

APROXIMACIÓN DE LA CRÍTICA DE G. H. GADAMER A LA TRADICIÓN DE LA FILOSOFÍA ANALÍTICA

José Pascual Mora García*

“El que tiene lenguaje ‘tiene’ mundo.”
Gadamer

Resumen

En esencia se trata de presentar la diferencia entre el enfoque gadameriano y el enfoque analítico acerca de la palabra, es decir, entre la distinción de la palabra como diálogo, en el caso de Gadamer, y la palabra reducida a signo en la noción instrumental del lenguaje

Palabras claves: lenguaje, hermenéutica, diálogo

* Filósofo (Universidad Central de Venezuela, 1986); Magister en Gerencia Educativa (UNET-1994); Doctor en Historia (USM, 2002); Doctor en Pedagogía (URV-España, 2009). Profesor Titular de la Universidad de Los Andes, Núcleo “Dr. Pedro Rincón Gutiérrez”. Investigador acreditado en el SPI-PPI en el nivel III (2009-2012), e Investigador en la máxima categoría, nivel C (RNII-ONCTII- 2011). Investigador reconocido por COLCIENCIAS, Colombia, como investigador asociado al Grupo de Investigación de Historia de la Universidad Latinoamericana (HISULA, desde el año 2008) y Centro Vendimia de la UPTC, Tunja, Boyacá-Colombia. Reconocido por el Premio PEI de la Universidad de Los Andes, consecutivamente desde el año 1997 hasta el 2012. Coordinador del Grupo de Investigación de Historia de la Educación y Representaciones (HEDURE).

APPROACH TO THE G. H. GADAMER'S CRITICISM TO THE TRADITION OF ANALYTICAL PHILOSOPHY

Abstract

The paper attempts to present the difference between Gadamer's and analytical approach about the word, ie, between the distinction of the word as a dialogue according Gadamer, and the word reduced to a sign through the instrumental notion of the language¹.

Key words: Language. Hermeneutics. Dialogue

¹ Traducción al inglés de Gladys Portuondo.

Introducción

En el presente ensayo fue presentado al Seminario: Introducción a la Hermenéutica IV, del Doctorado de Filosofía de la Universidad de Los Andes, conducido por el Dr. Anibal Rodríguez Silva. Para el desarrollo de la temática propuesta: Aproximación a la crítica de G. H. Gadamer a la tradición de la Filosofía Analítica del Lenguaje, nos apoyamos en los textos de *Verdad y Método* (Gadamer); *Tractatus* (Wittgenstein), y la crítica especializada; especialmente, algunos textos del Dr. Anibal Rodríguez sobre el tema (*Las tinieblas del lenguaje*, 2006).²

En esencia se trata de presentar la diferencia entre el enfoque gadameriano y el enfoque analítico acerca de la palabra, es decir, entre la distinción de la palabra como diálogo, en el caso de Gadamer; y la palabra reducida a signo en la noción instrumental del lenguaje,³ la cual da por sentado la distinción radical entre palabra y cosas, negándole a la primera toda pretensión de verdad; esta concepción hegemónica se inaugura con Platón y logró empoderarse hegemónicamente hasta nuestros días. Desde entonces se despliega la noción de verdad unida a los objetos, y a la cual el sujeto solo puede acceder en la medida en que construye una herramienta, el signo. En la comprensión del primer Wittgenstein, como veremos, el lenguaje queda reducido a un sistema de signos que describe la objetividad.

Por el contrario para Gadamer, la realidad del lenguaje no se halla determinada por los signos, sino que cada palabra posee intrínsecamente una dirección de sentido que le da inteligibilidad; “el lenguaje consiste en que las palabras, pese a su significado concreto, no poseen un sentido unívoco, sino una gama semántica oscilante, y justamente esta oscilación constituye el riesgo peculiar del habla.”⁴

La riqueza del discurso gadameriano estriba en otorgar el sentido de la palabra a la totalidad del lenguaje, por tanto no hay verdad, ni objetividad, ni coherencia ni racionalidad sino dentro de la unidad del discurso. En ese sentido el lenguaje: “no es un conglomerado de términos clasificables como fragmentos de palabras que componen el llamado diccionario. El *logos* es más bien una disposición de palabras para la unidad de un sentido, el sentido del discurso.”⁵

² Cfr. RODRÍGUEZ, Anibal (2006) “Las tinieblas del lenguaje” en AGUILAR, Mariflor (2006) (Comp) Entresurcos de verdad y método. Facultad de Filosofía y Letras (UNAM), México. Pp 221- 246.

³ El lenguaje, en la noción de Gadamer, “no es un instrumento, una herramienta, que apliquemos, sino el elemento en el cual vivimos y que nunca podemos objetivar al punto que deje de rodearnos.” (GADAMER, G. (1997) Reason in the Age of Science citado por REYES, Jorge (2006) “¿Qué papel desempeña el lenguaje?” en AGUILAR, Mariflor (2006) (Comp) Entresurcos de Verdad y Método., p. 181

⁴ GADAMER, G. H. (1974) Verdad y Método. II, p. 193

⁵ GADAMER, G. (1993) Elogio de la teoría. Citado por REYES, Jorge (2006) “¿Qué papel desempeña el lenguaje?” en AGUILAR, Mariflor (2006) (Comp) Entresurcos de Verdad y Método., p. 186

Nos acercamos al tema-problema sin que por ello nuestra pretensión sea agotarlo ni siquiera terminarlo de dilucidar, sino aproximar nuestro diálogo como intérprete; pero para ello nos enfrentamos al menos con una dimensión en la concepción gadameriana, a saber: si el objetivo del intérprete es lograr un acuerdo acerca del tema o, como Gadamer lo expresa, si el objetivo es comprender cómo podría ser correcto lo que dijo el autor, una interpretación más cercana a la realidad es precisamente aquella en que la distinción entre especificaciones del tema de *dicto* y de *re* ya no es posible. Aspecto que Gadamer plantea con el término de “fusión de horizontes”; el “Mundo existe como horizonte” (*Verdad y Método*, 1994, p. 309 p. 372.) “Horizonte evoca la experiencia viva que todos conocemos. La mirada está dirigida hacia el infinito de la lejanía, y este infinito retrocede ante nosotros con cada esfuerzo, por grande que sea, y con cada paso, por grande que sea, se abren para siempre otros nuevos horizontes. El mundo es en este sentido para nosotros un espacio sin límites en medio del cual estamos y buscamos nuestra modesta orientación.” (Gadamer, 1998:122).

La fusión de horizontes no es otra cosa que “recuperar los conceptos de un pasado histórico de tal manera que también puedan incluir nuestra propia comprensión de los mismos” (Gadamer, 1994: 374). En este sentido, para Gadamer cada generación tiene su enfoque sobre Platón, Aristóteles o Kant, lo cual permitirá mantener con grados de actualidad el significado normativo de una tradición pasada.

No se trata pues de imponer los criterios del intérprete sino de realizar un diálogo en igualdad de condiciones, una interpretación que logre aproximar de qué forma la descripción del autor acerca del tema puede ser correcta; en Gadamer, se le da prioridad a la relación de comprensión del dialogante, que a una en el intérprete tenga que ofrecer una “descripción correcta pero diferente.” Un ejemplo puesto por Gadamer nos ilustra mejor el panorama: “Hacer de intérprete es ya algo más parecido a un diálogo. Cuando tuve que negociar con los rusos como rector de Leipzig. Aprendí que lo importante no era convencer a mi interlocutor ruso con mis propios argumentos, sino ganar al intérprete para mi causa. Este debía decir lo que era útil para mi propósito. Si se hubiera limitado a traducir lo que yo decía, presumiblemente yo no habría tenido mucho éxito (...) la hermenéutica sirve para desarrollar la posibilidad de transmitir al otro lo que uno piensa de verdad y obtener de él la respuesta, la réplica de su modo de pensar (...) se trata siempre de acoger lo que el otro efectivamente quiere decir, y de buscar y encontrar el suelo más allá de su respuesta.” (Gadamer, 1998:126-127).

El enfoque gadameriano no ha estado ajeno a las críticas, en la que algunos lo acusan de exceso de caridad. Como señala Donald Davidson⁶ (1984 y 2001), sería casi imposible explicar el error. Abordar el acuerdo con excesiva caridad puede llevarnos a círculo de mutuo elogio entre el intérprete y el autor que está siendo interpretado. Lo cual sería

⁶ Donald Herbert Davidson (Springfield, Massachusetts, 6 de marzo, 1917 - Berkeley, California, 30 de agosto de 2003) es un filósofo reconocido en la tradición de la filosofía analítica.

Aproximación de la crítica de G. H. Gadamer a la tradición de la filosofía analítica

cuasi un discurso tautológico o lo que algunos autores denominan: “ventrilocuismo hermenéutico.” (Cfr. Lafont, 2010) Esta es una discusión que sólo dejaremos planteada por ahora, en nuestro caso, se trata de develar cuáles han sido las críticas de Gadamer a la filosofía analítica y por supuesto su diálogo con autores como Wittgenstein.

En todo caso, adelantamos con Gadamer que “comprender siempre implica algo así como aplicar el texto que ha de ser interpretado a la situación presente del intérprete (...) Consideramos que la aplicación es una parte tan integral del proceso hermenéutico como lo son la comprensión y la interpretación” (1994: 308)

Con estos preceptos nos adentramos al estudio de la hermenéutica gadameriana y la tradición del lenguaje desarrollada durante el siglo XX, que usualmente conocemos como tradición analítica del lenguaje. La noción del lenguaje instrumental es tan antigua como Platón, como ya hemos dicho, pero fue durante el siglo XX cuando se desarrolló en forma determinante. Y a pesar de esa estelaridad, algunos críticos de la Universidad de Harvard piensan que la filosofía analítica ya no es tan importante, llegando a afirmar que los grandes temas de la filosofía del lenguaje perduran, pero la doctrina del método analítico es una reliquia. (Dummett, 1978)

EL GIRO LINGÜÍSTICO Y LA FILOSOFÍA ANALÍTICA.

El enfoque del giro lingüístico ha privilegiado la reflexión sobre el lenguaje, pero dos enfoques radicalmente opuestos se han disputado su espacio: “el objetivo de la filosofía analítica persigue lograr un lenguaje objetivo que sea capaz de reflejar lo real, es decir, un lenguaje cuyo principio es servir de instrumento de comunicación, capaz de ser analizado y objetivado, la hermenéutica apunta a una noción de lenguaje como apertura de mundo, siguiendo la tradición de Herder, Hamman, Humboldt.” (Rodríguez Silva, 2006: 222. En Aguilar Rivero, 2006)

En palabras de Gadamer, en **La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo** (1990), reconoce que “Wilhelm von Humboldt fue uno de los fundadores de la filosofía del lenguaje y la lingüística comparada. La evolución de la lingüística convierte a su vez el lenguaje en objeto. Pero el pensamiento vive en elemento del lenguaje.” (Gadamer, 1998:118)

La filosofía del lenguaje ha sido originada unida al método del análisis del lenguaje, y su eje de trabajo es posterior a Frege. Aunque Chamizo (1988)⁷ piensa que la filosofía del lenguaje tiene una larga tradición prefregeana que se remonta a J. Balmes (1847) y estuvo muy extendida por Alemania en el siglo XIX.

⁷ CHAMIZO Rodríguez, P (1988) “La filosofía del lenguaje”, en Rev. Pensamiento. Vol. 44, N° 174, Madrid-España, pp. 129-162

El propio Gadamer nos señala que el problema del lenguaje ha estado presente en la cultura occidental, tanto la noción instrumental del lenguaje como la noción que considera al lenguaje como una apertura al mundo: “la tesis fundamental sobre este problema es planteada por Platón en el *Cratilo*. En este diálogo, se presentan las dos tesis que han guiado la discusión en Occidente, se trata de seguir las pistas a la acuñación de la noción de lenguaje. En ambas tesis se llega a una misma conclusión y marcarán el futuro desarrollo de la noción del lenguaje, el lenguaje se convierte en signo, dejando de lado la esencia del lenguaje: ser diálogo.” (Rodríguez, 224)

Al hacerse la pregunta Gadamer sobre la filosofía del lenguaje en el siglo XX responde:

“como es bien sabido, en este siglo hemos realizado una especie de giro lingüístico, un viraje hacia la ‘linguisticidad.’ Esto es lo que ha sucedido en Inglaterra cuando uno de los discípulos mejor dotados de Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, completamente ininteligible para el propio Russell, demostró nuevo interés por el *ordinary language*, por el uso del lenguaje, por la forma en que hablamos al comunicarnos unos con otros. El nombre de Wittgenstein es hoy uno de los grandes nombres de la filosofía de nuestro siglo.” (Gadamer, 198)

La reivindicación filosófica de Wittgenstein, que evidencia el ejercicio del diálogo, quizá no sea tanto por su concepción de la palabra como logos, sino porque Wittgenstein logró sobreponerse a su propio enfoque reduccionista y sus trabajos posteriores: **Investigaciones Filosóficas**. De allí que se hable del segundo Wittgenstein para diferenciarlo del primero, que donde es dependiente del empirismo lógico.

Por cierto, que Popper ha sido uno de los autores que más ha ejercido la crítica al ideal de Ciencia planteado por la tradición analítica de los empiristas lógicos, oponiendo su tesis bajo qué circunstancias una hipótesis científica puede ser aceptada; “de esta forma un problema que brota directamente del Ideal científico del Empirismo Lógico se transformará en Popper en el problema de la justificación de una regla de Preferencia entre teorías.”⁸ (Radnitzky, 1979:4)

Sin duda que para Gadamer, el autor del **Tractatus**, es un autor protagonista del lenguaje en tanto que pragmática lingüística: “las expresiones en Wittgenstein son muy similares. Él habla de pragmática lingüística, esto es, el lenguaje pertenece a la praxis, a los hombres en cuanto están juntos unos a otros y frente a otros. La hermenéutica afirma

⁸ RADNITZKY, Garad (1979) “Tres estilos de pensar en la actual teoría de la ciencia. Sus creadores: Wittgenstein I, Popper y Wittgenstein II” en rev. Pensamiento. Vol. 35, N° 178, p.4)

Aproximación de la crítica de G. H. Gadamer a la tradición de la filosofía analítica

que el lenguaje pertenece al diálogo; es decir, el lenguaje es lo que es si porta tentativas de entendimiento, si conduce al intercambio de comunicación, a discutir el pro y el contra. El lenguaje no es proposición y juicio, sino que únicamente es si es respuesta y pregunta.” (Gadamer, 1998: 118-119) Deja claro que mientras para Wittgenstein el lenguaje es un instrumento que opera de manera lógica, para la hermenéutica el lenguaje es diálogo; es el tránsito del monólogo al diálogo.

Las fuentes de la filosofía analítica se encuentran referidas a autores como Wittgenstein⁹, Austin¹⁰ y Searle.¹¹ Pero en cuanto a las tradiciones se reducen a dos: la del positivismo lógico y la filosofía analítica. Una, la que parte de Frege y pasa por Russell, Wittgenstein y el Círculo de Viena; y la segunda, la que va de Quine, Searle, Davidson a Putnam. Y podemos decir más, que la filosofía del lenguaje termina como expresión sinónima de filosofía lingüística, que se entronca con la obra de Saussure, Pierce, entre otros.

Lo cierto es que durante el siglo XX, el enfoque analítico ejerció gran determinación en el desarrollo de la metodología para abordar la filosofía del lenguaje, y llevó a la exclusión de cualquier otra reflexión sobre el lenguaje que no estuviera emparentada con la lógica, o que no se haya conectado de una u otra forma. Esto hizo que la filosofía del lenguaje se presentara casi exclusivamente como una lógica del lenguaje o como una filosofía analítica del lenguaje lógico. En este sentido, nos comenta Aníbal Rodríguez (2006) las diferencias fundamentales entre el enfoque analítico y el hermenéutico:

“la tradición analítica intenta crear un modelo lógico del que no se escape nada, mientras que la tradición hermenéutica concibe el lenguaje como espacio abierto del horizonte en donde el hombre hace mundo. Mientras el primero concibe el lenguaje como modelo transhistórico, el segundo lo

⁹ Ludwig Josef Johann Wittgenstein (Viena, Austria, 26 de abril de 1889 — Cambridge, Reino Unido, 29 de abril de 1951) fue un filósofo, ingeniero y lingüista austríaco, nacionalizado británico.

¹⁰ John Langshaw Austin (1911 - 1960) es otro de los filósofos del lenguaje. Su obra más conocida fue “¿Cómo hacer cosas con palabras?” (How do things with words?) de 1962, una serie de conferencias pronunciadas en Harvard en 1955 (William James Lectures) sobre la teoría de los actos de habla: «decir algo es hacer algo.» La conexión entre Austin y Wittgenstein, o más exactamente el influjo teórico del segundo sobre el primero. Curiosamente el desarrollo de la teoría de Austin es en la Universidad de Oxford, donde trabajó. Fueron Austin y Searle quienes delinearón la teoría de los actos de habla, aunque al final la teoría es conocida como la concepción cognitiva los actos de habla, propuesta por Searle.

¹¹ John Rogers Searle (nacido el 31 de julio de 1932, Denver, Colorado), Profesor de Filosofía en la Universidad de California, Berkeley, y es célebre por sus contribuciones a la filosofía del lenguaje. Según Searle, hay cinco tipos básicos de actos de habla. Y fijar este número de actos de habla –en contraste con los supuestamente infinitos “juegos lingüísticos” de Wittgenstein, es la contribución que Searle le hace a la teoría general de la Filosofía del lenguaje.

encuentra enraizado en el tiempo, fundado por la finitud.”
(Rodríguez, 2006: 222-223)

Para el autor del **Tractatus logico-philosophicus** (publicado en 1921) la tesis fundamental es la estrecha vinculación estructural entre lenguaje y mundo, hasta tal punto que: “los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo” (Wittgenstein, § 5.6). La concepción del primer Wittgenstein determina de qué podemos hablar con sentido y de qué no podemos hablar. Este enfoque determina que sólo podemos hablar cuando utilicemos el lenguaje para figurar estados de cosas o hechos posibles del mundo.

Esta concepción la llama Gadamer la “cosiedad”¹² del lenguaje; “mediante este concepto se distingue la comprensión hermenéutica del lenguaje de la concepción que hace de éste un sistema de signos que describen la objetividad. Para decirlo de otro modo, dentro del horizonte hermenéutico el lenguaje se entiende como “lenguisticidad”, un término mediante el cual se indica la unidad entre experiencia y lenguaje; a su vez, el modo en el cual opera y se realiza esta estructura autorreferente puede describirse como “cosiedad”, mediante la cual se muestra que si hay unidad entre experiencia y lenguaje es porque éste desempeña el papel de la apertura de mundo que permite la articulación misma de la presencia.” (Reyes, 2006: 186)

En su trabajo Wittgenstein manifiesta que sólo lo que pueda demostrarse es plausible de ser hablado, esa es la única realidad posible, lo demás es condenado como metafísica. De allí la cercanía del *Tractatus*, con el empirismo y con la apología del discurso científico. Luego de fragmentación del discurso científico y filosófico en el siglo XVIII, la ciencia se erige como el paradigma modelador de la realidad del mundo. Lo que no sea científicamente demostrable no es digno de ser hablado: “De lo que no se puede hablar, hay que callar”. (Wittgenstein, *Tractatus*: § 7). El *Tractatus* se condensa en una obra que destaca que sólo es posible hablar con sentido de los hechos del mundo, lo factual, el acontecimiento es sólo lo que puede ser pensado. Esta etapa es conocida como la Teoría de la Representación o la representación isomórfica de los hechos en las proposiciones: es el primer Wittgenstein.

Para Gadamer en ésta “discusión la noción instrumental del lenguaje ha sido privilegiada hasta hacer casi desaparecer a la otra noción.” (Rodríguez, 224). La palabra al ser reducida a signo establece con su referente una relación de pura convención. En cambio para Gadamer, la palabra establece una relación natural entre palabra y cosa, entre palabra y pensamiento.

¹² Retomamos el término que incorpora Jorge Reyes (2006) para referirse al término de Gadamer: “sachlichkeit” que había sido traducido como “objetividad” por Ana Aparicio y Rafael Agapito al castellano: “a falta de un mejor término he optado por emplear la noción de “cosiedad”, la cual sigue siendo imprecisa, pero de algún modo capta la analogía antes mencionada entre la Sache y el lenguaje, en tanto que ambos hacen posible una apertura de sentido.

Aproximación de la crítica de G. H. Gadamer a la tradición de la filosofía analítica

Jean Grondin que es uno de los representantes del pensamiento gadameriano refiriéndose a la crítica a la noción instrumental del lenguaje, señala que la propuesta de Gadamer es un cuestionamiento “contra el predominio de la lógica proposicional en la filosofía de Occidente (...)”¹³ (Grondin, 1999: 171. Citado por Rodríguez, 2006:126)

Las proposiciones son signos puros que no se encontraran en la vida de una lengua. En cambio para Gadamer, las palabras son cuerpos vivos que no pueden reducirse a términos inmutables. Con esta máxima se puede concluir que la lógica proposicional, cuyos criterios veritativos son expresados a través de la lógica binaria: verdadero-falso, no establecen condiciones de diálogo porque instrumentalizaron la palabra. Lo propio vale para la lógica de predicados, cuyos valores veritativos son expresados a través de teoremas y reglas matemáticas, cuantificadores universales y existenciales, universos del discurso. Todo este andamiaje vale dentro del lenguaje instrumental pero no como criterios para el diálogo.

Como aporte a esta discusión, modestamente, sugiero que Gadamer también “pone tierra de por medio” con Aristóteles. Pues la silogística aristotélica también es una reducción de la palabra a proposiciones y razonamientos instrumentales cuyos criterios de validez son las reglas para un silogismo categórico de la forma típica. (Aristóteles, *Tratados de Lógica. El Organon*. Porrúa, México, ed. 1969)

Un ejemplo de la vida política internacional nos permite confrontar los criterios expresados. La sociedad no podrá resolver las diferencias por la vía de la racionalidad monológica sino dialógica; me llamó mucho atención que en la reciente cita de los presidentes de las Américas, reunida en Cartagena, Colombia, entre el 13 y el 15 de abril, no se pudo llegar a la redacción del Manifiesto final porque no había unanimidad absoluta de criterios respecto a la inclusión de Cuba como invitado a las Cumbres, con el argumento por parte de EEUU y Canadá de que en Cuba no hay suficientes evidencias de una marcha hacia la democracia. La pregunta que me hago es: cómo es que se niega que un país no esté en las cumbres con argumentos monológicos absolutistas que niegan el diálogo; sólo dos países, negaron la incorporación de Cuba, de los 33 presentes. Luego no es democrática la decisión. El diálogo implica que se debe resolver comunitariamente, vía consenso o disenso, pero siempre en conversación con otros.

A manera de excuso final:

La tesis de Gadamer, en su diatriba con la filosofía analítica, se puede sintetizar en lo siguiente: mientras para la visión del lenguaje como signo, la palabra es una relación arbitraria, fragmentada y artificial que se expresa a través de la clasificación de los

¹³ GRONDIN, Jean (1999) Introducción a la hermenéutica filosófica. Herder, Barcelona, p. 171)

signos (Morris)¹⁴: la señal, el icono y el símbolo; o en la visión de Saussure, Pierce, y Jakobson, en la relación entre significado y significante.

Para Gadamer, la palabra es una unidad que es imposible de ser desarticulada en sus partes. Comparte con Heidegger las dimensiones básicas del ser humano, en especial la simbolizatividad, es decir, el ser- para – la – palabra:

“El lenguaje no es un medio más que la conciencia utiliza para comunicarse con el mundo. No es un tercer instrumento al lado del signo y la herramienta que pertenecen también -a la definición esencial del hombre. El lenguaje no es un medio ni una herramienta. Porque la herramienta implica esencialmente que dominamos su uso, es decir, la tomamos en la mano y la dejamos una vez que ha ejecutado su servicio. No ocurre lo mismo cuando tomamos en la boca las palabras de un idioma y las dejamos después de su uso en el vocabulario general que tenemos a nuestra disposición. Esa analogía es errónea porque nunca nos encontramos ante el mundo como una conciencia que, en un estado a-lingüístico, utiliza la herramienta del consenso. El conocimiento de nosotros mismos y del mundo implica siempre el lenguaje, el nuestro propio. Creemos, vamos conociendo el mundo, vamos conociendo a las personas y en definitiva a nosotros mismos a medida que aprendemos a hablar. Aprender a hablar no significa utilizar un instrumento ya existente para clasificar ese mundo familiar y conocido, sino que significa la adquisición de la familiaridad y conocimiento del mundo mismo tal como nos sale al encuentro. (...) Es un proceso enigmático y profundamente oculto. Es un verdadero prodigio que un niño pronuncie una palabra, un primera palabra (...) La verdad es que estamos tan íntimamente insertos en el lenguaje como en el mundo (...) En todo nuestro pensar y conocer, estamos ya desde siempre sostenidos por la interpretación lingüística del mundo, cuya asimilación se llama crecimiento, crianza. En este sentido el lenguaje es la verdadera huella de nuestra finitud. Siempre nos sobrepasa. La conciencia del individuo no es el criterio para calibrar su ser. No hay, indudablemente, ninguna conciencia individual en la que exista el lenguaje que ella

¹⁴ Charles William Morris (1901-1979). Morris también plantea una tripartición del signo lingüístico en «tres dimensiones»: la del vehículo signico, la del designatum y la del interpretante; Cfr. Fundamentos de una teoría de los signos (1938).

Aproximación de la crítica de G. H. Gadamer a la tradición de la filosofía analítica

habla. ¿Cómo existe entonces el lenguaje? Es cierto que no existe sin la conciencia individual; pero tampoco existe en una mera síntesis de muchas conciencias individuales.” (Gadamer, *Verdad y Método*, II pp. 147-150)

El lenguaje no es un acto personal, el lenguaje es un ser – con – los- otros; implica una comunitariedad en el sentido heideggeriano. Así pues:

“Un segundo rasgo esencial del ser del lenguaje es, a mi juicio, -la ausencia del yo. El que habla un idioma que ningún otro entiende, en realidad no habla. Hablar es hablar a alguien. La palabra ha de ser palabra pertinente, pero esto no significa sólo que yo me represente a mí mismo lo dicho, sino que se lo haga ver al interlocutor. (Gadamer, 150)

Por otra parte, Gadamer, supera el criterio eurocentrista que atribuye la razón a la tradición logocentrista, y precisamente es el lenguaje el mediador de esa universalidad:

“En relación con esto aparece el tercer elemento que yo llamaría la universalidad del lenguaje. Este no es ningún ámbito cerrado de lo decible al que se yuxtaponen otros ámbitos de lo indecible, sino que lo envuelve todo. Nada puede sustraerse radicalmente al acto de ‘decir’, porque ya la simple alusión alude a algo. La capacidad de dicción avanza incansablemente con la universalidad de la razón. Por eso el diálogo posee siempre una infinitud interna y no acaba nunca. El diálogo se interrumpe, bien sea porque los interlocutores han dicho bastante o porque no hay nada más que decir. Pero esa interrupción guarda una referencia interna a la reanudación del diálogo”. (Gadamer, II, p 151.)

Bibliografía

CHAMIZO Rodríguez, P (1988) “La filosofía del lenguaje”, en *Rev. Pensamiento*. Vol. 44, N° 174, Madrid-España, pp. 129-162

GADAMER, Hans G. (1986) *Verdad y Método*. Ed. Sígueme. Salamanca, España. (Hemos confrontado varias ediciones)

GADAMER, G. (1997) *Reason in the Age of Science* citado por REYES, Jorge (2006) “¿Qué papel desempeña el lenguaje?” en AGUILAR, Mariflor (2006) (Comp) *Entresurcos de Verdad y Método*.

GADAMER, H. G. (1998) *Arte y Verdad de las palabras*. Paidós, Barcelona.

José Pascual Mora García

GADAMER, G. (1993) *Elogio de la teoría*. Citado por REYES, Jorge (2006) “¿Qué papel desempeña el lenguaje?” en AGUILAR, Mariflor (2006) (Comp) *Entresurcos de Verdad y Método*.

GRONDIN, Jean (1999) *Introducción a la hermenéutica filosófica*. Herder, Barcelona.

RADNITZKY, Garad (1979) “Tres estilos de pensar en la actual teoría de la ciencia. Sus creadores: Wittgenstein I, Popper y Wittgenstein II” en *rev. Pensamiento*. Vol. 35, Nº 178

REYES, Jorge (2006) “¿Qué papel desempeña el lenguaje?” en AGUILAR, Mariflor (2006) (Comp) *Entresurcos de Verdad y Método*

RODRÍGUEZ, Anibal (2006) “Las tinieblas del lenguaje” en AGUILAR, Mariflor (2006) (Comp) *Entresurcos de verdad y método*. Facultad de Filosofía y Letras (UNAM), México.