

La dimensión estética del lenguaje en Wittgenstein y Merleau-Ponty: sentido, cultura y familiaridad

The aesthetic dimension of language on Wittgenstein and Merleau-Ponty: sense, culture and familiarity

Paulina Morales Guzmán^{1,2} 

¹Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile

²Universidad de Leiden, Países Bajos

Recibido: 20 de Octubre 2024 | Aceptado: 19 de Febrero 2025 | Publicado: 25 de Junio 2025

DOI: <https://doi.org/10.4067/s0718-50652024000100211>

Resumen

Este artículo examina cómo el uso literario del lenguaje permite que las palabras adopten significados flexibles, alejándose de sus usos convencionales y cotidianos. A partir de la filosofía del lenguaje de Ludwig Wittgenstein y la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty, se busca comprender la capacidad de las palabras para adquirir sentidos nuevos y estéticos, accesibles para el oyente o lector en una obra artística. La investigación se estructura en torno a dos preguntas fundamentales: ¿cómo se comunican estos sentidos que parecen distantes de la intersubjetividad cotidiana? y ¿de qué manera el lenguaje literario se vincula con la cultura que lo sostiene? El primer objetivo es analizar el concepto de familiaridad en el uso del lenguaje, tal como sería concebido en el pensamiento de Wittgenstein y Merleau-Ponty, y entender cómo el lenguaje literario refleja una experiencia cultural compartida. El segundo objetivo es explorar la comunicabilidad del lenguaje literario o estético, reconociendo su dependencia de una base cultural común. La hipótesis por demostrar es que esta comunicabilidad del lenguaje estético depende de un uso común, sostenido en la experiencia cultural, entendida como una experiencia compartida con otros. Para lograr este objetivo, el análisis se divide en tres momentos. Primero, se abordará la compatibilidad teórica entre ambos autores, justificando así la posibilidad de complementar a Wittgenstein con Merleau-Ponty. En segundo lugar, se relacionará el uso literario con el concepto wittgensteiniano de uso secundario de las palabras. Finalmente, se demostrará que este uso se fundamenta en experiencias intersubjetivas expresadas culturalmente, creando un espacio común de sentido.

Palabras claves: lenguaje, uso literario, expresión, cultura, sentido.

Abstract

This article examines how the literary use of language allows words to take on flexible meanings, moving away from their conventional, everyday uses. Drawing on Ludwig Wittgenstein's philosophy of language and Maurice Merleau-Ponty's phenomenology, it seeks to understand the capacity of words to acquire new and aesthetic meanings, accessible to the listener or reader in an artistic work. The research is structured around two fundamental questions: how are these meanings that seem distant from everyday intersubjectivity communicated? and how is literary language linked to the culture that sustains it? The first objective is to analyze the concept of familiarity in the use of language, as it would be conceived in the thought of Wittgenstein and Merleau-Ponty, and to understand how literary language reflects a shared cultural experience. The second objective is to explore the communicability of literary or aesthetic language, recognizing its dependence on a common cultural base. The hypothesis to be demonstrated is that this communicability of aesthetic language depends on a common use, sustained by cultural experience, understood as an experience shared with others. To achieve this objective, the analysis is divided into three stages. First, the theoretical compatibility between both authors will be addressed, thus justifying the possibility of complementing Wittgenstein with Merleau-Ponty. Secondly, the literary use will be related to the Wittgensteinian concept of secondary use of words. Finally, it will be demonstrated that this use is based on intersubjective experiences expressed culturally, creating a common space of sense.

Keywords: language, literary use, expression, culture, sense.

*Corresponding author: plmorales@uc.cl

*I think I've seen this film before
And I didn't like the ending
You're not my homeland anymore
So what am I defending now?
You were my town
Now I'm in exile seein' you out*

(Taylor Swift y Bon Iver, 2020).

1 INTRODUCCIÓN

Cuando se trata de actividades artísticas, tales como la literatura, la poesía o la composición de letras para acompañar música, se pone de manifiesto una flexibilidad particular de las palabras producto del significado que toman, en contraste con los sentidos usuales que ellas adquieren en contextos cotidianos. Pareciera que, mediante el arte, estas alcanzan significados antes impensados, pudiendo volver la experiencia de conceptos tales como “exilio”, cuyo sentido intuitivo remite a un acontecimiento de orden político, en un sentimiento. En el caso de la canción “Exile”, citada al principio de este artículo y que se utilizará como ejemplo en todo el trabajo, los cantautores transforman el exilio en *alguien*, y de alguna forma le asignan a este concepto un rostro, indeterminado para el oyente, al que cargan con una serie de emociones: decepción, miedo, desesperanza o desamor. Así, repentinamente, el exilio *no solo es* aquella situación en su contexto político, sino que *también es* el estado de ánimo de quien canta, es una experiencia del ser amado; en suma, es una experiencia del amor o desamor.

En este contexto, la presente investigación buscará responder el siguiente interrogante: ¿cómo es posible comunicar un sentido nuevo de las palabras que es tan distinto de aquel utilizado de manera intersubjetiva, es decir, aquel mayormente vinculado a la dimensión práctica y concreta de los conceptos? Cuando hablo de “comunicar”, me refiero a cómo es posible que un tercero, por ejemplo, un oyente cualquiera de la canción “Exile”, pueda acceder a un uso de las palabras tan distinto del usual, uno más etéreo o poético de la palabra. Para responder a estas preguntas, reflexionaré a partir de la filosofía del lenguaje de Ludwig Wittgenstein, guiándome particularmente por los estudios en torno al uso específicamente literario del lenguaje desde su filosofía, y de la fenomenología del lenguaje y la expresión de Maurice Merleau-Ponty. Así, un primer objetivo de esta investigación es analizar la idea de familiaridad en el uso del lenguaje en ambos autores, a partir de la relación que el lenguaje literario o artístico tiene con la cultura. Luego, el segundo objetivo es determinar cómo es posible la comunicabilidad del uso literario o estético de las palabras. En este marco, la hipótesis por demostrar es que la comunicabilidad del uso estético del lenguaje depende de un uso común, el cual tiene como soporte último la experiencia de la cultura entendida como experiencia de los otros.

Ya que Wittgenstein mismo no llega a plantear explícitamente la relación entre el uso literario o estético y la cultura, se complementará la hipótesis wittgensteineana con nociones tomadas de la fenomenología de Merleau-Ponty, en virtud de una importante afinidad entre ambos pensadores en torno al lenguaje y el sentido que permite otorgar respuestas a ciertos interrogantes que Wittgenstein deliberadamente no aborda en su filosofía. Así, en un primer momento, se profundizará en la compatibilidad teórica recientemente mencionada, con el fin de justificar la posibilidad de complementar la visión sobre el lenguaje en Wittgenstein con la filosofía de Merleau-Ponty. En un segundo momento, se vinculará el uso literario del lenguaje con el planteamiento wittgensteineano de un uso secundario de las palabras. Y, finalmente, en un tercer momento se demostrará que el uso secundario de las palabras siempre está basado en formas de vida que se expresan en una *cultura* como fundamento de lo común, noción que se explorará desde la fenomenología merleau-pontiana.

2 WITTGENSTEIN Y MERLEAU-PONTY SOBRE EL LENGUAJE

“Se trata de describir, no de explicar ni analizar” (Merleau-Ponty, 1994, p. 8). Con estas palabras, Merleau-Ponty nos introduce en el prólogo de su escrito *Fenomenología de la percepción* (en adelante, *FP*) a aquello de lo que, a su juicio, se trata la fenomenología. La fenomenología tiene el objetivo de describir las dinámicas del mundo al margen de las categorías de la tradición, promoviendo una aproximación a su

objeto de estudio a partir de lo que aparece en la experiencia: el fenómeno tal como se le da al observador. Aquella declaración de la fenomenología manifiesta una motivación inicial que es afín a la de Wittgenstein, quien afirma que “nuestra tarea no puede ser nunca reducir algo a algo, o explicar algo. En realidad, la filosofía es ‘puramente descriptiva’” (1976, p. 46). Así, gran parte del trabajo filosófico de Wittgenstein consiste en observar cómo el lenguaje, específicamente las palabras, adquieren significado; este proceder ante todo se rehúsa a reducir el lenguaje a la relación entre sentido y referencia. De esta forma, para Wittgenstein el lenguaje adquiere su sentido en el uso, con lo cual dota de relevancia a la dimensión práctica, siendo esta la que define su sentido y, por consiguiente, su carácter intersubjetivo. Así, ambos autores coinciden en su comprensión de la actividad filosófica como descriptiva; sin embargo, en Merleau-Ponty está motivada primeramente por una empresa fenomenológica cuyo objetivo es comprender la estructura de la experiencia, lo que en una primera aproximación se contrasta con la propuesta pragmática del lenguaje de Wittgenstein, que no tiene interés por la experiencia subjetiva.

No obstante, a pesar de que ambas filosofías se enuncian desde marcos de pensamiento diferentes, la visión del lenguaje en cada una es otro punto en común entre ambos pensadores. Avner Baz plantea que uno de los aspectos comunes de las propuestas filosóficas de ambos autores es que el significado en el lenguaje “es inseparable de su vehículo” (2018, p. 121), es decir, se trata de un lenguaje cuyo sentido depende de las palabras y del modo en que estas se presentan. Allí Baz ilustra esta cercanía analizando el rol del sentido del lenguaje en ambos: “la unidad básica de sentido o inteligibilidad, tanto para Merleau-Ponty como para Wittgenstein, no es la palabra aislada o la combinación de palabras, sino el acto de habla realizado por un ser humano individual dentro de un contexto particular” (2018, p. 122). En esta misma línea, Katherine J. Morris busca solidificar la cercanía de los autores aludiendo a una posible importante diferencia metodológica entre ambos, a saber, que mientras Merleau-Ponty se interesa descriptivamente por el fenómeno de la experiencia desde la apertura perceptiva en el cuerpo, Wittgenstein se centra en el lenguaje. Dicho de otro modo, “[Merleau-Ponty] está interesado en *ver* (*seeing*)” (Morris, 2017, p. 24), mientras que Wittgenstein “no está realmente interesado en ver, está solo interesado en cómo *hablamos* de ver” (ibíd.). Sin embargo, el problema en esta objeción estaría, dice también Morris, en una concepción estrecha tanto de “lenguaje” como de “experiencia”. Justamente, busco mostrar cómo no solo lenguaje y experiencia están vinculados en ambos autores (véase Morris, 2017, p. 25), sino que el lenguaje *solo puede ser comprendido* en tanto que experiencia. En este sentido, Merleau-Ponty afirma en *FP* que “la denominación de los objetos no viene luego del reconocimiento, es el mismísimo reconocimiento” (1994, p. 194). Con ello, las palabras, desde su planteamiento, no se deben a un significado anterior o dependiente de su referente, sino que es la misma expresión aquella que le otorga el sentido; y esta expresión es práctica, es experiencia del lenguaje.

En este mismo sentido, para Merleau-Ponty el acceso de los hablantes al sentido de las palabras tiene una base en lo adquirido o heredado, ya que es, ante todo, experiencia de estas palabras, a partir de la cual el hablante puede apropiárselas y actualizarlas. Así, tal como el mismo autor lo indica, la estructura del mundo y, con ello, la experiencia de sentido del lenguaje, se tratan de un “doble momento de sedimentación y espontaneidad” (Merleau-Ponty, 1994, p. 147), donde la novedad que el hablante le aporta al sentido de lo hablado solo tiene lugar donde antes hubo un proceso de integración de experiencias vividas en nuestro cuerpo, las que se hallan presentes de manera prerreflexiva y a disposición del hablante para su actualización en función de su apertura perceptiva.

Con esta concepción del lenguaje como base, Merleau-Ponty distingue entre dos tipos de lenguaje: lenguaje hablado y lenguaje hablante². La palabra hablada corresponde a aquella que “disfruta de unas significaciones disponibles” (Merleau-Ponty, 1994, p. 213), es decir, es una expresión verbal cuya significación está ya atribuida de antemano por su existencia en el contexto social. Un ejemplo de esto es el referente usual de una palabra cotidiana como “mesa”: esta expresión, sea escrita o proferida oralmente, usualmente será relacionada con cierto objeto inmueble. Por su parte, la palabra hablante corresponde a aquellos “actos de la *palabra*” en que “la intención significativa se encuentra en estado naciente”, de tal manera que “no puede definirse con ningún objeto natural” (Merleau-Ponty, 1994, p. 213). La palabra hablante es la conceptualización de la apertura general que Merleau-Ponty observa en la expresión: de la misma manera en que el sentido de lo percibido emerge en la experiencia del mundo y no en virtud de un correlato asignado, el sentido de lo expresado también goza de esta flexibilidad. De esta manera,

²En *FP* se refiere a estos conceptos como “palabra hablante” y “palabra hablada” (*parole parlante* y *parole parlée*) (Merleau-Ponty, 1994, p. 238), mientras que en *La prosa del mundo* habla de “lenguaje hablante” y “lenguaje hablado” (Merleau-Ponty, 2015a, p. 30). A lo largo de esta investigación se utilizará la denominación presente en *FP* para referirse a ambas, al no advertirse diferencias.

el sentido en la palabra hablante no designa lo que esta es, sino que, desde un “poder de divergencia” (Alloa, 2015, p. 166), ella muestra lo que *no es*, caracterizándose por una apertura que nunca se acotará. Y un ejemplo claro de una palabra hablante son expresiones de carácter artístico, en la medida en que su sentido no se reduce a estos significados ya disponibles por nuestra experiencia de su uso, sino que permanece abierto. Por ello, esta palabra puede seguir *hablando*, puede abrir a otros sentidos que no hayan estado disponibles aun en la experiencia de su uso.

Otra mención a esta distinción de lenguajes o palabras se encuentra en las conferencias que el fenomenólogo dio en México, específicamente aquella referente a la expresión. En un apartado dedicado al arte, Merleau-Ponty apunta: “palabra originaria y palabra secundaria” (2022, p. 299), para luego agregar sobre estos dos conceptos que la palabra originaria, como “palabra común” (inspirado en Mallarmé) “da la comunicación por sentada”, mientras que la poética³ “revela la naturaleza de la expresión privándose de esta comunicación fácil” (ibid.). La palabra poética se concebirá en estas conferencias como expresión que “transforma el mundo” (ibid.). Si bien en estas notas Merleau-Ponty no justifica por qué la palabra poética toma el nombre de “secundaria”, entiendo que es una forma de articular el lenguaje que no es principal en la vida cotidiana-comunicativa precisamente porque no se enmarca dentro de las funciones comunicativas tradicionales, al más bien tratarse de *lo expresivo*, en lugar de lo meramente comunicativo.

En suma, con estas distinciones entre dos formas de empleo del lenguaje, Merleau-Ponty no busca distinguir entre dos formas distintas de constituir un lenguaje, sino más bien poner en evidencia dos formas diferentes de relacionarse con el sentido de las expresiones lingüísticas. Y, sabiendo que para Merleau-Ponty el lenguaje se tiene o adquiere mediante nuestra experiencia del uso, podemos reconocer entonces que la relación del hablante con el sentido del lenguaje también se constituye a través de dicha experiencia.

3 LOS USOS DEL LENGUAJE EN WITTGENSTEIN

La manera en que Merleau-Ponty comprende la relación entre lenguaje y significado guarda importantes similitudes con aquella de Wittgenstein. En el párrafo siete de las *Investigaciones filosóficas* (en adelante, *IF*), Wittgenstein menciona que los niños aprenden su lengua materna mediante “la práctica del uso del lenguaje”, específicamente mediante el lenguaje ostensivo. Luego, en el párrafo diez indica que aquello que designan las palabras son “su modo de uso”. Es en el párrafo cuarenta y tres donde el autor lo confirma: “el significado de una palabra es su uso en el lenguaje”. Con ello, las diferentes palabras de nuestro lenguaje cotidiano adoptan su sentido en nuestra práctica del lenguaje, la que además permite la comunicación, es decir, a partir de la cual un hablante *a* puede expresar “tengo hambre” y cualquier oyente que hable el mismo idioma podrá entender a qué se refiere *a* con esta expresión. Así, es posible comunicarnos a través del lenguaje debido a que esta práctica del uso del lenguaje es algo común.

Retomando el ejemplo citado al comienzo, se puede notar que los cantautores utilizan ciertas palabras desde un punto de vista distinto al uso común, pues expresan que aquel a quien le cantan “ya no es su hogar”, y que están “en el *exilio* observándole”, parafraseando la letra. Aquí ni la palabra “hogar” ni la voz “exilio” están siendo utilizadas en el sentido que las prácticas de uso del lenguaje cotidiano indicarían: los cantautores no quieren comunicarnos que el ser amado ya no es el lugar físico en el que vivieron desde el nacimiento, sino que utilizan la palabra *homeland* (posiblemente traducible por “hogar”) para indicar *algo más*. Con ello, cabe preguntarse, primero, ¿de dónde surgen estos nuevos sentidos de “hogar” y “exilio”? Y, segundo, ¿cómo es posible que el oyente de “Exile” comprenda que los cantantes no se refieren a un hogar en términos de lo familiar ni al exilio político, sino a algo diferente?

Danièle Moyal-Sharrock en *Certainty in Action* (2021) busca analizar cómo usamos el lenguaje estéticamente para evocar aquello que no se puede describir o referir verbalmente, uso que, de igual forma, genera comprensión. A este tipo de uso del lenguaje lo denomina el “uso literario” y se caracteriza por *mostrar* mediante palabras aquello que excede el lenguaje (Moyal-Sharrock, 2021, p. 65). Este uso es posible, afirma Moyal-Sharrock, por una habilidad del artista de poder presentar objetos más allá de su contingencia empírica, *sub specie aeternitatis* (Moyal-Sharrock, 2021, p. 68); así, los cantautores de mi ejemplo logran mostrar una forma de exilio y de hogar más allá de sus formas empíricas y cotidianas.

³Debido a que este texto no corresponde a un escrito pensado para publicación, sino a notas de trabajo editadas póstumamente, el autor tiende a cambiar la manera en que se refiere a los conceptos sin mayor advertencia. En este caso, introduce la idea de “palabra secundaria” para luego referirse a ella como “poética”.

Pero ¿cuál es el origen de la significación de *este* uso particular de la palabra “exilio”? Si no se trata del exilio como acontecimiento político, ¿de qué se trata entonces?

Una característica fundamental en el uso literario del lenguaje es que el sentido que el artista les da a las palabras no es fruto del azar. En el momento en que los cantautores de la canción analizada escogen los conceptos “hogar” y “exilio” para mostrar aquello que excede lo factual, ellos escogen estas palabras entre la infinitud de conceptos disponibles debido a que ellas ofrecerían la “perspectiva correcta” (Moyal-Sharrock, 2021, p. 69). Con ello, Moyal-Sharrock explora un rasgo distintivo que Wittgenstein en *IF* considera en el lenguaje de, por ejemplo, poemas:

Hablamos de entender una oración en el sentido en que esta puede ser sustituida por otra que diga lo mismo; pero también en el sentido en que no puede ser sustituida por ninguna otra. (Como tampoco un tema musical se puede sustituir por otro).

En el primer caso es el pensamiento de la proposición lo que es común a diversas proposiciones; en el segundo, se trata de algo que solo esas palabras, en esa posición, pueden expresar. (Entender un poema). (Wittgenstein, 2009, § 531).

Primeramente, valga destacar que el autor utiliza la palabra “sentido”, en lugar de hablar de “significación”. Debido a la prioridad que la dimensión práctica de la aprehensión del lenguaje tiene, Wittgenstein se referirá constantemente al “sentido” (en alemán, *Sinn*): las palabras no *significan*, pues no cargan ellas mismas con un valor representacional. Ya en el §20 de *IF* abre la pregunta sobre si el sentido de las palabras acaso no será “su mismo empleo”, cuestión que más adelante en el texto confirmará. De esta manera, las palabras *tienen un sentido* en virtud de una asociación de ellas a ciertas prácticas de la vida cotidiana en función de su uso (práctica que no se expresa en la idea de “significación”). En segundo lugar, en el fragmento Wittgenstein expone dos casos distintos en los cuales hay entendimiento de una oración. El primero considera la posibilidad de decir lo mismo con otras palabras; por ejemplo, la posibilidad de reemplazar “durante la mañana no habrá lluvias” por “no habrá precipitaciones antes de las doce del día”. En este primer caso, las palabras y su orden se pueden modificar sin el peligro de perder el sentido de la frase. En cambio, en el segundo, Wittgenstein alude a la forma en que comprendemos el sentido de una oración artística, pues tanto las palabras involucradas como el orden de estas son determinantes para el sentido que se busca expresar. De esta manera, el segundo tipo de oraciones tiene sentido no solo por el uso cotidiano de las palabras involucradas, sino también en virtud de la *estructura*, del *orden* en que las palabras se presentan, pues “la expresión es igualmente dependiente de la forma” (Moyal-Sharrock, 2021, p. 70). Esto quiere decir que lo que la palabra expresa no se vale por sí solo, sino también por las palabras y espacios que la anteceden, la manera en que la expresión misma está construida por elementos paralingüísticos de toda índole. De esta manera, no se trata solo de lo que se dice, sino también de *cómo se dice*; como lo explica Moyal-Sharrock: “dado que las propiedades formales de una obra creativa contribuyen esencialmente a su significado, intentar separar el significado de su representación creativa dará lugar a una paráfrasis vacía” (ibíd.). Entonces, uno de los primeros indicios para comprender la comunicabilidad del uso literario del lenguaje es tener en cuenta que la forma en que se expresa es parte del sentido de lo expresado. Moyal-Sharrock se refiere a esta característica como “hacer las cosas en la perspectiva *correcta*” (2021, p. 74, énfasis mío), donde lo correcto (*right*) hace referencia a *solo esa forma* de presentar lo dicho, con *esas* palabras y en *ese* orden, la única manera en que se muestra *ese* sentido y no otro.

Paradójicamente, a pesar de esta univocidad que caracteriza a la palabra *correcta*, en la instancia expresiva las palabras se muestran ante el artista en el uso literario con una *flexibilidad*, es decir, una capacidad de las palabras de adquirir sentidos distintos a los cotidianos. Esto se debe a la distinción wittgensteineana entre usos primarios y usos secundarios del lenguaje (Wittgenstein, 2009, p. 605). Para ilustrar esta distinción, el autor toma como ejemplo las palabras “graso” y “magro”:

¿estarías más dispuesto a decir que el miércoles es graso y el martes magro, o bien a la inversa? (Me inclino decididamente por lo primero.) ¿Tienen aquí “graso” y “magro” un significado distinto del usual?—Tienen distinto empleo.—¿Debería, pues, haber usado otras palabras? Esto claro que no.—Aquí quiero usar estas palabras (con los significados habituales). (Wittgenstein, 2009, p. 605).

Las palabras presentarían dos tipos de sentidos, lo que tiene relación con dos tipos de usos. Uno es el

uso cotidiano, donde “graso” es algo así como “gordo”, y se puede predicar de cualquier objeto o persona más bien ancha, y “magro” es lo opuesto, alguien o algo delgado. Pero también reconoce que existe otro sentido en el cual estos términos se presentan, uno que permite aplicarlos a sujetos que no tienen la materialidad para ser calificados como “grasos” o “magros”, como es el caso de un día de la semana. No obstante, resta algo por resolver: a pesar de lo anterior, el que el miércoles sea graso y el martes magro (o viceversa) tiene sentido para el lector u oyente. Wittgenstein, entonces, determina que se trata de un “empleo” distinto de las palabras, uno que es necesario, que exige el uso de *esas* palabras y no otras. El primer tipo de uso, aquí llamado “uso cotidiano”, es lo que Wittgenstein denomina el uso o significado “primario”, y al segundo tipo lo llama “secundario” (Wittgenstein, 2009, p. 605). Así, el uso secundario es una experiencia del sentido de la palabra adicional a su uso primario, a partir de la cual palabras como “graso” no solo adquieren sentido en su relación con sujetos materiales o concretos, sino que pueden además presentar un sentido nuevo, distinto, en la forma de una *experiencia* del sujeto, como es el caso de un miércoles graso. Debido a que el uso secundario alude a un sentido diferente y nuevo, Wittgenstein además indica que, al utilizar el sentido secundario de una palabra, el hablante no debería haber usado otras palabras: el uso secundario señalado por el autor, y bosquejado también por Moyal-Sharrock en su análisis del uso literario, exige que el sentido sea expresado por *esa* palabra en particular, sin dar lugar a reemplazos o traducciones, siendo esta característica una de las que distinguirán al uso secundario de las metáforas (Wittgenstein, 2009, p. 605).

Lo más relevante de esta distinción en Wittgenstein es la relación lógica que propone entre estos dos tipos de usos: “Solo alguien para quien la palabra tiene el primer tipo de significado la emplea en el segundo” (2009, p. 605). Únicamente para quien se presenta el uso primario de la palabra “graso” puede utilizar y comprender su uso secundario. Debido a esta dificultad, resulta necesario complementar el uso literario de Moyal-Sharrock con la propuesta wittgensteineana del uso secundario del lenguaje, pues el uso literario muestra rasgos afines al uso secundario de las palabras en Wittgenstein. Si aplicamos la lógica del uso secundario del lenguaje al uso literario propuesto por Moyal-Sharrock y luego a mi ejemplo, nos encontramos con que, en primer lugar, cuando los cantautores indican que el otro “ya no es su hogar”, la palabra “hogar” se está usando en un sentido literario, en la medida en que busca mostrar algo que no puede decirse mediante palabras en un sentido primario: muestra una experiencia de sentido demasiado abstracta para un sentido primario del lenguaje. Aquí *esa* palabra era el concepto *correcto* para expresar *aquella* experiencia aparentemente inefable; es decir, que no existe otra palabra ni otra manera de emplearla que pueda mostrar la experiencia ilustrada mediante “hogar” en aquella frase. Y, en segundo lugar, sabemos que la palabra “hogar” está siendo expresada según un uso secundario: tanto los compositores como los oyentes podemos entender este sentido nuevo, porque estamos ya familiarizados con el uso primario, a saber, el hogar en su sentido usual, cotidiano e intersubjetivo. Sin este primer uso de la palabra “hogar” no podríamos comprender la experiencia de otra persona dejando de ser el hogar para alguien, confirmando la necesidad lógica que tiene el uso secundario respecto del primario.

Michel ter Hark, en “Experience of meaning, secondary use and aesthetics” (2010) plantea la pregunta que queda pendiente para comprender la comunicabilidad del uso literario del lenguaje: “¿Cuál es la conexión entre el uso literal y el estético de un cierto término?” (p. 142), siendo el uso “estético” aquello que en esta investigación se ha identificado como el uso secundario y literario de las palabras. Esta pregunta apunta al vínculo que puede existir entre el uso primario de un término y aquel secundario que tiene una llegada expresiva, incluso identificable como “artística”, vínculo que está presente tanto en el hablante como en cualquier oyente que comprenda este sentido específico y literario. A partir de esta pregunta, el autor propone que se trata de algo más profundo que una mera similitud entre un uso y otro. El vínculo entre una y otra tiene relación con la experiencia de significado:

Solo al notar cómo el uso secundario es a la vez igual y diferente del uso primario, llegamos a reconocer que el uso “desviado” no es paradójico, no encaja mal, y que va con la experiencia “como la expresión primitiva del dolor va con el dolor” (Ter Hark, 2010, p. 152).

De esta forma, el uso secundario hace referencia a la experiencia que aparece como el trasfondo del uso cotidiano, motivo por el cual es diferente a la vez que paradójicamente afín a su uso primario. Kathleen Lennon, en su análisis de la dimensión expresiva del lenguaje en Wittgenstein y Merleau-Ponty, indica que “para agarrar el contenido expresivo *en tanto que* expresivo, debemos estar comprometidos” (2017, p. 36), por lo que el sentido secundario o literario depende de un trasfondo de sentido que siempre estuvo allí, en la emergencia del uso primario de las mismas palabras. El compromiso de los hablantes no es si no con una forma de vida similar y compartida, esto es, una visión de mundo afín que permite que el

trasfondo del uso de las palabras sea similar en los hablantes. Por ello, sentirse en el exilio con respecto a quien fuera un ser amado es completamente diferente que padecer el exilio en su sentido primario, pero de alguna forma la experiencia que acompaña ambos sentidos es similar.

4 LA CULTURA COMO CONDICIÓN PARA EL USO SECUNDARIO Y LITERARIO DEL LENGUAJE

Según lo anteriormente examinado, la comunicabilidad de un escrito artístico se debe a que lógicamente el hablante ha adquirido el uso primario de los términos utilizados en la expresión, lo que supone una experiencia de la palabra. Ahora bien, considerando que el uso secundario implica un sentido *distinto y nuevo* con respecto a aquel fijado mediante la práctica del uso cotidiano, queda pendiente aclarar cómo es posible comunicar *aquel* otro sentido, es decir, ¿cómo adquiere la experiencia de las palabras un sentido intersubjetivo y, con ello, comunicable a terceros?

Lennon afirma que “la expresión está enlazada en un patrón de vida intersubjetiva” (2017, p. 36), y que tanto en Merleau-Ponty como en Wittgenstein “lo que es revelado a través de expresiones corporales es nuestra subjetividad; no como una interioridad escondida detrás del cuerpo, sino como modo de estar corporizado (*embodied*)” (2017, p. 38). Este pensamiento no es evidente en Wittgenstein, en la medida en que el cuerpo no juega un rol central; sí lo es en Merleau-Ponty. Pero el fuerte vínculo que tiene el sentido del lenguaje en Wittgenstein con su práctica tiene, en última instancia, una cabida corporal: el sentido va emergiendo en una dimensión que, cuerpo a cuerpo, los hablantes van construyendo. Con ello, el sentido es uno *tangible* en virtud de su práctica en lo público, en oposición a una posible idea del sentido como valor o propiedad trascendental del lenguaje. En contraste, en Merleau-Ponty el rol del cuerpo es explícito: el sentido se debe en parte a la sedimentación (1994, p. 213). En *La prosa del mundo* el autor hace referencia al origen intersubjetivo del sentido: “la primera palabra no se estableció sobre una nada de comunicación, puesto que emergía de conductas que eran ya comunes y hundía sus raíces en un mundo sensible que había dejado ya de ser un mundo privado” (Merleau-Ponty, 2015a, p. 55). La sedimentación o este “hundimiento” de las raíces de lo común en el mundo sensible es la plataforma a partir de la cual la espontaneidad de la institución de un nuevo sentido tiene lugar. En efecto, el lenguaje *se instituye* en el sentido de *emergencia*, surgimiento de *algo* que no involucra un “comienzo absoluto” (Merleau-Ponty, 2015b, p. 80). La experiencia adquirida permite que haya sentidos que “se actualicen” a partir de nuevos usos, sentidos que se vuelven a presentar ante nuevas vivencias de prácticas de ciertas expresiones.

Esta misma lógica tiene lugar en las vivencias de palabras que resultan sin sentido o con significados imprecisos, como es el caso de un idioma distinto al nativo: “en tierra extranjera, empiezo a comprender el sentido de los vocablos por su lugar en el contexto de acción y participando a la vida común” (Merleau-Ponty, 1994, p. 196). En este fragmento, Merleau-Ponty deja entrever dos hipótesis: en primer lugar, que el sentido de las palabras se va instituyendo en la experiencia, es decir, adquiriéndose por el hablante en la acción y la vida común, y, en segundo lugar, que cuando se trata de un idioma distinto del nativo, es necesario realizar lo primeramente mencionado, a saber, insertarse en la práctica de ese lenguaje. El caso de un idioma distinto al nativo permite analizar la comunicabilidad del uso literario o estético por contraste, ya que se trata de un uso lingüístico ajeno al hablante, y sirve, así, como contraejemplo en lo que respecta a lo comunicable; por ejemplo, de no entender el inglés, difícilmente se comprenderá la letra de la canción “Exile”. Por consiguiente, aquello que posibilita la comunicabilidad del uso literario está presente en el idioma nativo o en aquel en el cual el hablante se encuentra inserto y se ausenta en un idioma ajeno.

En su ensayo “El lenguaje indirecto y las voces del silencio”, Merleau-Ponty analiza un ejemplo de la misma oración escrita en inglés y en francés⁴, siendo este último considerado “lengua natal” por el autor, indica por ello que pareciera que “el francés va a las cosas mismas” (Merleau-Ponty, 2006, p. 67). Y este parecer que se da en el uso cotidiano de los idiomas se explicaría, a juicio del autor, por el hecho de que “la ausencia de signo puede ser un signo” (ibíd.), con lo que se refiere a que los silencios y las palabras que no son dichas en una frase son de igual forma la manifestación de elementos expresivos que se encuentran en el fondo de manera tácita. En las lecciones en el Collège de France de 1953 y 1954 sobre el problema de la palabra, Merleau-Ponty precisa que la lengua nativa (“materna”, en las lecciones) es aprendida,

⁴“The man that I love” y “L’homme que j’aime” (Merleau-Ponty, 2006, p. 67).

no por análisis intelectual, sino mediante una experiencia en que “yo me ubico en otro para escucharme hablar cuando yo hablo, y yo instalo otro en mí como hablante cuando yo escucho” (Merleau-Ponty, 2020, p. 101). Así, la lengua nativa tiene y renueva su sentido por una experiencia de identificación en y con los otros hablantes: la lengua tiene su sentido debido a una experiencia del sentido en el espacio intersubjetivo, el cual moldea la experiencia de mundo que el hablante tiene. Así, detrás de aquella precisión que se experimenta en la lengua nativa en contraste con una lengua extranjera se encuentra un signo que emerge en la expresión de manera invisible: una experiencia que se caracterizará acá como una *familiaridad* con las palabras y su sentido, tributaria del carácter intersubjetivo del lenguaje.

Este rasgo del lenguaje bosquejado por Merleau-Ponty se puede encontrar también en las *Observaciones sobre la filosofía de la psicología* de Wittgenstein (1980, § 243; Wittgenstein, 1997, § 499, como se citó en Fernandois, 2011, p. 225). Este aspecto puede entenderse también como “*cariño*, e incluso *devoción*, e incluso *lealtad*” (Fernandois, 2011, p. 225), en particular “aquella que mantenemos con una lengua muy específica, a saber, con nuestra *lengua materna*” (ibíd.). Es un *fenómeno*, pues se trata de un tipo de afecto que vincula al hablante de manera íntima con una lengua en particular. Esta intimidad, designada en Wittgenstein con el concepto de “apego” y bosquejada por Merleau-Ponty desde una familiaridad que se basa en una experiencia de la lengua que es diferente de otras. En efecto, se trata de una vivencia de palabras basada en adquisiciones culturales que operan en un trasfondo

Las significaciones disponibles se entrelazan a menudo según una ley desconocida, y de una vez por todas comienza a existir un nuevo ser cultural. El pensamiento y la expresión se constituyen, pues, simultáneamente, cuando nuestras adquisiciones culturales se movilizan al servicio de esta ley desconocida, tal como nuestro cuerpo se presta de pronto a un gesto nuevo en la adquisición del hábito (Merleau-Ponty, 1994, p. 200).

En la primera frase del fragmento, Merleau-Ponty introduce la idea de una “ley desconocida” que funciona como el trasfondo que hila las significaciones disponibles, permitiendo el surgimiento de un nuevo sentido. Aquí, además, se menciona la existencia de un “nuevo ser cultural” como fruto de esta ley desconocida. Hasta aquí se puede observar que lo cultural en Merleau-Ponty es fruto de conexiones de diferentes experiencias de mundo, por lo que la emergencia de nuevos sentidos tiene su raíz en los sentidos ya existentes y en las relaciones entre ellos. Esto se confirma en una analogía establecida por el autor: de la misma forma en que el hábito permite el surgimiento de nuevos gestos corporales, nuevos alcances del cuerpo en el mundo, la cultura permite que surjan en el pensamiento y la expresión nuevos sentidos. En suma, las adquisiciones culturales, de la misma forma en que el hábito opera de manera silenciosa en las actividades cotidianas, van conformando un trasfondo, como un tejido invisible de sentidos que vinculan a los hablantes de la misma cultura entre sí. En definitiva, es la cultura que los hablantes adquieren con la experiencia aquella apertura que se presenta en la ausencia de signos, llenando esos espacios de la expresión que a un extranjero pueden aparecerle como *vacíos*, imposibilitando o, al menos, dificultando la aparición del sentido.

Ahora bien, lo que se busca evidenciar desde la fenomenología merleau-pontiana es que un tipo de experiencia como el apego o la familiaridad con una expresión lingüística no es exclusiva de la lengua materna. Es posible que el fenómeno del apego o la familiaridad se desarrolle más allá de los confines de los idiomas, ya que las adquisiciones culturales no solo favorecen un apego con el idioma natal, sino en general con ciertas experiencias y expresiones específicas. Pues, si bien Merleau-Ponty argumenta en *FP* que hay una forma única de vivir la lengua materna (1994, p. 204), intraducible a cualquier nueva lengua incorporada, al mismo tiempo nos muestra que la posibilidad de comprender el sentido de lo dicho por otro hablante se explica porque este se fundamenta, en parte, en una sedimentación de experiencias de vida compartidas, de formas de percibir el mundo *en* el lenguaje. Así, existiendo la posibilidad de incorporar experiencias de vida codificadas en nuevos idiomas, es totalmente plausible la sedimentación de otros idiomas y, con ello, que emerja una familiaridad nueva y paralela, quizás menos arraigada en lo propio con relación a la lengua materna, con otros lenguajes y formas de instituir el sentido. Por ejemplo, y volviendo a la canción aludida a lo largo de esta investigación, si un hablante tiene el español como su lengua natal, a la vez que domina el inglés, la canción “Exile” aún se experimenta con un sentido afín a aquel al que accede el angloparlante nativo. En este caso, el manejo del idioma sí es habilitante para la comprensión del sentido secundario; sin embargo, esto no se reduce a la mera posibilidad que tiene el oyente de traducir “exile” como “exilio”. En efecto, independientemente de la necesidad que un oyente tenga de la traducción de los conceptos, el exilio sigue significando una experiencia de decepción, desamor y desesperanza, mientras que el hogar significa un ser amado del pasado. Esta habilidad de

experimentar las palabras “homeland” y “exile” en su uso secundario a pesar de no compartir la misma lengua natal que los cantautores se fundamenta en el tejido cultural común que opera en el trasfondo de las palabras y de sus posibles traducciones disponibles. Así, *culturalmente* las palabras “homeland” y “exile” se muestran con la flexibilidad antes mencionada, que posibilita su uso secundario a los hablantes, no solo del inglés, sino de cualquier cultura similar con la experiencia del hogar, de la intimidad, de la comodidad, entre otras emociones y experiencias propias de lo que suscita la expresión “to be someone’s homeland”.

En las reflexiones en torno al uso literario o estético del lenguaje de Merleau-Ponty, el vínculo del hablante con la cultura se fundamenta de manera última en una relación del hablante con los otros. En efecto, el mundo cultural se presenta a través de los otros, indicando en *FP* que “cada uno de estos objetos [culturales] lleva la marca de la acción humana a la que sirve” (Merleau-Ponty, 1994, p. 359), por lo que la experiencia del mundo es experiencia del otro. Más tarde, en sus lecciones sobre el problema de la palabra, Merleau-Ponty dirá que

Eso que llamamos la lengua es siempre ya portada por la pluralidad de sujetos que quieren comunicar, que existen el uno para el otro como sujetos hablantes justamente, que comprenden la reciprocidad de hablar y de comprender (2020, p. 79).

Con ello, el lenguaje es perpetua emergencia de sentido que, por un lado, implica que se trata de experiencias de sentido *compartidas* y, por otro, está abierta a la modificación en las nuevas prácticas de habla. De esta manera, el sentido que tiene el término “hogar” para un hablante está estrechamente relacionado con las experiencias de hogar *a través de y en contraste con* otros. Este entrelazamiento con los otros conduce, en última instancia, a un espacio de significaciones comunes, es decir, sentidos que hasta cierto punto se comparten y experimentan de una manera similar, abriéndose la posibilidad de tener algo así como una experiencia *común* con los otros. De esta forma, Merleau-Ponty reconoce que en este vínculo con los otros es que surge una “familiaridad” de la experiencia: “es precisamente mi cuerpo el que percibe el cuerpo del otro y encuentra en él como una prolongación milagrosa de sus propias intenciones, una manera familiar de tratar con el mundo” (1994, p. 365). La familiaridad referida en esta investigación hace referencia a esta manera particular de experimentar el mundo, que tiene lugar en función de un entrelazo con el otro tan indistinto que parece constituir una prolongación de lo propio en él. Años más tarde, en sus notas de cursos en el Collège de France de 1953, Merleau-Ponty analiza la palabra literaria desde el vínculo del escritor con los otros, señalando que “la palabra literaria (*parole littéraire*), [es] un caso particular de esta relación borrosa con los demás (*autrui*)” (2013, p. 105, traducción mía). Con ello, el autor busca proponer que el uso literario del lenguaje es la puesta en palabras de una relación que se esconde en el plano de la experiencia: el vínculo con los otros, la institución de este espacio común al que denominamos cultura.

Wittgenstein mismo no llega a formular explícitamente el vínculo entre cultura y experiencia de sentido en el lenguaje, sino que más bien deja entrever que la cultura y la manera en que debemos aproximarnos a ella opera de la misma manera que el lenguaje, en la medida en que ambos adquieren sentido en virtud de formas de vida⁵ (Wittgenstein, 2016). A partir de estas aproximaciones, Stanley Cavell, en “Declining decline: Wittgenstein as a philosopher of culture” (1988), busca poner en evidencia la filosofía de la cultura implícita en las *IF*, afirmando que el modo en que Wittgenstein comprende el lenguaje y su aprendizaje es en torno a “formas de vida”, con vistas a “enfatar en la naturaleza social del lenguaje y la conducta humana” (p. 254). Las formas de vida, entonces, se entenderán desde una horizontalidad, es decir, como maneras de experimentar la vida, la sociedad y el lenguaje como culturas (Cavell, 1988, p. 255). Con ello, Cavell reafirma el vínculo entre cultura y lenguaje: en primer lugar, recordando que el lenguaje en los infantes es ilustrado como una herencia, una especie de telón de fondo que forma parte de las expresiones cotidianas, de lo que resulta una indisoluble codependencia entre lenguaje y cultura; y, en segundo lugar, indicando que una posible pérdida de “nuestro apego a las palabras” implica necesariamente una pérdida de apego a la forma de vida del hablante (1988, p. 259). De esta manera, la familiaridad de una palabra es un fenómeno cultural, en la medida en que existe una dependencia lógica entre el apego con una palabra

⁵En *Observaciones a La rama dorada de Frazer*, criticando el error de intentar explicar ritos bajo criterios científicos, Wittgenstein argumenta que existen fenómenos rituales que no se constituyen con objetivos causalistas, sino más bien como representaciones simbólicas de formas de vida. En este contexto, Wittgenstein menciona que la representación panorámica es “el nombre de nuestra manera de representar, el modo como vemos las cosas” (2016, p. 47), para luego agregar la siguiente aclaración: “una especie de ‘visión de mundo’”, una que es la base para el sentido que adquieren ciertos gestos y rituales, así como también ocurre en el lenguaje. Así, este texto es de suma relevancia para la comprensión de la cultura y las “formas de vida” en Wittgenstein.

y el apego con una forma de vida; si y solo si existe apego por x forma de vida, este se traducirá en un apego por x palabra o expresión.

Ahora bien, ¿cómo es posible que la experiencia de sentido que tenemos de una palabra tan flexible como “exilio” en su sentido literario tenga la misma cabida en la experiencia de sentido de otra persona? Cuando Merleau-Ponty adopta la noción de *institución*, nos invita a pensar un sentido que no es constituido por un sujeto o grupo de ellos, es decir, creado o predeterminado por ellos, sino que tiene una emergencia en un momento dado en virtud de muchos factores. Martín Buceta, en *Merleau-Ponty lector de Proust* (2019), enfatiza el rasgo compartido de la institución de sentido, recordando que Merleau-Ponty la comprende como una matriz simbólica que “propiciará sentido a otros acontecimientos, apertura de un campo” (p. 104). En efecto, la institución no solo se entiende como el advenimiento de un sentido en un determinado momento de la experiencia, sino también como el contagio del mismo, debido al carácter abierto que tiene el sentido instituido. Buceta explica este rasgo con la idea de institución como “acontecimiento fundador” que “permitirá la continuidad de otras experiencias que se comprenderán en relación a esta” (ibíd.). En el fenómeno de la institución, el sujeto “puede coexistir con otros porque lo que ha sido instituido no es el reflejo inmediato de sus acciones, sino que existe como gozne, como consecuencia y garantía de su pertenencia a un mundo común” (Buceta, 2019, p. 105). De esta manera, la institución del sentido, en primer lugar, se propone como la emergencia de sentido *no para una determinada individualidad*, sino para una experiencia de mundo que puede tener lugar en más de un hablante; y, en segundo lugar, se propone en la escena de un habitar un mundo compartido, con lo cual el sentido que se *instituye* no solo lo hace para un sujeto, sino en todo un rincón del mundo que se experimenta por más de un hablante.

Los otros sujetos son un “otro” “instituido-instituyente con el que me comunico verdaderamente por la implicancia lateral que me une a él y en la que los objetos culturales conforman el medio, la bisagra que existe entre nosotros, e inauguran un campo intersubjetivo” (Buceta, 2019, p. 105). Pues, si el mundo en Merleau-Ponty puede definirse, en términos generales, como aquello que percibimos, el mundo común es aquello que percibimos *con* los otros, “con” que se instituye, igualmente, a partir del aparecer del otro en el mundo propio y de la interacción conjunta con el medio⁶. Así, las experiencias de mundo necesariamente implican sentidos compartidos, en la medida en que hay pertenencias comunes a un mundo, las que se articulan mediante objetos culturales que inauguran espacios de sentidos colectivos. Por lo tanto, la institución no es condición de posibilidad para el compartir de un sentido con otros, sino que ella misma está condicionada por la posibilidad de habitar un mundo común: es posible la emergencia de sentido como institución en virtud de la coexistencia en un mundo común, la que trae consigo movimientos, roces y la emergencia de objetos culturales que propician la emergencia de sentidos cuya raíz es, primero, colectiva y, segundo, abierta a una perpetua resignificación por parte de cada agente que la experimente.

De esta manera, si todo sentido secundario del lenguaje depende de la experiencia de sentido primaria del lenguaje, lo es en la medida en que este nos permite *codificar* de una manera afín la experiencia que es el origen del sentido literario: la institución de sentidos. Y este tipo de sentido deíctico y comunicativo *sirve* en su función de codificador porque es, ante todo, tributario de experiencias compartidas del mundo. Desde esta perspectiva, el uso primario del lenguaje depende de la coexistencia en un mundo común que dé lugar al advenimiento de sentidos no constituidos por subjetividades determinadas, sino que emergen a raíz de las experiencias compartidas, es decir, que se deben a *relaciones* intersubjetivas.

Entonces, debido a que el sentido es *instituido* (y no constituido), entendemos que cuando dos cantantes hablan de “exilio” en una canción de amor, primero, no se trata de un sentido fijo y determinado de manera objetiva y definitiva por parte de autores. En efecto, sabemos que es la emergencia que, a través de ellos, se presenta como *la palabra necesaria* para expresar una cierta vivencia. Y, en segundo lugar, entendemos con ello que se nos invita, como oyentes, a experimentarla de una manera ligeramente nueva. No obstante, a pesar de la posibilidad de actualización que un sentido instituido ofrece, este se encuentra enmarcado en ciertas experiencias del mundo. Este marco, por lo tanto, es tributario de una vida intersubjetiva, en tanto que “punto de vista” desde el cual las expresiones emergen y no determinan lo que Wittgenstein codifica como “uso primario del lenguaje”, que, a su vez, es la condición de posibilidad para entrar en el juego del lenguaje que se propone en el sentido secundario.

Por consiguiente, un sentido tan abierto, *aparentemente* personal y flexible, como el expresado en una

⁶Nótese que el tópico del mundo y lo común en Merleau-Ponty puede constituir toda una investigación por sí sola, por lo que en esta ocasión me limitaré a definirlo de esta manera en consideración a los objetivos de este artículo.

canción de amor, puede ser compartido –más que comunicado– debido a que no se trata de algo personal, interno o individual, sino más bien de un retorno del lenguaje a su dimensión experiencial, solo que fuera del plano funcional. Su flexibilidad se debe, entonces, a que, en lugar de remitir a sentidos fijados, alude a espacios de sentidos que son demasiado atiborrados y ominosos como para señalar y predeterminar.

5 CONCLUSIONES

El lenguaje en su dimensión estética o literaria se presenta en el análisis filosófico con numerosas incógnitas, muchas de las cuales son consideradas en las reflexiones de Wittgenstein y Merleau-Ponty, sobre todo en torno a la forma en que se *comparte*. Precisamente, el uso literario del lenguaje se configura de manera tal que no sirve a las dinámicas usuales del lenguaje, siendo quizás la más relevante el acto comunicativo. Merleau-Ponty es consciente de esta dificultad y su diagnóstico es que el acto comunicativo ha tendido a pensarse como un discurso que presupone el pensamiento, como si hablar fuera “unirse al objeto por una intención de conocimiento o representación” (1994, p. 94). Con ello, invita a pensar el habla desde la expresión, en lugar que desde la comunicación, concebida como mero intercambio de sentidos que los hablantes *tienen*. No obstante, en esta investigación el fenómeno indagado es precisamente ese aspecto común en el lenguaje, a saber, la capacidad que los hablantes tenemos para comprender la expresión del otro. A este fenómeno se lo ha caracterizado en esta investigación como la *comunicabilidad* del lenguaje, es decir, su carácter intersubjetivo y compartido.

Ahora bien, este carácter es ampliamente indagado por Wittgenstein en el uso cotidiano del lenguaje, que luego se diferenciará del uso literario mediante la distinción entre uso primario y secundario. El uso primario de las palabras goza de una dimensión intersubjetiva más evidente, mientras que el uso secundario, dentro del que encontramos el uso literario, parece consistir más bien en mostrar una experiencia específica del mundo *en* las palabras, con lo que estas significan apenas un bosquejo de sentido, vinculado a vivencias y sensaciones paradójicamente inefables. Con ello, resulta relevante indagar en la dimensión comunicable del uso literario, es decir, cómo es posible que aquella vivencia que a los cantautores les suscita las palabras “hogar” y “exilio”, precisamente en su sentido secundario, pueda ser experimentada también por una audiencia a nivel mundial. En este respecto, cabe recordar que estas expresiones de sentido no son tributarias de hablantes individuales, sino de relaciones intersubjetivas; tanto en Merleau-Ponty (Buceta, 2019) como en Wittgenstein (Lennon, 2017) se refuerza la idea de que nunca hay una pura individualidad en juego, una que promueva la *clausura* de la experiencia de sentido. El lenguaje entendido desde la *experiencia* de sentido es el fenómeno que revela el condicionamiento cultural e intersubjetivo de la expresividad. De esta manera, en primer lugar, la mera posibilidad de la experiencia de sentido es la evidencia de la posibilidad de *compartir* experiencias y, luego, este compartir es lo que da lugar a las similitudes en la concepción de ciertos sentidos. Por lo tanto, el uso literario del lenguaje no es otra cosa que la posibilidad de experimentar ciertos sentidos desde una experiencia diferente a la usual, pero en función de puntos de vista afines entre hablantes, en virtud de compartir un cierto rincón del mundo, de lo cual el ejemplo más evidente es la relación común con un idioma nativo.

Al hablar a un nivel de experiencia, ha sido inevitable pensar la comunicabilidad del uso literario del lenguaje como un *fenómeno*. Por ello, es necesario apoyar el análisis wittgensteineano en la propuesta fenomenológica de Merleau-Ponty, quien, en sincronía con el pensamiento de Wittgenstein, considera que hay una dimensión del lenguaje mayormente vinculada con las experiencias. En efecto, Merleau-Ponty se refiere a dimensiones del fenómeno expresivo que no son del interés particular de Wittgenstein, como por ejemplo la modalidad existencial del hablante en el fenómeno expresivo. Pero ha sido menester comenzar con Wittgenstein: la virtud de su análisis es la agudeza con la que estudia las dinámicas internas del lenguaje, quedando claro a un nivel internamente lingüístico por qué el uso primario del lenguaje funciona de tal manera y qué distinción ofrece en contraste con el uso secundario. Moyal-Sharrock muestra uno de los aspectos principales del uso literario, que en Wittgenstein también es reconocido en el uso secundario: la necesidad de *aquella expresión correcta*. Esta experiencia en el hablante de utilizar *esta* palabra y no otra para poder expresar una cierta vivencia tiene como trasfondo toda una cultura. La cultura es el trasfondo que sostiene de manera silenciosa las experiencias de los hablantes, siendo entonces la red de vivencias similares que vincula a una comunidad indefinida; pues no solo se tratará de la cultura como idioma, sino de la cultura como *formas de vida*, definida por aspectos cotidianos, por hábitos comunes incorporados en los individuos, por maneras de ver el mundo y por dinámicas sociales. Finalmente, la posibilidad de que un oyente de la canción “Exile” pueda entender no solo lo que los cantautores expresan mediante las palabras “hogar” y “exilio”, sino también *por qué* utilizan estas palabras y no otras para

expresarse, es posible por una dimensión cultural común, por formas de vida que se arraigan en el lenguaje y se muestran en pleno mediante la expresión estética.

6 FINANCIAMIENTO

Becaria ANID – Doctorado Nacional, año 2022, folio 21220058

REFERENCIAS

- Alloa, E. (2015). The diacritical nature of meaning: Merleau-Ponty with Saussure. *Chiasmi*, 15, 161-173.
- Baz, A. (2018). Phenomenology, language, and the limitations of the Wittgensteinian grammatical investigation. En O. Kuusela, M. Ometita, & T. Ucan (Eds.), *Wittgenstein and phenomenology* (pp. 116-140). Routledge.
- Buceta, M. (2019). *Merleau-Ponty lector de Proust: lenguaje y verdad*. SB.
- Cavell, S. (1988). Declining decline: Wittgenstein as a philosopher of culture. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 31(3), 253-264. <https://doi.org/10.1080/00201748808602153>
- Fernandois, E. (2011). Vivencia de palabras, significado secundario y poesía. Sobre la idea de un lenguaje propiamente humano en Wittgenstein. *Aisthesis*, 49, 217-229. <https://doi.org/10.4067/S0718-71812011000100014>
- Iver, B., & Swift, T. (2020). *Exile*. Canción en Folklore; Republic Records.
- Lennon, K. (2017). Expression. En K. Romdenh-Romluc (Ed.), *Wittgenstein and Merleau-Ponty* (pp. 31-48). Routledge.
- Merleau-Ponty, M. (1994). *Fenomenología de la percepción* (J. Cabanes, Trans.). Península.
- Merleau-Ponty, M. (2006). El lenguaje indirecto y las voces del silencio (A. Letellier, Trans.). En *Elogio de la filosofía* (pp. 45-94). Galatea-Nueva Visión.
- Merleau-Ponty, M. (2013). *Recherches sur l'usage littéraire du langage. Cours au Collège de France. Notes, 1953*. MetisPresses.
- Merleau-Ponty, M. (2015a). *L'institution, la passivité*. Belin.
- Merleau-Ponty, M. (2015b). *La prosa del mundo* (F. P. Gutiérrez, Trans.). Trotta.
- Merleau-Ponty, M. (2020). *Le problème de la parole. Cours au Collège de France. Notes, 1953-1954*. MetisPresses.
- Merleau-Ponty, M. (2022). *Conférences en Amérique, notes de cours et autres textes. Inédits II (1947-1949)*. Éditions Mimésis.
- Morris, K. J. (2017). Wittgenstein and Merleau-Ponty on gestalt psychology. En K. Romdenh-Romluc (Ed.), *Wittgenstein and Merleau-Ponty* (pp. 11-30). Routledge.
- Moyal-Sharrock, D. (2021). Literature as the measure of our lives. En *Certainty in Action. Wittgenstein on language, mind and epistemology* (pp. 65-78). Bloomsbury Academic.
- Ter Hark, M. (2010). Experience of meaning, secondary use and aesthetics. *Philosophical Investigations*, 33(2), 142-158. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9205.2010.01405.x>
- Wittgenstein, L. (1976). *Los cuadernos azul y marrón* (F. G. Guillen, Trans.). Tecnos.
- Wittgenstein, L. (1980). *Remarks on the philosophy of psychology: volume I* (G. E. M. Anscombe, Trans.). Blackwell.
- Wittgenstein, L. (2009). *Tractatus logico-philosophicus. Investigaciones filosóficas. Sobre la certeza* (A. G. Suárez & C. U. Moulines, Trans.). Gredos.
- Wittgenstein, L. (2016). *Observaciones sobre La rama dorada de Frazer* (C. Cordua, Trans.). Ediciones Táchitas.