

Lenguaje, pensamiento, libertad

Resumen: El propósito de la autora es destacar similitudes y diferencias entre Nietzsche y Gadamer, en lo que concierne a la relación lenguaje-pensamiento. Ambos filósofos tienen en común el reconocer que el lenguaje, tanto en su aspecto semántico como en el estructural, es una condición para el pensar. Pero entre ellos existe una importante diferencia en el modo de concebir dicha condición. Para Nietzsche, «dejamos de pensar si no queremos hacerlo dentro de la coacción lingüística». Gadamer, en cambio, percibe el lenguaje como «condición de posibilidad» del pensar y del entendimiento interpersonal e intercultural.

Palabras clave: Nietzsche, Gadamer, libertad, pensamiento, lenguaje.

Abstract: The author aims to highlight the similarities and differences between Nietzsche and Gadamer concerning the relationship between language and thought. Both philosophers agree in recognizing language, in both its semantic and structural aspects, is a condition for thought. But there is an important difference in the way they conceive such condition. For Nietzsche, "we stop thinking if we do not want to do it under linguistic coercion." Gadamer, however, perceives language as a "condition of possibility" of both thought and personal and intercultural understanding.

Keywords: Nietzsche, Gadamer, liberty, thought, language.

I

Dentro del vasto y complejo universo teórico de *Verdad y método* quiero centrarme en un punto al que atribuyo importancia central: la relación "lenguaje, pensamiento y 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 *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".¹

"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.

II

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 *Zarathustra*. Si tenemos en cuenta otras fuentes, no son tampoco muy abundantes pero sí decisivas. Por ejemplo, en la "Autopresentación", Gadamer 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"². 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 especializaciones 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.

¹ H.-G. GADAMER, *Verdad y método*, trad. A. Agud de Aparicio y R. de Agapito, Salamanca, Sígueme, 1977, p. 532. La cursiva me pertenece

² H.-G. GADAMER, "Autopresentación", en *Verdad y método II*, trad. M. Olasagasti, Salamanca, Sígueme, 1994, p. 375.

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”³.

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”⁴. 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”⁵. 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, deslindé 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 extramoral”⁶, de 1873, casi contemporáneo a *El nacimiento de la tragedia*. Allí se advierte claramente el paso del autor desde la filología a la filosofía, cuando se pregunta ¿qué es una palabra? Y se desencadena 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

³ M. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, NRF, París, Gallimard, 1966, p. 316.

⁴ F. NIETZSCHE, Edición Colli-Montinari, *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Berlin-New York, De Gruyter, ab. 1967. Cf. VIII/1, 7 (63).

⁵ F. NIETZSCHE, *Nietzsche Werke*, III/4, 19 (35).

⁶ F. NIETZSCHE, “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”, trad. L. Piossek Prebisch, en LPP, *El “filósofo topo”*. *Sobre Nietzsche y el lenguaje*, Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, UNT, 2009².

sujeto lingüístico, en los verbos ha mantenido hasta ahora a los metafísicos bajo el yugo: yo enseñé que es preciso renunciar a esta creencia”; “una creencia puede ser algo necesario para la vida, y sin embargo falsa”⁷. 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. Pues bien, para Nietzsche, esta creencia es nada menos que el origen del concepto metafísico de sustancia o 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.

III

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, el del arte, el de la ciencia, y el del pensamiento.

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.

⁷ F. NIETZSCHE, *Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe*, VII/3, 35 (35).

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 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 dijeran Jean Paul y luego Ricoeur– 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° 11 de HdH 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 de la realidad tropieza con la doble coacción: semántica y estructural. El lenguaje es un real obstáculo a la supuesta libertad de pensamiento, que busca la verdad como adecuación, y no sólo una trampa. Aquí Nietzsche deja en un callejón sin aparente salida. Y constituye 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.

IV

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?”). Si bien la

exacta pregunta no figura en el corpus de *Verdad y método*, está latente en toda la sección dedicada al lenguaje.

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. el mundo es mundo por el lenguaje. Es el entorno estructurado lingüísticamente. (Recordar la diferencia entre entorno –en que se manejan los demás seres vivos- y el mundo, propio del hombre). 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 lo estrecho 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 se acaba así con el fantasma metafísico 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.

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 es 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 el 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. 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 (*Voreingenommenheiten*, 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”⁸.

Se trata, evidentemente, de un pasaje digno de que nos detuviéramos desglosándolo para su examen. No tiene desperdicio.

V

Dije que para Gadamer, lo mismo que para Nietzsche, el lenguaje condiciona el pensamiento. Pero ¿qué alcance tiene la palabra 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, la palabra 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. Es el *Grund* de nuestro pensamiento.

VI

Pero hay en Gadamer otro matiz en la manera de entender la condición en cuanto condición que hace posible el pensar y el conocer. El lenguaje es el más formidable medio para conocernos entre los hombres y para entendernos.

⁸ H.-G. GADAMER, *Verdad y método*, p. 27.

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, como lo afirmaba Spengler en su *Decadencia de Occidente*. Y aquí la hermenéutica cobra una importancia que va más allá de la epistemología de las ciencias del espíritu, de las *Geisteswissenschaften*. 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: la primera transmisión radiofónica que se logró hacer por satélite, cuando el mundo, en potencia, se hace uno. Debo reconocer que Nietzsche tuvo algo más que un atisbo de esta posibilidad, cuando escribió "se acerca terrible, como el destino, la necesidad de pensar la tierra como un todo". Pero en el caso de Gadamer ya no hay que sospecharla y presentirla sino que asumirla. *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" se hace extensivo a las otras culturas: las otras culturas pueden tener razón.

En esta línea, Gadamer se propone defender con razones 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"⁹.

¿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 teórico, y revisten una importancia central en el nuevo escenario mundial, Gadamer opta por responder con mesurado optimismo, apostando por una confianza en el poder crítico de la razón. Hay que preguntarse hasta qué punto todo

⁹ H.-G. GADAMER, "Wieweit schreibt Sprache das Denken vor?", en *Kleine Schriften* IV, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1977, p. 88.

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 crítica”¹⁰, en la medida en que entramos en diálogo con otros que piensan de otra manera y han tenido otras experiencias.

VII

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 de 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.

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 coincide con el 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 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. Pero, con todo, me atrevo a tomar seriamente en cuenta una noción que quizá –de no estar yo muy errada–. Aproximaría a Gadamer más a un Jaspers que al mismo Heidegger.¹¹ Trataré de explicarme: Gadamer echa mano a su vasta

¹⁰ H.-G. GADAMER, “Wieweit schreibt Sprache das Denken vor?”, p. 90.

¹¹ K. JASPERS, *La razón y sus enemigos en nuestro tiempo*, trad. L. Piossek Prebisch, Buenos Aires, Sudamericana, 1953.

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, 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 transmutación (*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 de los *Kleine Schriften*:

"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".¹²

Lucía PIOSSEK PREBISCH

¹² H.-G. GADAMER, "Wieweit schreibt Sprache das Denken vor?", p. 91.