El *lenguaje* de los espirituales como lo describe Jean Ladriére en su libro *La articulación del sentido* (1977) “se refiere fundamentalmente a una experiencia personal de fe y revela cómo se vive esta fe”, experiencia que se debe entender como “esencialmente subjetiva e interior”; de forma que este *lenguaje* “expresa la manera propia que tiene una existencia singular de afirmar la fe y de proponerse como su testigo”.

Si lo anterior lo contrastamos con la crítica wittgensteiniana a los lenguajes privados[[1]](#footnote-2), deberíamos aceptar rápidamente que no podríamos llamar *lenguaje* a eso que Ladriére está denominando como tal: la experiencia *espiritual* como tal es privada, pero no constituye ninguna forma lenguaje, pues el lenguaje es social y púbico.

Lo que realiza Ladriére en su texto es reflexionar sobre como esa experiencia (espiritual) puede ser descrita y testimonial. Por un lado Ladriére es consciente de las dificultades a las que Wittgenstein hace referencia en su crítica, pero por otro lado insiste en denominarlo *lenguaje*. La respuesta a la pregunta de Ladrieré parece ser sencilla: es testimonial y descriptiva mediante el uso de un lenguaje público y social, haciendo uso de recursos como la analogía, la metáfora…

“*supuesto lenguaje constituido por supuestas palabras que tienen que referirse a lo que sólo puede ser conocido por el hablante, a sus sensaciones inmediatas y privadas, de tal manera que ninguna otra persona puede entender ese supuesto lenguaje”* (Wittgenstein, 1988)

El lenguaje de lo espirituales al no poder verificarse empíricamente recurre al testimonio. Este le proporciona una singularidad y autenticidad interior que favorecen a su atestación de verdad. Ladrièreafirma que el lenguaje no puede ser aislado del contexto, por ello el testimonio para el lenguaje delos espirituales es su veredicto, al ser una fuerza creadora con la que se atesta la tradición, tal lenguaje solo puede ser comprendido mientras haya una afinidad con el que habla, de tal modo que solo puede ser entendido en medida *en que habla el corazón*. Para Ladrièreel análisis del lenguajepuede clarificar en cierto modo, pero está lejos de ofrecer una verdadera comprensión de él. Wittgenstein rechaza la posibilidad de lenguajes privados.Si existen varios cursos de acción que son compatibles con una regla, en el caso del lenguaje no se podría justificar un uso significativo de signos, ya que no hay una seguridad de cuál es el correcto. Para Wittgenstein la definición ostensiva sirve para explicar el significado de la palabra cuando ya se tiene claro el rol de la palabra dentro del juego del lenguaje, de lo contrario la definición ostensiva puede ser interpretada de distintos modos. En un lenguaje privado donde no se tiene manifestaciones naturales de sensaciones, la definición ostensiva interna que se crea no bastaría para fijar un verdadero significado del signo, no establece un criterio que nos permita distinguir entre un uso correcto o incorrecto del signo.

En el *Tractatus*, Wittgenstein expresó la frase, que marcaría un hito y un neo-filosofía: “toda filosofía es *crítica del lenguaje*”. El Círculo de Viena, se asume heredero y postula la referencia rigurosa del lenguaje-realidad. Sintaxis-semántica y experiencia-empírica (sugiere Carnap), así el lenguaje-estricto por antonomasia es científico. Pero el segundo Wittgenstein, postula una reformulación en términos de “juegos de lenguaje” (no hay una lógica universal del lenguaje, sino varias). Cada juego incluye su propia vida, contexto y reglas. El lenguaje apareja prácticas que suponen forma de vida, y se validan en el “nosotros”.

El *lenguaje de los espirituales*, que si bien se comprende bien desde la fenomenología, pues es descriptivo, remite al fenómeno en términos de *dación*-*intención*, comprende lo simbólico y sus dimensiones anticipadas-experienciales (vectoriales) y los sentidos segundos articulados por ese horizonte, todo esto –en Ladriére- reposa en *testimonio –*efectuación ligada a lo ilocutorio, que compromete vida coherente como garante de verdad. También, se comprende desde el segundo Wittgenstein: *el significado de una palabra es su uso en el lenguaje*. *Uso* remite a pragmática, que vinculo con ***testimonio*,** pues en ambos: *vida* (aparece como *intersubjetividad* manifiesta a otros) y su validez-regla-contexto no se da en términos empírico-científicos, sino de autoridad.

El segundo Wittgenstein se distancia del considerar al lenguaje ordinario como defectuoso dando paso así a una revaloración este y a un abandono al lenguaje privado, ideal y meramente lógico. Abandonaconcebir al lenguaje como representativo. Las proposiciones se dan dentro de un sistema, de una forma de vida, dentro de “juegos del lenguaje”. Estos se constituyen en la actividad cotidiana y son un sistema de comunicación gobernado por ciertas reglas. La formalidad del lenguaje ideal es superada en esta propuesta. Esta dinámica de los juegos de lenguajees similar al lenguaje de los espirituales ya que, como plantea Ladrière, “el lenguaje por sí solo no daría una garantía de credibilidad” (p. 339), y este lenguaje “ni puede ser aislado de los diferentes contextos […] sobre todo del contexto de la tradición y de la vida en que se origina” (p. 339). La apuesta del segundo Wittgenstein está inscrita de la dinámica testimonial del lenguaje de los espirituales porque este - que busca el ser propuesta de vida- se inscribe y se valida dentro de un sistema simbólicoque supone la feque pretende ser coherente y es testimonio de una experiencia gestada en la cotidianeidad de la cultura compartida.

De acuerdo con la lectura, el lenguaje de los espirituales en relación con el testimonio consiste en adoptar una postura activa, además, es una forma de dar testimonio de la fe;ya que, a través del lenguaje, se puede comunicar la experiencia saliendo de una cuestión individual para revelar su universalidad.

Para Wittgestain el lenguaje es comunitario y la articulación supone hacer explícito nuestra identidad, pues a través de un lenguaje comunitario podemos encontrar nuestro sentido de la orientación en el espacio de los interrogantes sobre el bien. Es en la urdimbre de la articulación que los bienes, por los cuales se define nuestra orientación espiritual, son los mismos por los que mediremos el valor de nuestras vidas. Asimismo, la identidad no se crea de forma aislada, nunca se forja la identidad en solitario. Nuestra identidad la hemos creado con nuestros amigos, parientes, padres, con los otros significativos;puesto que, su presencia en nuestras vidas,son tan valiosas que han sido necesarias para construir nuestra propia imagen.

La idea del reconocimiento y de nuestra identidad se construye, en parte, a través del contacto de otras personas; y es allí donde el lenguaje cobra relevancia pues podemos dar testimonio de lo que somos. Una identidad que se define por los compromisos e identificaciones que proporcionan el marco dentro del cual yo intento determinar, caso a caso, lo que es bueno, valioso, lo que se debe hacer, lo que apruebo o a lo que me opongo. En otras palabras, es el horizonte dentro del cual puedo adoptar una postura.

En sentido estricto, el planteamiento de Ladrièreimplica que la cuestión de la fe y de la razón debieran traducirse en términos de racionalidades que se constituyen a partir de sus diferentes formas discursivas. De modo que al exponer la racionalidad científica habría que dar cuenta de los tres grandes grupos de racionalidades que se expresan en sus respectivos lenguajes. Las ciencias modernas podrían agruparse aproximativamente en tres tipos de lenguajes: los formales,los empírico-formales y los hermenéuticos. La fe requeriría a su vez ser entendida también a partir de los diversos lenguajes en que ella se expresa: lenguaje del Kerigma,de la liturgia, de la predicación, del compromiso, místico, magisterial, etc. En su pertinencia testimonial ellos no aparecen como lenguajes primeros sino como lenguajes de la reconstrucción del sentido operado ya por estos lenguajes básicos. En este sentido, nos situamos directamente en el marco de una particular relación de la búsqueda de sentido entre la filosofía y la teología, a partir de la categoría de la significancia, el “lenguaje es del mundo y no es personal”.

ParaWittgenstein decimos cosas que solo se entienden en contextos específicos, dice que no hay lenguajes privados, que estos se inscriben en contextos.

Consiste en que trata de “expresar una experiencia de fe que se presenta como autentica pero, al mismo tiempo, válida sólo como signo de la fe, cuyos frutos en un alma manifiesta, y no en ella misma y para ella misma” (p.339). Así, intenta ser testimonio necesariamente verdadero dentro de un contexto determinadopero también una forma de guía que ejemplifica paso a paso el camino hacia la experiencia mística. Pienso que, si entendemos la ruptura con la teoría figurativa del lenguaje del *Tractatus*, como el gran cambio que se produce en Wittgenstein dirigido hacia una forma más contextualista y plural del lenguaje, los llamados “juegos del lenguaje”, podríamos entender lo que Ladriere dice, hasta cierto punto. Aun así, los llamados juegos tienen sus propias reglas que determinan su significación, ese “algo más” del que habla el autor del texto me parece injustificado. Dudo que Wittgenstein, quien a mi parecer no abandona nunca la idea de que “lo místico” (*Tractatus*y *Conferencia de ética)* o “lo que se muestra” (*Sobre la certeza)*no puede ser descrito por el lenguaje significativo, defienda la idea de que el lenguaje, sea de los espirituales o no, pueda expresar “algo más”. Los límites del lenguaje siguen estando presentes.

J. Ladrièrenos expone que el lenguaje de los espirituales comportan un sentido de testimonio, porque el testimonio va ser la fuente (signos) de este lenguaje, ya que es garante de la verdad que anuncia. Es autentico, un lenguaje místico de fe. Por otro lado tenemos a Wittgenstein II, donde nos explica que el lenguaje no trabaja de una manera univoca, puede emplearse de acuerdo a particularidades muy distintas, existe una gran variedad de “juegos del lenguaje”. Un “juego del lenguaje “es una forma de vida, esto significa que el lenguaje es inherente de un contexto (de contenidos, acciones e interacciones) y que el establece, por la forma particular que asume en su contexto determinado, la cualidad propia que caracteriza una forma determinada de la experiencia. Además Wittgenstein explica que en el lenguaje se muestra lo que él denomina el “elemento místico”.El lenguaje detalla el mundo, expresa el “como del mundo”, una representación de la realidad que estámásallende del mundo, existe por tanto una superación del mundo que se efectúa a través del lenguaje. Por otra parte J. Ladrièreen la Articulación del sentido, en el capítulo El lenguaje de los espirituales, va describir este lenguaje como a una experimentación personal de fe,que va ser un testimonio de la fe y apela a la vida de la fe de todos aquí Ladrièrenos da un ejemplo sobre el lenguaje del juego y el lenguaje místico a la vez porque cuando se habla de laevidencia de un autor espiritual aparece como verídico (el juego del lenguaje), comunicado en su propio lenguaje y vinculado a la tradición (signos) , a la vez captado siendo esto una experiencia mística.

El lenguaje de los espirituales está fundamentado en el presupuesto de una fe y en los testimonios de las personas que la han experimentado. Este lenguaje evoca las experiencias del fenómeno de lo místico en una persona, quien a su vez intenta trasmitir su testimonio a otro.Este puede interpretar dicha experiencia para así evocar y reactivar el sentimiento religioso. Es posible hablar un lenguaje espiritual en tanto no se remita directamente a lo místico, puesto que este, según Wittgenstein, es inexpresable. Él establece la existencia de lo místico fuera de los límites del lenguaje. Si el lenguaje espiritual hace referencia a la dación del fenómeno y no intenta articular la divinidad o lo místico, es viable. Por ese motivo el texto muestra a las metáforas como una alternativa para manifestar el testimonio de lo místico y acercarse a él. Wittgenstein rechaza la posibilidad de lenguajes privados puesto que el lenguaje debe tener un referente en la realidad para que sea un lenguaje y no caiga en el absurdo. El lenguaje espiritual supera este escollo con su naturaleza testimonial pues en ningún momento hace referencia directa a la divinidad, sino a la experiencia mística en las personas que lo han vivido. En este sentido el lenguaje de los espirituales se fundamenta en el fenómeno y la aprehensión de este.

1. “*supuesto lenguaje constituido por supuestas palabras que tienen que referirse a lo que sólo puede ser conocido por el hablante, a sus sensaciones inmediatas y privadas, de tal manera que ninguna otra persona puede entender ese supuesto lenguaje”* (Wittgenstein, 1988) [↑](#footnote-ref-2)