

SOBRE LA NOCIÓN DE ‘FORMA DE VIDA’ EN WITTGENSTEIN

JULIÁN MARRADES
Universitat de València

RESUMEN

En el artículo se analizan los pasajes más relevantes donde Wittgenstein emplea la expresión ‘forma de vida’ (Lebensform), estableciendo conexiones entre sus diferentes sentidos. A continuación se exponen dos interpretaciones de esta noción –la orgánica y la cultural–, que algunos autores consideran excluyentes entre sí, y se discute críticamente la unilateralidad de ambas interpretaciones y su *status* teórico. Finalmente, se propone una interpretación que permite compatibilizar trascendentalismo y naturalismo, habida cuenta de la función metodológica que Wittgenstein atribuyó a la noción de ‘forma de vida’ en su análisis conceptual de las condiciones de la comprensión del lenguaje.

Palabras clave: forma de vida, juego de lenguaje, seguir una regla, justificación racional, pragmática, naturalismo, trascendentalismo.

ABSTRACT

The article analyzes the most relevant passages where Wittgenstein uses the expression ‘form of life’ (Lebensform), establishing connections between its different senses. Then two interpretations of this notion are examined, that is, the organic and the cultural one, that some authors consider excluding each other, and the one-sidedness of both interpretations is discussed critically. Finally an interpretation which allows to combine transcendentalism and naturalism is proposed. This interpretation deals with the methodological function attributed by Wittgenstein to the notion of ‘form of life’ in his conceptual analysis of the conditions of linguistic understanding.

Keywords: form of life, game of language, follow a rule, social practice, rational justification, pragmatics, naturalism, transcendentalism.

Recibido: 15/03/2013. *Aceptado:* 28/06/2013.

1. Juegos de lenguaje y formas de vida

Hay un amplio consenso sobre la relevancia que tiene en el pensamiento maduro de Wittgenstein el concepto de 'forma de vida' (*Lebensform*). Y ello a pesar de que dicha expresión aparece pocas veces en sus textos y lecciones. Las siguientes figuran entre las más citadas:

Puede imaginarse fácilmente un lenguaje que conste sólo de órdenes y partes de batalla. –O un lenguaje que conste sólo de preguntas y de expresiones de afirmación y de negación. E innumerables otros. –E imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida (*IF*, § 19).

La expresión '*juego de lenguaje*' debe poner de relieve aquí que *hablar* el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida (*IF*, § 23).

«¿Dices, pues, que la concordancia de los hombres decide lo que es verdadero y lo que es falso?». –Verdadero y falso es lo que los hombres *dicen*; y los hombres concuerdan en el *lenguaje*. Esta no es una concordancia de opiniones, sino de formas de vida (*IF*, § 241).

¿Puede esperar sólo quien puede hablar? Sólo quien domina el uso de un lenguaje. Es decir, los fenómenos del esperar son modificaciones de esta complicada forma de vida (*IF*, II, 1, p. 409).

La matemática es, en todo caso, de la máxima seguridad [...] No he dicho *por qué* no surgen disputas entre los matemáticos, sino sólo *que* no surgen disputas [...] Lo que hay que aceptar, lo dado –podríamos decir– son formas de vida (*IF*, II, 11, pp. 515-7).

¿Por qué una forma de vida no habría de culminar en una expresión de fe en el Juicio Final? (*LC*, p. 135).

En lugar de lo inanalizable, de lo específico, de lo indefinible: el hecho de que nosotros actuamos así y asá, por ejemplo, *castigamos* ciertas acciones, *fijamos* el estado de cosas así y asá, *damos órdenes*, hacemos informes, describimos colores, nos interesamos por los sentimientos de los otros. Lo que hay que aceptar, lo dado –se podría decir– son hechos de la vida (*Tatsachen des Lebens*) / formas de vida (*Lebensformen*) (*BPhP*, § 630).

Me gustaría considerar tal seguridad, no como algo parecido a la precipitación o a la superficialidad, sino como (una) forma de vida [...] Pero ello significa que quiero considerarlo como algo que yace más allá de lo justificado y de lo injustificado; como, por decirlo de algún modo, algo animal (*SC*, §§ 358-9).

Examinemos los ejemplos de 'formas de vida' que se encuentran en los textos citados. En varios pasajes Wittgenstein correlaciona las nociones de lenguaje o juego de lenguaje con la de forma de vida. Así, «imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida» (*IF*, § 19); o, también, «hablar el lenguaje forma parte... de una forma de vida» (*IF*, § 23); y al inicio de la parte II de las *Investigaciones* se emplea la expresión «esta complicada forma de vida» para referirse, al parecer, al dominio del uso del lenguaje (*IF*, II, p. 409). Un fragmento describe como «formas de vida» pautas sociales de conducta como dar órdenes, hacer descripciones o interesarse por los sentimientos ajenos (*BPhP*, § 630). En dos casos la expresión 'forma de vida' se relaciona con un determinado tipo de certeza: la «seguridad» (*IF*, II, p. 515) en la fiabilidad del cálculo que tienen los matemáticos, la cual se manifiesta en su misma actividad de calcular –un tipo de «seguridad tranquila» (*SC*, § 357) que no pertenece a la misma categoría que 'certeza' o 'saber' (cf. *SC*, § 308)–. En un caso, «forma de vida» se relaciona con «los fenómenos del esperar» (*IF*, p. 409). Y hay un texto que relaciona «forma de vida» con algo que «culmina en una expresión de fe en el Juicio Final» (*LC*, p. 135), es decir, con una determinada actitud religiosa. Finalmente, la expresión se emplea unas veces en singular y otras en plural, aunque no hay razones de peso para considerar esta diferencia como significativa.

Una somera comparación de estos ejemplos puede permitirnos adelantar dos conclusiones perentorias. La primera es que la expresión 'forma de vida' aparece siempre en conexión con el lenguaje y, más concretamente, con juegos de lenguaje particulares; la segunda es que, en la mayoría de los ejemplos, la noción de forma de vida se caracteriza como un modo de actuar que está *en la base* del uso del lenguaje:

(a) Está en la base del lenguaje en general, en tanto que los juegos lingüísticos están regidos por reglas: «¿Cómo puedo seguir una regla?» –Si ésta no es una pregunta por las causas, entonces lo es por la justificación de que actúe *así* siguiéndola. Si he agotado los fundamentos, he llegado a roca dura y mi pala se tuerce. Estoy entonces inclinado a decir: «Así simplemente es como actúo» (*IF*, § 217). «Has de tener presente que el juego de lenguaje es, por decirlo de algún modo, algo imprevisible. Quiero decir: No está fundamentado. No es razonable (ni irracional). Está ahí –como nuestra vida» (*SC*, § 559).

(b) Lo está también, en particular, en la base del juego de lenguaje del cálculo matemático: «No estalla disputa alguna (entre matemáticos, pongamos por caso) acerca de si se ha procedido conforme a la regla o no. Por ejemplo,

no se llega a las manos por ello. Pertenece al entramado sobre el que funciona nuestro lenguaje» (*IF*, § 240).

(c) E, igualmente, está en la base del juego de lenguaje del saber y, más concretamente, del justificar: «Sin embargo, la fundamentación, la justificación de la evidencia tiene un límite; –sin embargo, el límite no está en que ciertas proposiciones nos parezcan verdaderas de forma inmediata, como si fuera una especie de *ver* por nuestra parte; por el contrario, es nuestra *actuación* lo que yace en el fondo del juego de lenguaje» (*SC*, § 204).

En todos estos casos, se trata de dilucidar cómo procedemos en la práctica de un juego de lenguaje. Cuando intentamos justificar una jugada –una preferencia lingüística–, apelamos a reglas. Pero, ¿cómo sé que al actuar de cierta manera estoy siguiendo la regla? ¿Cómo sé que la entiendo correctamente? Si pretendemos llegar a un ‘saber’ cierto o incorregible, obtenido mediante explicaciones o interpretaciones que supuestamente conducen a una intuición del sentido de la regla, Wittgenstein respondería que tal tipo de justificación racional está abocado al fracaso. La cadena de las razones tiene un límite, que no se halla en una forma de certeza intuitiva, sino en una forma de actuar. La justificación acaba en una constatación: es así como actuamos. Y hemos aprendido a actuar así, no necesariamente porque se nos han explicado las reglas del juego, sino jugando, es decir, con la práctica del juego.

Hasta aquí me he limitado a considerar los ejemplos de formas de vida que expresamente menciona Wittgenstein en los textos citados. ¿Podemos ampliar el dominio de aplicación de dicha expresión más allá de esos ejemplos? Desde luego que sí. No necesitamos más que apelar a *IF*, § 23, donde, tras señalar que la expresión ‘juego de lenguaje’ pone de manifiesto que «hablar el lenguaje forma parte... de una forma de vida», Wittgenstein proporciona una larga lista de ejemplos de juegos de lenguaje (dar y obedecer órdenes, relatar un suceso, inventar y contar historias, actuar en teatro, cantar a coro, contar chistes, saludar, rezar, etc.). Cabe inferir de aquí que en la base de *todo* juego de lenguaje –real o imaginario (cf. *IF*, § 19)– subyacen formas de vida.

2. Dos interpretaciones de las ‘formas de vida’

Una cuestión debatida, al menos desde el famoso artículo de Hunter¹, es la siguiente: ¿Pertenece las formas de vida al ámbito de la biología o al de la

¹ J. F. M. Hunter, «‘Forms of Life’ in Wittgenstein’s *Philosophical Investigations*», *American Philosophical Quarterly*, 5 (1968), pp. 233-243.

cultura? En favor de una interpretación *biológica* de la noción pueden aducirse varias razones:

(a) Acabamos de ver que en *IF* § 23 y en *BPhP*, § 630 figuran, entre los ejemplos de juegos de lenguaje que forman parte de una forma de vida, los de dar y obedecer órdenes y relatar un suceso. Pues bien, poco más adelante encontramos la siguiente observación: «Ordenar, preguntar, relatar, charlar, pertenecen a nuestra historia natural tanto como andar, comer, beber, jugar» (*IF*, § 25).

(b) El propio Wittgenstein considera la forma de vida como algo «que yace más allá de lo justificado y lo injustificado; como, por decirlo de algún modo, algo animal» (*SC*, § 359). Y, aunque no mencionen expresamente la expresión 'forma de vida', los dos textos siguientes destacan la base instintiva del lenguaje: «Quiero observar al ser humano como a un animal: como a un ser primitivo al que le atribuimos instinto, pero no razonamiento. Como un ser en estado primitivo. No nos hemos de avergonzar de una lógica que es suficiente para un modo primitivo de comunicación. El lenguaje no ha surgido de un razonamiento» (*SC*, § 475). «Nuestro juego de lenguaje es una extensión de la conducta primitiva. (Pues nuestro *juego de lenguaje* es conducta). (Instinto.)» (*Z*, § 545).

Hunter suscribe la interpretación biológica de la noción de forma de vida –que considera la más plausible entre las cuatro que él distingue²–, según la cual una forma de vida es «algo típico de un ser vivo; típico en el sentido muy amplio de ser de la misma clase que el crecimiento o la nutrición de organismos vivos, o como la complejidad que les permite impulsarse a sí mismos o reaccionar de complicadas maneras a su entorno».³ Consecuentemente, la noción de forma de vida no se aplicaría sólo a formas de vida humanas, sino que sería extensible a otros animales y, en general, a los seres vivos. Al aceptar esta explicación *orgánica* de las formas de vida –como él la llama–, Hunter rechaza expresamente cualquier interpretación que las relacione con instituciones sociales (estructura de clases, valores, religión, tipos de industria

² Las otras tres son: la que identifica una forma de vida con un juego de lenguaje «formalizado o estandarizado en nuestra vida» (*ib.*, p. 233); la que entiende las formas de vida como «paquetes de conducta» (behavior-packages) que están conectados a un juego de lenguaje, como ciertas expresiones o gestos; y la que entiende dicha noción como una manera de vivir (a way of life) o un estilo de vida (style of life), en un sentido cultural de la expresión (cf. Hunter, *ibid.*, p. 234).

³ Hunter, *ibid.*, p. 235.

y comercio, etc.), por considerar que tal interpretación cultural no constituye un contendiente serio de la orgánica.

Más recientemente, Oswald Hanfling ha propuesto una interpretación que se sitúa en la estela de este enfoque, pero en un sentido matizado que permite establecer cierta continuidad entre formas de vida humanas y animales. Aplicada a los seres humanos, la noción de forma de vida se refiere a un sistema de lenguaje del que forman parte expresiones lingüísticas y pautas de conducta, estrechamente entrelazadas entre sí. Veamos un ejemplo. En su libro *Sobre la certeza*, Wittgenstein efectúa un análisis detallado de un tipo de certeza que él caracteriza como una «forma de vida» (SC, § 358) y la distingue de la noción epistémica de certeza a la que algunos filósofos –Descartes, Locke y Moore, entre ellos– han apelado para caracterizar un tipo privilegiado de conocimiento inmune a los ataques escépticos. Desmarcándose de este enfoque, Wittgenstein cuestiona que la certeza que tenemos de proposiciones como ‘Tengo dos manos’ o ‘La Tierra existe desde hace más de cien años’ sea un estado cognitivo vinculado a alguna propiedad lógica de tales proposiciones (la incorregibilidad, por ejemplo), y sostiene, por el contrario, que es un tipo de seguridad que *se muestra*, tanto en muchas de las frases que decimos sobre nuestras manos –frases que presuponen que damos por sentado que tenemos dos manos–, como en múltiples conductas en que expresamos tal seguridad. Cuando Wittgenstein califica este tipo de certeza como algo «animal» (SC, § 359), quiere decir que no es algo que forme parte del fundamento del conocimiento. Pero quiere decir algo más. Como Hanfling ha señalado⁴, Wittgenstein sugiere que ese tipo de seguridad lo hallamos también en formas de vida de animales no humanos. Ciertamente, un león no expresa en el lenguaje su seguridad o falta de seguridad en que cazará a su presa, pero lo hace mediante un amplio repertorio de acciones coordinadas entre sí (vigilancia, espera, atención, exploración, confianza, etc.) y conectadas con otras formas leoninas de vida (alimentar a su camada, defenderse, marcar su territorio, etc.). Extender el concepto de ‘forma de vida’ a patrones de conducta animal invita a considerar, por ejemplo, la forma de vida humana que es la caza como una prolongación más compleja y sofisticada –entre otras razones, porque incluye lenguaje– de la forma de vida que es la caza en otras especies animales.

⁴ Oswald Hanfling, *Wittgenstein and the Human Form of Life*, London & New York, Routledge, 2002, especialmente capítulos 8-10.

Frente al enfoque biológico se alza la interpretación *socio-cultural* de la noción de 'forma de vida', sin duda la más comúnmente aceptada.⁵ Peter Winch la había propuesto en su influyente libro *Ciencia social y filosofía* (1958), al situarla en el centro de interés de la epistemología y la sociología: «El propósito de la epistemología es, precisamente, comprender la naturaleza de los fenómenos sociales en general, es decir, elucidar el concepto de una «forma de vida».⁶ Teniendo en cuenta que el concepto de 'fenómeno social' es para Winch inseparable del de 'conducta significativa', en cuyo análisis desempeña un papel fundamental la noción de 'seguir una regla'⁷, resulta obvio que las formas de vida que la sociología ha de comprender son para Winch formas de actividad humana que dependen de convenciones sociales⁸. Y, ciertamente, es difícil negar que esta interpretación cultural de las formas de vida cuenta también con buenos apoyos en los escritos de Wittgenstein.

(a) Un argumento a su favor es que Wittgenstein vincula la noción de 'forma de vida' a actividades *distintivamente* humanas (hablar un lenguaje, dar órdenes, hacer descripciones, creer en el juicio final, etc.), las cuales poseen siempre una determinación cultural. Incluso cuando dice considerar al hombre como un animal, lo hace en orden a comprender la base del lenguaje, que es algo específicamente humano (cf. *IF*, § 25).

(b) Otra razón que puede aducirse es que no hay fundamento claro, en los textos wittgensteinianos, para una interpretación biológica del concepto de 'vida' (Leben).

Así pues, se han dado argumentos plausibles tanto a favor de la interpretación biológica como de la cultural. Pero esto mismo nos debería precaver contra ambas interpretaciones, en tanto que sus respectivos valedores las presentan como excluyentes entre sí. Cabría preguntarse si la suposición de que lo 'orgánico' y lo 'cultural' designan nociones limítrofes, es compartida también por Wittgenstein. Responder a esto exige, en todo caso, plantearse previamente por qué recurre a la noción de forma de vida y qué entiende por tal.

El recurso a dicha noción se produce en un ámbito de problemas que conciernen a las condiciones conceptuales de la comprensión del lenguaje. Es

⁵ Nicholas Gier, quien suscribe esta interpretación, da una lista de comentaristas que defienden una y otra explicación (cf. Nicholas F. Gier, «Wittgenstein and Forms of Life», *Philosophy and the Social Sciences*, 10 (1980), p. 243, nota 3).

⁶ P. Winch, *CSF*, p. 43.

⁷ Cf. *ibid.*, p. 46 y ss.

⁸ Cf. *ibid.*, p. 121.

sabido que, según Wittgenstein, las expresiones lingüísticas adquieren sentido únicamente en el marco de juegos de lenguaje. Sin embargo, la comprensión del sentido de una expresión no depende sólo de la apelación a las reglas que rigen su uso, sino que exige comprender el sentido de las reglas mismas. Ahora bien, como ya hemos señalado, Wittgenstein rechaza que la comprensión de las expresiones de un juego de lenguaje descansa en última instancia en explicaciones e interpretaciones que conduzcan a alguna forma de visión o intuición. La comprensión del juego de lenguaje que se necesita para entender el sentido de las expresiones empleadas conforme a sus reglas de uso, es aquélla que se deriva de considerarlo en determinada relación con la vida de quienes participan en él. Así, comprender el sentido de una expresión exige, no sólo apelar a las reglas que rigen su uso, sino también ver dicho uso por referencia a una estructura existencial más amplia, de la cual forma parte el juego de lenguaje.

Esa contextualización no se lleva a cabo de igual manera en unos juegos de lenguaje que en otros. Pues no se trata de una contextualización del lenguaje en la vida *en general*, sino de una contextualización de juegos de lenguaje *particulares* en formas de vida *determinadas*. La noción de 'forma de vida' apunta a un modo particular –aunque indefinido– de estar relacionadas las expresiones de un juego de lenguaje con otros hechos de la vida de sus usuarios. Más concretamente, una forma de vida designa, para Wittgenstein, un entramado fáctico de relaciones entre conducta lingüística, conducta no lingüística y situaciones en el mundo, en cuyo marco se desarrolla un juego de lenguaje. Situar el juego de lenguaje dentro de una forma de vida permite conectarlo con rasgos muy primarios de la existencia humana y comprenderlo como una extensión y refinamiento de conducta 'primitiva' o 'instintiva' (cf. *Z*, § 545). Pero, ¿no sugieren precisamente estos términos una lectura biológica ('instinto') o cultural ('primitivo') de las formas de vida? Nuestra hipótesis es que Wittgenstein no emplea estos conceptos en alguno de los sentidos específicos que tienen en explicaciones causales dentro de sus respectivos contextos *científicos* de aplicación, sino en un sentido general e inespecífico –algo que está 'más allá de lo racional y de lo irracional'–, y lo hace en un contexto *filosófico* de análisis de las condiciones conceptuales del sentido de las expresiones lingüísticas.

De acuerdo con lo que acabamos de apuntar, parece poco plausible plantearse como una disyuntiva si las formas de vida tienen un carácter biológico o cultural. Desde luego, las formas de vida son *culturales*, en el sentido de que son las comunidades lingüísticas las que las crean y configuran, lo que explica que sean particulares y sujetas a cambios. Las formas de vida son siempre formas sociales de vida, prácticas sociales. Pero eso no quiere decir que tengan una realidad meramente institucional –en el sentido de depender únicamente de reglas explícitas y convenciones–. Por el contrario, descansan en un tipo de

consenso práctico que hunde sus raíces más allá del «acuerdo en los juicios» (IF, § 241). Y la comprensión que requieren para participar en ellas descansa, no en alguna forma de *enseñanza*, sino en el hecho de haber sido *entrenado* o adiestrado. En este sentido dice Wittgenstein que pertenecen «a nuestra historia natural tanto como andar, comer, beber, jugar» (IF, § 25).⁹

Sin embargo, este carácter *natural* del juego de lenguaje no puede equipararse a algo meramente orgánico o biológico, como Hunter sostiene. Desde luego, para Wittgenstein las actividades que se hallan en la base de ciertos juegos de lenguaje (por ejemplo, dar y recibir órdenes, o contar historias) son tan naturales en los seres humanos como puedan serlo comer y beber. Pero éstas no son actividades intencionales, mientras que aquéllas sí lo son. En este sentido, cabría decir que el concepto de 'lo natural', referido a los seres humanos, difiere cualitativamente de su aplicación a otros animales, pues comprende también la actividad lingüística. También podríamos decirlo de otra manera: la 'animalidad' humana se distingue de la de otras especies porque integra, en un nivel tan básico como el de las actividades biológicas, ciertas actividades intencionales que tienen una prolongación 'natural' como conducta lingüística.

3. ¿Qué función desempeña la noción de forma de vida?

¿Qué quiere decir, entonces, Wittgenstein al considerar 'naturales' tales actividades intencionales? Para responder a esto conviene, ante todo, tener presente que Wittgenstein no se compromete con ninguna *concepción* de la naturaleza humana en particular, sea biológica o filosófica, ni tampoco con ninguna *teoría* antropológica de la cultura. El uso que él hace del término 'natural' es estrictamente *metodológico*, con miras a realizar la tarea filosófica de determinar las condiciones conceptuales de la comprensión del lenguaje.¹⁰ Y la función específica que en dicha tarea atribuye a la noción de 'forma de vida' consiste en fijar un límite a cualquier proceso de justificación racional de

⁹ En otro lugar dice: «Lo que proporcionamos son en realidad observaciones sobre la historia natural del hombre; pero no curiosidades, sino constataciones de las que nadie ha dudado, y que sólo se escapan a nuestra noticia porque están constantemente ante nuestros ojos» (IF, § 415).

¹⁰ El texto siguiente es esclarecedor respecto a la posición metodológica desde la que Wittgenstein apela a la base natural del lenguaje: «...Nuestro interés no se retrotrae hasta esas causas posibles de la formación de conceptos; no hacemos ciencia natural [...] No digo: Si tales y cuales hechos naturales fueran distintos, los seres humanos tendrían otros conceptos (en el sentido de una hipótesis). Sino: Quien crea que ciertos conceptos son los correctos sin más; que quien tuviera otros no apreciaría justamente algo que nosotros apreciamos —que se imagine que ciertos hechos naturales muy generales ocurren de manera distinta a la que estamos acostumbrados, y le serán comprensibles formaciones conceptuales distintas de las usuales» (IF, II, p. 523).

tal comprensión.¹¹ Un ejemplo puede ilustrar esto. Supongamos que alguien nos pregunta por qué los hombres producen bienes y comercian con ellos, y le respondemos que para lograr sus medios de subsistencia. Si no se diera por satisfecho con esta respuesta y nos preguntara por qué no tratan de obtener los medios de subsistencia cada uno por su cuenta y riesgo, podríamos explicarle que, gracias a la división del trabajo, la obtención de recursos de vida resulta más fácil y eficaz. O también podríamos indicarle que los seres humanos hallamos satisfacción en intercambiar cosas (comprar y vender productos, cambiar cromos, dar y recibir regalos, intercambiar saludos o favores, etc.). Si nuestro interlocutor no se diera por satisfecho, podríamos añadir que las personas encontramos satisfacción en las relaciones de reciprocidad porque somos seres sociales. Pero si con todo ello no se da por satisfecho, ¿tendría sentido seguir dándole argumentos? En un caso similar nos encontramos cuando tratamos de entender *por qué* cuentan historias, rezan, fingen o dan órdenes. Llegados a un punto, parece que hemos topado con roca, es decir, con algo que está en el término de un razonamiento. Es como decir: en el hecho de que los hombres encuentren satisfacción en las conductas de reciprocidad no hay nada que explicar; son así, y punto. 'Son así' designa aquí un poner fin a la cadena de las explicaciones señalando un modo de ser y de actuar que queda fuera del ámbito de las razones. Pues bien, la noción de 'forma de vida' designa hechos de vida humana que pertenecen a ese lecho rocoso que está más allá de lo racional y lo irracional y, por consiguiente, funciona como el *límite externo* de la cadena de explicaciones: «Lo que hay que aceptar, lo dado –podríamos decir– son formas de vida» (IF, II, p. 517).

Lo que ello significa es que, si queremos dar cuenta de la posibilidad de la comprensión lingüística, hemos de mirar *en última instancia* a la participación en prácticas sociales, no a alguna forma de comprensión intuitiva o intelectual. Para decirlo de otra manera, la comprensión de las expresiones que usan quienes participan en un juego de lenguaje depende de una concordancia de los mismos en las formas de vida que se hallan en la base del juego de lenguaje. Esa concordancia que fundamenta la comprensión no puede ser, a su vez, fundamentada. Se puede decir que, según Wittgenstein, la inserción en una forma de vida, como base pragmática del lenguaje, es una *condición de posibilidad* de la comprensión de sus expresiones. En esta medida, podemos decir que la noción de 'forma de vida' adquiere, en el contexto del análisis conceptual de la comprensión lingüística, una función *trascendental* que es perfectamente

¹¹ Esta función metodológica es la que desempeñan, asimismo, el concepto de 'modo de actuar común humano' (IF, § 206) y la propia noción de 'forma de vida'.

compatible con el carácter *natural* –es decir, dado y situado más allá de las razones– de las formas de vida.¹²

Hemos visto que la apelación wittgensteiniana a las formas de vida se produce en contextos de análisis del funcionamiento del lenguaje, cuando las explicaciones e interpretaciones de los usos lingüísticos comienzan a girar en el vacío y sólo cabe apuntar a la base pragmática del lenguaje. Esta apelación a la práctica social como 'lecho rocoso' adquiere una significación peculiar cuando se la sitúa en el marco de una consideración metodológica que Wittgenstein acuñó en relación con su propio quehacer filosófico. Me refiero al método de la *representación sinóptica* (*übersichtliche Darstellung*): «Una fuente principal de nuestra falta de comprensión es que no vemos sinópticamente el uso de nuestras palabras. –A nuestra gramática le falta visión sinóptica.– La representación sinóptica produce la comprensión que consiste en 'ver conexiones'. De ahí la importancia de encontrar y de inventar *casos intermedios*. El concepto de representación sinóptica es de fundamental significación para nosotros. Designa nuestra forma de representación, el modo en que vemos las cosas» (*IF*, § 122). A tenor de esta observación metodológica, cabe decir que lo que Wittgenstein perseguía en su análisis del lenguaje era aprehender los usos de las palabras en una red de conexiones reales y posibles –con otros usos, actividades, situaciones, intenciones, etc.–, de tal modo que lograrse una comprensión *más perspicua* de cómo funciona de hecho nuestro lenguaje.

Volvamos a un ejemplo suyo, para tratar de captar esto mejor: «Puede imaginarse fácilmente –dice Wittgenstein– un lenguaje que conste sólo de órdenes y partes de batalla» (*IF*, § 19). ¿En qué consistiría imaginar un lenguaje así? Según lo que acabamos de señalar, consistiría en imaginar un conjunto de expresiones imperativas *en conexión con* un conjunto de situaciones, acciones, expectativas e intenciones tales, que sólo en virtud de dichas conexiones adquirirían aquellas expresiones un uso significativo¹³. Lograr una visión sinóptica de este juego de lenguaje –y, por tanto, conseguir una comprensión del sentido del mismo– requiere, pues, representarse qué lugar tiene el dar órdenes y el hacer la guerra en la vida de los usuarios de ese juego de lenguaje.

Justamente eso es lo que pretende destacar Wittgenstein al añadir a continuación que «imaginar un juego de lenguaje es imaginar una forma de vida» (*IF*, § 19). Cuando más adelante escribe que «si un león pudiera hablar, no lo

¹² Para una interpretación de la noción de 'forma de vida' que asocia trascendentalismo y naturalismo en un sentido diferente al que aquí proponemos, véase Newton Garver, *This Complicated Form of Life. Essays on Wittgenstein*, Illinois, Open Court, 1994, capítulos 5 y 6.

¹³ Por cierto, Wittgenstein caracteriza el uso del signo lingüístico como su *vida*: «Todo signo parece *por sí solo* muerto. ¿Qué es lo que le da vida?—Vive en el uso» (*IF*, § 432).

podríamos entender» (*IF*, II, p. 511), lo que quiere decir es que si topáramos en la selva con un león que, abriendo sus fauces, nos espetara «Arrodíllate ante mí, o te como», no podríamos establecer ninguna conexión entre su uso de la frase y nada de lo que sabemos acerca de la vida de los leones. Esa falta de comprensión se parece *prima facie* a la que se puede darse entre seres humanos que, por pertenecer a mundos culturales lejanos, no se entienden entre sí: «Es importante que una persona pueda ser un completo enigma para otra. Eso es lo que se experimenta cuando uno llega a un país extraño con tradiciones completamente extrañas; e incluso cuando se domina la lengua del país. No se comprende a la gente. (Y no porque uno no sepa lo que se dicen a sí mismos). No podemos reencontrarnos en ellos» (*IF*, II, p. 511). La falta de entendimiento que se da en este caso radica precisamente en la ausencia de lo que Wittgenstein llama en otro lugar «una concordancia... de forma de vida» (*IF*, § 241). De nuevo, la incompreensión se basa en la incapacidad para hacernos una representación sinóptica de su lenguaje que conecte sus expresiones lingüísticas con otros aspectos de sus vidas. Pero hay una diferencia fundamental entre el león y los miembros de la tribu extraña. Con el león no podemos imaginar que pudiera ocurrir, si conociéramos otros aspectos de la vida leonina, que llegáramos a la convicción de que el león realmente estaba hablándonos, pues 'hablar' es una actividad entrelazada con multitud de formas de vida humana que el león no comparte con nosotros; mientras que con los habitantes de la tribu extraña sí podemos imaginar la posibilidad de llegar a conectar sus expresiones lingüísticas que no comprendemos con formas de vida suyas –acciones, gestos, actitudes, expectativas, etc.– que guarden ciertas analogías con formas de vida nuestras. En la medida en que logremos establecer tal tipo de conexiones, se abre la posibilidad de llegar, al menos, a cierta comprensión de su lenguaje.

De lo anterior se desprende que apelar a las formas de vida como fundamento último –injustificable, por tanto– del juego de lenguaje, no es apelar a las *causas* del mismo; o, dicho de otro modo, no es formular una hipótesis explicativa de la formación del juego de lenguaje. Se trata, más bien, de apelar a una constelación de actividades lingüísticas y no lingüísticas que se halla en determinada *conexión conceptual* con el juego de lenguaje, de manera que aprehender dicha conexión permite comprender éste. De acuerdo con esto, cabe decir que la noción de 'forma de vida' designa una condición de posibilidad de la comprensión del sentido de un juego de lenguaje.

Una última observación, para concluir. En el *Tractatus*, la condición última del sentido del lenguaje –esto es, de la posibilidad de representar estados de cosas– venía dada por el hecho de que el mundo tiene una sustancia

y por la identidad de forma lógica entre la proposición y el estado de cosas que representa. En las *Investigaciones* ya no se habla para nada de la *forma lógica* común al lenguaje y al mundo; en cambio, se habla de *formas de vida*. Las diferencias, obvias y radicales, derivan del desplazamiento del interés filosófico de Wittgenstein desde la dimensión sintáctico-semántica del lenguaje hacia su dimensión pragmática; más aún, del giro desde una consideración metafísica del lenguaje hacia una consideración existencial del mismo. Sin duda, hay algo que permanece, a saber: el interés por la lógica del lenguaje, esto es, por las condiciones de posibilidad del sentido de los usos lingüísticos. Pero, aunque en ambos casos se apela, como condición de posibilidad del sentido, a un elemento mediador –allí, a la forma lógica; aquí, a las formas de vida–, la noción misma de ‘sentido’ ha variado: así como antes designaba una relación entre el lenguaje y el mundo a través del pensamiento, ahora designa el lugar que la actividad lingüística ocupa para sus usuarios en el contexto de sus vidas. Además, así como la identidad de forma lógica entre lenguaje y mundo era considerada en el *Tractatus* como algo *a priori* –lo cual garantizaba la transparencia del lenguaje–, en las *Investigaciones* la concordancia en las formas de vida es considerada como algo contingente –por lo que no está asegurado de antemano el entendimiento intersubjetivo–. De lo cual no se desprende que Wittgenstein fuera escéptico respecto a la posibilidad de alcanzar tal entendimiento; pero sí negaba que tal posibilidad dependiera exclusivamente de factores racionales. Podemos llegar a participar de formas de vida que inicialmente nos eran ajenas, pero, si ello llega a ocurrir, en última instancia no será en virtud de argumentos, sino como consecuencia de que nos hemos visto llevados a ampliar nuestro propio modo de ver el mundo, esto es, a enriquecer nuestra propia vida.

Bibliografía

- HANFLING, O., *Wittgenstein and the Human Form of Life*, London & New York, Routledge, 2002.
- HUNTER, J. F. M., «‘Forms of Life’ in Wittgenstein’s *Philosophical Investigations*», *American Philosophical Quarterly*, 5 (1968), pp. 233-243.
- GARVER, N., *This Complicated Form of Life. Essays on Wittgenstein*, Illinois, Open Court, 1994.
- GIER, N. F., «Wittgenstein and Forms of Life», *Philosophy and the Social Sciences*, 10 (1980), pp. 241-258.
- WINCH, P., *Ciencia social y Filosofía*, trad. de M^a Rosa Viganó, Buenos Aires, Amorrortu, 1972 (CSF).

- WITTGENSTEIN, L., *Investigaciones filosóficas*, trad. de C. U. Moulines y A. G. Suárez, Barcelona, Crítica, 1977 (IF).
- WITTGENSTEIN, L., *Zettel*, trad. de O. Castro y C. U. Moulines, México, UNAM, 1997 (Z).
- WITTGENSTEIN, L., *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*, trad. de I. Reguera, Barcelona, Paidós, 1992 (LC).
- WITTGENSTEIN, L., *Sobre la certeza*, trad. de J. L. Prades y V. Raga, Barcelona, Gedisa, 2000 (SC).
- WITTGENSTEIN, L., *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, en: *Werkausgabe*, Bd. 7, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1984 (BPhP).