el foro de la tradición histórica a la que todos pertenecemos comunitariamente”.¹⁰

(Este es un pasaje central de *VyM*, digno de que nos detuviéramos desglosándolo para su examen. Cosa que no es posible en el tiempo de una conferencia)

5. Dije que para Gadamer, lo mismo que para Nietzsche, el lenguaje condiciona el pensamiento. (*Vorschreiben*: prescribir, ordenar, limitar, imponer condiciones). Pero ¿qué alcance tiene el vocablo condicionamiento en uno y en otro? Para el autor de *Zarathustra*, el condicionamiento es un obstáculo que coarta la libertad de pensar y conocer. Es como si el lenguaje fuera un vehículo que nos lleva a donde él quiere.

En el caso de Gadamer, condición, condicionamiento, me suena más bien como condición de posibilidad. El lenguaje, depositario de la tradición, es un componente esencial de nuestro carácter de seres históricos; y nos da el bagaje histórico para comprender nuestro mundo y vivir en nuestro mundo. Es el *Grund* de nuestro pensamiento, ineludible, pero posible de examinar mediante el encuentro dialógico con otros.

6. Pero hay en Gadamer otro matiz en la manera de entender la condición en cuanto condición que limita pero a la vez hace posible el pensar y el conocer. El lenguaje es el más formidable medio para conocernos entre los hombres y para entendernos. Gadamer en este punto, más que realista es optimista: considera que la concepción del mundo que implica cada lenguaje humano no es de modo fatal un círculo cerrado, que recluye a las culturas en orbes comunicables entre sí como lo afirmaba el nietzscheano Ostwald Spengler en su *Decadencia de Occidente*. Y aquí la hermenéutica cobra una importancia que va muchísimo más allá de un interés meramente teórico.

Y aquí se hace interesante también un cotejo con Nietzsche. Es verdad que la situación mundial vivida por Gadamer le fue ajena a Nietzsche. Nietzsche, a mi modo de ver, pensó hasta el final dentro del orbe cultural de Occidente. En el siglo XX, siglo de Gadamer, se produce el fenómeno de la globalización. Ese fenómeno que según Guiddens tiene una fecha precisa de comienzo: en la década del sesenta, la primera transmisión radiofónica que se logró hacer por satélite; cuando el mundo, en potencia, se hace uno.

¹⁰ *Verdad y método*, p. 27.

Debo sin embargo reconocer que Nietzsche tuvo algo más que un atisbo de esta posibilidad, cuando pronosticó el futuro de Rusia y sobre todo cuando escribió se acerca inevitable, terrible, como el destino, “la necesidad de pensar la tierra como un todo”. Pero en el caso de Gadamer ya no hay que sospechar y presentir la tierra como un todo, sino que asumir el fenómeno de la globalización. La posibilidad o no de la comunicación entre las culturas que hablan sus propios lenguajes se convierte en un problema de política cultural mundial. Deja de ser solamente el tema de una especulación teórica. “El otro puede tener razón”, expresión acuñada como central de la hermenéutica de Gadamer, se hace extensiva a las otras culturas: las otras culturas pueden tener razón.

En esta línea, Gadamer se propone defender con argumentos la pretensión de universalidad de la comprensión y del lenguaje. En esto, expresamente, quiere refutar a Nietzsche.

Los aforismos de Nietzsche sobre la voluntad de poder incluyen ya la observación de que el verdadero acto creador de Dios consiste en haber producido la gramática, esto es, habernos instalado en estos esquemas de nuestro dominio del mundo sin que podamos evadirnos de ellos.¹¹

¿No es acaso coactiva esta dependencia del pensar con respecto a nuestras posibilidades lingüísticas y nuestros hábitos lingüísticos?

Ante este tipo de cuestiones, que superan hoy el mero interés especulativo y revisten una importancia central en el nuevo escenario mundial, Gadamer opta por responder con mesurado optimismo apostando por una confianza en el poder dialéctico de la razón. Hay que preguntarse hasta qué punto todo está predeterminado desde el lenguaje.

El hecho de que nos movamos en un mundo lingüístico y de que nos insertemos en nuestro mundo por medio de una experiencia preformada por el lenguaje no nos priva en absoluto de la posibilidad crítica¹², en la medida en que entramos en diálogo con otros que piensan de otra manera y han tenido otras experiencias.

7. No abordaré esta vez otras confrontaciones posibles de Gadamer con Nietzsche en lo concerniente a precisiones más finas acerca del lenguaje, acerca de la verdad, y la posibilidad de alcanzarla. Pero sí, porque viene más al caso según el último tema que tocamos, anotaré algo con relación al modo de entender la *Razón* en ambos filósofos.

¹¹ Gadamer, “*Wieweit schreibt die Sprache das Denken vor?*”, en *Kleine Schriften IV*, J.C.B. Mohr, Tübingen. 1977, p. 88.

¹² *Ibid.*, p. 90.

Opino que esta noción tan compleja y venerable de razón hace variar radicalmente la convicción compartida en un primer momento por Nietzsche y Gadamer acerca de la lingüisticidad del mundo, en lo relativo a lenguaje, pensamiento y libertad.

Creo poder afirmar que en Nietzsche razón es un modo humano del movimiento general de la vida, sobre todo en su aspecto de mantenimiento, que lleva espontáneamente a la formación de palabras, y, a partir de éstas, por abstracción, a los conceptos cada vez más generales. Es en este sentido en que afirma, a modo de pregunta: ¿No es acaso deber de toda filosofía sacar a luz los supuestos sobre los que descansa el movimiento de la razón? No hallo en él una clara diferencia entre razón, pensar y conocer. Son formas humanas de actividades de la vida misma tendientes a hacer vivible el devenir simplificando lo complejo y estabilizando lo cambiante mediante esquemas ficticios. Es en el fondo la forma que toma en los hombres esa fuerza imparable de la vida, fuerza simplificadora y estabilizadora que ya se advierte en el estadio primitivo de la estructuración de los cristales...

En Gadamer, como en muchos otros aspectos de su pensamiento, no es nada sencillo deslindar una noción más o menos clara de razón. Gadamer no es afecto a las definiciones, tajantes. Pero, con todo, me atrevo a tener seriamente en cuenta una noción que quizá -de no estar yo muy errada- lo aproximaría más a un Jaspers que al mismo Heidegger¹³. Trataré de explicarme: Gadamer echa mano a su vasta experiencia de filólogo habituado al ejercicio con los textos escritos y con la labor de traducción, que para él constituye la máxima experiencia hermenéutica. Y es que, entre todas las formas de comunicación pues el lenguaje no es la única, el lenguaje se distingue por el hecho singularísimo de poder elevarse hacia la idealidad de la escritura. Todo el mundo actual, en mayor o en menor medida, está signado por el escribir, la escritura. Y de cada escrito brota la exigencia de ser comprendido. El fenómeno misterioso y milagroso de la lectura es de por sí traducción, traslación desde un trazo rígido y muerto hacia un sentido vivo.

Ahora bien, así como el escribir exige una elevación hacia una dimensión especial de idealidad, el leer exige también una elevación del oído interior, hasta algo que ya no es lenguaje, sino que es más bien como un lugar que precisamente permite esa especie de trasmutación (*Rückverwandlung*) que es la traducción. Es decir, una especie de lugar que sería la condición de posibilidad del lenguaje y de la intercomunicación de los lenguajes, una forma de ámbito de "virtualidad" lingüística. Concluyo con una breve cita del volumen IV de los *Kleine Schriften*:

¹³ Karl Jaspers, *La razón y sus enemigos en nuestro tiempo*, trad. Lucía Piossek Prebisch, Sudamericana, Buenos Aires, 1953.

“[...] tras todas las relatividades de lenguajes y convenciones hay un algo común que ya no es lenguaje, sino algo común dispuesto para la posible hablabilidad (*Versprachlichung*), ámbito o lugar para el cual la buena palabra razón quizá no sea el peor modo de designarlo”.¹⁴

¹⁴ Gadamer. “*Wieweit schreibt...*”, p. 91.