

# Evidencia, juegos de lenguaje y la posibilidad de la fenomenología

## *Evidence, language-games and the possibility of phenomenology*

José Ruiz FERNÁNDEZ

Recibido: 13/03/2008

Aceptado: 31/05/2008

### **Resumen**

En este ensayo se trata de pensar cómo tiene que asumirse la posibilidad de una evidencia significativa toda vez que a nuestro quehacer lingüístico parece ser inherente moverse en un horizonte de usos en el que estamos arraigados. Se trata además de pensar cómo lo anterior pueda condicionar la realización de un quehacer fenomenológico. Para ello, en primer lugar, se distinguirán con claridad dos fenómenos: la posibilidad de la evidencia significativa, de un lado, y el arraigo horizontal inherente a nuestro quehacer discursivo, de otro. Al hilo de una discusión con Husserl y Wittgenstein se trata, en un segundo momento, de considerar cómo ambos fenómenos puedan venir asumidos de una manera fenomenológicamente congruente.

*Palabras clave:* fenomenología, evidencia, juego de lenguaje, Husserl, Wittgenstein.

### **Abstract**

This paper reflects on how the possibility of meaningful evidence is to be assumed in view that all our linguistic exercises take place in the context of a dis-

cursive horizon where we are situated. To do this, the paper starts distinguishing two phenomena: first, the possibility of meaningful evidence and second, the horizontal character that is inherent to the deployment of linguistic meaning. Furthermore, through a discussion with Husserl and Wittgenstein, the paper considers how those two phenomena are to be consistently assumed within phenomenology.

*Keywords:* phenomenology, evidence, language-games, Husserl, Wittgenstein.

## 1. Introducción

Podría decirse que la tarea que se presenta bajo la rúbrica de “fenomenología” es una que trata de dar cuenta de los fenómenos sometiéndonos enteramente a ellos. Según esto, una *pretensión fenomenológica* no implica, en principio, sino el mero afán de guardar discursivamente los fenómenos haciéndolos valer con la originaria legitimidad que a ellos les pertenece. Y según esto, también, plegarse racionalmente a una pretensión fenomenológica es, ante todo, poner el celo en supeditarse humildemente a los fenómenos no reconociendo otro absoluto que ellos. El que hacer que una pretensión fenomenológica exige está, según lo que se acaba de decir, en las antípodas de todo partidismo filosófico y no puede identificarse a priori, sin contrasentido, con un programa, método o escuela que alguien, de una vez para siempre, hubiera establecido. Esto vale en relación a Husserl tanto como en relación a cualquier otro autor con pretensiones de determinar en qué se cifra última y originariamente la fenomenología. Sumidos, como estamos, en un panorama que ofrece una pluralidad de «orientaciones fenomenológicas» divergentes, el originario y cabal cumplimiento de una pretensión fenomenológica es cosa que tiene que presentársenos, al pronto, como un problema. En relación a las distintas concepciones que acerca de la fenomenología pueden encontrarse, sólo puede asegurarse de entrada lo siguiente: que la originariedad de tales concepciones es función de la medida en que en ellas se nos da cuenta de un ejercicio discursivo en que los fenómenos quedan, efectivamente, guardados y preservados.

Con lo que se acaba de decir nos hemos referido, meramente, a algo así como una pretensión fenomenológica, es decir, nos hemos referido a un afán de ejercer un discurso que de cuenta y se someta a los fenómenos sin tener claridad en relación a lo que <eso><sup>1</sup> concretamente involucra. Ateniéndonos a lo que de esa manera for-

<sup>1</sup> A lo largo del artículo se utilizarán las antilambdas (<...>) para marcar que una referencia a algo viene introducida de una manera meramente formal, es decir, que “algo” es propuesto discursivamente sin que la realidad concreta de eso de que se trata haya sido, por lo pronto, ni distinguida ni aclarada. Utilizaremos también ese mismo signo para marcar una referencia a algo trascendente o subsistente (p. ej. <la cosa en sí>).

mal ha sido referido, y sin prestar adhesión a ninguna interpretación particular acerca de cómo una pretensión fenomenológica haya de poder o no poder realizarse originariamente y en concreto, aquí se van a tratar de hacer algunas consideraciones sobre cómo la eventual realización de esa pretensión está condicionada por la evidencia significativa y por el carácter horizóntico en que se mantienen nuestros usos discursivos. Se aclarará, antes de nada, lo que con esto se quiere decir.

Guardar una pretensión fenomenológica es, decimos, tratar de dar cuenta discursivamente de los fenómenos sometiendo enteramente a ellos. Eso que decimos se presenta, por lo pronto, como algo enteramente problemático: ¿cómo podemos <dar cuenta> de <los fenómenos>? ¿No constituye el medio del discurso un ámbito *sui generis*, un ámbito en principio extraño a los fenómenos, esto es, a lo comparable, a lo que es concretamente patente, se haga o no se haga el intento de dar cuenta de ello? ¿Es en verdad posible *dar cuenta* de los fenómenos? Por ejemplo, ¿es posible dar cuenta de fenómenos que de entrada ni están a mano ni son consabidos en el medio discursivo en que nos movemos? ¿Cómo sería posible tal cosa? Nuestra posición frente a los problemas que, de una manera meramente formal, salen aquí al encuentro, puede verse condicionada por el modo como asumamos dos fenómenos que en el pasado siglo fueron claramente distinguidos: la posibilidad de una evidencia significativa que Husserl constatará en la VI Investigación Lógica, de un lado, y el carácter de juego que Wittgenstein advirtió en nuestros usos discursivos. Estos dos fenómenos, adviértase, no sólo parecen atañer a la posibilidad de esa problemática posibilidad que es la fenomenología sino que, a primera vista, parecen orientar su asunción en direcciones distintas e irreconciliables: la efectiva posibilidad de la evidencia significativa parece apuntalar una cierta adecuación del medio significativo a lo que comparece y, por tanto, parece apoyar la idea de que una pretensión fenomenológica puede realizarse en la «forja» de un discurso significativo que, de suyo, fuera ajustado a los fenómenos. Por el contrario, si el lenguaje se despliega a manera de un juego en el que estamos ya participando, si en nuestro quehacer significativo no podemos salir del horizonte de usos en que nos movemos, entonces, podría pensarse, la posibilidad de *introducir* una referencia a los fenómenos se vuelve problemática. Es decir, como aparentemente no podemos salirnos de nuestros juegos de lenguaje pierde sentido el propósito de acceder a algo así como una realidad extra-significativa a la que discursivamente pudiéramos plerarnos: la pretensión de dar cuenta de los fenómenos, más aún, de hacerlo sometiendo a ellos, podría parecer entonces irrealizable.

Para entrar en el problema que acaba de exponerse, no de una manera meramente formal, sino concretamente, hay que tratar, en primer lugar, de dar cuenta discursivamente de esos dos fenómenos guiados por una pretensión fenomenológica, es decir, *tratando de dar cuenta de ellos haciendo justicia a su concreta realidad*. Sólo así podríamos tratar de dilucidar cómo ellos puedan condicionar, en concreto, la eventual realización de esa problemática pretensión que es la fenomenología.

## 2. El fenómeno de la evidencia

No nos interesa aquí aclarar la manera como funciona el concepto Husserliano de evidencia sino introducir, con palabras propias, un cierto fenómeno significativo que al hilo del pensamiento de Husserl quedaba efectivamente recogido. Nos interesa, por tanto, salvaguardar la realidad fenoménica de *algo* que tenemos «en vista», pero no pararemos mientes en rectificar, limitar y prolongar a voluntad el uso que hace Husserl del concepto de *evidencia*.

En aras a simplificar al máximo la exposición limitamos nuestras consideraciones a un medio perceptivo. A fin de advertir lo característico de *esa concreta evidencia significativa* que aquí tenemos intención de fijar con claridad nos ayudamos, en primer término, del contraste que ofrece el fenómeno de la percepción simple o no articulada y el fenómeno de la mera significación o mención vacía.

Ahora mismo puedo hacer un juicio de percepción constatando que sobre esta mesa hay algunos papeles. En tanto que así hago me muevo, en todo caso, en la comparencia perceptiva, en persona, de que los papeles están efectivamente sobre la mesa. Ahora bien, hace poco me he acercado a la mesa. Me he sentado. La mesa y los papeles me eran inmediatamente patentes en su concreto funcionar y valer para mí, sin embargo, en modo alguno distinguía el *estar sobre la mesa de estos papeles*. Tal cosa, podemos decir, era patente pero yo no estaba dándome cuenta de “ello”, es decir, no estaba distinguiéndolo ni guardándolo significativamente en modo alguno. En realidad, ni siquiera me daba cuenta de manera distinta de “algo” como “los papeles” o “esta mesa” sino que lo perceptivamente compareciente se hacía valer en su *sentido indistinto*. Esta forma de percepción en la que nos mantenemos sin distinguir nada, sin articular significativamente “esto” o “lo otro”, es lo que Husserl llama *una percepción simple*. Respecto a esta posibilidad ha de advertirse ahora lo siguiente. Aunque en la percepción simple no comparece “algo” significativamente articulado y, por tanto, tampoco algo así como relaciones particulares entre “esto” y “lo otro”, sin embargo, ella no es un «medio ciego» sino que, digámoslo así, es patente con su sentido inmediato. He entrado en mi habitación y me he orientado en ella, me he sentado y me he dispuesto a trabajar. No retenía “esto” y “lo otro”, no comparecía de manera distinta algo así como “la silla”, “el suelo”, “una mesa” y “estos papeles”... no estaba guardando significativamente nada y, sin embargo, me mantenía arraigado en la transparencia de lo que perceptivamente comparecía. Esto, en verdad, no es nada inhabitual. En el medio de ese sentido indistinto e inarticulado, en una percepción simple, es donde normalmente estamos realizando nuestros quehaceres mundanos. Es posible, ciertamente, que, *sobre el fondo de esa inmediatez*, el mundo perceptivo venga a destacarse significativamente. En todo caso, la percepción simple es irreductible a esa posible articulación. *Irreductible*, decimos, porque, en la medida en que dejamos de lado toda ela-

boración significativo-categorial y nos quedamos en la concreta inmediatez de sentido de la percepción simple, advertiremos que ella no es un producto *mediatamente fundado* por gracia de una articulación previa<sup>2</sup>.

Dejemos ya el fenómeno de la percepción simple y consideremos ahora el fenómeno de la significación vacía. De manera libre puedo ponerme a significar arbitrariamente “algo” como: “el precio de los elefantes es menor que el de los gatos”. Significo entonces “algo”, ciertamente, pero lo hago en una suerte de significar completamente arbitrario que no sólo no guarda ninguna referencia a mi mundo sino que, esto es lo decisivo, no pretende guardarla. Significo “algo” sin estar refiriéndome mundanamente *a algo*. Significo “algo” en un significar que es *mero significar*: articulo significativamente en vacío. Esta es, sin duda una posibilidad bien concreta que está en mi mano desplegar: *puedo* articular significativamente “esto” o “lo otro” y puedo hacerlo a voluntad: mi poder-articulador es desplegado aquí con entera libertad. Y es que, efectivamente, lo significativo es un medio que, en un sentido bien preciso, está en nuestro poder. En ese *estar en nuestro poder* arraiga la posibilidad de la significación enteramente arbitraria, mera significación, significación vacía: un fenómeno enteramente real y efectivo<sup>3</sup>.

Apoyándose en el contraste que nos ofrece, por un lado, la percepción simple y, por otro, el mero significar o significar vacío, se puede introducir ahora la posibilidad de la percepción significativamente articulada y, con ello, de la evidencia significativa. Fijémonos, por lo pronto, en lo siguiente. Mientras estoy percibiendo puedo desplegar mi poder-significar a voluntad. Sentado frente a mi mesa blanca puedo significar, por ejemplo, “el pino tiene más nieve que la montaña” o “esta mesa es negra”. Significo “algo” que es «indiferente» al sentido inmediato de mi mundo. Se trata, decimos, de “algo” *que proyectamos a voluntad*. El “venir proyectado a voluntad” es, fijémonos bien, un rasgo inherente a lo que ahí está pasando. Es decir, no es que lo significado esté siendo introducido, digamos, «subjektivamente» por razón de que «objetivamente» no tenga delante ningún pino ni ninguna montaña, o por razón de que «objetivamente» mi mesa sea blanca. No hay tal. Que se está proyectando “algo” a voluntad, es decir, que se está significando “algo” ajeno al concreto arraigo y horizonte mundanos en que me encuentro, es característico de lo que concretamente sucede entonces y en absoluto es cosa que se derive de una eventual determinación de algo así como lo empíricamente objetivo.

<sup>2</sup> A pesar de los impulsos fenomenológicos que el problema del lenguaje recibe de Heidegger, encontramos en él la tendencia a caer en esta deriva logificante, es decir, la tendencia a asumir el mundo como medio que, de suyo, queda sujeto a una articulación significativa que lo haría posible. Sobre la gratitud fenomenológica de esa posición me permito remitir a mi artículo: “El mundo y su supuesta articulación en el Habla: apuntes críticos” de próxima aparición en *Universitas Philosophica*, n° 48/49.

<sup>3</sup> El lector advertirá que el concepto de significación vacía lo hemos introducido de una manera que se aleja ya algo de los usos husserlianos.

En patente contraste con el caso presentado, considérese ahora lo siguiente. Si manteniéndome en un medio perceptivo destaco significativamente *esto* en una identificación unitaria, si distingo *estos papeles* o *esta mesa*, o me doy cuenta de que *estos papeles están sobre esta mesa*, no estoy ya proyectando a voluntad “esto” o “lo otro”, sino que me encuentro percibiendo *aquello* de que significativamente estoy tratando. Esto es así con independencia, también ahora, de lo que pueda ahí determinarse de una manera empíricamente objetiva. La percepción significativamente articulada es, por su propio sentido, un dar significativamente cuenta de lo que perceptivamente comparece. No es que esté proyectando a voluntad “algo” sobre lo percibido sino que lo percibido mismo, lo dado en persona, está siendo significado.

Lo que acabamos de decir exige algunas matizaciones. La percepción simple, como se ha dicho antes, carece de distinción alguna, es decir, de suyo no está significativamente articulada. Por eso puede decirse, con razón, que en la percepción significativamente articulada *se modifica* lo inmediatamente percibido. Pero entendamos esto bien. Cuando perceptivamente distingo *esta mesa* o *esta mesa como siendo blanca* no proyecto arbitrariamente “algo” *sobre lo percibido* sino que articulo significativamente *lo percibido*. Manteniéndome en ese mismo medio perceptivo podría haber articulado significativamente “algo” como “este elefante es rojo”: hay entonces significación y percepción, pero lo que no hay en modo alguno es una distinción significativa de lo percibido. La percepción significativa, por el contrario, es, en su concreta realidad, un *estar dando cuenta de lo percibido*. Es decir, a su sentido propio pertenece el estar tratando de lo percibido. No es que simplemente haya lo percibido sino que ahora de lo percibido *se está tratando*, es decir, nos estamos dando cuenta de ello de una manera distinta: acontece concretamente la percepción distinta de *algo*. Entiéndase esto bien. No es que tengamos una significación articulada, por un lado, y lo simplemente percibido, de otro, que, luego, hubieran quedado fundidos o ligados. En modo alguno hay una cosa y la otra que, por lo demás, fueran concordantes. Lo que concretamente hay es una percepción distinta o, si queremos, la *evidencia* de que *algo* es perceptivamente el caso. Y eso que en concreto hay es, justamente, lo que distinguimos cuando hablamos de evidencia significativa.

Advertir el fenómeno de la evidencia, de suyo tan cotidiano y trivial, es cosa fácil. Menos fácil, sin embargo, es guardar su concreta realidad cuando nos adentramos por los vericuetos de una dilucidación del quehacer fenomenológico. El fenómeno de la evidencia está expuesto entonces a formas de encubrimiento tan pertinaces que no está de más que a lo que acabamos de decir añadamos ahora algunas puntualizaciones<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Heidegger advertía: “Husserl ha logrado por primera vez poner en claro la evidencia y con ello se ha ganado un avance esencial sobre todas las oscuridades que corren tradicionalmente por la lógica y la

En primer lugar debe advertirse con claridad por qué, con la puesta en claro de la evidencia, Husserl supera su interpretación psicológica<sup>5</sup>. Esta interpretación podría formularse, por ejemplo, así: la evidencia es una suerte de sentimiento o nota psicológica distintiva que, cuando se liga al juicio, hace que él valga para nosotros como adecuado, como verdadero. Es fácil darse cuenta de que esta concepción de la evidencia implica una forma de relativismo. El juicio evidente no es de suyo adecuado a la cosa de que trata: la evidencia es sólo presunta, es un hecho psicológico contingente que, como tal hecho, no podría garantizar la “real adecuación” del juicio a la cosa. Esta teoría, ciertamente, se destruye a sí misma. La presunta evidencia que ella se arroga ha de interpretarse también como un puro hecho psicológico contingente y, por tanto, su propia pretensión de verdad “real” queda socavada. Pero esto no es, en todo caso, lo más importante. Lo decisivo aquí es darse cuenta de que, por contraposición a la teoría psicológica de la evidencia, la constatación fenomenológica de la evidencia no es ninguna teoría. La interpretación psicológica de la evidencia parte del fenómeno de la evidencia para reasumirlo mediatamente proyectando sobre él un cierto esquema teórico: se da el juicio, de un lado, se da la cosa, de otro lado, y se da la evidencia que no es sino un cierto sentimiento psicológico. En la constatación fenomenológica de la evidencia, por el contrario, sólo se trata de dar cuenta del fenómeno guardándolo en su realidad. No se trata de decir: hay evidencia, *por tanto*, tiene que haber algo así como una cierta «adecuación» del juicio a la cosa sino meramente hay evidencia, es decir, hay evidencia significativa. Decir fenomenológicamente que hay algo así como adecuación judicativa no es decir que el juicio sea, de suyo, adecuado a <la cosa>, ni decir que lo sea por tal o cual motivo, sino, meramente, decir que hay evidencia judicativa. Por eso decía Husserl que la concordancia entre lo mentado y lo dado “es vivida en la evidencia”<sup>6</sup>. Cuando me doy cuenta en la percepción de que esta mesa es blanca, no tengo “algo” significado, de un lado, y la cosa de que se trata, de otro, sino que estoy percibiendo que esta mesa es blanca: *eso* es evidente. La grandeza de las consideraciones de Husserl estriba en haber dado cuenta de la evidencia advirtiendo que ella, como fenómeno, es *epistemológicamente irreductible*, es decir, advirtiendo que no tendría sentido subsumir el fenómeno en el horizonte de una elaboración teórica mediata porque la eventual legitimidad de una tal teoría ha de contar con la evidencia.

teoría del conocimiento. Pero eso no ha tenido mucho éxito. Todavía hoy es habitual quedarse en esa forma tradicional y mitológica de la evidencia, en que ella se toma por un índice particular de ciertas vivencias y, sobre todo, de las vivencias del juicio”. Heidegger (1979), p.67. Esto, seguramente, es algo que, en buena medida, todavía puede decirse.

<sup>5</sup> Husserl, obviamente, era plenamente consciente de esta superación: “La evidencia no es un sentimiento accesorio que casualmente o debido a ciertas leyes naturales se uniera a ciertos juicios. No es en absoluto un carácter psíquico... La evidencia es, más bien, la “vivencia” de la verdad... El juicio evidente está dado originariamente a una conciencia... La vivencia de la concordancia entre la mención y lo que en su misma presencia es mentado... es la evidencia”. Husserl (1975), pp. 192-194.

<sup>6</sup> Husserl (1992), p. 652.

En segundo lugar debe aclararse algo que antes se dijo demasiado rápidamente: la evidencia significativa no puede ponerse en tela de juicio por relación a lo que eventualmente venga asumido como lo que objetivamente es el caso. Efectivamente, la evidencia significativa de que esta mesa es blanca es originaria evidencia independientemente de que, posteriormente, esta mesa blanca se revele, pongamos por caso, como mera alucinación perceptiva o mera aparición subjetiva. Para advertir con claridad todo lo que con esto se quiere decir hay que reparar, por lo pronto, en lo siguiente. Si podemos hablar de algo que se acredita objetivamente, de <algo>, digamos, que no es subjetivamente relativo, eso podemos hacerlo sobre el fundamento de la evidencia significativa. Es decir, cualquier «proceso racional» por el que llegamos a una eventual determinación objetivo-irrelativa del mundo supone poder echar mano de ciertas distinciones evidentes. Carece de sentido, por tanto, hacer relativo el fenómeno de la evidencia a una tal determinación. La elaboración discursiva de una teoría física, por ejemplo, no se reduce, ciertamente, a constataciones evidentes, pero tales constataciones se suponen en una tal elaboración, sin ir más lejos, en toda medida empírica. Pero, se dirá, ¿cómo conciliar esto? ¿Cómo seguir hablando de que había originaria evidencia significativa, cuando la mesa blanca «se ha revelado» luego “en verdad” como algo sólo presunto, como un engaño o una alucinación? Dar una respuesta satisfactoria y cabal a esta pregunta es muy importante. Lo que a continuación vamos a aducir se aleja, sin embargo, del pensamiento de Husserl que, a este respecto, siguió un camino que, nos parece, echaba a perder el fenómeno que había dejado en franquía. Considérese lo siguiente. La percepción simple, es decir, la percepción no articulada significativamente, no trae a comparecencia nada que valga a manera de un <en sí subsistente>. En la percepción simple no hay algo como <esta mesa subsistente> sino nuestro inmediato estar ocupado con lo que nos concierne: un estar contando y funcionando respectivamente en el mundo. Mientras lo significativo no se pone en juego, al sentido perceptivo es ajeno todo darse ahí delante de algo trascendente. Ese carácter de “ser trascendente” es extraño al inmediato medio perceptivo, es decir, a la percepción simple. Cuando de manera evidente constatamos que *esto es una mesa* nos damos cuenta de *algo percibido*. En esto hay verdadera evidencia. Al distinguir *algo*, sin embargo, podemos ponerlo, de consuno, como un <en sí>, es decir, podemos hacerlo valer entonces a manera de algo de suyo subsistente. No siempre, sin embargo, sucede así. De manera distraída puedo darme cuenta, por ejemplo, de que la mesa está sucia, sin que entonces esté llevando a cabo una tal posición de subsistencia, es decir, de tal manera que preponderantemente me sigo manteniendo en el arraigo del inmediato sentido mundano, esto es, en lo que inmediatamente cuenta y funciona respectivamente para mí. La posición de *algo* distinguido a manera de algo dado delante, a manera de <algo subsistente> de suyo, no tiene nada que ver con la evidencia significativa. La percepción distinta de que *esta mesa es blan-*

ca es originariamente evidente. Tan evidente como pueda serlo la fantasía distinta de un unicornio. La evidencia significativa, esto es lo decisivo, no es lo que es por relación a un <en sí trascendente>. Por eso puede haber efectiva y originaria evidencia aunque, un momento después, *eso* «se revele objetivamente» como algo presunto. Husserl, sin embargo, comete el error de ordenar el fenómeno de la evidencia perceptiva a la luz de la <objetividad empírica>. Por eso asume que la evidencia perceptiva es *inadecuada*<sup>7</sup>. El fenómeno de la evidencia se encubre, sin embargo, cuando se toma en consideración por relación a un <en sí> que sólo de manera mediata se introduce. La posición de objetividad, insistimos, no es cosa de nuestro inmediato estar en el mundo, no es cosa de la percepción simple, sino algo que *se proyecta significativamente*<sup>8</sup>. Lo único que mueve a pensar la percepción distinta de un caballo blanco como *inadecuada* es medirla por el rasero de un <en sí> trascendente, es decir, de algo que, en verdad, es perfectamente ajeno a la simple percepción. En su inmediatez perceptiva el caballo blanco no comparece como un <ente subsistente> que estuviéramos manifestando en escorzos, sino en el arraigo de lo que, de una manera indistinta, mundanamente funciona y cuenta respectivamente para nosotros. Cuando nos damos cuenta *del caballo blanco* hay evidencia perceptiva por relación a eso, no a <otra cosa>. Asumir la evidencia perceptiva por relación al orden de lo <empíricamente objetivo> o, en general, por relación a una eventual verdad objetiva, conlleva una reinterpretación mediata, objetivante, del fenómeno y, con ello, un cierto encubrimiento de su cabal relevancia fenomenológica.

Hay que apuntar aún, brevemente, que de la misma manera que el fenómeno de la evidencia no puede hacerse relativo a algo así como una verdad-objetiva, no puede hacerse relativo a algo así como un acontecer subyacente. Subsumir o diluir la realidad de la adecuación significativa por relación a un cierto <proceso fundante> es un contrasentido pues, como es obvio, la relativa legitimidad que pueda asistir a la constatación de un tal proceso supone la evidencia significativa. En realidad, lo único que alimenta una subsunción de este tipo es la previa degradación del fenómeno por relación a un <en sí objetivo>. Efectivamente, sólo cuando la evidencia se mide por el rasero que introduce una <verdad absolutamente subsistente> aparece la evidencia (¡la evidencia misma!) como algo absolutamente relativo y, por supuesto, entonces, como algo históricamente relativo.

Si resistimos a la tendencia de subsumir el fenómeno desde esquemas teóricos totalizantes, podremos guardar la evidencia como posibilidad concreta. La eviden-

<sup>7</sup> Esto mismo es, también, lo que motiva a Husserl a pensar la evidencia como adecuación perfecta entre mención simbólica e intuición, es decir, como si originariamente la significación admitiera algo así como un estar más o menos llena de intuición.

<sup>8</sup> Nietzsche, es interesante hacerlo notar, ya advirtió, muy profundamente, que la «cosidad» de las cosas, es decir, su identidad, tanto como su carácter de <en sí>, no responde a lo que inmediatamente comparece sino que, más bien, es proyectada por nosotros en una operación logificante. Cf. Nietzsche (2006), 9[106], 10[202].

cia es, en verdad, una posibilidad significativa fenoménicamente originaria y, por tanto, epistemológicamente irreductible: una posibilidad con la que tenemos que contar en la medida en que tratamos de dilucidar la manera como pueda venir a realizarse una pretensión fenomenológica.

Advertimos, en todo caso, que la irreductibilidad epistemológica de la evidencia no puede empujarnos a asumirla como el lugar originario de la verdad. La verdad descansa originariamente en los fenómenos no en una posibilidad significativa particular. La posibilidad de una evidencia significativa es fenoménicamente real como lo son otras posibilidades significativas particulares. La «verdad», entendida como *evidencia significativa* supone, justamente por eso, una verdad más originaria: la verdad del fenómeno. Lo fenoménico no es lo significativo sino índice de toda realidad concreta, también de esa realidad concreta que llamamos *lo significativo*. Sólo en la originaria verdad del fenómeno puede haber algo así como una pugna significativa por la legitimidad racional. Por eso mismo, la originaria verdad del fenómeno no cobra realidad por esa pugna. Tampoco por la evidencia significativa. La originaria verdad del fenómeno, que es la verdad a la que la fenomenología tiene por cometido servir, no tiene *en principio* nada que ver con la evidencia. Dicho con otras palabras: no es a la verdad de la evidencia significativa a lo que la fenomenología pretende atenerse sino a los fenómenos> Precisamente: si podemos introducir aquí una distinción evidente a algo así como *evidencia significativa* eso lo podemos desde el fenómeno concreto de la evidencia, es decir, desde una verdad que ninguna distinción evidente podría fundar originariamente<sup>9</sup>. Sobre esto volveremos más adelante. De momento retengamos ese fenómeno que hemos fijado con el término de *evidencia significativa*.

A continuación pasamos a introducir otro fenómeno significativo igual de irreductible que la evidencia: el carácter de uso o juego que cabe constatar en nuestro despliegue significativo.

### 3. El significar como despliegue de un juego en el que estamos arraigados

En mi opinión el pensamiento del segundo Wittgenstein recoge con claridad un fenómeno que obliga a reconsiderar de manera profunda la manera como tradicionalmente se ha pensado el quehacer fenomenológico. Lo que quiero decir con esto es que si por fenomenología entendemos formalmente un quehacer significativo

---

<sup>9</sup> Aunque desde la asunción de supuestos que no comparto, dice acertadamente M. Henry que la verdad que se da en el logos evidenciante o el logos capaz de establecer constataciones esenciales, no es el fenómeno originario. Creer que lo es, creer que “ese logos es, al menos, del mismo orden que el fenómeno originario es la ilusión a la que ha sucumbido la fenomenología histórica”. Henry (1990), p. 130.

que da cuenta de los fenómenos sometiéndose enteramente a ellos, entonces el hecho de que, como Wittgenstein ha puesto de relieve, nuestros usos lingüísticos constitutivamente se desplieguen a manera de un juego en el que, de entrada, estamos situados, fuerza a que el sentido originario del quehacer fenomenológico haya de ser reasumido de una manera que, creo, aún no ha sido claramente dilucidada. En este punto, como en el anterior, me esfuerzo, por lo pronto, por fijar con mis propias palabras el fenómeno que quiero introducir, sin parar mientes en si con ello reduzco, rectifico o prolongo el pensamiento de Wittgenstein.

En el punto anterior hemos apuntado que aquello que normalmente entendemos por *significación* se realiza libremente: nos ponemos a articular significativamente “esto” o “lo otro” de tal manera que mantenemos en nuestro poder aquello que hacemos. Lo que desplegamos al significar *está en nuestra mano*, es decir, está originariamente condicionado por una disposición libre y por nuestro poder articulador. Ahora bien, aquello que *hacemos* al significar no sólo *está en nuestro poder*. Igual de originariamente, lo significado se realiza en el medio de un arraigo en el que estamos ya situados. Lo que se hace al significar, podríamos decirlo así, se despliega en un horizonte que no está en nuestra mano abolir o crear. Sería efectivamente ridículo pretender que nuestro poder articulador instaurara, por sí mismo y *ex novo*, un nuevo «horizonte significativo» en el que desplegarse. Todo quehacer significativo se mantiene en un arraigo horizontal que no cae bajo el dominio de un libre poder-articulador.

Con lo que se acaba de decir no se ha pretendido introducir ninguna teoría sobre la significación sino, meramente, acercarnos a algo en realidad bastante transparente, a saber, que lo que normalmente llamamos significar (el mero pensar, el habla expresa, la comunicación por signos que realizan los sordomudos, etc.) es un quehacer que, por mucho que se encuentre a nuestra disposición, se mantiene igual de originariamente en un horizonte que escapa a nuestro poder articulador. Pongamos un ejemplo. Pienso que “esta mesa es blanca”. Eso que hago es, ciertamente, un despliegue significativo que he articulado *libremente*: podría no haberlo hecho o podría haber pensado “otra cosa”, lo que a mí me viniera en gana. Ahora bien, en absoluto sucede que partiendo de ciertas “unidades significativas”, fijadas de suyo, viniera a componer entonces lo pensado. No es que tuviera primero a mi disposición ciertos conceptos –“esta”, “mesa”, “blanca”- que luego hubiera reunido en una unidad significativa concreta. Esta teoría analítica de la significación se introduce gracias a una elaboración mediata enteramente problemática. Ella parte de la concreta significación y distinguiendo en ella, de manera abstracta, ciertas “unidades significativas” recompone después la primigenia concreción significativa que, en realidad, era originaria respecto a tales “unidades”. Cuando pienso que esta mesa es blanca, me encuentro articulando significativamente “algo”, ciertamente, pero lo que articulo se está manteniendo o teniendo en un horizonte propio. En general, lo

que comúnmente entendemos por significar es algo libremente articulado pero, a la vez, es algo que viene a realizarse en el seno de un horizonte y arraigo propios. Dicho de otra manera: nuestro significar es un quehacer cuyo libre despliegue tiene fenoménicamente el carácter de un juego o uso en el que estamos. Considérese a este respecto lo siguiente. El mero silbar una melodía es algo libremente articulado a nuestro antojo, pero no es significativo; y no lo es, porque lo desplegado en ese silbar se agota en sí mismo, es decir, no se tiene en un horizonte. Por el contrario, si nos sirviéramos de nuestros silbidos como medio para expresar a distancia “tal o cual cosa”, posibilidad lingüística que de hecho se ha desarrollado en ciertos casos, la cosa cambiaría. Nuestro silbido funcionaría manteniéndose en el medio de un horizonte y arraigo peculiares. El silbar significativo tiene un carácter distinto al mero silbar cantarín: en tanto que en él nos movemos en un uso o juego del que se está participando, revela un espesor y arraigo peculiares. Este carácter de juego o uso, ese arraigo horizontal es, en fin, constitutivo de lo que *comúnmente* llamamos *significar*.

Que un cierto horizonte sea inherente al quehacer significativo, es decir, que el significar se despliegue en el arraigo de una situación en la que estamos situados, esto, Wittgenstein lo ha advertido claramente. Conviene, sin embargo, que nos distanciamos ahora de una interpretación del fenómeno que el pensamiento de Wittgenstein promueve.

Wittgenstein recoge algo bien concreto cuando dice que la significación lingüística vive en el uso<sup>10</sup>, cuando dice que la significación lingüística no es “algo” autónomo sino que está en obra en una cierta situación. La cuestión es el sentido justo con que esa situación pide ser asumida. Hacemos notar, a este respecto, que no tendría sentido pretender recoger el fenómeno del uso significativo echando mano de consideraciones de orden empírico acerca de lo que hacemos o dejamos de hacer cuando «operamos significativamente» en medio de ciertas acciones, prácticas sociales, etc. Los “juegos de lenguaje” que Wittgenstein presenta suelen remitirnos a este tipo de «circunstancias»: proferimos empíricamente tales o cuales expresiones, hacemos empíricamente tales y cuales cosas; todo eso, se asume, constituye, de suyo, “un juego de lenguaje”. Adviértase, sin embargo, que con consideraciones empíricas de ese cariz no estamos dando cuenta de lo que concretamente sea algo así como un *juego* de lenguaje. En la mera constatación empírica de un “estado de cosas”, de ciertas “acciones”, o “prácticas sociales” no se recoge la realidad del *uso* significativo como tal. Asimilar lo uno y lo otro equivale a encubrir el fenómeno del *uso específicamente significativo* nivelándolo al plano de relaciones entre «sucesos» y «quehaceres» mundanos. El carácter de juego o uso que nosotros hemos tratado de distinguir en el significar no tiene en principio nada que ver con el arraigo y horizonte propios de lo correlativamente percibido ni con el arraigo o «saberse»

<sup>10</sup> Cf. Wittgenstein, (1988), Parte I, §432.

en que se mantienen nuestros más habituales quehaceres mundanos. Ciertamente, al significar podemos estar haciendo empíricamente esto o lo otro manteniéndonos en posesión de eso que hacemos. Pero el carácter horizóntico del significar es específico y ajeno, en principio, a todo quehacer mundano. Por eso, el mero pensar solitario ya lo revela. Que un uso específicamente lingüístico no se deja identificar, sin más, con nada empírico, esto, en realidad, lo sabía Wittgenstein bien<sup>11</sup>. Lo que Wittgenstein en cierta manera deja de lado y nosotros no podemos obviar es que hay un «carácter de uso o juego» que es inherente al mero significar, es decir, uno que no es *algo empírico* sino *algo* constatable con evidencia en el significar mismo. Con el fin de aclarar lo que estamos queriendo decir consideremos el ejemplo de juego de lenguaje que Wittgenstein da al principio de las *Investigaciones Filosóficas*. Llego a una frutería y digo “cinco manzanas rojas”; el tendero viene a remitirse entonces a la consulta de ciertas tablas, a saber, tablas que relacionan el signo “rojo” con una cierta muestra de color, “manzana” con una cierta figura, etc. Hace tales y cuales «cosas» de manera que a la postre viene a darme cinco manzanas rojas. Considérese la pregunta que a continuación hace Wittgenstein retóricamente y la respuesta que a ella nos ofrece:

¿Pero cómo sabe dónde y cómo debe consultarse la palabra “rojo” y qué tiene que hacerse con la palabra “cinco”? –bueno, yo asumo que se actúa como he descrito. Las explicaciones tienen en algún lugar un final –¿Pero cuál es el significado de la palabra “cinco”? –No se habla aquí en absoluto de tal cosa; sólo de cómo se usa la palabra “cinco”<sup>12</sup>.

En primer término, sin embargo, la cuestión es que ese estar significativamente en uso no se deja asimilar a las acciones que desplegamos. Esas acciones las podemos realizar sin significación alguna: considérese, por ejemplo, que quien juega al tenis o toca al piano está, ciertamente, en posesión de lo que hace, pero no significativamente. En segundo término hay que advertir que en el mero significar puede distinguirse que él se despliega a manera de un medio en que nos mantenemos. Ese «mantenerse» no estriba aquí en la posesión de sí que revela aquello que empíricamente hacemos y nuestra situación mundana concreta (todo esto, insistimos, puede darse sin significación alguna) sino que se cifra en el mero significar y, por eso, también en aquel que concretamente es ajeno a toda imbricación con un quehacer mundano. Si se quiere, no meramente introducir una teoría de corte empírico sobre la génesis del significar, sino afirmar con evidencia que la significación concreta vive en el uso, como Wittgenstein dice, ese “carácter de uso” no puede entenderse por relación a un estado de cosas o acciones empíricos, ni como una serie de acon-

<sup>11</sup> Wittgenstein reconoce que seguir una regla no es algo que pueda ser empíricamente constatado. Cf. Wittgenstein (2005), pp.189-194.

<sup>12</sup> Wittgenstein (1988), Parte I, §1.

tecimientos que se postularan como origen de lo significativo, sino como *algo* real en la significación misma, como algo real incluso en la mera significación del solitario pensar. Me dirijo al tendero pidiéndole *cinco manzanas rojas* y en eso que hago transparece, no sólo la situación mundana en que me encuentro y mi sabérmelas con aquello que hago, sino el arraigo en un horizonte discursivo en el que entonces me mantengo o, si queremos, un uso significativo. Ese mantenerse de nuestro específico quehacer significativo no es ni una serie de pautas discretas empíricamente identificables ni una suerte de situación antecedente proto-fenoménica. El carácter de juego o uso, el característico arraigo de lo significativo, es un momento que puede ser realmente distinguido en el *mero significar*. Pero, justamente por eso, debemos advertirlo, un tal momento es relativamente abstracto en relación al significar. En otras palabras: que el significar se realice en una situación, a modo de juego que se está jugando, eso, no es la originaria realidad del significar, sino *algo* relativo al mero significar concreto.

Lo que comúnmente llamamos significar se despliega en un horizonte en el que estamos arraigados y del que no disponemos a voluntad es, en todo caso, un hecho fenoménico positivo tan irreductible como lo es la efectiva posibilidad de la evidencia significativa. Una dilucidación cabal de cómo haya de poder realizarse una pretensión fenomenológica pasa por asumir las posibilidades del significar en su concreta realidad y, por tanto, en particular, por asumir originariamente una cosa y la otra.

#### 4. Juegos de lenguaje, evidencia y el problema de la fenomenología

La posibilidad de la evidencia significativa, podría pensarse, parece estar en tensión con el hecho de que al significar sea constitutivo desplegarse en una situación y horizonte propios o, si queremos, a manera de juego que se está jugando. Efectivamente: ¿cómo conciliar que la evidencia significativa sea un originario dar cuenta de lo que concretamente comparece con que a todo significar sea inherente realizarse en un horizonte y situación de los que no disponemos a voluntad? El hecho de que el significar se realice a modo de juego en el que estamos situados, ¿no desdejará la supuesta posibilidad de una evidencia significativa? Inversamente, la posibilidad de una evidencia significativa, ¿no desdejará el supuesto hecho de que el significar se realiza constitutivamente en una situación y horizonte propios? He aquí el problema. Frente a ese problema, lo que no cabe es desdeñar lo que se nos impone fenoménicamente: aternos unilateralmente a una cosa o la otra. En la medida que sucumbiéramos a esa tentación, no guardaríamos de manera cabal la efectiva realidad fenoménica de nuestras posibilidades significativas y, consecuentemente, orientaríamos de manera parcial y deficiente la concepción que nos forjá-

semos del quehacer fenomenológico. Lanzar una mirada a la manera como Wittgenstein y Husserl dieron en asumir algo así como un quehacer originariamente racional, fenomenológico, puede servirnos para ilustrar esto que decimos a la vez que para tomar conciencia, más vivamente, del problema que aquí tenemos entre manos.

#### 4.1. Una fenomenología unilateralmente pensada desde el fenómeno de los juegos de lenguaje

Wittgenstein, ya se ha dicho, advierte con claridad que en su ejercicio concreto el lenguaje significativo pide ser asumido, no meramente como una posibilidad figurativa de la que autónomamente pudiéramos disponer sino, más bien, como un medio en el que estamos y en el que llevamos a cabo distintas tareas. Este “llevar a cabo” podemos pensarlo a manera de juego o, si queremos, a manera de un «estar inmerso» en reglas que son tales, no, ciertamente, como algo externo a nuestros usos lingüísticos sino como la concreta encarnación de tales usos. Podemos dejar de lado aquí el hecho de que en Wittgenstein la sedimentación de ese uso y ese uso mismo están imbricados empíricamente con algo así como pautas, acciones, costumbres, etc. No nos interesa aquí la posible imbricación mundana de los usos significativos, no nos interesa tampoco elaborar una teoría de la génesis de lo significativo, sino el carácter de juego que es inherente al mero significar y, por tanto, que se reconoce incluso allí cuando el significar se despliega al margen de todo quehacer mundano particular. En Wittgenstein sucede, en todo caso, que este “encontrarse funcionando a manera de juego” de nuestro quehacer lingüístico se asume, no meramente como un momento real en relación al quehacer significativo concreto sino como *la originaria realidad* de un tal quehacer. En nuestras consideraciones, nos dice Wittgenstein, cometemos constantemente el error de “buscar una explicación allí donde deberíamos ver los hechos como ‘protofenómenos’. Es decir, donde deberíamos decir: *éste es el juego de lenguaje que se está jugando*”<sup>13</sup>. En tanto que algo *proto-fenomenico*, esto es, en tanto que originario fundamento de toda forma pensable de racionalidad, el juego de lenguaje que encarna el uso, la regla, se convierte, en Wittgenstein, en algo que no es susceptible de consideración racional. Una regla no puede aclararse o distinguirse en el medio del lenguaje porque algo como aclaración o distinción, algo como tener sentido o ser un sinsentido, lo hay, para Wittgenstein, sobre el originario fundamento de un juego lingüístico, es decir, de un suelo de usos y reglas en el que nos movemos y actuamos<sup>14</sup>. No tendría sentido constatar significativamente ese «carácter de uso», ese «seguir una regla», pues una tal constatación sólo podría realizarse en el uso que encarna el «seguimiento»

<sup>13</sup> Wittgenstein (1988), Parte I, §654.

<sup>14</sup> Cf. Wittgenstein (2005), p.188.

de la regla: “si he agotado los fundamentos, nos dice Wittgenstein, he llegado a roca dura y mi pala se retuerce. Estoy entonces inclinado a decir: ‘así simplemente es como actúo’”<sup>15</sup>. Al afirmar que los juegos de lenguaje están en el principio de toda aclaración y, por tanto, que no son algo susceptible de aclaración, al establecer su irreductibilidad en el orden racional, Wittgenstein está diciendo fenomenológicamente lo mismo que cuando señala que los juegos de lenguaje valen como proto-fenómenos: el «ser juego» determina la concreción última del lenguaje, es algo fenoménicamente último. La evidencia significativa se torna así, consecuentemente, como una posibilidad *relativa* a ese «carácter de juego». Es decir, para Wittgenstein, la posibilidad de la evidencia se ve como algo originariamente encarnado en un uso o juego de lenguaje. En concreto y originariamente no hay, por tanto, tal evidencia, sino un juego de lenguaje en el que se hace valer algo así como una distinción evidente. El carácter de juego, podríamos decir, subsume originariamente esa posibilidad significativa que es la evidencia. Se perfila, con esto, la orientación fundamental que va a tomar el pensamiento de Wittgenstein a la vez que una cierta concepción del quehacer fenomenológico. Tratemos de poner esto de relieve al tiempo que damos cuenta de los contrasentidos e inconsistencias que esa concepción entraña.

Wittgenstein entiende que el lenguaje guarda su originario sentido allí donde nos atenemos al uso común. En esta medida piensa, también, que lo que filosóficamente cabe hacer es dar cuenta de tales usos para, guardándolos, contrarrestar nuestra tendencia a hacer del lenguaje un medio dotado de una autonomía significativa que es en verdad virtual, y que sólo lleva a introducir esquemas míticos, vacíos de toda realidad. Al quehacer lingüístico que describe esos usos lingüísticos lo llama Wittgenstein *gramática* y en varias ocasiones lo identifica con el originario cumplimiento de la fenomenología<sup>16</sup>. Esta identificación es congruente. Efectivamente, si aquello que se hace valer como proto-fenómeno es el juego lingüístico que en cada caso ya estamos jugando, esto es, las «reglas» en las que se asientan los usos de nuestro lenguaje, entonces es perfectamente congruente (congruente con aquello que al principio de este artículo introdujimos formalmente como “fenomenología”) llamar *fenomenológico* al quehacer que da cuenta de tales reglas de una manera clara y sinóptica. A esta luz debe leerse la siguiente nota de Wittgenstein:

La investigación de las reglas del uso de nuestro lenguaje, el conocimiento de esas reglas y su exposición clara y abarcable da lugar, esto es, rinde lo mismo que lo que a menudo se trata de alcanzar por medio de la construcción de un lenguaje fenomenológico<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Wittgenstein (1988), Parte I, §217.

<sup>16</sup> Wittgenstein (2005), p.320.

<sup>17</sup> Wittgenstein (2005), p.320. También, Cf. Wittgenstein (1997), p. 41.

Cuando Wittgenstein afirmó: “de mi trabajo se podría decir que es ‘fenomenología’”<sup>18</sup>, con ello no daba expresión a una ocurrencia superficial y pasajera, sino que explicitaba la posición fundamental desde la que su pensamiento era asumido, a saber, que la realidad proto-fenoménica de todo quehacer significativo consiste en ser despliegue de un uso o juego que se está jugando. Ahora bien, ¿cómo entender la posibilidad misma de la gramática, esto es, de aquello que vale para Wittgenstein como originario cumplimiento de la fenomenología? ¿Cómo entender que haya un quehacer lingüístico que pueda dar cuenta de nuestros usos lingüísticos? Esta posibilidad no parece conciliable con los supuestos que Wittgenstein maneja. Es decir, algo así como una constatación descriptiva de los usos lingüísticos supone un quehacer lingüístico que no venga sólo a encarnar un uso particular sino, además, que venga a recoger la realidad de los usos lingüísticos comunes. El ejercicio gramatical mismo no puede diluirse bajo la categoría fundamental de *juego*, so pena de convertirse en imposible. La posibilidad de la gramática parece contar, por tanto, con algo que escapa a los supuestos desde los que ella misma se presenta como quehacer racional último, a saber, una *evidencia* que, como posibilidad significativa concreta, no venga a diluirse sin más bajo la categoría de *juego*. Pero no es sólo eso. El mismo punto de partida de la posición de Wittgenstein, es decir, la constatación del carácter de juego que es inherente a todo quehacer lingüístico, presenta un problema. Una tal constatación, se supone, tiene que poder hacerse valer originariamente. Ahora bien, si esa constatación es una posibilidad significativa cuya realidad arraiga *originariamente* en un juego de lenguaje, entonces ella no puede pretender la originariedad que se arroga: ella misma es un mero juego de lenguaje, como tantos otros, y nada más. La posición fundamental que Wittgenstein asume parece llevarnos, en último término, a la disolución de la eventual legitimidad de esa misma posición. La mengua que aquí encontramos es, por cierto, análoga a la que Husserl achacara al psicologismo, a saber, que una tal teoría minaba el suelo que permitía su inteligibilidad, esto es, que ella socavaba su propia legitimidad racional<sup>19</sup>.

¿Por qué este derrumbe interno del pensamiento de Wittgenstein si, como advertimos en el punto anterior, él toma su impulso de un motivo fenoménicamente fundado? Wittgenstein se ha dado cuenta, efectivamente, de que al significar es inherente desplegarse a manera de juego, en un horizonte en el que estamos situados. Al advertir esa irreducible pertenencia en la que se mueve nuestro significar, Wittgenstein desenmascara la ilusión de que pudiéramos desplegar un quehacer sig-

<sup>18</sup> Tomado de una conversación -quizá del año 1930- con su alumno Maurice Drury, según el testimonio de éste. [Cf. Drury (1981), p. 131] La cosa, por lo demás, no se queda en un testimonio oral puntual del «período intermedio» de Wittgenstein. Hay un testimonio parecido relativo al último año de vida de Wittgenstein, veinte años después: según cuenta G. H. von Wright, Wittgenstein, al ocuparse nuevamente del tema de los colores, “decía a menudo que lo que estaba haciendo era algo así como lo que algunos filósofos llaman ‘fenomenología’” [texto orig. cit. en Spiegelberg (1994), p. 214].

<sup>19</sup> Cf. Husserl (1975), §32, §37, §38.

nificativo en el que, de suyo, lo compareciente pudiera quedar traducido a «representación fiel». Wittgenstein se da cuenta de lo ilegítimo que es concebir el lenguaje a manera de un medio figurativo que autónomamente reflejara la realidad. Esto es, en sí mismo, irreprochable. El único problema es que, bajo la categoría de juego, Wittgenstein ha tendido a *subsumir* la realidad del significar, como si el carácter de juego fuera, no un momento del significar concreto, sino su originaria realidad. En lo que hace a la posibilidad de la evidencia esto se revela como un equívoco fatal. Una cosa es advertir que a la concreta evidencia significativa es inherente el carácter de juego, y otra cosa es subsumir el fenómeno mismo de la evidencia bajo la categoría de juego. Desde el fenómeno de la evidencia significativa podemos distinguir su carácter de juego, pero el fenómeno mismo no es *originariamente un juego*. No es que ontológicamente <haya> juego de lenguaje y la evidencia sea una modalidad de eso que <hay>, sino que hay evidencia significativa, a saber, una posibilidad significativa concreta que, por lo demás, tiene el carácter de juego. De la misma manera que el significar concreto es un ejercicio libremente desplegado y, sin embargo, no podríamos decir que el significar mismo es originariamente una mera modalidad de la libertad, el fenómeno de la evidencia significativa tiene el carácter de un juego significativo, sin embargo, no podemos decir que el fenómeno mismo de la evidencia sea originariamente una modalidad de algo así como un juego significativo. Cuando en el marco de una cierta elaboración teórica se *subsume* el fenómeno de la evidencia bajo la categoría de *juego* se pierde la originaria realidad de la evidencia. Y en la medida en que se pierde, se pierde la posibilidad de hacer inteligible la parte de razón que asiste a una tal teoría, a saber, que la evidencia, como toda posibilidad significativa, acontece con el carácter de juego.

#### 4.2. Una fenomenología unilateralmente pensada desde el fenómeno de la posibilidad de una evidencia significativa.

En lo que hace a lo que se está considerando puede decirse que a la concepción que Husserl se hace de la fenomenología subyace una orientación opuesta aunque igual de parcial que la que se acaba de comentar. Tratemos de poner de relieve en qué sentido es esto así. Husserl, ya se ha dicho, advirtió con toda claridad el fenómeno de la evidencia significativa, es decir, su irreductible realidad epistemológica. Sin embargo, no supo advertir la importancia que tiene el hecho de que todo significar se realice en el arraigo de un horizonte que no está en nuestra mano articular. Husserl, ciertamente, se daba cuenta de que a todo ejercicio lingüístico es inherente moverse en un medio en el que de entrada «se está». Recuerdo aquí la advertencia que Husserl lanzaba en las *Investigaciones Lógicas* acerca de que una aclaración de la lógica pura no podía progresar *in modo recto* sino que se veía obligada

a elaborarse en zigzag<sup>20</sup>, es decir, haciéndose cargo de la interdependencia de los conceptos y del medio significativo en que nos encontramos. Ese tomar conciencia de que una aclaración fenomenológica sólo puede progresar desde el medio discursivo en que ella se despliega se dejaba ver, también, en esa misma obra, en el cuidado que Husserl ponía a la hora de fijar claramente una terminología que no estuviera enteramente emancipada del sentido vigente, que no fuera extraña “al vivo sentido del lenguaje y a toda tradición histórica”<sup>21</sup>. Sin embargo, todo esto no era recogido en la doctrina Husserliana de la significación de manera que, aunque condicionara el ejercicio discursivo concreto que Husserl desplegaba, se interpretaba como un mero contratiempo lingüístico, ciertamente inevitable, pero de segundo orden. Un contratiempo, en fin, que no atañía al quehacer en que había de realizarse concretamente una pretensión fenomenológica.

En tanto que el carácter inherentemente horizéntico del significar se deja en un segundo plano, lo significado tiende a pensarse, primariamente, como “algo” de suyo fijado, determinado, ideal<sup>22</sup>. Con ello, la evidencia significativa tiende a interpretarse como concreta adecuación entre un significado *idealmente entendido* (“algo” de suyo determinado) y la cosa de que se trata. Se tiende a pensar entonces que de lo que ha de ocuparse un quehacer originariamente fenomenológico es de describir con evidencia lo que comparece, no en su inmediatez, ciertamente, pero sí en sus rasgos esenciales, mediante significaciones *ajustadas* a aquello de que se trata. En otras palabras: se tiende a pensar que los juicios de la fenomenología, en tanto que evidentes, son ajustados, y que ellos mismos pueden guardar *originariamente* la verdad de lo compareciente. Ella tiende a presentarse así como una tarea que aspira a fijar, establecer y asegurar, en el medio ideal del significar, una *verdad fundamental*<sup>23</sup>. La fenomenología se cumple como *ciencia fundamental*. Hay que tratar de apuntar, a continuación, por qué al perder de vista la idiosincrasia horizéntica del significar, por qué al hacer de el significar algo de suyo distinto, la concepción de la fenomenología que entonces resulta es ilegítima, esto es, hay que tratar de advertir por qué esa concepción no da cuenta, en realidad, de un quehacer discursivo en el que los fenómenos queden originariamente guardados.

No es verdad que a la significación le pertenezca de suyo el carácter de la idealidad. En verdad, cuando de la manera más corriente articulamos significativamente “algo”, cuando nos estamos refiriendo a esta mesa que tenemos delante, por ejemplo, desplegamos un discurso que se mantiene en un cierto horizonte pero no nos las habemos con algo así como conceptos o unidades ideales de suyo determinadas. Desplegar la idealidad del concepto es, ciertamente, una posibilidad signifi-

<sup>20</sup> Cf. Husserl (1984), pp. 22-23.

<sup>21</sup> Husserl (1984), p. 393.

<sup>22</sup> Cf. Husserl, (1984), pp. 83-110.

<sup>23</sup> Cf. Husserl (1963), pp. 12-16.

cativa, pero una posibilidad significativa particular. Ella se realiza en el significar que retiene significativamente “algo”: “la mesa” en tanto que tal. Este articular que mantiene unitariamente, que identifica lo significado, es una particular realización significativa que libremente podemos desplegar, pero no es algo característico del significar como tal. La evidencia significativa en la que me doy cuenta de que esta mesa es blanca no se realiza, por lo pronto, como adecuación de “algo ideal”, de suyo fijado, a aquello de que se trata: ella se realiza, más bien, en un medio significativo indistinto en el que nos mantenemos con un arraigo propio. Por relación a esa concreción significativa, lo conceptual se fija en esa articulación que retiene “algo” manteniéndolo en una identidad puramente lógica. La constatación de algo ideal acontece, en todo caso, por obra de un quehacer mediato que supone el horizonte significativo en que estamos situados. Si, por ejemplo, se trata de dar cuenta de ciertas relaciones esenciales acerca de *algo* como el dolor, hemos de partir del horizonte significativo en que esa referencia al dolor funciona, de las posibilidades de demarcación significativa que nuestro arraigo discursivo ofrece, etc. Las constataciones esenciales que podemos hacer entonces son reales, pero ellas son reales en el horizonte de recursos que ponemos en juego en el arraigo discursivo en que nos encontramos. No es, por tanto, verdad, que nuestras propias consideraciones esenciales puedan «sacar originariamente a la luz» *algo* que, *de suyo*, fuera inherente al fenómeno. Es decir, no hay distinción esencial que *de suyo* pertenezca al fenómeno porque *algo* como una distinción esencial sólo puede realizarse desde el horizonte significativo que ponemos en juego. Hay, ciertamente, la concreta posibilidad de la evidencia esencial, pero la hay en el arraigo significativo en el que nos movemos y no como algo autónomo, no como algo de suyo perteneciente al fenómeno. “Aquello” que significamos con evidencia significativa no es nunca la verdad originaria de aquello de que concretamente se trata. A este respecto cabe decir que Wittgenstein se dio cuenta de algo que la tradición fenomenológica clásica no siempre ha sabido advertir: que ninguna elaboración significativa puede acercarnos, por sus propias fuerzas, a la originaria verdad de los fenómenos; que todo quehacer significativo particular que pretenda instituir, por sí mismo, una «verdad originaria», será siempre ilegítimo; que es un contrasentido, en fin, que la realización de la fenomenología se piense al modo de una ciencia, esto es, como un conjunto de «verdades fundamentales» significativamente guardadas y fijadas. Decimos esto, por lo demás, a sabiendas de que, *de facto*, dentro de la «tradición fenomenológica», y desde luego dentro del concreto quehacer Husserliano, la preeminencia de los fenómenos no se ha perdido nunca sin más: en esa tradición, esa preeminencia es, a la postre, cosa de principio y las parciales formas de logificación que hemos apuntado no han impedido, tampoco, que ella siga manteniéndose viva<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Desde dentro de la fenomenología, Michel Henry, por ejemplo, ha señalado que el lenguaje natural que habla de nuestros sentimientos o de nosotros mismos puede preservar los fenómenos de manera

\*\*\*\*\*

Con lo anterior se ha apuntado la opuesta parcialidad que subyace a las concepciones que Husserl y Wittgenstein se hacen del significar y de la evidencia significativa. Se ha señalado someramente, también, cómo esa parcialidad hace que su respectiva concepción del quehacer fenomenológico se torne deficiente. ¿Cómo superar esa parcialidad y esa deficiencia? ¿Cómo es posible que el significar evidente se despliegue en el arraigo de un horizonte propio? ¿Y cómo afecta esto a la eventual posibilidad de realizar eso que formalmente hemos introducido como fenomenología? Hacerse cargo de estas cuestiones de una manera suficiente requiere emprender una dilucidación fundamental de la fenomenología. Esto es cosa que aquí en ningún momento se ha pretendido realizar. De hecho, aquí nos estamos limitando a considerar la evidencia significativa que es sólo una posibilidad significativa y referencial particular y no necesariamente la más relevante fenomenológicamente. En todo caso, trataremos de apuntar precipitadamente, a continuación, cómo se conjuga la relevancia fenomenológica de una evidencia que se realiza significativamente como juego de lenguaje.

## 5. Juegos de lenguaje, evidencia y la posibilidad de la fenomenología

A primera vista parece que la posibilidad de la fenomenológica se ve amenazada por el carácter horízontico del medio significativo: ¿no se torna la evidencia misma algo relativo a una situación horízontica y, con ello, no se diluye la *adecuación significativa* que en la evidencia supuestamente había de acreditarse? Ganar para este problema una claridad suficiente es, sin duda, muy importante para una cabal asunción de algo así como un quehacer fenomenológico.

En el punto 1 advertimos de pasada que, por relación a la percepción simple, en la evidencia perceptiva se introduce “algo” nuevo. Efectivamente: en nuestro inmediato habérmolas con el mundo no comparece, digamos, “una mesa”, o “una mesa que es blanca”; no comparece un conjunto articulado de “objetos” o de “situaciones objetivas”; no comparece, en fin, propiamente “algo”, esto es, algo significado. Cuando perceptivamente distinguimos *esta mesa* o *esta mesa que es blanca* lo que comparece ha sufrido una modificación. Se trata, sí, de lo percibido, a saber, de la mesa o de la mesa que es blanca, pero de eso, justamente, *se trata*. Nos estamos dando cuenta perceptivamente de *algo*. Por lo demás, acontece que ese significativo *estar dándose cuenta de algo* es *evidente* o, podemos decirlo así, *tiene el carácter de lo significativamente adecuado*. Desde luego, esto último podemos decirlo, mucho más vívida y concreta, esto es, originaria, que esos desarrollos teóricos que terminan subsumiendo la realidad en esquemas puramente lógicos, más aún, que la vida, en su inmediatez, es fenómeno originario, lógicamente irreductible. Cf. Henry (1965), pp. 30, 152.

no porque “algo” significativo sea, de suyo, adecuado a lo simplemente percibido: la percepción simple, insistimos, carece de toda articulación significativa y, por tanto, la mera significación no es *de suyo* adecuada a ella: más bien le es perfectamente inadecuada, perfectamente ajena. Si hablamos de *adecuación significativa* no lo hacemos, por tanto, por relación a lo meramente significado, no lo hacemos por relación a lo simplemente percibido, sino por relación al fenómeno, irreductible, de la concreta evidencia significativa. Pero, ¿cómo puede ser esto? ¿Cómo puede ser que la adecuación significativa sea originariamente fenómeno al tiempo que la mera significación del caso no tiene, *de suyo*, nada que ver con lo simplemente percibido? Esforcémonos por dejar atrás esta oposición aparentemente irreconciliable guardando lo que *en concreto* está sucediendo aquí.

Cuando distingo con evidencia *esta mesa*, lo que comparece es *lo percibido...* sólo que articulado. O, podemos decir también, comparece “esta mesa”, *algo* significado, “algo”... sólo que percibido. Lo que *concretamente* está compareciendo, podría por tanto decirse, es algo-percibido. Pero entendamos esto bien. No se trata de que comparezca, de suyo, “algo”, que luego, por lo demás, fuera percibido. No se trata de que comparezca una simple percepción, que luego, por lo demás, fuera significativamente articulada. Desde lo que *concretamente* comparece puede *distinguirse un momento meramente significativo* y otro *simplemente perceptivo* pero, originariamente, algo-adecuadamente-percibido no son dos cosas unidas en una unidad concreta sino una concreción que, de manera relativamente abstracta, podemos luego distinguir. La concreción es lo originario. Pues bien, adviértase que, por eso mismo, la realidad de la adecuación significativa no se conmueve un ápice por el carácter inherente *al mero significar*, por ejemplo, el arraigo horzónico que en él podemos distinguir. La evidencia, podríamos decir, es, en todo caso, originaria evidencia, que, *distinguimos posteriormente*, acontece en una significación que se mantiene en un horizonte. No se trata, ya lo dijimos, de que la evidencia quede *originariamente* sujeta a un horizonte significativo sino que, por relación a *la concreta realidad de la evidencia significativa*, puede distinguirse un horizonte y arraigo significativos. Es un error pensar que la evidencia es «a la postre» significativamente relativa. Relativa, digámoslo así, al medio significativo en que nos movemos. No hay tal. Lo que concretamente acontece en la evidencia es originaria experiencia de la adecuación significativa o, si queremos, de *la verdad significativa*<sup>25</sup>.

Como casi siempre sucede con las aporías que nos salen al paso en el ejercicio

---

<sup>25</sup> Lo que decimos no coincide pero está cerca de lo que D. Davidson, a su manera, hiciera notar en un famoso artículo: que la verdad significativa no puede pensarse como originariamente relativa a un cierto “esquema conceptual”, es decir, que su concreta realidad no puede recomponerse desde un esquema dualista que pone un cierto horizonte o esquema discursivo, de un lado, y la realidad, de otro. Cf. Davidson (2006), p. 208. Por lo demás, si nosotros hablamos aquí de verdad *significativa*, lo que queremos más bien decir es que se trata, con esto, de la verdad meramente significativa, es decir, no

filosófico, la solución cabal al problema de cómo entender la originariedad de la evidencia al tiempo que su arraigo discursivo, es cosa que se gana desprendiéndonos de los esquemas y distinciones a los que permanecemos aferrados para volver sobre la concreción del caso. La aporía se alimenta, en ese caso, de que pensamos en la evidencia significativa como una adecuación entre *aquello* de que significativamente se trata, de un lado, y *aquello* que es concretamente el caso. La posibilidad de una tal «adecuación» parece requerir de una determinación que, al margen de todo arraigo circunstancial, se adecuara, de suyo, a aquello de que se está tratando, por tanto, se deja conciliar mal con el carácter horizóntico del significar. A esto respondemos: por supuesto que la mera significación, tomada como algo *de suyo*, no es «adecuada», a lo inmediatamente percibido. Pero es que el fenómeno concreto de la adecuación significativa o evidencia nada tiene que ver con esa «adecuación» que, en verdad, cabe calificar de pura construcción lógica. Sólo si somos capaces de guardar la posibilidad de la evidencia significativa en su originaria concreción, es decir, haciéndonos cargo de su irreductible realidad que involucra, por lo demás, el arraigo de un horizonte significativo, sólo entonces, podremos dilucidar cabalmente en qué medida condiciona ella la realización de una pretensión fenomenológica.

Repárese ahora en lo siguiente. Hemos dicho que en relación a la concreción que es algo-evidentemente-percibido, por ejemplo, *esta mesa*, podemos distinguir *de manera abstracta*, lo meramente significado, por un lado, lo percibido en su inmediatez, por otro. En otras palabras: en la evidencia de algo-percibido nos las habemos *concretamente*: 1. con *algo* significado, es decir, con algo que está en nuestra mano, en nuestro poder, y que desplegamos libremente en un horizonte en el que estamos arraigados. 2. con lo percibido mismo, con aquello de que perceptivamente se trata. Insistimos: no es que tengamos *una cosa* y *otra*, separadas, y que ellas vengan luego a conformar una unidad concreta, sino que originaria y concretamente nos las habemos con algo-percibido y que, desde ahí, podemos hacer las distinciones que estamos haciendo. Ahora bien, por eso mismo, el habérselas con algo-percibido es esa posibilidad concreta que *cabe distinguir*, se puede realizar, según el caso, en un mayor o menor arraigo perceptivo y significativo. Aclaremos esto. Si advierto, de manera descuidada, lo pesado que es el pisapapeles del que me estoy sirviendo (“¡lo que pesa esto!”), me doy cuenta con evidencia de *algo* pero de tal manera, quizá, que, más que “algo”, lo que entonces predomina como aquello de que se trata es el inmediato sentido mundano. Se trata, en todo caso, de algo-percibido, sí, pero se trata sobre todo de lo percibido mismo. Si, por el contrario, me doy cuenta, de manera enfática, de que *esto es una mesa*, advierto algo-percibido pero, de tal manera, que me mantengo predominantemente quizá en el arraigo significativo de *aquello* de lo que trato. En una evidencia perceptiva puede *distinguirse*, por

---

de la originaria verdad fenoménica en la que la propia evidencia significativa se realiza, sino de la verdad de *aquello* de lo que nos damos cuenta con evidencia.

tanto, un variable arraigo significativo o perceptivo. Ambos son constitutivos, en todo caso, de la evidencia como posibilidad concreta. En particular, si no descansáramos en un arraigo significativo, nos quedaríamos con una simple percepción o, en todo caso, con algo que no estaría horizontalmente en nuestra mano y, por tanto, con algo de lo que no podríamos dar cuenta. Que el significar se realice en un horizonte propio no es, por tanto, cosa que dificulte la pretensión de dar cuenta de algo sino, al revés, *la condición para que esa pretensión pueda realizarse*. Sólo porque la evidencia concreta se mantiene en un horizonte y arraigo significativos podemos dar cuenta de aquello que concretamente evidenciamos.

Por lo demás, hay que reparar en que *moverse en la evidencia* no es algo problemático, algo que misteriosamente alcanzáramos *desde* nuestras meras capacidades significativas, sino una posibilidad concreta enteramente *habitual*. En la común evidencia perceptiva acontece nuestro estar adecuadamente referidos a lo que perceptivamente comparece, es decir, acontece nuestro estar adecuadamente referidos al mundo en presencia de mundo. Ese *estar adecuadamente referidos* se hace posible, decimos, por un arraigo significativo, pero *no es significativamente relativo*, es decir, no es, *originariamente*, un *juego significativo*. Siendo significativa, la evidencia es, en todo caso, evidencia originaria de *algo que comparece*. Por eso mismo, nuestro evidenciar puede orientarse significativamente *a aquello de que concretamente se trata*. Por eso, también, podemos tratar de dar cuenta de *algo* para lo que, en principio, no tenemos a mano una referencia consabida en nuestro horizonte discursivo. Los fenómenos no son algo de suyo constreñido a quedar «dentro» o «fuera» de usos discursivos cerrados vigentes *de suyo*. Pensando así nos mantenemos dentro de esquemas que son relativamente abstractos por relación a la posibilidad concreta de la evidencia. Lo que inmediatamente comparece podemos apropiarnoslo evidentemente, siquiera como *esto*. Todavía más: aún si para *ello* no hay «instituida» una referencia consabida común, es decir, incluso si tratamos con *algo* «inaudito» a nuestros usos discursivos normales, podemos, con todo, tratar de dar cuenta de *eso* que hemos evidenciado valiéndonos de nuestros recursos discursivos. ¿Por qué? Porque esos recursos *están en uso en la referencia a un mundo significativamente irreductible*. El concreto despliegue de un dar cuenta de *algo* es juego significativo, sí, pero juego significativo que *acaece* en una *referencia concreta al mundo*.

Sólo porque el discurso común se mueve ya en una tal referencia evidenciante, podemos tratar de acometer tal o cual tarea racional y, en particular, esa que formalmente hemos introducido como “fenomenología”. Sobre el quehacer discursivo en que esa tarea particular viene a cumplirse digamos, para terminar, tan sólo lo siguiente. La pretensión de la fenomenología se cifra, por un lado, en dar cuenta de los fenómenos. Se trata, por tanto, de traer al discurso *aquello* que no está a mano en nuestro inmediato arraigo discursivo. Que no lo está, quizá, debido a formas de

discurso que, estando orientadas a fines parciales, sin embargo, extienden su dominio de manera indiscriminada y, por tanto, constriñen la referencia al mundo vigente. A este respecto, es cabalmente fenomenológico el quehacer de quién se esfuerza por fijar ciertas distinciones de *aquello* que regularmente pasamos por alto. Pero también, y en una forma que aquí no hemos podido considerar, el poeta que nos lleva al arraigo concreto de aquello que el discurso vigente deja sin recoger. Por lo demás, en la fenomenología se trata, no sólo de dar cuenta de los fenómenos, sino de hacerlo *sometiéndose enteramente a ellos*. Aquello de lo que fenomenológicamente damos cuenta tiene que ser guardado en su primigenia realidad y concreción fenoménica, es decir, ha de guarecerse de toda logificación. Se trata, dicho aún de otra manera, de que las cosas mismas predominen sobre el *mero discurso* que da cuenta de ellas. Las distinciones evidentes en que el discurso fenomenológico eventualmente se mueve tienen que quedar, por eso, en último término, en un humilde segundo plano en relación a aquello de que *concretamente* se trata. Un distinguir que, finalmente, deja ser a aquello de que concretamente se trata es, en alguna medida, lo que aquí se ha tratado de poner en obra a propósito de ese fenómeno que es la evidencia significativa.

## Bibliografía

- Davidson, D.: "On the very idea of a conceptual scheme", *The essential Davidson*, Oxford University Press, 2006.
- Drury, M. O'C.: "Conversations with Wittgenstein", en Rhees, R. (ed.), *Personal Recollections of Ludwig Wittgenstein*, Oxford, Basil Blackwell, 1981
- Heidegger, M.: *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA20, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 1979.
- Henry, M.: *Phénoménologie Matérielle*, Presses Universitaires de France, 1990.
- Henry, M.: *Philosophie et Phénoménologie du Corps*, Presses Universitaires de France, 1965.
- Husserl, E.: *Cartesianische Meditationen*, Husserliana I, Martinus Nijhoff, B.V., 1963
- Husserl, E.: *Logische Untersuchungen, Erster Band, Prolegomena zur reinen Logik*, Husserliana XVIII, Martinus Nijhoff, La Haya, 1975.
- Husserl, E.: *Husserliana, Band XIX/1: Logische Untersuchungen, Zweiter Band*. The Hague, Martinus Nijhoff Publishers, 1984
- Husserl, E.: *Husserliana, Band XIX/2: Logische Untersuchungen, Zweiter Band*. The Hague, Martinus Nijhoff Publishers, 1992.
- Nietzsche, F.: *Fragmentos Póstumos*, Vol. IV, Tecnos, 2006.
- Spiegelberg, H.: "The Puzzle of Wittgenstein's Phänomenologie (1929-?)" en Id.,

*The Context of the Phenomenological Movement*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1994.

Wittgenstein, L.: *Investigaciones Filosóficas*, Barcelona, Editorial Crítica, 1988.

Wittgenstein, L.: *Observaciones Filosóficas*, Méjico, Universidad Nacional Autónoma de Méjico, 1997

Wittgenstein, L.: *The Big Typescript*, Oxford, Blackwell Publishing, 2005.

José Ruiz Fernández  
Departamento de Filosofía I  
Universidad Complutense de Madrid  
joseruizf@yahoo.com