



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Rosal, Mauro Ignacio

El tiempo como factor fundamental en la significación del lenguaje en Kripkenstein



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Rosal, M. I. (2018). *El tiempo como factor fundamental en la significación del lenguaje en Kripkenstein. (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, Argentina. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes*
<http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/808>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

El tiempo como factor fundamental en la significación del lenguaje en Kripkenstein

TESIS DE MAESTRÍA

Mauro Ignacio Rosal

maurosib@hotmail.com

Resumen

El presente trabajo tiene por objeto mostrar el modo en que el tiempo condiciona la forma de significar del lenguaje en la lectura que Kripke hace del segundo Wittgenstein. A su vez, esta lectura y dicha inclusión del tiempo conlleva consecuencias vinculadas a una noción no esencialista del lenguaje de carácter relativista que será tratada también en la segunda parte. Además, la primera parte del trabajo está destinada a presentar la discusión abierta desde la publicación de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein y, con ella, las defensas y objeciones hechas a Kripke desde su texto de la década de 1980.

Palabras claves: Wittgenstein, Kripke, Kripkenstein, lenguaje, reglas, relativismo, aseverabilidad, acuerdo, comunidad.

Director: Dr. Federico Penelas

Índice

| | |
|---|----|
| Introducción | 4 |
| PARTE I: Los dos Wittgenstein. Lenguaje privado y reglas. Kripkenstein y el debate anterior y aun abierto | 7 |
| Sección I: Los dos Wittgenstein | 7 |
| Nociones introductorias al Tratado lógico filosófico: primer Wittgenstein | 7 |
| Primera aproximación a las Investigaciones filosóficas: segundo Wittgenstein | 8 |
| Sección II: Lenguaje privado y reglas. Kripkenstein y el debate anterior y aun abierto | 16 |
| Algunas notas más preliminares sobre el segundo Wittgenstein, antes y con Kripkenstein | 16 |
| Kripkenstein: el problema de las reglas y el lenguaje privado | 17 |
| Aseverabilidad, auto-refutación del lenguaje y juegos | 20 |
| Las impresiones internas, la identidad y el tiempo | 23 |
| El debate en torno al argumento contra el lenguaje privado antes de Kripke | 24 |
| Las respuestas disposicionales y las respuestas al disposicionalismo | 28 |
| Defensas a Kripkenstein | 32 |
| Hume y Berkeley y Wittgenstein y Kripke... | 43 |
| Conclusión de la PARTE I | 48 |
| PARTE II: El tiempo en el significado en Kripkenstein. Relativismo | 49 |
| Sección I: El tiempo en el significado en Kripkenstein | 49 |
| El devenir de la esencia | 49 |
| El tiempo en la defensa a (y en) Kripkenstein | 52 |
| Tiempo y escepticismo | 59 |
| El pragmatismo de James: relación con el segundo Wittgenstein. Verdad, | 61 |

| | |
|---|----|
| realidad, acción y tiempo | |
| Pragmatismo y condiciones de verdad en el <i>Tratado lógico filosófico</i> | 64 |
| Identidad y tiempo: recapitulación | 69 |
| Sección II: Relativismo | 72 |
| Primera aproximación al relativismo | 72 |
| Relativismo descriptivo y relativismo normativo: escepticismo y Kripkenstein | 78 |
| La solución rortyana: etnocentrismo | 79 |
| El conversacionalismo epistémico rortyano: progreso y juegos de lenguaje | 80 |
| El segundo Wittgenstein en <i>Sobre la certeza</i> : influencia para el etnocentrismo | 82 |
| Conclusión de la PARTE II | 86 |
| Bibliografía | 88 |

Introducción

¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; pero si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé. Lo que sí digo sin vacilación es que sé que si nada pasase no habría tiempo pasado; y si nada sucediese, no habría tiempo futuro; y si nada existiese, no habría tiempo presente. Pero aquellos dos tiempos, pretérito y futuro, ¿cómo pueden ser, si el pretérito ya no es él y el futuro todavía no es? Y en cuanto al presente, si fuese siempre presente y no pasase a ser pretérito, ya no sería tiempo, sino eternidad. Si, pues, el presente, para ser tiempo es necesario que pase a ser pretérito, ¿cómo decimos que existe éste, cuya causa o razón de ser está en dejar de ser, de tal modo que no podemos decir con verdad que existe el tiempo sino en cuanto tiende a no ser?

(San Agustín)

La filosofía wittgensteiniana tiene una enorme influencia en el pensamiento del siglo XX. Su obra se centra en abordar problemas del lenguaje y la ética. Y su gesto ético aborda a su vez al problema del lenguaje. Esto se refleja en el paso de un Wittgenstein al otro; en el paso del *Tratado lógico filosófico* a las *Investigaciones filosóficas*. Se refleja en la aceptación de un cambio de rumbo de sus ideas, que de algún modo implicó sentarse en la vereda contraria. Tanto un Wittgenstein como el otro tienen una característica común: cada línea parece encriptada. En el *Tratado lógico filosófico* se lee una rigurosidad lógica que hace del texto una escalera difícil de trepar. En las *Investigaciones filosóficas* hay pocas definiciones, abundan los ejemplos y, tal como él mismo reconoce en el prólogo, se lee un recorrido desordenado y precipitado; anunciando que lo que no se puede encontrar en el texto es una tesis filosófica deductiva.¹ Dadas estas condiciones, los textos de Wittgenstein son de difícil acceso; sea por la dificultad o por la aparente simplicidad con la que las ideas son puestas sobre la mesa. Su crítica sobre el significado es una crítica al lenguaje filosófico. Advierte que todos los problemas que allí encuentra los evita el lenguaje cotidiano. Quizás por eso las *Investigaciones filosóficas* estén escritas de ese modo, porque quizás el modo de atacar al lenguaje filosófico debía provenir desde afuera, desde el habla cotidiana. Moore hace dos observaciones al respecto que ilustran las dificultades para interpretar los textos wittgensteinianos. La primera observación es sobre Ramsey, quien visitó en 1929 a Wittgenstein que vivía en Austria. El motivo de la visita era consultarle sobre algunos pasajes que no comprendía del *Tratado lógico filosófico*. De

¹ Wittgenstein, para ese entonces, creía que la tarea de la filosofía no era la explicación sino la descripción. Una cita de Kripke resulta esclarecedora: “Es por esta razón que conjeturé más arriba (p. 14), que la confesada incapacidad de Wittgenstein para escribir un libro con argumentos y conclusiones organizados convencionalmente surge, por lo menos en parte, no de inclinaciones estilísticas y personales, sino de la naturaleza de su obra. Si Wittgenstein, contrariamente a su notable y crítica máxima en 128, enunciara los resultados de sus conclusiones bajo la forma de tesis definidas, habría sido difícil evitar formular sus doctrinas en esa forma que consiste en aparentes negaciones escépticas de nuestras aserciones ordinarias”. Kripke, S., *Wittgenstein: reglas y lenguaje privado*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, p. 72.

regreso en Cambridge, Ramsey contó a Moore que Wittgenstein en muchas ocasiones respondió no recordar qué quiso decir con algunos de esos pasajes. La otra observación es sobre la experiencia del propio Moore en las clases que dictaba Wittgenstein en Cambridge entre 1930 y 1933. Dice sobre las notas que tomó y publicó: “[...] aunque he procurado reproducir en mis notas las palabras exactas empleadas por él, es posible que a veces haya puesto en su lugar palabras mías que no expresen fielmente lo que él quería decir: ciertamente no entendí muchas de las cosas que dijo”.²

Por su parte, José Sazbón comienza un texto diciendo: “Lacónica y escindida, codificada y segmentaria, la enseñanza de Wittgenstein tiene un puesto singular en el pensamiento de este siglo: la amplitud de su prestigio y el radio de su influencia parecen estar en relación inversa a la nitidez de la doctrina”.³ En ese mismo texto, describe cómo, en muchos casos, las interpretaciones de sus ideas que hicieron sus discípulos y alumnos estaban signadas por la incomprensión, haciendo de ellas adulteraciones evidentes. En última instancia la pregunta que emerge es “[...] ¿qué es lo que realmente Wittgenstein quiso decir?”.⁴

Desde la publicación de las *Investigaciones filosóficas* en la década de 1950 se abrió un debate hermenéutico sobre ese texto, con mayor precisión sobre las ideas que Wittgenstein sostiene acerca del lenguaje privado y la posibilidad de seguir una regla. Pedro Karczmarczyk en *El argumento del lenguaje privado a contrapelo* hace una detallada reconstrucción de este debate.⁵ En el libro, que es la publicación de su tesis doctoral, se pueden leer las interpretaciones de las *Investigaciones filosóficas* que hicieron Norman Malcolm, Alfred Ayer, Judith Thomson, Robert Fogelin, Anthony Kenny, John Canfield, Ernst Tugendhat, Barry Stroud, Richard Rorty y Saul Kripke. La cantidad de pensadores mencionados da una pauta acerca de la enorme discusión que se inició con Wittgenstein. En el debate están quienes defienden la posibilidad del lenguaje privado y quienes sostienen que es imposible (a costa, también, de la imposibilidad de un lenguaje público).

La lectura de Kripke se presenta como novedosa y como un intento de dar respuesta a los interrogantes que fueron quedando abiertos desde el comienzo de la discusión. Su solución enmarcada en la imposibilidad de un lenguaje privado, contraria a las respuestas disposicionales y que ubica al significado fuera de los hechos semánticos y dentro de las condiciones de aseverabilidad a partir de la comunidad fue también puesta en consideración por otros filósofos. De este modo, la discusión iniciada desde la publicación del texto de Wittgenstein no se detuvo hasta, prácticamente, el día de hoy. Una de las

² Moore, G.E., *Defensa del sentido común y otros ensayos*, Madrid, Orbis, 1984, p. 259.

³ Sazbón, J., *Historia y representación*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2002, p. 408.

⁴ *ibid.* p. 410.

⁵ Karczmarczyk, P., *El argumento del lenguaje privado a contrapelo*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 2012.

estrategias para continuar el debate fue hacer cada vez más complejas las respuestas disposicionales. Ejemplo de ello puede leerse en los textos de Glenda Satne y Martin Kusch.

Este trabajo tiene por objetivo principal describir el modo en que el tiempo es un factor fundamental en la discusión acerca del significado del lenguaje en la lectura que Kripke hace de Wittgenstein. Lo que queda implícito al aceptar la lectura de Kripke es la afirmación de un segundo Wittgenstein; el paso del intento de encontrar una reducción lógica del lenguaje a la aceptación de la imposibilidad de esa empresa. Es también el paso que implica la renuncia a encontrar una esencia para el lenguaje y reemplazarla por formas de vida compartidas en una comunidad; formas de vida asociadas a juegos de lenguaje. Desechada la posibilidad de esencia, lo que también se desecha es la exclusión del tiempo en el significado. La esencia, siempre intemporal, se corre en la búsqueda wittgensteiniana para dar lugar a esos juegos de lenguaje que, como formas compartidas de vida, son parte de un proceso histórico.

Finalmente, con la inclusión del tiempo como factor determinante del significado se arriba a otra cuestión importante: el relativismo. Esta forma de hacer filosofía recibe, en parte, la herencia de Wittgenstein. Quienes la llevan adelante son, principalmente, los filósofos pragmáticos norteamericanos. Aquí, el lenguaje significa por su utilidad a partir de la concepción que se tiene de él como herramienta para la mejor adaptación al medio ambiente. Esta posición se asocia directamente con una lectura posdarwiniana de la realidad. Los relativistas, también llamados antiplatónicos o antimetafísicos, proponen siempre condiciones históricas y culturales que rechazan la posibilidad de una verdad objetiva ahistórica y transcultural a la espera de ser descubierta por el hombre a través de la razón. Además, es sumamente importante destacar que el lenguaje es, para los filósofos relativistas, de importancia capital. La forma crítica que adoptan sus ideas tiene que abandonar el lenguaje heredado de la tradición y superar las dicotomías clásicas para dar cuenta de la realidad; dicotomías como por ejemplo: sujeto–objeto, apariencia–realidad, hacer–encontrar, etc.

PARTE I: Los dos Wittgenstein. Lenguaje privado y reglas. Kripkenstein y el debate anterior y aun abierto.

Sección I: Los dos Wittgenstein

Nociones introductorias al *Tratado lógico filosófico*: primer Wittgenstein

Suele denominarse como primer Wittgenstein a las ideas del *Tratado lógico filosófico* y como segundo Wittgenstein a las de las *Investigaciones filosóficas*.

El *Tratado lógico filosófico* tiene como objeto principal hallar la estructura esencial del lenguaje, mostrando cuál es el límite de la expresión de los pensamientos. Se trata de discernir entre lo que es decible de lo que no lo es, esto es, lo que sólo es mostrable. Tal como citan Isidoro Reguera y Jacobo Muñoz en la Introducción que escriben al texto wittgensteniano, en la edición de 1986, el propio Wittgenstein creía haber resuelto definitivamente los problemas que aquejaban a la filosofía hasta ese momento.⁶ El libro fue terminado en las trincheras durante la Primera Guerra Mundial y corresponde a la primera etapa de sus ideas, las cuales reciben una fuerte influencia de su maestro Bertrand Russell en Cambridge.

El tratado es casi lacónico y está articulado en proposiciones organizadas numéricamente; además el título funciona recordando cierto origen spinoziano. Las siete proposiciones principales, de las que se derivan el resto, pueden agruparse del siguiente modo según aquello de lo que tratan:

- a. Ontología: 1. El mundo es todo lo que es el caso y 2. Lo que es el caso, el hecho, es el darse efectivo de estados de cosas.
- b. Epistemología: 3. La figura lógica de los hechos es el pensamiento y 4. El pensamiento es la proposición con sentido.
- c. Filosofía del lenguaje: 5. La proposición es una función veritativa de las proposiciones elementales (la proposición elemental es una función veritativa de sí misma) y 6. La forma general de la función veritativa es: $[p, \xi, N(\xi)]$ Esta es la forma general de la proposición.
- d. Metafilosofía: 7. De lo que no se puede hablar hay que callar.

Así, lo que Wittgenstein propone es que el mundo es la totalidad de los hechos, de lo que acaece. Estos últimos son el darse efectivo en un estado de cosas. Ahora bien, ese estado de cosas es un conjunto de objetos o cosas interrelacionados. Por lo tanto, conocer

⁶ Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid, Alianza, 2005, p. 8.

un objeto es conocer sus posibilidades de combinación con otros objetos para formar dicho estado de cosas. Por otra parte, la forma lógica es la posibilidad de ocurrencia de un objeto en un estado de cosas. Posteriormente Wittgenstein muestra que la figura es un hecho, es decir, es también un estado de cosas. Esa figura, que es la proposición del lenguaje, sirve como representación y mantiene una relación de isomorfismo con la realidad (o mejor dicho, con la porción de la realidad o estado de cosas que está representando). Esta forma de relación es denominada “figurativa” y determina la teoría pictórica del significado.

Es de notar que para Wittgenstein, los hechos son la unidad de individuación, no lo son las cosas. Esto implica que los hechos funcionan como una suerte de fondo o escenario que permiten la actuación de las cosas, que se reconocerán en el análisis, a través del darse efectivo en un estado. Ahora bien, las cosas por sí solas, como meros objetos aislados, carecen de importancia; el valor reside en la posibilidad de concatenación con otras cosas en el estado. A su vez, esta posibilidad de ocurrencia es denominada *forma lógica*.

Como se dijo anteriormente, entre la figura (proposición) y lo figurado (realidad) hay una relación ontológica, los dos son estados de cosas. La figura tiene su propia estructura pero, independientemente de ello, guarda con la realidad una *relación figurativa* que implica una coordinación entre los elementos de ambas. Una vez que ella ha sido establecida, la figura adopta una doble cara: por un lado ya no depende del estado de cosas que representa y adquiere su *sentido*; por el otro, sigue dependiendo de la existencia de los elementos de dicho estado de cosas. Esto determina dos formas lingüísticas: la primera corresponde a la descripción y la segunda corresponde al nombrar. En la proposición 3 se define al pensamiento como estados de cosas figurativos.

Para el primer Wittgenstein, una proposición es verdadera si los elementos del estado de cosas que representa se estructuran del mismo modo que en ella. Por el contrario, será falsa.

Primera aproximación a las *Investigaciones filosóficas*: segundo Wittgenstein

Tras largos períodos de trabajo, y con la escritura en medio de al menos dos importantes textos (*Cuaderno azul* y *Cuaderno marrón*), Wittgenstein entiende que ese modo de comprender el significado no se ajusta con lo que efectivamente sucede en la realidad. La obra cumbre que lleva adelante esa crítica y propone un nuevo enfoque es *Investigaciones filosóficas*. Ya en el Prólogo del texto se anuncian los temas sobre los que se versan las reflexiones de los últimos años: significado, lógica, proposiciones, fundamentos matemáticos y estados de conciencia.⁷

⁷ Wittgenstein, L., *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica, 1988, p. 11.

En términos generales, en relación al lenguaje, lo que Wittgenstein propone ya no es una relación figurativa con el mundo sino una teoría del significado por la acción. Esto es que el significado de un término está dado por el uso que se le otorgue. Ahora bien, esto implica renunciar a cualquier forma de reducción lógica del lenguaje y presenta un nuevo escenario. Para que las personas puedan comprenderse deben tener por compartidas una amplia serie de usos de los términos de un lenguaje. Así, en las *Investigaciones filosóficas* se propone una teoría del lenguaje que tiene en sus filas dos partes fundamentales: la comunidad y los acuerdos entre sus integrantes, y los juegos de lenguaje. Con respecto a lo primero es necesario que aquello que es compartido entre los miembros de una comunidad sea enseñado a cada nuevo participante para que sea parte de la misma, asegurando su corrección en los usos significativos. Con respecto a los juegos de lenguaje, concepto fundamental del segundo Wittgenstein, es necesario encontrar una salida a través de un conjunto de reglas para cada uno, aun ante la dificultad de la inexistencia de un hecho semántico que dé cuenta de la determinación absoluta de cualquier regla. En este sentido, la lectura de Kripke es fundamental para comprender el modo en que las comunidades llevan adelante una comunicación efectiva utilizando reglas sin que ellas puedan ser justificadas a través de hechos semánticos. La comunidad que acuerda en el uso efectivo de determinados juegos de lenguaje comparte una forma de vida.

En las *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein no se demora en proponer la expresión “juego/s de lenguaje”. En la proposición 7 dice:

Podemos imaginar también que todo el proceso del uso de palabras en (2) es uno de esos juegos por medio de los cuales aprenden los niños su lengua materna. Llamaré a estos juegos ‘juegos de lenguaje’ y hablaré a veces de un lenguaje primitivo como un juego de lenguaje.

Y los procesos de nombrar las piedras y repetir las palabras dichas podrían llamarse también juegos de lenguaje. Piensa en muchos usos que se hacen de las palabras en juegos en corro.

Llamaré también ‘juego de lenguaje’ al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretejido.⁸

Enseguida se distinguen algunos aspectos importantes. El primero es la relación entre juegos de lenguaje, significado y uso. Como dirá más adelante, el significado de una palabra está en su uso.⁹ A su vez, esos usos son clasificados y corresponden a determinados juegos de lenguaje. El segundo es que no elimina de lleno a la concepción de San Agustín, expresada en la cita con la que se inicia el texto. Lo que en verdad hace es describirla como un tipo particular de juego de lenguaje, pero de ningún modo como la esencia del mismo. El tercero es que concibe al lenguaje como una totalidad, descrita en

⁸ *ibid.* p. 25.

⁹ “El significado de una palabra es su uso en el lenguaje” *ibid.* p. 61.

términos de acción, es decir, de uso. Las escisiones de esa totalidad están, a su vez, representadas por los distintos juegos.¹⁰

Ahora bien, la totalidad del lenguaje es, unas pocas páginas después, concebida como algo nunca acabado y condicionado por el desarrollo histórico. En las proposiciones 18 y 23 se lee lo siguiente:

Que los lenguajes (2) y (8) consten sólo de órdenes no debe perturbarte. Si quieres decir que no son por ello completos, pregúntate si nuestro lenguaje es completo —si lo era antes de incorporarle el simbolismo químico y la notación infinitesimal, pues éstos son, por así decirlo, suburbios de nuestro lenguaje. (¿Y con cuántas casas o calles comienza una ciudad a ser ciudad?) Nuestro lenguaje puede verse como una vieja ciudad: una maraña de callejas y plazas, de viejas y nuevas casas, y de casas con anexos de diversos períodos; y esto rodeado de un conjunto de barrios nuevos con calles rectas y regulares y con casas uniformes.¹¹

¿Pero cuántos géneros de oraciones hay? ¿Acaso aserción, pregunta y orden?—Hay innumerables géneros: innumerables géneros diferentes de empleo de todo lo que llamamos «signos», «palabras», «oraciones». Y esta multiplicidad no es algo fijo, dado de una vez por todas; sino que nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje, como podemos decir, nacen y otros envejecen y se olvidan. (Una figura aproximada de ello pueden dárnosla los cambios de la matemática.)¹²

Esta concepción de los juegos de lenguaje, este nacer y envejecer que atraviesan, los distancian de toda forma de esencialismo. Cualquier término puede sufrir cambios en su significado si lo mismo ocurre con el uso que se le dé, o dicho de modo más preciso: si cambia el uso entonces cambia el significado. Wittgenstein encuentra esto como un hecho efectivo que puede apreciarse con sólo observar cómo se desenvuelve el lenguaje en las comunidades (en el caso de las citas, los lenguajes de las comunidades de químicos y matemáticos).

La concepción agustiniana, con las reservas que Wittgenstein hace y que ya se vieron anteriormente, es un juego de lenguaje entre otros.¹³

Dijimos: La oración «Nothung tiene un tajo afilado» tiene sentido también cuando Nothung ya está destrozada. Ahora bien, esto es así porque en este juego de lenguaje se usa también un nombre en ausencia de su portador. Pero podemos imaginarnos un juego de lenguaje con nombres (es decir, con signos que ciertamente también llamaríamos «nombres») en el que éstos se usaran sólo en presencia del

¹⁰ Sazbón, en el texto citado en la Introducción de este trabajo, cuenta una anécdota sobre la caja con anotaciones de Wittgenstein que Anscombe (su traductora) tenía en su casa: “[...] se había atareado con el contenido de la caja, y éste, de manera más ostensible que otras partes del tesoro, consistía real, materialmente, en fragmentos, recortes, pedazos, restos, sobrantes, residuos, trozos atados o sueltos acopiados por el maestro sin indicación visible de utilización. En este caso la unidad de la escritura venía preformada por su recipiente [...]”. Sazbón, J., *Historia y represent...* op. cit. p. 417. Este fragmento podría pensarse como una analogía, y una concordancia en su forma de vida, con el juego de lenguaje como totalidad (la caja) y los juegos de lenguaje como componentes que se entrecruzan (las anotaciones), pero que no forman un rompecabezas tal como señala Rorty y como se verá más adelante en este trabajo.

¹¹ Wittgenstein, L., *Investigaciones filosof...* op. cit. p. 31.

¹² *ibid.* p. 39.

¹³ Reservas referidas a las definiciones ostensivas.

portador; y así siempre podrían sustituirse por el pronombre demostrativo con el ademán demostrativo.¹⁴

De allí que Wittgenstein sostiene que nombrar y describir no se encuentran en un mismo nivel. Lo primero es una preparación para lo segundo que, a su vez, se relaciona directamente con el uso que se da al término. Más adelante se entenderá porqué Kripke sostiene que la inteligibilidad de la solución escéptica wittgensteiniana debe destruir la idea del lenguaje representacional como único camino posible.

La idea de un juego de lenguaje abarcador de los distintos juegos de lenguaje no es caprichosa. Cada juego que nace, lo hace desde algún punto que incluye elementos de otros. Las distintas comunidades parten desde algún lugar para construir nuevos juegos. La noción de parecidos de familia es aplicable al vínculo que se establece entre ellos. A su vez, esos inicios reclaman acuerdos sociales previos que puedan esclarecer las condiciones de ese nacimiento. En la proposición 257, Wittgenstein pone el ejemplo de un niño que decide nombrar un dolor que siente en su cuerpo con una nueva palabra. Esta palabra es desconocida por el resto de las personas ya que es de la propia invención de ese niño. Al final de la proposición sostiene: “Cuando se dice «Él ha dado un nombre a la sensación», se olvida que ya tiene que haber muchos preparativos en el lenguaje para que el mero nombrar tenga un sentido. Y cuando hablamos de que alguien da un nombre al dolor, lo que ya está preparado es la gramática de la palabra «dolor»; ella muestra el puesto en que se coloca la nueva palabra”.¹⁵

La descripción de los juegos de lenguaje en términos de parecidos de familia es una respuesta a la acusación que Wittgenstein recibe por no dar alguna característica esencial que los defina. Al pensar en los posibles “juegos”, no se encuentra ninguna característica que siempre esté presente. Sin embargo, hay entrecruzamientos que vinculan rasgos de unos con otros. Esta forma de relacionarse no presupone una función transitiva, es decir, por ejemplo, que el juego A comparta alguna característica con el juego B y el juego B comparta otra característica con el juego C, no implica que los juegos A y C compartan algo. Y sin embargo, cada uno de los tres (A, B y C) puede calificarse como “juego”, aun cuando entre dos de ellos no haya nada en común.

Esta forma de caracterizar a los juegos en general y que se aplica a los juegos de lenguaje tiene la implicancia de dejarlos siempre abiertos. No son nunca definitivos. Wittgenstein los define en términos de límites borrosos. En la proposición 68 dice:

«Perfecto; así pues, el concepto de número se explica para ti como la suma lógica de estos conceptos individuales emparentados entre sí: número cardinal, número racional, número real, etc., y del mismo modo el concepto de juego sería la suma lógica de los correspondientes conceptos parciales.»—No tiene por qué ser así. Pues puedo darle límites rígidos al concepto de ‘número’ así, esto es, usando la palabra

¹⁴ *ibid.* p. 61.

¹⁵ *ibid.* p. 227.

«número» como designación de un concepto rígidamente delimitado, pero también puedo usarla de modo que la extensión del concepto no esté cerrada por un límite. Y así es como empleamos de hecho la palabra «juego». ¿Pues de qué modo está cerrado el concepto de juego? ¿Qué es aún un juego y qué no lo es ya? ¿Puedes indicar el límite? No. Puedes trazar uno: pues no hay aún ninguno trazado. (Pero eso nunca te ha incomodado cuando has aplicado la palabra «juego».)¹⁶

Los límites borrosos con los que presenta a los juegos de lenguaje se relacionan a su vez con la idea de *ver lo común*. Esto es que los juegos se describen, dando lugar a los usos dentro de la comunidad, identificando aquello que hay de común a partir de los parecidos de familia. Este *ver lo común* está directamente relacionado con la visión sinóptica, Wittgenstein sostiene en la proposición 122:

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.¹⁷

Las posibles aplicaciones de una palabra no están determinadas por el uso de reglas fijas y esencialmente determinadas. Esto se debe a que la noción de límites borrosos para los juegos de lenguaje no lo permite porque implicaría un regreso al infinito; reclamaría la necesidad de una regla más básica para interpretar una regla más compleja y así sucesivamente.¹⁸ En la proposición 190 puede leerse, en parte, la salida comunitaria sobre la que trabaja el texto de Kripke: “Puede ahora decirse: ‘El modo en que se significa la fórmula determina qué pasos hay que dar.’ ¿Cuál es el criterio del modo en que se significa la fórmula? Tal vez el modo y manera en que la usamos continuamente, en que se nos enseñó a usarla”.¹⁹ La comunidad, a través de sus hablantes, es la que enseña el uso de los términos (uso que determina el significado) y su participación es la que asevera el uso correcto de otras personas, esto quiere decir que la corrección no viene dada por el seguimiento de una regla de modo invariable.

El entrenamiento es la forma de aprendizaje que tiene cada individuo para poder utilizar de manera efectiva el juego de lenguaje de su comunidad. Dicho entrenamiento requiere de la repetición de casos y aleja al lenguaje de toda concepción lógica apriorística:

¿Así pues, explico lo que quieren decir «orden» y «regla» por medio de «regularidad»?—¿Cómo le explico a alguien el significado de «regular», «uniforme»,

¹⁶ *ibid.* p. 89.

¹⁷ *ibid.* pp. 127-129.

¹⁸ Una regla debe tener una aplicación precisa e invariable. Los límites borrosos de los juegos son también los límites borrosos sobre la forma y la cantidad de movimientos que se pueden hacer con cada palabra.

¹⁹ *ibid.* p. 193.

«igual»?—A uno que, pongamos, sólo habla francés le explicaré estas palabras mediante las correspondientes francesas. Pero a quien aún no está provisto de estos conceptos le enseñaré a usar las palabras mediante ejemplos y mediante ejercicios. —Y al hacerlo no le comunico menos de lo que yo mismo sé. Le mostraré, pues, en esta instrucción colores iguales, longitudes iguales, formas iguales, le haré hallarlos y producirlos, etc. Lo instruiré, por ejemplo, en continuar ‘uniformemente’ una serie ornamental a una determinada orden. —Y también en continuar progresiones. Así por ejemplo a la vista de... .. ha de proseguir así: Yo se lo hago antes, él me lo hace después; y lo influyo mediante manifestaciones de acuerdo, de rechazo, de expectación, de estímulo. Lo dejo hacer o lo detengo; etc. Imagina que eres testigo de semejante instrucción. Ninguna palabra se explicaría por medio de ella misma, no habría ningún círculo lógico.²⁰

Por otra parte, la correspondencia que hay entre un signo y su uso es siempre una entre otras. Así, dicha correspondencia se convierte en un criterio de corrección que permite a la comunidad aseverar el uso adecuado de un término por parte de una persona en un determinado juego de lenguaje. Se deduce que cualquier otra correspondencia entre signo y uso puede ser criterio dentro de un juego de lenguaje distinto. Hans Lenk dice que para Wittgenstein la noción de gramática es la que describe los usos de una palabra.²¹ Por tal motivo, hay una doble distinción del término gramática. Por un lado se encuentra el tipo *superficial* que se relaciona con las reglas acerca del modo correcto de construcción de oraciones. Según él, este tipo de gramática es, para Wittgenstein, el que conduce a los errores filosóficos.²² El otro tipo corresponde a la *profunda* y describe los usos determinados en un contexto comunitario. Las normas sociales que se establecen son las que determinan el uso correcto o incorrecto de una palabra y a partir de allí es desde donde la comunidad lingüística puede aceptar o rechazar a un miembro. Ahora bien, la concordancia entre el uso, dentro de un juego de lenguaje, de las personas que son parte de una comunidad implica que entre ellos hay una *forma compartida de vida*.²³ La gramática es entonces la herramienta con la que se sirve el examen wittgensteiniano. Por ello es que la investigación que conlleva no está dirigida sobre los fenómenos sino sobre las posibilidades de dichos fenómenos. De allí que Wittgenstein sostenga: “[...] Podemos decir que esta oración, bajo ciertas circunstancias, tiene el mismo sentido (rinde lo mismo) que aquella. Pero también que, *en general*, estas dos oraciones no tienen el mismo sentido”.²⁴ En estas líneas queda claro que lo contextual, o dicho de otro modo: la gramática profunda, es la que determina el sentido para un juego de lenguaje y una forma compartida de vida.

²⁰ *ibid.* pp. 205-207.

²¹ Lenk, H. y Skarica, M., *Wittgenstein y el giro pragmático en la filosofía*, Córdoba, Del Copista, 2005.

²² En relación a la gramática superficial, Wittgenstein señala: “«¿No eres después de todo un conductista enmascarado? ¿No dices realmente, en el fondo, que todo es ficción excepto la conducta humana?»—Si hablo de una ficción, se trata de una ficción gramatical.” Wittgenstein, L., *Investigaciones filosóficas*. *op. cit.* p. 251.

²³ De allí que Wittgenstein señale que imaginar un lenguaje es imaginar una forma de vida.

²⁴ *ibid.* p. 185.

Algunos pasajes de Kripke permiten ver con mayor claridad cómo el uso en el tiempo, a través de la reiteración de casos, es lo que permite a la comunidad aseverar el significado. Detrás de esto hay un claro rechazo a la captación inmediata determinista, como se verá más adelante, y una clara incorporación de la temporalidad:

La idea es más bien que si, *en un número suficiente de casos*, las inclinaciones de Jones concuerdan con las de Smith, Smith juzgará que Jones está efectivamente siguiendo la regla para la adición [...]

Todo individuo que sostenga que domina el concepto de adición será así juzgado por la comunidad si sus respuestas particulares concuerdan con las de la comunidad *en un número suficiente de casos*, especialmente en los simples [...]

Un individuo que pasa tales pruebas queda admitido en la comunidad como un sumador; un individuo que pasa tales pruebas *en un número suficiente de otros casos* queda admitido como un hablante normal del lenguaje y miembro de la comunidad [...]²⁵

Tal como se vio, cada juego de lenguaje contempla determinados usos que atribuyen significados a las palabras. Wittgenstein muestra que la proposición “X existe” es una tautología, dado que no podría decirse nada de X si no existiese. Para él es correcto decir, “X tiene significado”. De este modo, rechaza una concepción de carácter metafísico por una aplicable en términos de usos lingüísticos. Tras esto puede leerse un rechazo a la posibilidad de hablar de X con un sentido atemporal. De hecho, Wittgenstein asume que la “proposición” y el “lenguaje” no son una unidad formal sino una “familia de estructuras más o menos emparentadas entre sí”.²⁶ Por este motivo, para su examen, la lógica entra en una suerte de devaluación. De allí que sostiene que al hablar del lenguaje corresponde incluir las variables espacio temporales y no una “aberración inespacial e intemporal”.²⁷ En la nota al pie de la proposición 150 de las *Investigaciones filosóficas*, estudia la gramática de la palabra “saber”. Allí, en la comparación con el juego de ajedrez, muestra cómo saber hacer una jugada (lo que se sería análogo a saber utilizar una palabra en un juego de lenguaje) se inserta en una partida (juego completo) que siempre demanda tiempo para su acontecer.

Todas las proposiciones citadas corresponden a la primera parte de las *Investigaciones filosóficas*. A la luz de la interpretación kripkeana sólo pueden entenderse en el marco de una comunidad. La plasticidad de los límites del concepto de juego, los criterios para la aseveración de significados y la visión de lo común o sinóptica de los parecidos de familia demandan acuerdos comunitarios. Además, estos acuerdos pueden representarse como algo en movimiento continuo. Determinados conceptos necesitan algún tipo de anclaje temporal, de inamovilidad, para que otros se modifiquen y luego a la inversa. El sentido de los términos se proyecta también en un área con límites borrosos. Esto, lejos de ser un problema para el entendimiento entre las personas de una

²⁵ Kripke, S., *Wittgenstein: reglas y lenguaje priva... op. cit.* p. 89. La cursiva es mía.

²⁶ Wittgenstein, L., *Investigaciones filosóficas... op. cit.*, p. 121.

²⁷ *ibid.* p. 123.

comunidad, se afianza en la necesidad de un camino intersubjetivo. Del mismo modo, el cuestionamiento del escéptico a Kripke sobre la forma de dar cuenta de la concordancia entre las intenciones pasadas y las presentes en el uso de un término no puede ser resuelto, tal como también lo apoya este apartado, en la posibilidad del seguimiento de reglas invariables, dado que esto implicaría un regreso al infinito o proceso de circularidad.²⁸ Por otra parte, Wittgenstein deja en claro la utilidad de su noción de juegos de lenguaje: son objetos de comparación que deben servir a la posibilidad de arrojar luz sobre las condiciones del lenguaje de una comunidad, señalando y destacando las semejanzas y las diferencias.

Los juegos de lenguaje son la contracara de la esencia. Son móviles, indeterminados, con límites borrosos, son el material para el acuerdo y las formas compartidas de vida. Los juegos de lenguaje son el modo de acceder al significado del lenguaje en términos comunitarios y temporales.

²⁸ La Sección II de la Parte I de este trabajo aborda el problema de Kripkenstein.

Sección II: Lenguaje privado y reglas. Kripkenstein y el debate anterior y aun abierto.

Algunas notas más preliminares sobre el segundo Wittgenstein, antes y con Kripkenstein

Si bien cada uno de los textos mencionados anteriormente definen dos concepciones antagónicas del lenguaje, el camino entre cada uno de los dos Wittgenstein puede trazarse de modo menos tajante. El paso entre ambos puede anticiparse en dos textos claves: *Cuaderno azul* y *Cuaderno marrón*. Así podría pensarse en un proceso de cambio de las ideas principales acerca del significado en el lenguaje y no en dos momentos distintos e inconexos.

Tal como se vio en la Sección anterior, en el *Tratado lógico filosófico*, Wittgenstein considera al lenguaje a partir de condiciones de verdad, buscando una estructura lógica y apriorística; es la etapa de la llamada concepción pictórica del lenguaje. En aquel momento, las influencias de Russell y Frege en sus ideas son de gran importancia.²⁹ Una de las autocríticas que hará Wittgenstein será en relación a la idea del isomorfismo en el lenguaje que sostiene en el *Tratado lógico filosófico*, esto es criticar la posibilidad de obtener una única interpretación de una representación mental.

La lectura que Kripke hace del segundo Wittgenstein está centrada en las *Investigaciones filosóficas* y, en especial, en las proposiciones que hablan sobre el lenguaje privado y las reglas. Comienza haciendo una distinción crucial para su interpretación: según él, las proposiciones que hablan sobre los problemas asociados al lenguaje privado son las anteriores a la 243; de hecho a partir de ella considera que “representan casos especiales de un argumento más general”.³⁰ Específicamente, las proposiciones posteriores a 243 corresponden a confirmaciones sobre el problema de las sensaciones.

A grosso modo, Kripke traza el siguiente recorrido de Wittgenstein: discusiones sobre la nominación desde la proposición 1 hasta la 137, desde la 138 hasta la 242 trata las cuestiones de las sensaciones y el problema y la solución escéptica. Dentro de esta distinción general hace algunas aclaraciones: en la 65 Wittgenstein se sustrae de rivalizar con las conclusiones del *Tratado lógico filosófico* y con ello de encontrar una forma general del lenguaje, el rechazo de manera explícita al lenguaje privado está en la 202, entre la 28 y la 36 trabaja sobre el problema de las definiciones ostensivas, de la 240 a la 242

²⁹ Un ejemplo del paso entre el primer y el segundo Wittgenstein que muestra que no son dos momentos inconexos de sus ideas puede encontrarse en lo que sostiene Kripke: que el segundo Wittgenstein acuerda con Frege en el principio contextual, pero que lo que no acepta es que “nombre de objeto” sirva para abarcar juegos o usos del lenguaje distintos.

³⁰ Kripke, S., *Wittgenstein: reglas y lenguaje... op. cit.*, p. 8. Buena parte de la exégesis hecha sobre el argumento privado por parte de pensadores anteriores a Kripke comienzan en la proposición 243.

introduce las nociones de acuerdo y formas compartidas de vida, entre la 84 y la 89 habla sobre la ambigüedad de las reglas y el regreso al infinito de “reglas para interpretar reglas”,³¹ desde la 243 se encuentran las aplicaciones al problema de las sensaciones discrepando con la consideración de otros autores que dice que desde esa proposición está el “argumento del lenguaje privado”, de la 134 a la 141 se halla una respuesta al empirismo clásico en relación a la asociación de una palabra a una imagen, en la 218 se encuentra el rechazo al significar como proceso, en la 128 Wittgenstein expone acerca del problema de escribir el texto con argumentos y conclusiones al modo de una tesis filosófica convencional, entre la 156 y la 178 se hallan los problemas asociados a la lectura, en la 258 está planteada la diferencia entre seguir una regla y pensar que se sigue una regla, en la 580 hay una mención importante a la noción de criterios.

Kripkenstein: el problema de las reglas y el lenguaje privado

Toda intención actual puede hacerse concordar con cualquier significado

(Saul Kripke)

Kripke asegura que la interpretación que hace de algunos de los pasajes de las *Investigaciones filosóficas* no pretende ser una elucidación de los conceptos wittgensteinianos, sino el modo en que el texto lo “impresionó” a él mismo. Advierte que Wittgenstein podría no estar de acuerdo con su lectura. Lectura novedosa si se mira la discusión que la antecede. Lectura que ya no es ni de uno ni de otro; es, de algún modo, de los dos. Por eso Kripkenstein.

El texto es el relato de un desafío. Frente a un escéptico, encontrar un hecho semántico que dé cuenta que las intenciones pasadas de significación de una palabra sean las mismas que en el presente. El escéptico pondrá todas las dificultades en la discusión. “La paradoja escéptica es el problema fundamental de las *Investigaciones Filosóficas*”.³²

Kripke asume que su interpretación del “argumento del lenguaje privado” debe explicarse a partir del problema de seguir una regla. Uno y otro se encuentran relacionados de tal forma que pueden explicarse recíprocamente. Por eso, el objetivo del texto no es no evaluación crítica del libro de Wittgenstein, sino la presentación de un problema, un argumento y una solución. Así, Kripke entiende que el enfoque de Wittgenstein tiene una suerte de estructura básica que caracteriza del siguiente modo: presenta una “paradoja escéptica” y luego una “solución escéptica”, ambas siguiendo la terminología humeana. En el problema de la adición surgen dos áreas que suelen considerarse de modo separado: una es la noción de regla matemática y la otra el discurso

³¹ *ibid* p. 80.

³² *ibid.* p. 78.

sobre la experiencia interna de cada persona. Según Kripke, para Wittgenstein estas áreas no pueden leerse como temas separados. Esto quiere decir que no hace una distinción entre la filosofía de las matemáticas y la filosofía de la mente.

El capítulo *La paradoja wittgensteiniana* comienza con la cita de la proposición 201 de las *Investigaciones filosóficas*: “esta era nuestra paradoja: ningún curso de acción podría determinarse por una regla, porque puede hacerse concordar a cualquier curso de acción con una regla”.³³ De este modo queda claro que el problema escéptico que plantea Wittgenstein abarca todos los usos significativos del lenguaje.

La generalidad de una regla es comprendida del siguiente modo: mediante una representación simbólica externa y mediante una representación mental interna. De este modo, una persona aprehende una regla determinada. En el caso del texto de Kripke, esa regla es la de la adición, pero es importante volver a marcar que lo expuesto es aplicable a todo uso significativo del lenguaje. “Mis intenciones pasadas concernientes a la adición determinan en lo futuro una única respuesta para un número indefinidamente grande de nuevos casos”.³⁴

El problema de seguir una regla está relacionado, como se dijo anteriormente, con el problema de la regla de adición. El ejemplo utilizado en el texto es: “68 + 57 = 125”. Hay dos sentidos en esa proposición. Por un lado el sentido aritmético referido a la suma (“+”) y por otro lado el sentido metalingüístico referido al modo en que se utilizó en el pasado el término “más”. En ambos sentidos y en principio, la respuesta correcta para “68 + 57” es “125”, es decir, ante la proposición y operación “68 + 57”, en sentido aritmético y metalingüístico, una persona estaría justificada a responder “125”.

Irrumpe el escéptico en el texto de Kripke. Irrumpe para cuestionar el sentido metalingüístico. Propone algo que, en primera instancia, suena descabellado. Su propuesta es que quizás la respuesta para “68 + 57” sea “5”. Si él tiene razón, entonces en el pasado cuando la otra persona utilizó “más”, en un número finito de casos, en verdad se estaba refiriendo a “tás”. De este modo,

$$x \text{ e } y = x + y, \text{ si } x, y < 57$$
$$= 5 \text{ en cualquier otro caso}^{35}$$

Lo que el escéptico sostiene es que la otra persona malinterpretó su uso pasado al utilizar “más”. A pesar de sonar imposible, no lo es lógicamente. Esto quiere decir que no lo es *a priori*, existe esa posibilidad. El modo de refutar la hipótesis del escéptico es encontrando un hecho acerca del uso pasado de “más” que demuestre que la intención coincide con la actual y que, en ambos casos, refiere a la adición.

³³ *ibid.* p. 17.

³⁴ *ibid.*

³⁵ e se refiere a la operación “tás”, propuesta por el escéptico.

Es importante destacar que si el escéptico tiene razón, el error de la otra persona no es matemático sino en la concordancia con sus intenciones lingüísticas pasadas. Considerando los sentidos antes mencionados, el error no es aritmético sino metalingüístico.

Para poder dar respuesta al escéptico, Kripke se propone cumplir con dos condiciones: 1° dar cuenta de un hecho que refiera a “más” y no a “tás”. 2° este hecho debe dar la justificación para responder “125” ante “68 + 57”.³⁶

En un principio, Kripke acepta que hay un acuerdo en el uso actual de “más” entre el escéptico y él. Este acuerdo es el uso de “más” por la operación de adición. Lo que el escéptico cuestiona es que en el pasado, al usar “más”, quizás se refería a la adición y no a la adición.³⁷

Al otorgarle la razón al escéptico entonces no tienen sentido los conceptos de significar y de recurrir a una función o a otra. Esto es porque “no hay hechos acerca de mi historia pasada [...]”.³⁸

Un intento de respuesta que da Kripke es el siguiente. Podría pensarse que para aprender a “sumar”, una persona debió aprender antes a “contar”. Esto es intentar dar esa respuesta con una regla más básica. Pero el escéptico podría responder que cuando en el pasado se refería a “contar” en verdad lo hacía a “tcontar”, es decir, la objeción del escéptico puede aplicarse a un nivel más básico. Aquí puede entenderse la observación de Wittgenstein sobre “una regla para interpretar una regla”. El problema de recurrir a una regla más básica para dar respuesta es que, además de ser refutada en ese nivel más básico por el escéptico, ese procedimiento debe acabar en algún momento dado que las justificaciones deben hacerlo para evitar extenderse a casos infinitos.

Ahora bien, dado que hasta el momento no fue posible encontrar ningún hecho en la historia mental interna de la persona o en su conducta externa en el pasado que pueda dar respuesta al escéptico, debe asumirse la conclusión de que tampoco lo hay en el presente. Por lo tanto, la “paradoja escéptica” se extiende tanto sobre los usos pasados como sobre los usos presentes.

Otra dificultad que suma el escéptico es que ni siquiera un ser omnisciente que tuviese acceso a todos los hechos encontraría uno que pueda diferenciar entre querer significar “más” o “tás”. Esta conclusión tiene una consecuencia aún mayor, si tal ser omnisciente no puede dar cuenta del hecho semántico, el argumento contra el lenguaje privado deriva en una concepción atea.

³⁶ El hecho deber estar referido a un estado mental.

³⁷ Más adelante en el texto, Kripke dirá que esto fue una concesión provisoria y que tampoco hay un acuerdo en el uso actual de “más”.

³⁸ *ibid* p. 22.

Aseverabilidad, auto-refutación del lenguaje y juegos

Nuestra comunidad puede aseverar de cualquier individuo que sigue una regla, si éste pasa las pruebas – de lo que es seguir una regla – que se aplican a cualquier miembro de la comunidad

(Saul Kripke)

“No debo serrar la rama sobre la que estoy sentado”

(Ludwig Wittgenstein. IF. 55.)

La búsqueda en el texto de Kripke es la búsqueda de un hecho; uno que dé cuenta de las intenciones tanto pasadas como presentes sobre el significado de una palabra. Sin embargo, Wittgenstein niega la existencia de un “hecho superlativo”. Esto quiere decir, en otras palabras, que no hay tal hecho que dé cuenta de esas intenciones.³⁹

Kripke acuerda con el escéptico en un punto: no hay hechos con respecto al “querer decir”. El problema que surge a la luz de esta negación es que entonces, si no hay hechos que den cuenta de las intenciones de significar, el lenguaje no tiene significado. Si esto es así, entonces el lenguaje se auto-refuta; es él mismo, que no tiene sentido, a través del cual se debe afirmar que no lo tiene. “¿No es éste el fin del asunto? [...] ¿Qué no fue ya trazada la increíble conclusión que se auto-refuta, de que todo lenguaje es asignificativo?”⁴⁰

Retrocediendo un poco, el primer Wittgenstein ponía capital importancia en las oraciones declarativas. En el *Tratado lógico filosófico*, estas oraciones tienen significado en relación a sus condiciones de verdad, esto es una correspondencia con hechos que deben efectivamente suceder para que la oración sea verdadera. El segundo Wittgenstein niega la primacía dentro del lenguaje de este tipo de oraciones, en especial de aquellas enunciadas en modo indicativo. Así, en las *Investigaciones filosóficas* reemplaza la pregunta sobre cuál es el hecho o el caso para que una determinada oración sea verdadera por otras dos: “¿Bajo qué condiciones puede esta formación de palabras ser aseverada (o negada) de manera apropiada? [...] ¿Cuál es el papel y la utilidad en nuestras vidas de nuestra práctica de afirmar (o negar) la formación de palabras bajo estas condiciones?”⁴¹

De este modo, Wittgenstein reemplaza la necesidad de encontrar un hecho para conocer el significado de una palabra o formación de ellas, y con esto las condiciones de verdad, por “condiciones de aseverabilidad” o “condiciones de justificación”. Este

³⁹ Esta conclusión es la que también explica la dificultad en la escritura de las *Investigaciones filosóficas*. Dificultad que no se debe a la terminología o tecnicismo, como en el caso del *Tratado lógico filosófico*, sino a la falta de hipótesis y argumentos a modo de tesis filosófica.

⁴⁰ *ibid.* p. 73.

⁴¹ *ibid.* p. 74.

reemplazo es también una forma de dar respuesta al problema de la auto-refutación del lenguaje; dado que las condiciones de aseverabilidad son aplicables también a las oraciones sobre el sentido del lenguaje.

Recapitulando, desechar las condiciones de verdad e incorporar las de aseverabilidad tiene una función doble: por un lado es un nuevo enfoque sobre el significado con respecto al *Tratado lógico filosófico* y, por el otro, estas condiciones se aplican a las afirmaciones mismas sobre el significado “considerándolas como aseveraciones dentro de nuestro lenguaje”.⁴²

La incorporación de las aseveraciones implica la aplicación de la noción de juegos de lenguaje. En las *Investigaciones filosóficas* hay una gran cantidad de proposiciones referidas a los juegos.⁴³ Esta noción permite claramente distinguir entre la forma del lenguaje determinista y la indeterminista. Es el abandono de la concepción pictórica del *Tratado lógico filosófico* por una nueva, con sus parecidos de familia. A la luz de estos juegos aparece una de las proposiciones más conocidas, la que dice que los significados de las palabras son los usos que se les dé. Esto implica que Wittgenstein descarta cualquier posibilidad *a priori* que dé sentido al lenguaje y se concentra en las circunstancias en las que se emiten las palabras u oraciones. Para que la noción de juego de lenguaje no pierda su sentido es necesario entonces que cada uno de ellos permita un determinado movimiento o aseveración. Kripke vincula juegos, aseveraciones y circunstancias en el siguiente párrafo:

Todo lo que se necesita para legitimar las aseveraciones de que alguien quiere decir algo es que haya circunstancias suficientemente especificables bajo las cuales ellas sean legítimamente aseverables y que el juego de aseverarlas bajo tales condiciones tenga un papel en nuestras vidas. No se necesita ninguna suposición de qué hechos corresponden a esas aseveraciones.⁴⁴

La búsqueda de condiciones tanto necesarias como suficientes implica la búsqueda de condiciones de verdad en la acción de seguir una regla. Esto fue rechazado, es decir, fue abandonada la necesidad de hallar esas condiciones. El motivo tiene que ver con las posibles formas de dar respuesta al problema escéptico. Si se encuentran condiciones necesarias y suficientes se estaría obteniendo una salida directa a la paradoja, mientras que ya se aceptó que la solución es la escéptica.⁴⁵

Cuando se considera a un individuo aislado, las condiciones de aseverabilidad que lo autorizan a hacer una cosa, y no otra, son sus inclinaciones a hacer lo que siente. Esto entra en tensión con el concepto que habitualmente se atribuye a “seguir una regla”. No puede sostenerse la idea que dice que porque alguien piensa que está siguiendo una

⁴² *ibid* p. 77.

⁴³ Algunas fueron citadas en la Sección I de esta Parte.

⁴⁴ *ibid*

⁴⁵ No hay hechos semánticos para dar cuenta del querer significar.

regla, ninguna otra persona puede denunciar que no lo está haciendo correctamente. De esto se implica que si se sigue privadamente una regla, entonces se está autorizado a seguirla como a cada cual se le ocurra.

Dado que el papel de las circunstancias ocupa un lugar central en esta concepción del lenguaje, debe abandonarse la posibilidad de seguir una regla de manera privada. Las circunstancias implican una comunidad, el lenguaje implica al otro. Dice Kripke: “tenemos que ver bajo qué circunstancias se hacen las atribuciones de significado y qué papel juegan estas atribuciones en nuestras vidas”.⁴⁶

Cuando una persona sigue una regla, es la comunidad la que dispone de condiciones de justificación para decidir si esa persona la sigue correcta o incorrectamente. Cada individuo que forma parte de una comunidad tiene inclinaciones primitivas que permiten dar respuestas a problemas particulares. Sin embargo, y más allá de estas inclinaciones primitivas e individuales, es la comunidad entera la que acepta la corrección o incorrección de los usos del sujeto.⁴⁷

En relación al problema aritmético, Kripke sostiene que no deben buscarse “entidades” ni “hechos” que se correspondan con aseveraciones numéricas, sino encontrar las circunstancias bajo las cuales se hacen esas emisiones. Esta afirmación también implica aceptar los juegos de lenguaje de Wittgenstein: las afirmaciones sobre resultados tras seguir una regla aritmética son un movimiento dentro del lenguaje, son un caso particular, un juego dentro de una cantidad infinita de otros juegos. Por ese motivo, en este lugar también corresponde determinar las condiciones de aseverabilidad y las circunstancias de las emisiones para conocer el significado que ellas tienen. La posibilidad de corrección o incorrección también está en la comunidad: “Todo individuo que sostenga que domina el concepto de adición será así juzgado por la comunidad en un número suficiente de casos, especialmente en los simples [...]”.⁴⁸

Continuando, en el caso de la aritmética, una persona que supera una cantidad suficiente de adiciones, bajo los términos que la comunidad decide como “seguir correctamente la regla”, se considera admitida como un “sumador”. Cuando un individuo pasa un número grande de pruebas referidas a otros casos, que no solamente sean de adiciones, es considerado por la comunidad como un “hablante normal del lenguaje y miembro de la comunidad”.⁴⁹ Por otra parte, es también la comunidad quien tiene la

⁴⁶ *ibid.* p. 84.

⁴⁷ Más adelante en el texto, Kripke aclara: “Lo que se sigue de estas condiciones de aseverabilidad no es que la respuesta que cada quien dé a un problema de adición sea, por definición, la correcta, sino más bien el lugar común de que, si todos concuerdan respecto a cierta respuesta, entonces nadie se sentirá justificado en llamar equivocada a la respuesta”.
ibid. p. 103.

⁴⁸ *ibid.* p. 89.

⁴⁹ *ibid.*

facultad de excluir a aquellas personas que considera que no sigue la regla correctamente.⁵⁰

Dado que el significado del lenguaje se encuentra en el uso y en el acuerdo comunitario, puede sostenerse entonces que si bien existen usos típicos, estos nunca pueden dar una idea ni determinación completa de todos los usos posibles y sus aplicaciones.

La solución encontrada por Wittgenstein implica tres conceptos claves:

- *Acuerdo*: con la comunidad en el conjunto de algunas prácticas. Sin este acuerdo, la posibilidad de atribuir conceptos y significados se desvanecería.
- *Forma de vida*: es el resultado del acuerdo en el conjunto de respuestas y el modo en que se entrelazan las distintas actividades.⁵¹
- *Criterios*: referido a criterios externos para procesos internos, “son las circunstancias, observables en la conducta del individuo, que, si están presentes, llevarían a otros a estar de acuerdo con sus confesiones”.⁵²

Los acuerdos, que finalmente determinan una forma de vida, se dan en el tiempo. Las personas que forman parte de una comunidad llegan a un acuerdo que deben sostener en el tiempo para que los significados subsistan. Como se verá más adelante sobre la relación entre Hume y Wittgenstein, si una misma palabra en distintos momentos (o instantes...) no conservara su significado, entonces la comunidad ya no sería tal dado que cada vez los significados se modificarían y con ello surgiría una nueva forma de vida y juegos de lenguaje que seguirían la regla correctamente de distintos modos.

Las impresiones internas, la identidad y el tiempo

Un posible intento de respuesta a la “paradoja escéptica” es la relacionada a las impresiones internas, propia del empirismo clásico. La idea que se encuentra tras esto es que cada estado interno, y esto incluye cuando una persona se refiere a “más”, tiene una cualidad especial y discernible. Sin embargo, Kripke sostiene que, a pesar de su cualidad específica, no es posible que una impresión interna determine como debe aplicarse en el

⁵⁰ En esto reside el valor de la educación formal; el maestro, que fue admitido en la comunidad por seguir la regla correctamente, enseña al niño operaciones de adición. Cuando el niño aprehende la regla, tras los errores propios del proceso de aprendizaje, es admitido como un sumador más dentro de la comunidad. “Nuestra vida toda depende de innumerables casos de interacción como éste y del juego de atribución a otros del dominio de ciertos conceptos o reglas, mostrando con ello que esperamos que se conduzcan como nosotros lo hacemos”. *ibid.* p. 90.

⁵¹ Nuevamente, de aquí la importancia de la proposición wittgensteiniana que dice “e imaginar un lenguaje es imaginar una forma de vida”, ya que el lenguaje implica un acuerdo comunitario y con ello un modo particular de vida.

⁵² *Ibid* p. 95.

futuro. “El problema importante para Wittgenstein es que mi estado mental actual no parece determinar lo que debería ser en el futuro”.⁵³ Si esto es así, el referirse a “más” o a “tás” o a lo que sea no puede hallar respuesta en la identidad. Así, el principio de identidad no proporciona una salida del problema.⁵⁴ Esto es porque, a pesar de las características propias del objeto o palabra en el tiempo presente, no hay en ellas nada que indique lo que debería ser en el futuro. La “paradoja escéptica” se mantiene intacta ante la argumentación de los estados o impresiones internas pensadas desde el principio de identidad.

Incluso Wittgenstein entiende que este principio, comparado con la igualdad, es parte del problema que surge tras la gramática filosófica. Da cuenta de ello en las *Investigaciones filosóficas*:

También la sustitución de la palabra «igual» por «idéntico» (por ejemplo) es un típico recurso en filosofía. Como si hablásemos de matices de significado y se tratase sólo de acertar con el matiz correcto de nuestras palabras. Y sólo se trata de eso en filosofía allí donde nuestra tarea es describir con exactitud psicológica la tentación de usar un determinado modo de expresión.⁵⁵

Sin embargo, hay una lectura de este principio de identidad en Hume que puede anticiparse a la solución que encuentra Wittgenstein. Esta lectura está referida a la idea de tiempo o duración, y se relaciona con una permanencia empírica del objeto. Específicamente, Hume habla sobre el principio de individuación que consiste en “[...] la *invariabilidad e imposibilidad de interrupción* de un objeto cualquiera a lo largo de una supuesta variación de tiempo mediante la cual pueda la mente describir ese objeto en los diferentes períodos de su existencia [...]”.⁵⁶ El argumento consiste en elegir dos instantes y colocar el mismo objeto en ambos; luego concebirlos de manera simultánea dando lugar a la idea de *número*; luego se cambia el instante pero no el objeto dando lugar a la idea de *unidad*; finalmente se concluye que la *identidad* es la descripción dada tanto de *número* como *unidad*. Esta permanencia del objeto en el tiempo, que provee las condiciones para afirmar su identidad, puede relacionarse con la solución wittgensteiniana sobre las condiciones de aseverabilidad y el acuerdo comunitario para los significados.⁵⁷

El debate en torno al argumento contra el lenguaje privado antes de Kripke

Tal como se anticipó en la Introducción, desde la publicación de las *Investigaciones filosóficas* se abrió un fuerte debate en torno a la idea de la imposibilidad de un lenguaje

⁵³ *ibid.* p. 64.

⁵⁴ El principio de identidad postula la mismidad. Algo es solamente idéntico a sí mismo. La raíz idem puede traducirse como “lo mismo”, por tanto, identidad puede traducirse en “mismidad”. Las cualidades especiales y discernibles de las impresiones internas no serían suficientes para determinar lo que debería ser en el futuro.

⁵⁵ Wittgenstein, L., *Investigaciones filosof... op. cit.* p. 225.

⁵⁶ Hume, D., *Tratado de la naturaleza humana*, Barcelona, Folio, 2000, p. 337.

⁵⁷ Tema que se tratará en la Parte II de este trabajo.

privado. En la primera parte de su tesis doctoral, Pedro Karczmarczyk hace una reconstrucción de ese debate. A continuación se mencionan algunas ideas importantes leídas en ese texto. No se pretende un detalle exhaustivo de las interpretaciones y las soluciones propuestas, pero sí un panorama general que muestre la dimensión que alcanzó el problema y el marco sobre el cual Kripke desarrolló su propuesta.

Norman Malcolm se opone a la posibilidad del lenguaje privado porque entiende que la distinción entre seguir una regla y creer seguirla, esto es su corrección o incorrección, no puede darse de modo privado. Para él son necesarios criterios públicos. Además presenta dos objeciones al lenguaje privado: a) *argumento de la justificación independiente*: las reglas del lenguaje privado son “impresiones de reglas” dado que en un Tiempo 0 se define una palabra mientras algo sucede y en un Tiempo 1 se la utiliza pero con el ejemplar de la sensación no disponible, como un recuerdo; y b) *argumento de la identidad relativa*: se refiere al problema de la ambigüedad de aquello que se designa como “lo mismo”. Esto afecta al lenguaje público también, pero para Malcolm se resuelve en el modo habitual de proceder de la comunidad, por ejemplo al continuar con una serie tal 1000, 1002, 1004, 1006.... la respuesta sería 1008.

Malcolm se suma a la propuesta de que seguir correctamente una regla presupone una comunidad y un acuerdo entre ella, y no una regularidad práctica. Por tanto, se sigue una regla correcta o incorrectamente en relación a ciertos modos de comportamiento en determinadas circunstancias. Cada individuo sigue correctamente una regla si existe un modo acostumbrado de aplicar el signo. El acuerdo comunitario es fundamental en la instancia arbitral. El problema es que Malcolm no aclara como tiene lugar esa instancia.

Por otra parte, tanto Ayer como Thomson consideran que las dificultades planteadas por Wittgenstein sobre el lenguaje privado no se evitan en el lenguaje público. Ambos critican la posición de Malcolm. Ayer sostiene que la definición ostensiva no puede establecer una pauta de corrección. Argumenta a favor del reconocimiento, esto es que oír lo que otros dicen o leer lo que otros escriben permite a una persona saber que sus usos concuerdan con los usos de los demás. Según Ayer, la noción de acuerdo intersubjetivo rechaza la noción de reconocimiento, pero sin embargo para él esta noción está contenida en la de acuerdo intersubjetivo. A partir de allí, un acto de identificación o prueba implica que algún acto de reconocimiento sea considerado válido. Este problema de reconocimiento e identificación se extiende al lenguaje público, es por eso que Ayer defiende la posibilidad de un lenguaje privado. Thomson se dedica a discutir la llamada por ella “tesis de Malcolm”. Critica el escepticismo acerca de la posibilidad de otras mentes. Así distingue entre dos tipos de escepticismos: fuerte y débil. La diferencia radica en la posibilidad concluyente o no de tener buenas razones para creer en la existencia de otras mentes. Malcolm seguiría al escepticismo fuerte que concluye la imposibilidad del lenguaje privado. Thomson sigue al escepticismo débil que, en cambio, habilita la posibilidad del privatista.

Hay una anticipación a Kripke en la formulación de una interpretación y solución escéptica a la paradoja que es dada por Fogelin. Procede presentando un desafío escéptico: ¿cómo seguir una fórmula que expresa una función?; una conclusión escéptica: cualquier interpretación de la regla puede hacerse concordar o discordar con la misma. Propone una solución escéptica y dado que no hay herramientas para una interpretación encuentra dos elementos: uno causal y otro social. El causal, siguiendo a Hume, implica que individuos entrenados de modo semejante reaccionan de manera semejante. El elemento social remite a las circunstancias de un entrenamiento dado en un contexto institucional, es decir, lugares donde hay modos acostumbrados de seguir una regla. Sin embargo, Fogelin critica el argumento del examen público wittgensteiniano. Para él, el error es la aplicación de una conclusión de carácter general a casos particulares. Siguiendo a Fogelin, las “doctrinas de lo dado”, es decir, las formas de vida, son una defensa de Wittgenstein al argumento del examen público. Así, Wittgenstein no distinguiría entre el hecho de que los miembros de una comunidad piensen que conformen la misma y efectivamente lo hagan. El problema que aparece es que la protección del lenguaje público se extiende a la protección del lenguaje privado. Por ello, para Fogelin la única posibilidad en contra del lenguaje privado es el “argumento del entrenamiento” pero como sostiene Karczmarczyk: [...] tal argumento no alcanza más que para establecer la imposibilidad contingente de un lenguaje privado [...].⁵⁸

Kenny abandona las características epistemológicas por las semánticas. Para él, la pregunta de Wittgenstein no es ¿cómo saber que la próxima vez que se usa “x” es realmente ese “x”? sino: la próxima vez que se usa “x” ¿cómo saber lo que significa? Según Kenny, un signo privado carece de sentido porque la definición ostensiva requiere de una “escenografía” que no existe en el lenguaje privado. Según Karczmarczyk, Kenny confunde las críticas de Wittgenstein a las definiciones ostensivas: Wittgenstein apunta a que el objeto señalado no constituye el significado, mientras que Kenny entiende que el contacto con el objeto no produce por si solo el conocimiento del significado sino que lo hace junto al entrenamiento. Kenny distingue entre dos usos de “recordar la regla correcta”: uno débil y otro fuerte. Su compromiso es con el uso fuerte. Esto implica la necesidad de justificaciones que se relacionan con el significado y no con el uso. Por tanto, el intento de abandonar el elemento epistemológico no es llevado a cabo. A pesar de ello, si se comprometiera con el uso débil, esto es sin requerir justificaciones, no encontraría argumentos suficientes contra el lenguaje privado.

Por otra parte, Canfield intenta salvar las dificultades de la propuesta de Kenny, específicamente abandonar por completo el compromiso epistemológico. Para ello centra su lectura contra el argumento del lenguaje privado en la práctica y en la noción de identidad relativa. Sin embargo, esta interpretación afecta a la interpretación semántica en

⁵⁸ Karczmarczyk, P., *El argumento del lenguaje privado... op. cit.* p. 139.

general. Puntualmente, la identidad relativa se refiere a la práctica específica de una comunidad. Sin embargo, el privatista puede responder que al aplicar “x” en Tiempo 1 refiriéndose a una clase, sabía a qué se refería al usar “x” en Tiempo 0, motivo por el cual Canfield no daría un argumento suficiente contra el lenguaje privado.

Tugendhat también rechaza la propuesta de Kenny que sostiene que a través de las críticas a las definiciones ostensivas se ataca al lenguaje privado. Niega la posibilidad de identificación con los objetos de modo privado. Propone la distinción entre “oraciones objetivas” (por ejemplo, *el auto es rojo*) y “oraciones subjetivas” (por ejemplo, *veo que el auto es rojo*). Unas funcionan como criterios de los otros y viceversa. Tugendhat, contra el ataque del privatista, niega que esto derive en un círculo vicioso. Lo que afirma es que las oraciones objetivas son semánticamente anteriores a las subjetivas. No se puede enseñar al niño que algo parece rojo antes de afirmar que algo es rojo. Sin embargo, el mismo Wittgenstein menciona en las *Investigaciones filosóficas*, en la proposición 6, la contingencia en los modos de aprendizaje. Este punto le da al privatista la posibilidad de rechazar la posición de Tugendhat dado que elimina la condición de prioridad de aprendizaje de las oraciones objetivas sobre las subjetivas.

Por último, Stroud critica a los argumentos trascendentales, propios del giro kantiano de las décadas de 1950 y 1960. Estos argumentos muestran que algunos rasgos de la experiencia presuponen la posesión de otros conceptos o conocimientos. Stroud señala que es el principio de verificación, es decir el significado de ciertas expresiones que implican la existencia de ciertas entidades, el que hace el trabajo anti escéptico y no el argumento trascendental: saber cuáles son las condiciones necesarias para que algo ocurra no responde a la pregunta sobre si efectivamente ocurren esas condiciones. Stroud propone una salida a través de proposiciones que denomina de “clase privilegiada”. Estas proposiciones son las condiciones necesarias para la existencia de cualquier lenguaje. El problema es que se refieren a estados mentales subjetivos y por ello no alcanzan para refutar la posibilidad del lenguaje privado. En cambio, Rorty considera que un argumento trascendental puede funcionar como un argumento contra el lenguaje privado. Para ello debe estar ligado a un proceso de verificación. Es necesario incorporar la noción de comprensión parasitaria. Esto implica no buscar proposiciones necesarias en los argumentos trascendentales sino buscar rasgos importantes a partir del uso que se haga de ellos. En el parasitismo una expresión se deduce o depende de otra de forma lógica. Así, para Rorty no es necesario confirmar la existencia del objeto x en relación con el mundo cuando se dice “hay ahora un objeto x”, sino más bien se debe confirmar o no confirmar su existencia a través de las relaciones con otros enunciados. En este sentido,

conocer el significado de una expresión o proposición es conocer sus relaciones inferenciales.⁵⁹

Las respuestas disposicionales y las respuestas al disposicionalismo

La respuesta disposicional a la “paradoja escéptica” es simplemente el estar dispuesto a dar como respuesta el resultado de “ $x + y$ ” cuando se pregunta por “ $x + y$ ”. De este modo, en el caso particular introducido por Kripke, lo que se afirma es que si en el pasado se hubiese preguntado por “ $68 + 57$ ”, la persona en cuestión no hubiese dudado en responder “125”. La justificación está dada en que si bien no se le preguntó en el pasado a esa persona por el resultado de esa adición, de todos modos hubiese tenido la disposición a responder “125”. Por lo tanto, la pregunta planteada por el escéptico ataca directamente al uso y la concordancia de reglas y, con ello, a las disposiciones mentales pasadas.

Para Kripke, esta respuesta disposicional falla. Esto se debe a que “125” no es una respuesta justificada en instrucciones que la persona se dio a sí misma. Además, la disposición a responder de un determinado modo implica que hay una única respuesta correcta, o mejor dicho una única cosa que se debería hacer. Lo que intenta la teoría disposicional es evitar la dificultad de la finitud de las experiencias pasadas. Aún así no queda eludido el problema mayor: que el escéptico tiene un abanico infinito de candidatos a los cuales recurrir para sostener su paradoja. Kripke advierte que dado que las disposiciones de una persona se extienden sobre un número finito de casos, si se recurre a condiciones de idealización, cláusulas *ceteris paribus*, para superar dicha finitud se cae en la circularidad del procedimiento.

“La mayoría de nosotros tenemos disposiciones para cometer errores”.⁶⁰ Esto da lugar a disposiciones erróneas que implican respuestas diferentes a las correspondientes sobre las posibles funciones a las que se refería una persona.

La dificultad en la que se halla la respuesta disposicionalista es categórica para Kripke. Esta respuesta hace una descripción: si “+” significó adición en el pasado, la respuesta debe ser ahora, en el presente, “125”. El problema que surge entonces es que la relación que plantea la respuesta disposicionalista es descriptiva, mientras que para Kripke la relación es normativa. Esto quiere decir que el problema es: dado el significado que una persona dio en el pasado a “+” ¿debería responder en el presente “125”?

Kripke lo define del siguiente modo:

⁵⁹ Estas posiciones corresponden a los siguientes años: Malcolm (1954), Ayer (1954), Thomson (1954), Fogelin (1976), Kenny (1979), Canfield (1979), Tugendhat (1979), Stroud (1968), Rorty (1971).

⁶⁰ Kripke, S., *Wittgenstein: reglas y lenguaje... op. cit.* p. 34.

El error de cálculo, la finitud de mi capacidad y demás factores perturbadores pueden conducirme a no estar dispuesto a responder como debiera, pero si esto es así, entonces no habré actuado en concordancia con mis intenciones. La relación entre el significado y la intención respecto a acciones futuras es normativa, no descriptiva.⁶¹

Glenda Satne dedica una parte importante de su texto a estudiar las objeciones disposicionalistas y a dar respuestas a las mismas.⁶² Caracteriza a este enfoque como una forma de reduccionismo naturalista. Satne advierte que Kripke presenta cuatro objeciones al disposicionalismo: *a. argumento de la justificación*: se puede estar dispuesto a responder “125” pero nada se dice sobre el cómo se justifica esa respuesta. Saber qué es lo correcto sería un “salto a ciegas”. Esta objeción tiene aspectos normativos y epistémicos. En lo normativo ¿cómo justificar la elección de “125”? y en lo epistémico ¿de qué modo saber cómo aplicar la regla en cada caso nuevo? *b. argumento de la finitud*: las disposiciones son siempre finitas mientras que las posibles aplicaciones son infinitas. *c. argumento del error*: al haber disposiciones a cometer errores no puede concordar lo que se hace con lo que se debería hacer. *d. argumento de circularidad*: la inclusión de las cláusulas *ceteris paribus* ofrecidas por el disposicionalismo comente el error de circularidad porque presupone la concordancia con intenciones pasadas, en este caso que se refería a “más” y no a “tás”.

Para Satne, las cuatro objeciones funcionan dependiendo unas de otras, a diferencia de lo que piensa Kripke. Por ello son una crítica a toda forma de disposicionalismo y no a alguno en particular.

En el texto citado puede leerse el modo en que algunos autores complejizaron la teoría disposicional con la intención de dar respuesta a las objeciones de Kripke; de quien consideran que critica la versión más sencilla de la teoría.

Forbes sostiene que las disposiciones no deben considerarse como hechos aislados sino como un complejo. Por su parte, Goldfarb distingue entre dos mecanismos: competencia lingüística (da cuenta de las respuestas correctas) y rasgos interferentes (dan cuenta de las veces en que las respuestas correctas no suceden); ésta es la distinción entre competencia y actuación. De este modo, los casos de error se deben a la presencia de disposiciones interferentes y no a la ausencia de la disposición correcta. Estas ideas fueron desestimadas por Boghossian, quien habla de circularidad. Se debe a que la aplicación de cláusulas *ceteris paribus* implica poder distinguir entre errores y aplicaciones correctas. Por otra parte, Satne agrega que la solución de Forbes y Goldfarb no responde al problema de corrección extensional, es decir, considerar las aplicaciones apropiadas de un término sin presuponer ningún elemento semántico.

Ginet, en defensa de la teoría disposicional, indica que es necesario que las disposiciones se mantengan unidas reconociendo la misma propiedad en cada uno de los

⁶¹ *ibid* p. 38.

⁶² Satne, G., *El argumento escéptico. De Wittgenstein a Kripke*, Buenos Aires, Grama, 2005.

casos. A través de esta unión y reconocimiento se caracterizan los usos de los términos. Satne critica tres aspectos de la propuesta: a. es dudoso saber si esa reacción para reconocer la misma propiedad no sea ella misma un estado intencional. b. se produce circularidad en el hecho de que las disposiciones se mantienen unidas por la capacidad para reconocerlas vinculadas a una propiedad, pero son esas disposiciones el criterio para saber que la propiedad está allí presente. c. definir un término en base a una disposición aplicable o no, nada dice del porqué ese término significa una cosa y no otra.

Fodor intenta dar una respuesta apelando al concepto de dependencia asimétrica. Según él, los conceptos son causados por los objetos en el mundo, con los cuales guardan relaciones para hacer frente a los contrafácticos. Sin embargo, las fallas de las percepciones pueden causar errores y, por ejemplo, confundir un objeto con otro en la oscuridad (y también, entonces, un término con otro relacionado a esos objetos). A partir de aquí se hace lugar a la dependencia asimétrica. Lo que se debe considerar, con la introducción de cláusulas *ceteris paribus*, es no sólo lo que ocurre en este mundo sino también en otros mundos posibles. Para Satne, esto no da respuesta al planteo escéptico. Uno de los motivos es la circularidad: se debe conocer el significado de un término para poder distinguirlo de otro que es causado por un objeto percibido erróneamente en la oscuridad.⁶³

Martin Kusch, cuyo texto será retomado en el próximo apartado, escribe sobre dos formas de determinismo: una versión que denomina low-brow y otra que denomina high-brow.⁶⁴ La segunda presupone a la primera, por lo que una respuesta contundente contra la versión low-brow es suficiente para desestimar a ambas. La diferencia entre ellas es que la versión low-brow corresponde a un tipo más rústico de determinismo mientras que la versión high-brow corresponde a un tipo más refinado que intenta dar respuesta a los lugares oscuros de la primera. Kusch presenta una serie de características del determinismo y a continuación hace lo mismo con la posición kripkeana, que a su vez son una respuesta a las anteriores. Esas características propias del determinismo, que son solidarias con un modo de factualismo inflacionario, son: un estado mental que permite el significar, un conocimiento inmediato, una justificación metafísica, objetividad, captación, privacidad, normatividad semántica y realismo clásico.⁶⁵

La posición de Kripke está enunciada a través de apartados que se titulan *La solución escéptica*, y cada una busca dar respuesta a alguna de las ideas propias del determinismo que se asocian a una forma de disposicionalismo. Esta solución implica el

⁶³ Estas posiciones corresponden a los siguientes años: Forbes (1984), Goldfarb (1985), Boghossian (1989), Ginet (1992), Fodor (1992).

⁶⁴ Kusch, M., *A sceptical guide to meaning and rules, defending Kripke's Wittgenstein*, Londres, Acumen, 2006.

⁶⁵ Cada una de estas características corresponde a la versión low-brow. Por su parte, la versión high-brow presenta modificaciones en al menos una de ellas para poder dar respuesta al desafío escéptico.

compromiso kripkeano con una forma de factualismo deflacionario en el marco del escepticismo semántico:

Primero: las condiciones de aseverabilidad en lugar del realismo clásico. Es la solución ante el hecho de no haber un estado mental, propio del realismo clásico, que pueda dar cuenta del querer significar. Las condiciones de aseverabilidad sirven para determinar cuándo es apropiado, está justificado, está permitido o es obligatorio hacer alguna afirmación.⁶⁶ Así, puede decirse que no hay una correspondencia entre una oración y un hecho. Las condiciones de aseverabilidad se extienden a otros tipos de enunciados, como las preguntas y las órdenes.

Segundo: confianza en lugar de conocimiento inmediato. Este tipo de conocimiento viene a cuenta del error ontológico de creer que existe un hecho que justifique el significar. Para Kripkenstein, cuando una persona utiliza palabras y les atribuye el mismo significado que otros, actúa en base a la confianza que desarrolla al ir abandonando un ámbito de entrenamiento en el uso dado en el interior de la comunidad.

Tercero: intersubjetividad en lugar de privacidad. El determinismo, y con ello el disposicionalismo, pretende que es posible atribuir significados a las palabras y seguir una regla sin la necesidad de otros, de manera privada. Sin embargo, para Kripke, dado el contexto de aseverabilidad, el atribuir significados y el seguimiento de reglas depende de la intersubjetividad, es decir, de los otros integrantes de la comunidad.⁶⁷

Cuarto: normatividad intersubjetiva en lugar de normatividad semántica. Esto implica que aquello que sirve como guía para conocer el uso de una palabra no es un estado mental determinado sino la enseñanza de un miembro de la comunidad. Los criterios son públicos, creados por integrantes de la comunidad y son utilizados por quienes enseñan a otros.⁶⁸

Quinto: justificación funcional en lugar de justificación metafísica. Para el determinismo la justificación es ontológica o metafísica cuando pretende la existencia de un hecho que sirva para atribuir significado a las palabras de un lenguaje. En cambio, para el escéptico kripkeano la justificación demanda consideraciones pragmáticas, sociológicas o antropológicas, dada la necesidad de participación de la comunidad en el significar.

Sexto: carácter primitivo en lugar de captación. La captación [grasping] no puede ser separada de la normatividad semántica y de la privacidad. El carácter primitivo es el que otorga una cierta inclinación a dar una respuesta determinada. Además debe comprenderse en el marco de la normatividad intersubjetiva. Y por esto último, debe pensarse en relación a la necesidad de acuerdos comunitarios.

⁶⁶ "These are rough and ready conditions for when it is appropriate, justifiable, permitted or obligatory to make assertions of a certain type". *ibid.* p. 27.

⁶⁷ "Intersubjectivity has to be understood in the context of assertability". *ibid.* p. 29.

⁶⁸ "The criteria exist as public, not as private, objects: they exist as objects that are produced by many community members in the appropriate circumstances, and as objects that are cited and invoked in the training of teachers". *ibid.* p. 34.

Séptimo: finitud en lugar de objetividad. La pretensión del significar determinista es que a través de un estado mental se puede acceder a un número infinito de respuestas. Sin embargo, para Kripke la finitud no debe verse como un problema dado que las inclinaciones están mediadas por los acuerdos comunitarios. En palabras de Wittgenstein citadas por Kusch: “‘our eyes are shut’ in similar ways”.⁶⁹

La distinción entre factualismo inflacionario y factualismo deflacionario no es propia de Kusch, sin embargo, es él quien ha dado una caracterización detallada de las formas de manifestación de cada uno.

Un paso fundamental de la lectura de Kusch es que el escéptico reclama al determinista semántico un hecho que constituya el significado de una expresión y, además, reclama una creencia sobre ese hecho. La conclusión es que dado que no hay tal hecho entonces no hay tal creencia, o dicho de otro modo, no hay ningún estado mental constitutivo del significado. Esta conclusión apunta fuertemente contra toda forma de disposicionalismo.

Defensas a Kripkenstein

Hasta aquí, y también aquí, se leerán interpretaciones de Pedro Karczmarczyk, Glenda Satne y Martin Kusch. De entre todos los autores que han defendido la posición de Kripke, estos tres cobran gran relevancia para este trabajo. Dos de ellos por formar parte de la discusión en torno al argumento del lenguaje privado en lengua española y, además, en la Argentina. El otro por considerarse el estudio más completo y reciente sobre el problema en cuestión.

Karczmarczyk sostiene que las referencias que hace Kripke al argumento clásico contra el lenguaje privado son realizadas, en general, de modo crítico. Lo que se pone en cuestionamiento, a través de la reconstrucción kripkeana, son las versiones del argumento que lo hacen depender de un principio de verificación.

Kripke se opone a las ideas que intentan demostrar que aquello que no pueden realizar los criterios privados, sí pueden hacerlo los públicos. Esto es considerar al argumento del lenguaje privado como un particular. Por eso su pregunta es ¿cómo es posible cualquier forma de lenguaje? y no ¿cómo demostrar que el lenguaje privado es imposible? Lo que se pone entre signos de pregunta es si la disposición de una persona a aplicar un término en el presente coincide con el uso dado en el pasado por la misma persona, demostrando que el problema corresponde al lenguaje en general y no sólo al privado.

Karczmarczyk hace una distinción de suma importancia entre el argumento clásico y el de Kripke: son distintos tipos de escepticismos. El primero es epistemológico mientras que el segundo es ontológico. Ambos llegan a una respuesta negativa del problema, pero

⁶⁹ *ibid.* p. 41.

se distinguen por las razones. El escepticismo epistemológico afirma la carencia de conocimiento sobre las intenciones pasadas, pero esta carencia no implica la ausencia de un hecho semántico. En cambio, para el escepticismo ontológico no hay hechos que determinen el querer significar una cosa u otra. La dificultad mayor de esta forma de escepticismo es que afirma “no hay...”, lo cual lo expone a la acusación de autocontradicción. Si no hay hechos que determinen el significado, conclusión del desafío escéptico, se arriba a una paradoja escéptica. Toda la argumentación carecería de significado. Para el escepticismo ontológico no pueden considerarse a los hechos determinantes del significado como condiciones de verdad semánticas. Sería un absurdo.

Luego de una cita de Kripke, Karczmarczyk escribe lo siguiente: “El planteo del escéptico ontológico no es acerca de la posibilidad de un error aritmético (semántico) inadvertido o inadvertible, sino acerca de la posibilidad de un cambio inadvertido en el uso”.⁷⁰

El argumento escéptico, es decir el conjunto de respuestas que se ofrecen al escéptico, debe cumplir dos requisitos: *extensión* “[...] mis intenciones determinan una única forma de respuesta para un número indefinidamente grande de casos que no he considerado antes [...]” y *normatividad* “[...] la idea de que el significado es algo en mi mente que en cada caso de actuación me guía, me dice, o me instruye acerca de lo que debo hacer [...]”.⁷¹

Si bien fue antes tratado, es importante la lectura que hace Karczmarczyk sobre la respuesta disposicional. Esta distingue entre hecho ocurrente y hecho disposicional. Según esta respuesta, la paradoja tiene una formulación falaz. Si bien no existe ningún hecho ocurrente que permita distinguir el uso en el pasado, si existen hechos disposicionales que permiten distinguir la inclinación a responder de la persona. Kripke responde a ello atacando el problema del requisito de normatividad: una persona puede estar dispuesta y aún así cometer errores (por ejemplo, con sumas de números muy grandes). Por este motivo es que estar dispuesto y significar son cosas distintas.

El desafío escéptico kripkeano, que arriba a la paradoja del mismo tipo, pone en juego la comprensión del lenguaje filosófico y no la del sentido común. En el próximo apartado se estudiará la relación entre el escepticismo wittgensteiniano con Hume y Berkeley pero en forma de anticipación puede decirse que Karczmarczyk llama a los tres “primos cercanos”.⁷² Las críticas a la existencia de la materia en Berkeley, el ataque a la noción de causalidad en Hume, tanto como el problema del significado en Wittgenstein no se refieren a creencias ordinarias sino a “una interpretación metafísica errónea del sentido común”.⁷³

⁷⁰ Karczmarczyk, P., *El argumento del lenguaje...op. cit.* p. 265.

⁷¹ *ibid.* p. 271.

⁷² *ibid.* p. 285.

⁷³ *ibid.* p. 286.

Para Kripke entonces, la salida a la paradoja escéptica está en la comunidad. Nuevamente, por este motivo es que el argumento del lenguaje privado es parte de un problema mayor que involucra al lenguaje en general. La solución escéptica muestra que no es necesario encontrar un hecho semántico para poder llevar adelante una práctica ordinaria discursiva. Esta solución se aleja del modo de comprensión del significado del *Tratado lógico filosófico* y de las influencias previas de Frege y Russell. Rechaza la búsqueda de condiciones de verdad y las reemplaza por condiciones de aseverabilidad.

Dado que la solución no se da en términos realistas clásicos, las condiciones de aseverabilidad no son condiciones necesarias y suficientes. Si así lo fueran, siempre se podría saber si una palabra fue utilizada correctamente. Por ello es que son aproximaciones para saber “cuándo es apropiado, justificable u obligatorio hacer afirmaciones de cierta clase”.⁷⁴

Kripke sostiene que para poder hablar de error son necesarios criterios diferentes a la inclinación del hablante a creer estar siguiendo una regla. La noción de criterio no es una premisa verificacionista de Wittgenstein, sino más bien una deducción de tipo kantiano donde la solución se da a través de otras personas (comunidad) que pueden comprobar lo que sostiene una persona que cree estar siguiendo una regla.⁷⁵

La deducción de la noción de criterio implica que otro juzgue que una persona sigue correctamente una regla. En el caso de las sensaciones será necesaria alguna expresión natural o circunstancia externa a partir de la cual otro pueda juzgar si en el presente aquel domina correctamente el término correspondiente a la sensación. Por ello, la noción de criterio permite saber si una persona, aún en caso de error, ha intentado aplicar correctamente el procedimiento.⁷⁶

A los conceptos de criterios y comunidad es necesario sumar el de acuerdo. Esto es el tener por compartidas las condiciones de aseverabilidad. La comunidad podría retirar la confianza sobre un individuo dependiendo del grado de desviaciones que haga sobre los acuerdos. Cabe sostener nuevamente que las condiciones de verdad deben ser necesarias y suficientes, mientras que las condiciones de aseverabilidad reclaman una forma de intersubjetividad.

Glenda Satne, a través del texto *El argumento escéptico. De Wittgenstein a Kripke* citado en el apartado sobre disposicionalismo, hace también una defensa a Kripkenstein. Allí dice que a lo que arriba Kripke es a la imposibilidad de un lenguaje privado. Tanto en él como en Wittgenstein lo que se pone en lugar central para ser explicado es la naturaleza del significado lingüístico. Al igual que Karczmarczyk, Satne advierte que en la lectura de

⁷⁴ *ibid.* p. 297.

⁷⁵ “(Kripke) [...] afirma que el argumento del lenguaje privado es un argumento trascendental cuya conclusión es la necesidad de la noción de criterio”. *ibid.* p. 305.

⁷⁶ Karczmarczyk cita a Kripke: “Los criterios externos para un proceso interno son las circunstancias observables en la conducta del individuo, que, si están presentes, llevarían a otros a estar de acuerdo con sus confesiones”. *ibid.* p. 314.

Kripke se entiende que no pueden darse las condiciones de adecuación (extensión y normatividad) dada la ausencia de hechos semánticos. Así es que para Wittgenstein:

[...] la dimensión de lo correcto e incorrecto se desvanezca en el aire. Si no es posible seguir una regla, si no es posible dar cuenta del seguimiento de reglas, si no es posible describir nuestras conductas a través del concepto de seguimiento de reglas, la predicación de corrección se torna imposible.⁷⁷

Cuando se intenta saber si ahora la referencia es a “más” y no a “tás” aparece otra dificultad: el problema de una regla para interpretar a otra regla. Dado que este proceso debe terminar en algún momento, allí debería encontrarse alguna regla básica que Kripke demuestra no haber. Por ello: “[...] Kripke, a través de su argumento, niega toda sustancia metafísica a la noción de significado, reemplazando la noción de hecho semántico por la de aserción justificada”.⁷⁸

Satne hace una importante distinción. El candidato a hecho semántico debe responder a tres condiciones de adecuación: *a. ontológica*: debe proporcionarse un hecho. *b. normativa*: debe servir como justificación. *c. epistémica*: relación que se establece entre hablante y significado, se refiere a la competencia de la persona en el uso del término.

La presentación del argumento kripkeano, según Satne, es así: 1. Si hay hechos semánticos deben estar determinados por hechos fundamentales o primitivos. 2. Los hechos sobre el significado no están determinados por hechos fundamentales. 3. Los hechos sobre el significado no son primitivos. Conclusión. No hay hechos semánticos.

La solución escéptica no implica la falta de sentido del lenguaje sino la inexistencia de hechos semánticos. Las condiciones de verdad que habilitan a estos hechos son reemplazadas por las condiciones de aserción o justificación. La salida escéptica kripkeana es una forma de escepticismo ontológico, mientras que las condiciones normativas y epistémicas pueden ser respondidas en el marco de esta solución. Sólo en el interior de una comunidad pueden darse las condiciones de aserción que atribuyen la corrección o incorrección al seguimiento de una regla.

Satne pone énfasis en la dimensión epistémica del problema:

[...] aún si su carácter es ontológico. El punto es que el hecho semántico en cuestión debe ser compatible con el conocimiento del significado por parte del hablante, ya que la teoría no puede conducir a la postulación de un hecho que traiga por resultado la imposibilidad por parte de un hablante de relacionarse con él.⁷⁹

Un punto clave para el argumento de Kripkenstein es, entonces, que se establezca una relación adecuada entre los hablantes y los significados, es decir, una práctica ajustada a los usos efectivos.

⁷⁷ Satne, G., *El argumento escéptico. De Witt... op. cit.* p. 7.

⁷⁸ *ibid.* p. 5.

⁷⁹ *ibid.* p. 20.

En la distinción entre la dimensión epistémica y ontológica del problema, en 1998 Soames presenta una objeción a Kripke. Según él, el argumento puede formularse del siguiente modo: 1. Si hay hechos semánticos entonces. 2. O bien están determinados por hechos no intencionales. 3. O bien están determinados por hechos primitivos. 4. No es el caso 2. 5. No es el caso 3. Conclusión. No hay hechos que determinen el significar a través de una expresión. Para Soames hay una falacia en este razonamiento respecto del término “determinar”. Para él, en el caso de 2 se habla de una determinación epistémica (“[...] el conocimiento de un conjunto de hechos determina el conocimiento del hecho semántico”⁸⁰) y en el caso de 3 se habla de una determinación metafísica (“[...] la existencia de un conjunto de hechos determina la existencia del hecho semántico en cuestión”⁸¹). Entendiendo a 2 como consecuencia *a priori* y a 3 como consecuencia necesaria, el planteo del problema se modifica dado que si uno es verdadero, el otro es falso. La estrategia de Soames es mostrar que siguiendo a Kripke no es posible que los hechos semánticos sean consecuencias *a priori* de hechos no intencionales, pero sin embargo sí puede afirmarse que son hechos primitivos en sentido epistémico. Por otro lado, junto con Kripke los hechos semánticos no pueden ser derivados como consecuencia metafísicamente necesaria de hechos primitivos, pero sin embargo podrían serlo de otros hechos (no intencionales). La solución de Soames sería: hay hechos semánticos “[...] sosteniendo que estos hechos son hechos epistémicamente primitivos y que son consecuencias metafísicamente necesarias de hechos no intencionales”.⁸² Esta solución implica dar cuenta de la determinación metafísica de hechos semánticos a partir de hechos no intencionales vinculados al hablante, el entorno y la comunidad. Satne considera inadecuada esta solución. Desde el punto de vista metafísico, admitir que el significado está determinado de modo independiente a las capacidades cognoscitivas de cada hablante no responde a la pregunta kripkeana de cómo ser capaz de usar un término en concordancia con su significado pasado. La otra solución propuesta por Soames es que los hechos semánticos son epistémicamente primitivos, hechos de los cuales se tiene un conocimiento tácito y no explícito. Sin embargo, Satne muestra cómo el escéptico puede siempre exigir otro hecho que interprete al hecho primitivo anterior, sin poder encontrar una respuesta que no implique circularidad. La conclusión es entonces que la distinción entre una dimensión epistémica y otra ontológica, tal como lleva adelante Soames, no es suficiente para refutar el argumento escéptico kripkeano.

Martin Kusch dice que su libro de 2006, ya citado en el apartado sobre disposicionalismo, intenta mostrar que la posición que Kripke toma coincide con la del austríaco, más allá que el mismo Kripke declare que no es la que corresponde a la de Wittgenstein sino al modo en que a él lo impresionó. Kusch encuentra en la lectura del

⁸⁰ *ibid.* p. 67.

⁸¹ *ibid.*

⁸² *ibid.* p. 69.

texto las respuestas a todas las acusaciones que se dispararon contra él; sin embargo es de suma importancia notar que esas respuestas, que en definitiva son siempre de Kripke, no pueden encontrarse en el mismo registro que se dan las acusaciones. Los tecnicismos propios del lenguaje cotidiano filosófico son abandonados. De algún modo, la forma de Kripke es la forma del segundo Wittgenstein y es, además, un acto de coherencia: el registro es el del habla ordinaria y la defensa a sus ideas se presenta en el contexto intersubjetivo. Las acusaciones provienen para Kusch de una interpretación apresurada del texto de Kripke.

Kusch advierte que en la cotidianeidad se puede querer significar a través de una palabra [*meaning*], se puede comprender o captar un concepto [*grasping*] y se puede seguir una regla [*follow a rule*]. Cada una de estas tres actividades es distinta. Sin embargo, la solución que pretende encontrar Kripke no se preocupa en hacer tal distinción dado que si resuelve el problema de una de ellas, lo hace también con las otras dos.

El escenario en el texto de Kripke es el de una discusión entre un escéptico semántico y un determinista semántico. Lo que caracteriza a este último es ser un filósofo del sentido común, esto es alguien que se compromete con una serie de presupuestos que afectan su reflexión sobre el mundo y, específicamente en este caso, sobre el lenguaje. Esos presupuestos corresponden a la versión low-brow del determinismo y son, tal como se vio en el apartado sobre disposicionalismo: conocimiento inmediato, privacidad, captación, normatividad semántica, objetividad, realismo clásico y justificación metafísica.

El concepto de captación es desglosado por Kusch. Se lo puede entender como causa, intención, extrapolación, interpretación y explicación. Esto es, respectivamente, que los actos de captación son causa de la aplicación correcta de un término por una persona, que tenga la intención de aplicarlo en el futuro en situaciones hipotéticamente infinitas, que dado un aprendizaje finito se capte el significado para ser aplicado a posibles casos infinitos, que la captación tiene el carácter de una interpretación del significado, y que si dos o más personas acuerdan en la aplicación de una palabra es porque todas ellas han captado el significado. El problema de la captación, así considerado, se convierte en fundamental para el presente trabajo. La captación, dentro del determinismo semántico, ofrece respuestas a la dificultad de la finitud de experiencias contra la infinitud de la aplicación de una regla. Por este motivo, para sostener la tesis de este trabajo es necesario mostrar que el determinismo semántico no puede dar respuesta a la pregunta escéptica.

En el mismo sentido, tanto la objetividad como la justificación metafísica se presentan como justificadoras de cierta intemporalidad.⁸³

⁸³ La objetividad se relaciona con un estado mental aplicable a toda situación futura. La justificación metafísica apela a la existencia de hechos semánticos.

Por otra parte, Kusch rechaza toda forma de normatividad semántica en la lectura de Kripke. Entiende que esa forma de normatividad es siempre un modo de determinismo semántico. Por lo tanto, la crítica tanto a la normatividad semántica como al determinismo semántico nunca se da de modo separado.

El ataque al determinismo debe ser sobre los presupuestos que Kusch considera incoherentes. Por este motivo es que existen tres caminos para enfrentar las dificultades planteadas, en cualquiera de sus dos versiones: low-brow y high-brow. Uno es el del *refinamiento* de algunos de los presupuestos apelando a otras corrientes filosóficas. Otro es el *reformismo* que acepta eliminar o cambiar algunos de sus presupuestos para encontrar respuestas al desafío planteado por el escéptico. Finalmente, el *revolucionario* que es el modo de presentarse del escéptico semántico.

El planteo de la figura del *revolucionario* implica el cambio del realismo clásico a las condiciones de aseverabilidad. Esto es modificar las condiciones de verdad por aquellas. Es importante volver a marcar que las segundas no son consecuencias lógicas de las primeras o, dicho de otro modo, no son condiciones necesarias ni suficientes que surgen *a priori*. Esto se debe a que si así fueran se estaría concediendo al determinista semántico el material necesario para afirmar las condiciones de verdad. Lo que propone Kusch es llamar condiciones aproximadas o de uso a las mencionadas condiciones de aseverabilidad.

Las críticas dirigidas a Kripkenstein que lo ven como un determinista, son para Kusch un error de interpretación. El ataque del Wittgenstein de Kripke es hacia la normatividad semántica en tanto es un componente del determinismo semántico. Se pone en discusión la posibilidad de que las disposiciones o intenciones sirvan para dar cuenta de la normatividad.

Kusch presenta tres argumentos u objeciones kripkeanos al determinismo. El primero es que el afirmar que “el tener la intención de hacer algo es la prescripción para hacerlo” es un tipo de relación externa y prescriptiva, y no es interna y lógica como supone el determinismo. Por lo tanto no podría generarse algún tipo de normatividad semántica a partir de las intenciones de uso. Sin embargo, Kusch considera que este argumento no es suficiente dado que no toma en cuenta la distinción entre explicación y deliberación. La respuesta “125” puede provenir de un tipo de deliberación a partir de la cual se justifica dicha respuesta. La segunda objeción también falla para Kusch y se trata de considerar al error en el cálculo como un modo para refutar la intención a través de un estado mental interno. Un error en el cálculo nada dice sobre si efectivamente una persona tuvo o no la intención de significar, en este caso, la adición a través del signo “+”. La tercera objeción, que parece no ser rebatida para Kusch, es que la atadura de las prescripciones semánticas a las intenciones deterministas hace una reducción de la normatividad semántica que se asocia a otras formas de normatividad. Kripke reemplaza la semántica por la intersubjetiva.

Es importante volver a subrayar el modo de caracterizar a Kripkenstein, por parte de Kusch, como un factualista deflacionario; en contraposición al factulismo inflacionario del determinismo o realismo clásico. Este último puede enunciarse así: 1. El significado de una oración declarativa está dado por sus condiciones de verdad; 2. Una oración declarativa es verdadera si, y sólo si, la proposición que expresa corresponde a un hecho; 3. Es posible individualizar hechos que determinen la verdad; 4. El hecho que una oración declarativa exprese una proposición explica porqué la oración es verdadera o falsa; 5. Las proposiciones tienen, o son, condiciones de verdad; 6. Las proposiciones son entidades abstractas; 7. Una persona x entiende una oración declarativa s si, y sólo si, (i) x capta la proposición p expresada por s , y (ii) x sabe que s expresa p .⁸⁴ En cambio, el factualismo deflacionario de Kripkenstein tiene las siguientes características: 1. Confianza: las oraciones están sujetas a la corrección de los otros; 2. Intersubjetividad: las atribuciones de sentido se dan en un contexto social; 3. Primitivismo: que las oraciones declarativas sean verdaderas o falsas son un hecho primitivo, no explicable a través de proposiciones; 4. Normatividad intersubjetiva: no hay disposiciones mentales, se es guiado por los otros justificando el uso de las oraciones sobre criterios públicos; 5. Finitud: se atribuyen conceptos de infinitud sobre la base de la evidencia finita; 6. Aseverabilidad: es el modo de dar significado a las oraciones declarativas; 7. Justificación funcional: las atribuciones de sentido se dan bajo consideraciones socio-funcionales, sin lugar para lo metafísico.⁸⁵

Baker y Hacker son dos reconocidos estudiosos de la obra de Wittgenstein. En 1984 presentan un texto en el que realizan una serie de objeciones a la lectura kripkeana.⁸⁶ Kusch toma cada uno de esos argumentos y da una respuesta a favor de Kripkenstein en cada caso:

Primera objeción: Baker y Hacker sostienen que la caracterización de Wittgenstein por parte de Kripke como un escéptico entra en conflicto con la obra misma de Wittgenstein, quien consideraba al escepticismo como un sin sentido. Los autores sostienen que lo que Wittgenstein intenta es esclarecer los problemas que surgen del mal uso que hacen los filósofos de las expresiones del lenguaje. Kusch cree que esto no es así, dado que lo que Kripke asume es que Wittgenstein niega la etiqueta de escéptico a sí mismo. Lo que el austríaco hace es intentar esclarecer el sentido del lenguaje cotidiano u ordinario y abandonar los problemas filosóficos que derivan de sus malas interpretaciones. Kusch cita a Kripke: "The target of Wittgenstein's critical doubts are specific philosophical misconceptions of everyday expressions".⁸⁷ De hecho, la solución escéptica no implica al

⁸⁴ Kusch, M., *A sceptical guide to meaning and rules, defending... op. cit.* p. 170.

⁸⁵ *ibid.* pp. 173-174.

⁸⁶ Baker, G. y Hacker, P., *Scepticism, rules and language*, Oxford, Blackwell, 1984.

⁸⁷ Kusch, M., *A sceptical guide to meaning and rules, defending... op. cit.* p. 239.

escepticismo en el lenguaje ordinario: “The sceptical solution is not sceptical about our ordinary talk of meaning in everyday life [...]”.⁸⁸

Segunda objeción: la interpretación kripkeana sobre el problema de seguir una regla es errónea. La pregunta de Wittgenstein es cómo una regla determina sus aplicaciones, la de Kripke es cómo saber que las intenciones pasadas en el uso de una expresión coinciden con la presente. Kusch considera que esto es equivocado. Lee en las *Investigaciones filosóficas* un escenario similar al planteado por Kripke. Hay un Wittgenstein paciente, que se vincula directamente al determinismo semántico, pero hay también un Wittgenstein terapeuta que es muy cercano en posición al escéptico kripkeano. Lo que no verían entonces ni Baker ni Hacker sería ese escenario dialógico también planteado por Wittgenstein.

Tercera objeción: Wittgenstein no niega la existencia de hechos. Para ello citan un pasaje: “¡Pero yo ya sabía entonces, cuando di la orden, que él debía escribir 1002 después de 1000! – ciertamente; y hasta puedes decir que lo *significabas* entonces; sólo que no debes dejarte desorientar por la gramática de las palabras *saber* y *significar*”.⁸⁹ Kusch cree que Kripkenstein rechaza la posibilidad de existencia de hechos justificables en términos filosóficos, pero no sucede lo mismo sobre las certezas del habla ordinaria. El error de esta objeción está en no hacer tal distinción: “Wittgenstein rejects philosophical theses, not the certainties of everyday life. And it is a certainty of everyday life that there is a fact that determines what I mean”.⁹⁰

Cuarta objeción: Kripke considera que la proposición 201 de las *Investigaciones filosóficas* es la presentación de la paradoja escéptica. Baker y Hacker consideran que esto es equivocado; que Wittgenstein ya la presentó en la proposición 198 y allí mismo la resolvió, aunque se presente nuevamente en 201. Kusch cree que si bien el orden de aparición de la paradoja puede ser así, eso no es un golpe certero contra la posición de Kripke, quien en definitiva está llevando a cabo una reconstrucción racional del problema que lee en Wittgenstein: “[...] it is an attempt to highlight one important strand in the complex web of ideas that make up PI”.⁹¹

Quinta objeción: la proposición 199 de las *Investigaciones filosóficas* es leída por Kripke con la implicancia de la necesidad de una comunidad para seguir una regla. Para Baker y Hacker es un error y dan lugar a la posibilidad de seguimiento de una regla por parte de un individuo solo. El texto en cuestión es: “Seguir una regla, hacer un informe, dar una orden, jugar una partida de ajedrez son *costumbres* (usos, instituciones)”.⁹² Este pasaje divide a los lectores de Wittgenstein entre los que aceptan la posibilidad de seguir una regla de manera individual y los que no. El golpe decisivo que da Kusch es apelar al

⁸⁸ *ibid.* p. 240.

⁸⁹ Wittgenstein, L., *Investigaciones filosóf...* *op. cit.* p. 189.

⁹⁰ Kusch, M., *A sceptical guide...* *op. cit.* p. 244.

⁹¹ *ibid.* p. 247.

⁹² Wittgenstein, L., *Investigaciones...* *op. cit.* p. 201.

texto original en alemán. Las expresiones que se traducen en costumbres, usos e instituciones (Gepflogenheit, Gebrauch e Institution respectivamente) son utilizados en alemán para hablar en plural, designando siempre un conjunto de personas intervinientes y nunca a un individuo aislado.

Sexta objeción: Baker y Hacker consideran que la lectura que hace Kripke de la proposición 202 de las *Investigaciones filosóficas* es equivocada. Kripke afirma que Wittgenstein rechaza al lenguaje privado cuando sentencia que seguir una regla es una práctica. Para Baker y Hacker esta práctica nada dice sobre la comunidad y se refiere más bien a una forma de hacer que de interpretar. Kusch desestima esta objeción tomando otras dos proposiciones. La número 197 dice “[...] in a the day-to-day practice of playing”; este day-to-day se refiere a un fenómeno con historia que remite a un tipo de costumbre que es siempre social.⁹³ La otra es la número 51, donde Wittgenstein sugiere que el lenguaje funciona como una forma de institución social.

Séptima objeción: Kripke considera que la proposición 201 enuncia la paradoja escéptica y la proposición 202 enuncia la salida comunitaria. Baker y Hacker creen que esto es incorrecto y, para ello, siguen las distintas versiones de las *Investigaciones filosóficas* entre 1938 y 1946. Dicha historia mostraría que esas secciones no tienen mucho que decir con respecto al escepticismo y el problema de seguir una regla. Kusch recuerda la afirmación de Wittgenstein que dice que él mismo copia, en ocasiones, sus comentarios filosóficos en lugares equivocados. Cree que la objeción de Baker y Hacker falla porque no consideran este punto y porque no leen la proposición 202 a la luz de la proposición número 199, donde Wittgenstein afirma que seguir una regla es un fenómeno social.

Octava objeción: muchas interpretaciones conocidas de las *Investigaciones filosóficas* sugieren que el argumento del lenguaje privado está entre las proposiciones 243 y 315. Kripke considera que estas proposiciones corresponden a las aplicaciones de las consideraciones del seguir una regla al problema de las sensaciones y, en cambio, el argumento del lenguaje privado se encuentra en las proposiciones previas (138 a 242). Baker y Hacker se oponen a esta idea. Kusch acepta que la reconstrucción de 243 a 315 es mucho más compleja que la hecha por Kripke; incluso acepta que quizás el punto más importante de estas proposiciones sea la refutación a la idea de que el lenguaje privado pueda ser construido a partir de las definiciones ostensivas privadas. Sin embargo, para Kusch, esta objeción no daña en nada la argumentación kripkeana.

Novena objeción: Baker y Hacker citan un conjunto de manuscritos de Wittgenstein que no fueron publicados. A través de los mismos, pretenden dar cuenta del compromiso que mantenía con la idea de un posible lenguaje privado. Kusch vuelve a desestimar esta objeción, principalmente, por no poder conocer los motivos por los cuales no fueron

⁹³ *ibid.* p. 199.

publicados y por no poder ponerlos en contexto; sólo pueden leerse como proposiciones aisladas, y como él ya mostró, es necesario articularlas con el contexto de enunciación.

Décima objeción: hay dos posibilidades con respecto al acuerdo al momento de seguir una regla. Según Baker y Hacker, la que considera Kripke es la de un acuerdo como criterio constitutivo; esto es el acuerdo que se da a partir de las respuestas y del juicio de los otros individuos. En cambio, consideran que Wittgenstein sigue la otra posibilidad, un acuerdo como condición estructural o de marco. Esta posibilidad se corresponde con la idea de que un acuerdo no es posible sin las respuestas de la comunidad. Sin embargo, Kusch muestra que Baker y Hacker no ven que Kripke se compromete con el acuerdo como condición estructural o de marco. Para ello cita dos pasajes de *Wittgenstein: rules and private language*, uno en el que se afirma que si no hubiese acuerdo general en las respuestas de la comunidad entonces no podría existir el juego de atribuir significados por parte de los individuos y el otro en el que Kripke sostiene que el conjunto de respuestas en las que se está de acuerdo, y la forma en que se entrelazan con la actividades, determinan una forma de vida.

Undécima objeción: Kripke considera que el paso entre un Wittgenstein y el otro, el primero y el segundo, es el paso de las condiciones de verdad a las condiciones de aseverabilidad. Para él, las proposiciones 1 a 133 de las *Investigaciones filosóficas* son las críticas a las ideas del *Tratado lógico filosófico* en términos de condiciones de verdad. Baker y Hacker no están de acuerdo por tres motivos. El primero es que para ellos, el primer Wittgenstein no se compromete con una concepción del significado en relación a condiciones de verdad. El segundo es que las proposiciones 1 a 133 no contienen ninguna discusión o refutación a las ideas del *Tratado lógico filosófico*. El tercero es que si bien Baker y Hacker admiten que algunas oraciones, como las que se refieren a características psicológicas en tercera persona, son consideradas por Wittgenstein a la luz de las circunstancias que justifican su afirmación, de ningún modo creen que esto pueda atribuirse a un caso particular de una teoría más general. Kusch responde a los tres motivos. Para el primero usa el texto mismo de Baker y Hacker. Allí ellos sostienen que conocer una oración es conocer lo que ella describe. Por tanto, si entender una oración consiste en entender su significado, hay un compromiso con condiciones de verdad para el significar. Para el segundo muestra cómo, si bien puede no haber alusiones claras al *Tratado lógico filosófico*, Wittgenstein reconoce implícitamente que la posición que tomaba en aquel texto implicaba considerar las definiciones ostensivas como pieza fundacional del significado del lenguaje. Acorde a esto, Kripke señala que es en las proposiciones de las *Investigaciones filosóficas* donde se ataca esta idea. Para el tercero, Kusch muestra que Kripke reconoce que Wittgenstein no da una respuesta acabada y sistemática contra las ideas del *Tratado lógico filosófico*, pero sí que hace referencias a las condiciones de los movimientos dentro de un juego de lenguaje, remitiendo directamente a las condiciones de aseverabilidad.

Kusch considera que las condiciones de aseverabilidad son una pieza clave de Kripke para dar por tierra la posibilidad de la atribución de significado de modo privado o la posibilidad de seguir una regla privadamente. Este seguir una regla depende o es un tipo de estatus social, atribuido a cada individuo por la comunidad actual. A su vez, es claro que la comunidad propuesta en la solución escéptica no es mítica sino efectivamente compuesta de otras personas. Finalmente, la relación entre las reglas y sus aplicaciones es, en el marco de aseverabilidad, siempre interna.

A continuación se estudiará la relación entre el problema de Kripkenstein con Hume y Berkeley, pero cabe adelantar que la defensa que Kusch hace de Kripke intenta mostrar que la necesidad de una salida escéptica al desafío es una también una forma de respuesta a todas las objeciones deterministas del significado al planteo kripkeano, dado que si hubiese algún modo de responder entonces la salida hubiese sido directa, es decir, si existiese algún hecho semántico se podría haber dado la respuesta que el escéptico reclama.

Hume y Berkeley y Wittgenstein y Kripke...

Esta duda escéptica con respecto tanto a la razón como a los sentidos es una enfermedad que nunca puede ser curada del todo, sino que tiene que acecharnos en todo momento, por más que la ahuyentemos a veces y ocasionalmente podamos parecer libres por completo de ella

(David Hume)

No puede haber nada que sea querer decir algo mediante una palabra

(Saul Kripke)

Kripke describe una analogía entre Wittgenstein y Hume. A uno lo piensa dentro del escepticismo, al otro en el escepticismo clásico. Ambas formas revisten paradojas basadas en cuestionamientos entre el nexos del pasado con el futuro. Wittgenstein cuestiona el nexos entre la intención en el querer significar en el pasado y la práctica actual. Por el lado de Hume, el cuestionamiento apunta a dos flancos, esto es a dos nexos: el causal, donde un evento pasado necesita de uno futuro, y el nexos de inferencia inductiva entre el pasado y el futuro.

Ante el planteo de una paradoja, pueden hallarse dos caminos o soluciones. Son tipos distintos de respuestas que se comprometen con resultados distintos. Estas son: *directa* cuando se demuestra que el escéptico no estaba justificado en sus afirmaciones o negaciones y *escéptica* cuando se concede que las afirmaciones o negaciones del escéptico no pueden responderse. Sin embargo, la salida *escéptica*, que concede la razón

al planteo del escéptico, no abandona su compromiso con las prácticas o creencias ordinarias que no necesitan de la justificación que reclama el escéptico.⁹⁴

Por lo dicho, puede verse como el argumento contra el lenguaje privado de Wittgenstein guarda cierta analogía con el argumento de la imposibilidad de la causación privada de Hume.⁹⁵ De algún modo podría pensarse como una extensión del problema de la relación entre objetos, propio del empirismo, a las prácticas del lenguaje y el significado. La justificación de las inferencias inductivas, que constituyen el hábito humeano, no es un argumento *a priori* sino que se hace patente en la costumbre. Tampoco Dios podría detectar aquello que relaciona a los hechos, salvo la relación temporal entre ellos.⁹⁶ De este modo, la solución escéptica para ambos, implica la necesidad de considerar a los individuos en comunidad y nunca de forma aislada. Las pautas de corrección de los hábitos y los significados quedan enmarcadas en la comunidad.

En la Parte IV del *Tratado de la Naturaleza Humana*, titulada “Del escepticismo y otros sistemas de filosofía”, Hume estudia la posibilidad de la existencia del mundo exterior. En especial, la posibilidad de la existencia de los objetos cuando ya no están frente a la percepción y la posibilidad de la existencia del objeto por un lado y de la impresión sensible por el otro. Este cuestionamiento, es una duda escéptica que puede extenderse al sentido del lenguaje. Del mismo modo que se duda de la existencia de los objetos externos que ya no están frente a los sentidos, se duda del significado de las

⁹⁴ Es por esto que para Wittgenstein los problemas de la filosofía son una mala comprensión o uso del lenguaje. O también puede entenderse a la práctica ordinaria como parte de un juego de lenguaje distinto al de la filosofía.

⁹⁵ Hume sostiene que el conocimiento se inicia con las impresiones (que son vivaces) y que provienen de los sentidos. El conocimiento que con ellos se forma permite desarrollar las ideas, que son menos vivaces pero siempre son asociaciones de impresiones. Estas asociaciones se dan de tres modos: por semejanza, por contigüidad de espacio y tiempo, y por relación de causa y efecto. La defensa que hace del empirismo se basa en dos principios: toda idea, por más compleja que sea, es una composición realizada por el hombre a partir de sus impresiones (así “Dios” que es bondadoso, omnipresente y todopoderoso es comprendido porque esas características son propias de las impresiones humanas multiplicadas al infinito); el otro principio es que una persona que tiene deficiencias en algún sentido no puede alcanzar algunas ideas (por ej. el ciego la idea de color). Con respecto a la idea de causalidad, Hume dice que hay cuatro pasos necesarios: un hecho que lo inicie (causa), un hecho que lo finalice (efecto), una relación temporal entre ellos (primero la causa y luego el efecto) y una relación de conexión necesaria que haga que el efecto se produzca por la causa (relación por una fuerza en el ejemplo siguiente). Por ejemplo: si golpeo una bola de billar y choca con otra que se mueve en línea recta existe una causa (movimiento de la primera bola), un efecto (movimiento de la segunda bola), una relación temporal (primero se mueve una y luego la otra), pero no se percibe conexión necesaria dado que la fuerza no puede ser experimentada por los sentidos. Tampoco puede ser concebida *a priori* porque el efecto, hecho que haría caer la tesis fundamental del empirismo mientras que no se viole el principio de contradicción, podría ser de lo más diverso: ambas bolas quedan en reposo, la primera retrocede, etc. La conexión necesaria se establece cuando se experimenta muchas veces el mismo hecho; así se produce una inducción que termina por dar respuesta al problema. Esta resolución implica la adquisición de un hábito (que es la conexión necesaria que se establece a partir de un proceso de inducción). La causalidad no es una relación de implicancia sino una relación de conjunción que se experimenta reiteradas veces.

⁹⁶ Necesariamente uno sucede antes que el otro.

palabras que habitualmente se utilizan. En la Sección I dice que la razón es una especie de causa que puede verse obstaculizada por otras causas y por la inconstancia de las capacidades mentales. Por ese motivo, todo conocimiento se convierte en probabilidad que aumenta o disminuye en base a las experiencias. Así, la confianza en el uso de un término o conocimiento en las ciencias no depende del descubrimiento sino en la probabilidad y en la aprobación del resto de los científicos y, en especial, de la aprobación universal. En este sentido, la comunidad interviene de un modo semejante al modo en que se presenta en las ideas de Wittgenstein.

Más adelante en el texto se encuentra otra similitud, en este caso con el problema de una regla para seguir otra regla. Hume dice: “No hay objeto finito que sometido a una disminución repetida *in infinitum* pueda subsistir; hasta la más grande cantidad que pueda caber en la imaginación humana deberá quedar reducida de este modo a nada”.⁹⁷

Hume sostiene que los conocimientos relacionados a causas y efectos son derivados de la costumbre, es decir, del hábito obtenido por inducción. De este modo, la creencia pertenece más al ámbito de lo sensible que de lo cogitativo. De igual forma, el sentido del lenguaje para Wittgenstein pertenece más al hábito de la comunidad y su aceptación que a la razón o a las disposiciones internas individuales. Tanto la costumbre como la creencia se derivan de los procesos inductivos propios de la contextualización que hace la comunidad específica.

Cuando Hume dice que es posible preguntar por las causas que inducen a creer en la existencia de los cuerpos, dice también que es inútil preguntar acerca de la existencia o inexistencia de ellos, dado que eso se da por supuesto. Del mismo modo, podría pensarse que para Wittgenstein es inútil preguntar sobre la existencia o no de los significados, sino más bien es necesario preguntar por la *forma de vida* que los determina. Esto sería el separar lo “dado” de la reflexión que sobre ello se hace.

Otro punto de contacto está en la distinción que ambos, Hume y Wittgenstein, hacen entre sentido común y filosofía:

[...] ya hemos hecho notar que, por mucho que los filósofos puedan distinguir entre objetos y percepciones sensibles (que suponen coexistentes y semejantes), ésta es con todo una distinción que la generalidad de los hombres no comprenden, ya que cuando perciben un solo ser no pueden asentir nunca a la opinión en pro de una doble existencia y representación.⁹⁸

En el caso de Wittgenstein, los problemas relacionados al lenguaje de los que habla son aplicables a las discusiones filosóficas, dado que en el uso ordinario no existen tales problemas.

⁹⁷ Hume, D., *Tratado de la naturaleza... op. cit.* p. 314.

⁹⁸ *ibid.* p. 338.

Kripke también sostiene una analogía entre Berkeley y Wittgenstein. Para Berkeley no hay objetos fuera de la mente y la materia. No se refiere a los objetos en un sentido común sino a alguna idea que pueda ser producida por fuera o de manera independiente a la propia voluntad. De este modo, con lo que se enfrenta no es con el sentido común sino con una mala interpretación filosófica del lenguaje común que produce un conflicto.

Ya en la Introducción de *Principios del conocimiento humano*, Berkeley distingue entre el modo de relacionarse con el conocimiento que se da a través del sentido común y el que se da a través de la filosofía. El primero conoce lo que es familiar sin necesidad de mayores explicaciones y sin dificultades de comprensión. El segundo en cambio conduce al escepticismo, ya que en el intento de conocer razonando se regresa al mismo punto de partida.⁹⁹

El ataque central de la doctrina de Berkeley apunta a las ideas abstractas y con ello específicamente a la lógica y la metafísica. Según el filósofo cada objeto está compuesto de una cantidad de características que lo conforman. Las personas tienen la capacidad de percibir las separadamente, descomponiendo esa totalidad. De ese modo se crea la ilusión de conocer características tales como extensión, color, movimiento, velocidad, altura, peso, etc, de forma separada a los objetos, es decir, como ideas abstractas. Berkeley se opone además a la formulación de Locke que sostiene que estas ideas generales o universales son posibles gracias al lenguaje. Según el primero, “[...] una palabra adquiere sentido general por convertirse en signo no de una idea general abstracta, sino de varias ideas particulares [...]”.¹⁰⁰ Por este motivo, Berkeley considera que es un error creer que toda palabra tiene un significado único e invariable, una esencia: “Pero la verdad es que no hay tal significación precisa y determinada de cada palabra, pues todas ellas representan indiferentemente un gran número de ideas particulares”.¹⁰¹ La posibilidad de considerar a la materia por fuera de la percepción es, según Berkeley, consecuencia de la aceptación de las ideas generales abstractas. Por eso afirma: “[...] que la existencia *absoluta* de las cosas desprovistas o independientes de todo pensamiento o implica un absurdo o es imposible de entender por carecer de sentido”.¹⁰²

Hay también en Berkeley una anticipación a los diversos usos del lenguaje. Considera que la comunicación es sólo un tipo, aunque en general se centra la atención en el estudio de ese tipo particular; mientras que pueden encontrarse usos tales como

⁹⁹ Berkeley, G. *Principios del conocimiento humano*, Barcelona, Folio, 2000, p. 24 :

“Por lo cual me inclino a creer que todos o la mayor parte de los tropiezos que hasta ahora han detenido a los filósofos y han obstruido el camino del conocimiento, son debidos por entero a nosotros mismos. Primero hemos levantado el polvo, y luego nos lamentamos de que no se ve”.

¹⁰⁰ *ibid.* p. 29.

¹⁰¹ *ibid.* p. 34.

¹⁰² *ibid.* p. 51.

suscitar una pasión, inducir a otro, disuadir, ubicar a la mente en una determinada disposición, etc.¹⁰³

Del mismo modo, Berkeley afirma, tal como sucede con Hume, que no hay una relación o conexión necesaria entre nuestras ideas. Saber que los alimentos dan nutrición al organismo, que el agua moja, que la ropa abriga es producto de la observación reiterada de las leyes de la naturaleza, producto de la inducción.

Siguiendo la comparación, ahora también con Hume, para Berkeley hay dos tipos de ideas: aquellas que se imprimen por los sentidos y se llaman cosas reales, y aquellas que se inician en la imaginación, que son una copia de las cosas que representan y por tanto menos vivaces. En este camino, Berkeley niega la existencia de la *materia* o *sustancia* en el sentido filosófico de los términos: como sustentáculo de accidentes. Pero no niega su existencia en el sentido cotidiano (en el uso cotidiano y de sentido común), es decir, como una combinación de cualidades sensibles. Aparece así nuevamente el vínculo con Wittgenstein y con la distinción entre los problemas creados por la filosofía y los problemas asociados al sentido común.

¹⁰³ *ibid* p. 35.

Conclusión de la PARTE I

Esta primera parte del texto sirve al objetivo principal del trabajo. La discusión en torno al argumento del lenguaje privado y al seguimiento de reglas sigue, aún hoy, en pie. Desde la publicación de las *Investigaciones filosóficas* no se ha detenido. Sin embargo, parece quedar en claro que, en la actualidad, la lectura de Kripke no pudo ser refutada. Todas las objeciones dadas desde el disposicionalismo y el determinismo encontraron alguna respuesta. En este sentido, la figura principal es, sin duda, Martin Kusch. Su texto es tanto una defensa a Kripkenstein como una ampliación y una lectura más refinada contra los presupuestos deterministas.

La importancia de la vigencia de Kripkenstein es grande. De algún modo es la confirmación de un segundo Wittgenstein. Esto puede verse, en especial, en que las objeciones de Baker y Hacker apuntan a defender la lectura de un Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas* que no deja de comprometerse con el del *Tratado lógico filosófico*. Y, tal como se vio, estas objeciones fueron desestimadas por Kusch.

Si hay un segundo Wittgenstein, entonces hay un cambio fundamental en la dirección de sus ideas acerca del significado. La teoría pictórica del significado del *Tratado lógico filosófico* asume compromisos ontológicos, donde se entrecruzan los conceptos de figura, isomorfismo, hecho, estado de cosas, significado y representación. En las *Investigaciones filosóficas* de Kripkenstein no se encuentra tal compromiso, pero lejos de ser una noticia de clausura para toda posible teoría del significado, es la apertura de una nueva posibilidad. El lenguaje ya no es representación, sino acción. Ya no es posible reducirlo lógicamente, pretendiendo hallar su esencia, sino que sólo es comprensible gracias a su uso. Así surgen otros espacios, otras prácticas: formas compartidas de vida, juegos de lenguaje, criterios, condiciones de aseverabilidad, salida comunitaria.

También son importantes las relaciones que se pueden trazar entre Wittgenstein, Hume, Berkeley y la lectura kripkeana. Quizás lo más destacable sea que en todos los casos se apunta a formas de escepticismos filosóficos; son siempre reflexiones sobre la propia actividad de la filosofía.

Es, en definitiva, el propio lenguaje (el filosófico) el que problematiza con el lenguaje. Ni siquiera es posible encontrar una solución en uno de los principios fundamentales de todo el edificio argumentativo de la historia de la filosofía occidental: la identidad.

Las respuestas del segundo Wittgenstein provienen de la observación de lo cotidiano. El léxico de las *Investigaciones filosóficas* también es el de lo cotidiano. Este conjunto de respuestas es parte de un conjunto mayor que apunta a terminar con la concepción ontoteológica de la realidad.

Sostener la distinción entre los dos Wittgenstein permite introducir el problema del tiempo, tanto en Kripkenstein como en el relativismo, tal como se verá a continuación en la Parte II.

PARTE II: El tiempo en el significado en Kripkenstein. Relativismo

Sección I: El tiempo en el significado en Kripkenstein

El devenir de la esencia

*Una filosofía del tiempo, una concepción temporalista,
es la que subyacentemente informa a más de una filosofía contemporánea.
(José Torres)*

Desde los orígenes de la filosofía occidental, la esencia, y con ello en consecuencia el tiempo, fue una preocupación siempre presente. Ya sea la permanencia y la inmutabilidad en Parménides ó el cambio y el devenir en Heráclito. Como señala José Torres: “[...] (Platón) pone su mirada metafísica en las ideas arquetipos, eternas, inmóviles e inmarcesibles”.¹⁰⁴ El tiempo queda atrapado en su relación con lo fenoménico y sufre las mismas consecuencias. Las esencias priman, en este origen, sobre las apariencias. La intemporalidad de estas esencias lo arroja fuera de los límites que preocupan a la filosofía. Sin embargo, hay siempre una necesidad de hacerlo presente en las discusiones. Sea por la permanencia ó sea por el cambio, allí está acechando. Por estos motivos es que Torres afirma que, en la filosofía antigua, la metafísica es intemporal; se encuentra atraída por las esencias y rechaza y desprecia las existencias. A pesar de ello, la situación desde mediados del siglo XIX es distinta. Desde la irrupción de Nietzsche, o de Bergson, y su duración creadora, o de Heidegger, y su *ser para*, el tiempo ocupa un lugar distinto en las discusiones filosóficas. Actualmente, hay interpretaciones de las culturas en base al transcurrir del tiempo y, con la irrupción del tiempo anímico del psicoanálisis, se extiende a la comprensión de la misma vida humana.¹⁰⁵

Puede verse como el gesto actual es solidario con el abandono de algunos compromisos metafísicos, tal como sucede con la verdad o el conocimiento definitivo de la realidad. María Silvina González dice:

En este sentido, creemos que nuestra intención no puede ser abarcar totalidades, sino que nuestra reflexión debe dirigirse hacia estratos o sectores, a ciertas porciones de la realidad. Siendo conscientes que lo nuestro es un recorte, un

¹⁰⁴ Torres, J. V. “El primado de la temporalidad, valoración y desvalorización metafísica del tiempo” en *Actas del primer congreso nacional de filosofía*, tomo II, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1949. p. 858.

¹⁰⁵ Heidegger habla de una historia de la filosofía occidental caracterizada como onto-teológica.

fragmento que, sin pretensiones universales, puede ayudarnos a comprender nuestra condición actual y vislumbrar algunas salidas futuras.¹⁰⁶

Este abandono de la pretensión de abarcar la totalidad implica el abandono de poder reducir al mundo a un conjunto de esencias, sean éstas de fenómenos o del lenguaje, que determinen una verdad trascendental.

La filosofía wittgensteiniana, la segunda, conlleva a que pretender hallar la esencia del lenguaje es una ilusión y que no existe un orden superior para conceptos como “lenguaje”, “experiencia” o “mundo”.

En el artículo *¿Era el último Wittgenstein un esencialista?*, Hans Lenk comienza dando una definición de esencialismo que sostiene, conforme a Popper, que las expresiones genéricas tienen un único significado designado a partir de una esencia permanente determinada por características esenciales.¹⁰⁷ Para que un objeto x pueda ser subsumido por una expresión z, debe conservar todas las características esenciales propias de esa clase. Así, una definición es exacta y verdadera cuando puede responder a la pregunta ¿qué es? Por ello, en el marco del esencialismo, la tarea de la filosofía es elaborar las definiciones esenciales que reconozcan las características de las entidades o sustancias.

A pesar de esta afirmación, y de la obra misma del Wittgenstein tardío, Lenk recoge dos acusaciones que lo designan como un esencialista. Una proviene de Stegmüller y Pitcher y la otra de Feyerabend. Con respecto a la primera, Stegmüller sostiene que en la caracterización de los juegos de lenguaje hay un trasfondo que intentaría demostrar que, mediante ellos, se comprende la verdadera esencia del lenguaje. Pitcher, por su parte, cree que el uso que hace Wittgenstein en el lenguaje no filosófico del término “significado” se aleja del uso habitual. Sería algo así como que Wittgenstein no comprendió el significado de la palabra “significado”, dado que al exigir a los filósofos indagar sobre el significado efectivo de una palabra estaría incurriendo en una forma de esencialismo. Lenk responde a esta acusación sosteniendo que, para Wittgenstein, saber lo que significa una expresión se aprende del análisis de su uso; y, por otra parte, restringe la identificación del significado a una importante cantidad de usos de la palabra “significado”, pero no a todos los posibles.¹⁰⁸ Con respecto a la segunda acusación, Feyerabend afirma que Wittgenstein separa de manera tajante a los errores provenientes de los usos lingüísticos filosóficos de los juegos de lenguaje surgidos de los usos cotidianos y que tienen un fin terapéutico en

¹⁰⁶ González, M. S. “Cotidianidad, espacio y tiempo: la filosofía y nosotros” en *Actas IX congreso nacional de filosofía, Asociación Filosófica Argentina*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1997. p. 119.

¹⁰⁷ Lenk, H. y Skarica, M., *Wittgenstein y el giro pragmático en la filosofía*, Córdoba, Del Copista, 2005. pp. 51-60.

¹⁰⁸ Si bien no está señalado en el texto de Lenk, esta restricción puede verse claramente en el hecho que sostiene Wittgenstein de que los distintos juegos de lenguaje nacen, permanecen y desaparecen continuamente, dando forma a distintos usos de los términos en un sentido contextual.

relación a los primeros. A partir de esta afirmación, Feyerabend cree que lo que queda a cada lado de ese límite fuertemente trazado debe poder distinguirse por algo común a cada uno, y eso que distinguiría a los juegos de lenguaje sería entonces la esencia única del lenguaje mismo. Lenk responde, conforme al último Wittgenstein, que los límites entre uno y otro no son tan claros sino más bien difusos. De hecho, la variabilidad de los distintos significados de una expresión según el juego de lenguaje que se esté usando es una prueba contra la posibilidad de ocultar, tras ellos, alguna forma de esencialismo.

La última parte del artículo de Lenk está dedicada a mostrar la distancia entre el segundo Wittgenstein y el esencialismo. Sostiene que los juegos de lenguaje no pretenden ser una teoría explicativa del significado sino una salida a los problemas sobre esencias ideales que aparecen tras el discurso filosófico. El hecho de utilizar nombres sin significados fijos implica no distinguir entre propiedades esenciales y accidentales. Los juegos de lenguaje son indicaciones acerca del modo de aprender, comprender y utilizar las distintas expresiones.

Por otra parte, las *Investigaciones filosóficas* comienzan con la famosa cita de San Agustín. A través de ella puede comprenderse el modo en que Agustín creía que una persona adquiere el lenguaje. Esta concepción está relacionada con una forma de esencialismo. Las palabras representan objetos y sus significados son esos objetos. Wittgenstein reflexiona inmediatamente después sobre esta posibilidad y encuentra una serie de objeciones: hay términos que no están en lugar de ningún objeto (por ejemplo, “cinco” o “rojo”) y ese modo de aprendizaje, denominado definición ostensiva, implica el conocimiento de la misma lengua, es decir, un conjunto de presuposiciones. Esto último se debe a que al señalar un objeto no es posible saber, sin conocer el lenguaje, sobre qué aspecto del mismo se está dando el nombre.¹⁰⁹ En este sentido, en la proposición 32 de las *Investigaciones filosóficas* se lee:

Y ahora podemos, creo yo, decir: Agustín describe el aprendizaje del lenguaje humano como si el niño llegase a un país extraño y no entendiese el lenguaje del país; esto es: como si ya tuviese un lenguaje, sólo que no ése. O también: como si el niño ya pudiera pensar, sólo que no todavía hablar. Y «pensar» querría decir aquí algo como: hablar consigo mismo.¹¹⁰

La intención de San Agustín es responder a ¿qué significado tiene la palabra x? Este mismo problema puede advertirse en la cita del comienzo de este trabajo: “¿Qué es, pues, el tiempo?” Pretender una respuesta satisfactoria es pretender hallar la esencia del tiempo. Para el segundo Wittgenstein está claro que no puede darse una respuesta a esa pregunta

¹⁰⁹ Al señalar una mesa y decir el término “mesa” no se puede saber si la referencia es a la forma, el material, el color, a esa mesa específica que se encuentra en ese lugar, etc. Incluso puede definirse ostensivamente algo mostrando al aprendiz un objeto que no sea tal cosa. Por ejemplo, Wittgenstein propone la posibilidad de explicar el término rojo señalando algo que no es rojo. Por ese motivo sostiene que toda explicación puede ser malentendida.

¹¹⁰ Wittgenstein, L., *Investigaciones... op. cit.* p. 49.

y que debe ser reformulada por ¿cuáles son los usos que pueden darse al término “tiempo”? Así, se delimitan los ámbitos de las dos preguntas; la primera es producto de la confusión del discurso filosófico con intenciones esencialistas y la segunda pretende respuestas en el ámbito del habla ordinaria conteniendo un fin terapéutico.

Wittgenstein estudia la concepción agustiniana, que se asemeja a la suya del *Tratado lógico filosófico*, desde el uso mismo. San Agustín habla del modo en que las personas aprenden un lenguaje. El significado está determinado por el uso propio de esa acción, hecho que Agustín no parece advertir. De este modo, el significado que pretende encontrar en la función de representación del lenguaje es sólo uno posible para cada término, con la suposición de tener parte del lenguaje ya adquirido, que se aprende y enseña a través del uso. Un golpe certero a esa concepción está en la proposición 40:

Hablemos primero de este punto del razonamiento: que la palabra no tiene significado si nada le corresponde. —Es importante hacer constar que la palabra «significado» se usa ilícitamente cuando se designa con ella la cosa que ‘corresponde’ a la palabra. Esto es confundir el significado del nombre con el portador del nombre. Cuando el Sr. N. N. muere, se dice que muere el portador del nombre, no que muere el significado del nombre. Y sería absurdo hablar así, pues si el nombre dejara de tener significado, no tendría sentido decir «El Sr. N. N. está muerto».¹¹¹

A partir de esta proposición puede afirmarse que aun cuando un término cumpla una función representacional, su significado no es el objeto por el cual está sino que es el uso que se haga del mismo.¹¹² De esta forma, un objeto puede desaparecer del mundo sin por ello dejar de tener sentido el término que, en un determinado juego de lenguaje, lo designa.

Como primera conclusión puede afirmarse entonces que la idea de un lenguaje representacional cuyo significado es el objeto que designa, es el modo de pretender darle un carácter esencialista al lenguaje. Wittgenstein comienza su obra filosófica de acuerdo a esta concepción, pero la abandona definitivamente en las *Investigaciones filosóficas*.

El tiempo en la defensa a (y en) Kripkenstein

Una diferencia fundamental entre el primer Wittgenstein y el segundo, entre el *Tratado lógico filosófico* y las *Investigaciones filosóficas*, es el paso del intento de la reducción lógica del lenguaje a la comprensión del significado en el uso. Ese abandono,

¹¹¹ *ibid.* p. 59.

¹¹² “«‘Rojo’ significa el color que se me ocurre al oír la palabra ‘rojo’» —sería una *definición*. No una explicación de la esencia del designar por medio de una palabra.” *ibid.* p. 217. A través de este fragmento de la proposición 239, Wittgenstein separa la definición de un término relacionado a una impresión de una posible esencia en la función representacional del lenguaje.

del intento de encontrar una estructura lógica, es también el abandono a encontrar una esencia en el lenguaje. Es el reemplazo de la reducción lógica por la noción de gramática.

Tal como se vio, la esencia reniega del tiempo. Una esencia no se modifica, permanece inmutable. Es trascendente. Por eso, un lenguaje que tiene una esencia es un lenguaje cuyos significados no se modifican, son siempre los mismos, son fijos. De ahí que pueda entenderse que cuando los pensadores, en el marco del determinismo semántico, pretenden encontrar y justificar hechos semánticos para la atribución de significado a las palabras están entonces pretendiendo encontrar hechos esenciales, que en general se reflejan en un conjunto de disposiciones relacionadas a las intenciones de un hablante al emplear el lenguaje; en este sentido, el significado se justifica ontológicamente.

Por el contrario, si Wittgenstein entiende que el lenguaje no tiene una reducción lógica, es decir que no tiene una esencia, acepta implícitamente con ello que el tiempo atraviesa al significado. Lo que se quiera decir a través del lenguaje, y aquí el problema de la intención presente con respecto a las intenciones pasadas en el uso de una misma palabra, está atravesado por consideraciones temporales. Es una concepción contraria a la justificación ontológica determinista.

Dos citas de Wittgenstein pueden dar luz sobre esta cuestión: “Entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica” y “Por tanto ‘seguir la regla’ es una práctica”.¹¹³ Dominar una técnica sólo es posible en el tiempo, a través del entrenamiento, en el marco de la comunidad. Lo mismo sucede con realizar una práctica. Ambas, técnica y práctica, son formas de acción vinculadas al lenguaje en cuanto uso competente del mismo.

En el problema de Kripkenstein, el tiempo ocupa dos lugares fundamentales. Uno se ubica en el planteo del problema: cómo saber que las intenciones pasadas en el uso de un término coinciden con las intenciones actuales y, aun más, cómo conocer las mismísimas intenciones actuales independientemente de las pasadas. El otro se ubica en la solución: las formas compartidas de vida y los juegos de lenguaje son atravesadas por el tiempo en tanto dependen de las prácticas de una comunidad a lo largo de un determinado período histórico. De algún modo, tanto el planteo como la solución se encuentran fuertemente relacionados por la intervención del carácter temporal y la reconstrucción de la hipótesis de este trabajo obliga a deslizarse entre uno y otra continuamente: “«¿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*. Ésta no es una concordancia de opiniones, sino de forma de vida”.¹¹⁴

¹¹³ *ibid.* pp. 201 y 203.

¹¹⁴ *ibid.* p. 217. Además, es importante señalar cómo las formas compartidas de vida son una respuesta al problema del lenguaje privado referido a sensaciones. En la proposición 268, Wittgenstein sostiene: “¿Por qué no puede mi mano derecha donar dinero a mi mano izquierda?—Mi mano derecha puede ponerlo en

Glenda Satne enumera las cuatro objeciones kripkeanas al disposicionalismo. Uno de ellos, el argumento de la circularidad, puede ser aplicado a las lecturas que ella misma hace sobre las ideas de Forbes, Goldfarb, Ginet y Fodor. Este argumento se relaciona directamente con el problema del tiempo. El punto clave es que, a través de la inclusión de cláusulas *ceteris paribus*, se presupone la competencia semántica sobre algunos términos. Esto es que hay algunas palabras sobre las que tanto en el pasado como en el presente se conoce el significado. La conclusión, si se acepta la lectura de estos pensadores, es que la disposición que surge a partir de una palabra es una forma de guía en la acción que determina un único camino posible. Esto implicaría encontrar, al modo del determinismo, una esencia para cada palabra. Por lo tanto, la circularidad que sigue a la inclusión de las cláusulas elimina a la construcción del significado en el tiempo. Y, como ya se vio en la Parte I, Satne encuentra las objeciones que Kripke da a estas posiciones. Otro aspecto que puede ayudar a reforzar esta idea es que la mencionada inclusión de cláusulas *ceteris paribus*, es decir de condiciones idealizadas, elimina de lleno el contexto. Este paso es fundamental para hacer de la estrategia algo atemporal. Lo mismo sucede con otro de los argumentos kripkeanos. Es el caso del error; cuando una persona comete uno, por ejemplo al realizar una adición, no se trata de una falta de disposición sino de un error que demuestra que estar dispuesto y significar implican cosas distintas. El aprendizaje se realiza a partir del entrenamiento y la reiteración de casos en el tiempo; y además sirve para superar el error y ser aceptado dentro de la comunidad de hablantes de un lenguaje. La misma aceptación en la comunidad no sucede de inmediato sino que es un proceso.

En este punto sería conveniente traer a cuenta las respuestas que Kusch encuentra a las características estables de toda forma de determinismo (low-brow) que se presentan como objeciones al indeterminismo. En este sentido es sumamente importante la caracterización que hace Kusch sobre el factualismo deflacionario atribuido a Kripkenstein y el factualismo inflacionario con el que se compromete el determinismo o realismo clásico. Este último conserva las condiciones de verdad y la relación entre proposición y realidad que ya estaban enunciadas en el *Tratado lógico filosófico*: la proposición es una entidad abstracta que puede describir una porción de la realidad y su veracidad depende de la constatación que se pueda hacer sobre el hecho efectivo de dicha concordancia.

Primero: las condiciones de aseverabilidad son aplicables a todo tipo de enunciados, no sólo a las afirmaciones. Esto es que se aplican también a las preguntas, los condicionales, las órdenes, etc. Estas condiciones, en contraposición al realismo clásico,

mi mano izquierda. Mi mano derecha puede escribir un documento de donación y mi mano izquierda un recibo. —Pero las ulteriores consecuencias prácticas no serían las de una donación. Cuando la mano izquierda ha tomado el dinero de la derecha, etc., uno se preguntará: «Bueno, ¿y luego qué?» Y lo mismo podría preguntarse si alguien se hubiese dado una explicación privada de una palabra; quiero decir, si hubiese dicho para sí una palabra y a la vez hubiese dirigido su atención a una sensación”. *ibid.* p. 231. La normatividad intersubjetiva es un hecho fundamental para la atribución de significados y las formas compartidas de vida.

incorporan a la comunidad para poder dar un criterio de corrección en el uso de los términos de un lenguaje. Para que los integrantes de una comunidad puedan utilizar, comprender y corregir a un individuo en el uso de un término necesitan de una construcción que sólo se da en la práctica y que corresponde al período histórico en que se hallan. Esto se da en relación con la noción de *ser guiado*. En principio esta noción no puede reducirse tampoco a una forma esencial. La idea de trasfondo es que la comunidad, a través de las condiciones de aseverabilidad relacionado a los criterios establecidos, puede guiar de diferentes modos a un individuo según el uso que se haga de un término, o del juego de lenguaje que se está jugando. Para ello, es necesario indagar en todas las formas conocidas en que puede utilizarse el lenguaje, ampliando el espectro que sólo estudia las afirmaciones a las preguntas, las órdenes, las dudas, etc.

Segundo: la confianza que gana un individuo, en contraposición al conocimiento inmediato, sólo es posible a través de la adquisición de un hábito en el uso que depende de una práctica que se da en el interior de su comunidad. El hábito se adquiere, tal como lo advierte Hume, a través de un proceso de inducción, es decir de casos que se reiteran; y es en este sentido que no es posible saber el significado de un término de forma inmediata sino que se requiere de tiempo de aprendizaje y aplicación, es decir, del desarrollo de una técnica y una práctica.¹¹⁵

Tercero: la intersubjetividad, contraria a la privacidad del determinismo, incorpora a la comunidad en la atribución de significados y en el seguimiento de reglas. Esta incorporación siempre es histórica; la comunidad construye esa atribución y ese modo de seguir reglas a lo largo del tiempo. Este proceso se vislumbra en la forma de determinados usos, costumbres e instituciones que siempre tienen un carácter abierto y colectivo. Wittgenstein sostiene: “No puede haber sólo una única vez en que un hombre siga una regla. No puede haber sólo una única vez en que se haga un informe, se dé una orden, o se la entienda, etc. —Seguir una regla, hacer un informe, dar una orden, jugar una partida de ajedrez son costumbres (usos, instituciones)”.¹¹⁶ El propio Kusch, cuando responde a las objeciones de Baker y Hacker, analiza los términos costumbres, usos e instituciones en el alemán original del texto de Wittgenstein y describe cómo son términos que corresponden a usos plurales.

Cuarto: la normatividad intersubjetiva incorpora criterios públicos que surgen de acuerdos comunitarios. Las consideraciones sobre los usos correctos del lenguaje se dan a través de la práctica social y por ello, incluso, son mutables. Contrario a la pretensión de

¹¹⁵ Como ya se dijo, para Hume la relación de conexión necesaria, que no puede ser percibida por los sentidos, se construye como hábito ante un proceso inductivo. De ahí que la relación de causa y efecto puede conocerse por dicho proceso de conjunción de casos y no por una relación de implicancia. Si el significado es el uso, entonces es acción; de esto se deduce también que hay una relación de causa y efecto que atraviesa al hablante de una lengua determinada en la práctica.

¹¹⁶ *ibid.* p. 201.

la normatividad semántica de establecer significados fijos a través de hechos semánticos inmutables. La normatividad intersubjetiva también se relaciona con las costumbres, usos e instituciones del punto anterior, en tanto que los diferentes usos dentro de los juegos de lenguaje se formalizan en esos ámbitos comunitarios. La palabra normatividad remite a lo que se debe hacer o cómo actuar, así lo que guía no es la palabra misma, mediante lo semántico, sino la comunidad, mediante los usos acostumbrados e institucionalizados por el carácter histórico.

Quinto: la justificación funcional asume considerar aspectos pragmáticos, sociológicos y antropológicos. Estos aspectos son atravesados por la experiencia para poder construir sus formas. Distinto es lo que ocurre con la justificación metafísica que se compromete ontológicamente con un hecho suficiente y necesario en la atribución de significado. En la proposición 146 de las *Investigaciones filosóficas*, Wittgenstein sostiene que la aplicación de una palabra es un criterio de comprensión, mientras que la comprensión es un estado del cual surge el uso correcto.¹¹⁷ Entonces, usar correctamente un término es una prueba de la comprensión de su significado a partir de ese uso en ese juego de lenguaje particular. Por su parte, la comprensión de una palabra está atravesada por los aspectos mencionados al comienzo de este punto que también demandan un carácter histórico.

Sexto: el carácter primitivo es un tipo de inclinación comprometido con los acuerdos comunitarios. Como ya se dijo anteriormente, no hay acuerdos si no son a través del tiempo. En cambio, la captación deja al tiempo de lado, en tanto que es un acto individual e instantáneo que permite conocer un significado que aparece en forma esencial. En este sentido, la captación hace una reducción en tanto que un individuo puede conocer el significado de un término a partir de un único uso, sin embargo, esto dejaría fuera todos los otros movimientos posibles dentro de los juegos de lenguaje, que son determinados a partir de distintos acuerdos.

Séptimo: la finitud de las experiencias no es un problema para poder aplicar una regla porque se apoya en la comunidad y en los acuerdos intersubjetivos. En este punto quizás sea conveniente volver a Hume. Para él, por ejemplo, es posible conocer la idea de “Dios” gracias a la multiplicación al infinito de características que son posibles de experimentar. Del mismo modo, una persona no puede conocer todas las aplicaciones de una regla pero puede encontrar respuesta en la multiplicación de experiencias que hizo su comunidad y que se le muestran en forma de acuerdos. Una persona competente en un juego de lenguaje conoce los usos que corresponden a los términos dentro de los límites de ese juego, que a su vez le permiten mantener una forma de vida compartida con una comunidad o porción de ella.

¹¹⁷ *ibid.* p. 149.

A partir de lo dicho, puede verse cómo es posible encontrar una respuesta en la solución comunitaria a dos de las características que reclama un hecho semántico, lo normativo y lo epistémico. Queda excluido, por supuesto, la posibilidad de encontrar respuesta al problema ontológico. En cuanto a los otros dos, lo normativo sobrevive en tanto se lo modifique en virtud del aspecto social, que si bien no puede determinar la veracidad en el significado de un término si puede aseverar su corrección en el uso a partir de los criterios de la misma comunidad. Y lo epistémico sobrevive en tanto la relación entre hablante y lenguaje sea lograda a partir del entrenamiento que la misma comunidad, a través de algunos de sus agentes, pueda brindar. Por este motivo es que el problema de Kripkenstein afecta al lenguaje en un sentido amplio y no se reduce al privado exclusivamente. Una palabra significa por su uso, que es una práctica, y cuando otra persona desea utilizarla lo hará de modo correcto según se ajuste o no a los criterios para esa práctica comunitaria. El significado de una palabra es el uso que se le dé a través del tiempo y que se repita en una comunidad mediante la forma de acuerdos.

También cuando Kusch responde a las objeciones de Baker y Hacker puede leerse cómo la concepción temporal del significado aflora en algunas de ellas:

En primer lugar, no se trata de un Kripkenstein que aclara las dificultades filosóficas surgidas del mal uso del lenguaje por parte de los filósofos sino que se trata de esclarecer el sentido dentro del habla ordinaria. Ese sentido es comprendido apelando a lo cotidiano, a la praxis diaria. Dos personas se entienden mutuamente y ellos no reclaman hechos semánticos para lograrlo. La solución se muestra evidentemente en la misma práctica que siempre se integra a una cadena causal, histórica, y asociada a una comunidad particular, de uso.

En segundo lugar, los escenarios dialógicos de Kripke (el escéptico y él) y de Wittgenstein (el terapeuta y el paciente) son, también, una forma estética para la argumentación. Si bien todo texto filosófico es una discusión con otro u otros textos filosóficos o no, la presentación explícita del contexto de diálogo en Kripkenstein se muestra como una forma de corroborar la aseverabilidad, los criterios públicos y la comunidad como determinantes del significado.

En tercer lugar, la estrategia de Kusch de buscar los términos conflictivos en el texto original en alemán parece ser una forma de enfrentar el problema desde un punto de vista coherente con el de Kripkenstein.¹¹⁸ Si esto es así, Kusch encuentra una respuesta efectiva a una objeción, intentado comprender el significado en el uso dentro del juego de lenguaje del original. Este paso, además de confirmar la connotación comunitaria que tienen esos términos, muestra cómo dependiendo del uso que se haga de las palabras puede significarse algo distinto; de hecho es lo que sucede con Baker y Hacker, quienes al

¹¹⁸ Como ya se mencionó estos términos son: Gepflogenheit, Gebrauch e Institution. La traducción, respectivamente, es: costumbre, usos e instituciones.

jugar un juego de lenguaje distinto pueden sostener que es posible seguir una regla de manera privada.

En cuarto lugar, la práctica es defendida por Kripkenstein siempre como un fenómeno social que remite a algún tipo de costumbre o cultura. Baker y Hacker intentan distinguir entre hacer e interpretar tras el término “práctica” y de este modo dar cuenta de la posibilidad del seguimiento de una regla de manera privada. Esta distinción remite, de algún modo, a lo que se verá más adelante en este trabajo en el apartado sobre relativismo. Pero como anticipación, la distinción se asemeja a la que hace Rorty entre hacer y encontrar. En este sentido, interpretar (o encontrar) implicaría que hay algo exterior al hombre que debe ser entendido por él. Algo objetivo que el hombre debe comprender a partir de su capacidad cognitiva. Sin embargo, dentro de la interpretación kripkeana del lenguaje según Wittgenstein, la práctica está compuesta por ambas acciones, hacer e interpretar, como un conjunto que funciona integradamente, dado que una persona usa el lenguaje con la intención de significar algo pero eso es finalmente así si la comunidad lo interpreta, lo asevera, atribuye significados a partir de los acuerdos que son desarrollados en el tiempo a través de la historia de la misma comunidad.

En quinto lugar, el compromiso de Kripke, y que muestra Kusch a través de dos pasajes, implican que el tiempo es un factor fundamental en la significación. Este compromiso es con el acuerdo comunitario como condición de marco o estructura. Lo que hay detrás de esto es tanto una forma compartida de vida como consecuencia de un conjunto de respuestas compartidas. Así, a lo largo del tiempo se van acordando los modos de atribuir significados, eliminando de esa forma toda posibilidad esencialista en el lenguaje, y se va configurando una forma compartida de vida a través de costumbres, usos e instituciones.

Por último, en sexto lugar, según Kripke existe el paso entre los dos Wittgenstein. Este paso se hace evidente en las críticas que aparecen en las *Investigaciones filosóficas* sobre las ideas de la primera parte de su vida. Si bien Baker y Hacker intentan demostrar que esto no es así, la estrategia de Kusch es mostrar los errores en su propio texto. Para ellos, en el *Tratado lógico filosófico* se sostiene que entender una oración es saber lo que ella describe, dando al lenguaje una única función representacional y esencialista. Esto implica aceptar condiciones de verdad, mientras que en las *Investigaciones filosóficas* se trata de encontrar las condiciones para poder aseverar el uso que se da a una oración. Otro punto que toma Kusch son las proposiciones wittgensteinianas contra las definiciones ostensivas. Y por último, toma las referencias a las posibilidades de movimientos dentro de cada juego de lenguaje. Todo este conjunto de argumentos sólo pueden darse si se rechaza algo permanente en el mundo a la espera de ser descubierto por el hombre. El lenguaje es visto como una construcción de tipo social y con carácter histórico (cambiante). Y más aún, además de ser una construcción de ese tipo es también una

herramienta para continuar construyendo. El lenguaje, el tiempo y la historia de una comunidad se articulan de un modo tal que hace imposible que sean separados.

Tiempo y escepticismo

Las relaciones con el tiempo pueden extenderse también al escepticismo y la solución escéptica de Kripkenstein relacionado con las mismas formas en Hume y Berkeley.

En el caso de Hume es necesario recordar que el problema de la causación privada se resuelve a través de la experiencia inductiva en la forma de hábitos. No hay nada en un evento llamado causa que pueda anticipar el resultado de otro evento llamado efecto que se encuentre fuera del ámbito de la experiencia. Del mismo modo, en el problema del lenguaje wittgensteiniano, ningún término es portador de un significado apriorístico con el cual se pueda actuar. Por el contrario, el efecto que se pueda causar con el uso de una palabra u oración, en definitiva del lenguaje, depende de su significado en tanto construcción experiencial. Si bien cada persona hace el uso de un término que crea apropiado, el significado o los significados que pueda tener dependen del entrenamiento para seguir una regla determinada que hizo acompañado de otras personas que integran su comunidad. Y además, si esa misma persona pretende ser entendida, es necesario que los usos que haga sean compartidos con dicha comunidad en ese momento histórico. Ahora bien, el entrenamiento del individuo, en mayor o menor grado, es el que sostiene el nivel de probabilidad del entendimiento con otros. Es importante señalar que la probabilidad implica la falta de certeza de una comunicación efectiva e introduce nuevamente el elemento temporal. Para aumentar la probabilidad de utilizar un término de tal modo que la comunidad asevere dicho significado, deben aumentarse las cantidades de experiencias de las personas en relación a esos términos. Es habitual que individuos de poca edad utilicen palabras de un modo equivocado para su comunidad. Por ejemplo, utilizando el nombre de un color para designar a otro. Sin embargo, la probabilidad de un uso, determinante del significado, que concuerde con el dado por su comunidad, y que permita a ésta aseverar su corrección, aumenta con el paso del tiempo a través del entrenamiento y de los vínculos intersubjetivos. Finalmente, y del mismo modo, es habitual que ese individuo concluya por atribuir a la palabra, que designa el color, el mismo uso que el resto de su comunidad. Evidentemente, la solución escéptica acarrea la imposibilidad del lenguaje privado, es decir, la imposibilidad de un lenguaje cuyos significados sólo conozca una persona. Esto se debe a que esa persona siempre puede creer estar siguiendo la regla correctamente. Kripke sostiene:

La imposibilidad del lenguaje privado emerge como un corolario de su solución escéptica a su propia paradoja, como sucede en Hume con la imposibilidad de la

`causación privada`. Resulta que la solución escéptica no nos permite hablar de un individuo particular, considerado en sí mismo y aisladamente, como queriendo decir nada en absoluto.¹¹⁹

Siguiendo la misma lógica, no puede esperarse encontrar la parte mínima de un objeto ni tampoco la regla más básica. Tal como sostiene Hume, todo objeto que comienza a ser pensado disminuyéndolo en tamaño tiene que necesariamente desaparecer, no hay una unidad que perdure como inicio y se resista a su desaparición. Lo mismo sucede con las reglas en el lenguaje. Seguir una regla, como señala Wittgenstein, siempre puede reclamar una regla más básica para su comprensión. Esto haría caer al problema en un proceso sin fin.¹²⁰ Sin embargo, si existe la posibilidad de encontrar ese principio se estaría entonces encontrando un significado originario. Evidentemente, esto lleva al problema del significado en el lenguaje al terreno de la metafísica y a la posibilidad de encontrar una justificación ontológica de dicho significado. También queda claro que tras lo visto en este trabajo, la lectura kripkeana deja de lado esta posibilidad. El significado depende de la práctica y no de una esencia:

Aquí estoy, desde luego, exponiendo las bien conocidas observaciones de Wittgenstein acerca de “una regla para interpretar una regla”. Es tentador responder al escéptico pasando de una regla a otra más `básica`. Pero el paso escéptico también se puede repetir en un paso más `básico`. El proceso deberá al fin y al cabo detenerse – “las justificaciones llegan a un término en algún lugar” – y yo me quedo con una regla completamente irreductible a cualquier otra. ¿Cómo podría yo justificar mi aplicación actual de tal regla, cuando un escéptico podría fácilmente interpretarla de tal manera que diera lugar a un número indefinido de otros resultados? Parecería que mi aplicación de dicha regla es un injustificado salto en la oscuridad. Aparece la regla a *ciegas*.¹²¹

Más adelante, en la sección sobre relativismo, específicamente de etnocentrismo, se retomará este tema y, al relacionarlo con otro texto de Wittgenstein, se verá de qué modo hay un principio de acuerdos y creencias propios de cada comunidad que sirven como paso anterior a la construcción de reglas a seguir.

En la relación con Berkeley también puede echarse luz sobre la cuestión temporal del significado. En primer lugar, para él no hay materia ni objetos por fuera de la propia voluntad. Toda la confusión metafísica y lógica de este asunto proviene de la filosofía. El problema se origina al creer que existe algo llamado materia que sirve de habitáculo de los elementos que pueden percibirse de manera sensible, tales como forma, color, tamaño, consistencia, movimiento, altura, olor, sonoridad, etc. La percepción de estos elementos es lo que haría posible la formulación, por parte de cada individuo, de una idea abstracta en relación a esa materia. Este problema toca de cerca al planteado por Kripkenstein. Del

¹¹⁹ Kripke, S., *Wittgenstein: reglas y lenguaje priva... op. cit.*, p. 71.

¹²⁰ Kripke pone el ejemplo de la posible respuesta del escéptico cuando dice que quizás en el pasado él confundió la palabra “contar” por “tcontar”.

¹²¹ *ibid.* p. 25.

mismo modo que para Berkeley no hay una materia independiente de los accidentes que la componen, para Kripkenstein no hay un significado independiente de los posibles usos que fueron teniendo forma a través de las experiencias a lo largo de la vida de una comunidad. Al igual de lo que sucedía con Hume, ambos están quitando todo carácter esencialista a sus problemas y lo están estudiando a la luz de lo que sucede en el día a día (*day-to-day* como práctica, experiencia, uso, costumbre, institución, comunidad, tiempo). Además, Berkeley ya anticipaba distintos usos del lenguaje, algunos de los cuales pueden leerse en las *Investigaciones filosóficas*.¹²²

Según lo dicho entonces, las ideas abstractas guardan relación con el significado según el determinismo semántico. Permiten establecer condiciones de verdad, tener un conocimiento inmediato y privado, determinar un tipo de normatividad tal que permita a cada persona saber cómo usarlas cada vez que lo necesite, dar una justificación metafísica, captar sentidos inmediatamente, y, finalmente, concebir ideas aplicables de manera infinita. Por el contrario, el rechazo de la materia como habitáculo de accidentes guarda clara relación con la idea de los juegos de lenguaje y de la indeterminación del sentido lingüístico.

El pragmatismo de James: relación con el segundo Wittgenstein. Verdad, realidad, acción y tiempo

Toda la función de la filosofía debería consistir en hallar qué diferencias nos ocurrirían, en determinados instantes de nuestra vida, si fuera cierta esta o aquella fórmula acerca del mundo.
(William James)

La inclusión de este apartado y el siguiente se debe a la necesidad de mostrar, para los objetivos de este trabajo, que aun si no fuese posible encontrar una separación, un distanciamiento, entre los dos Wittgenstein hallando en ambos una raíz pragmática, no por ello debe dejar de reconocerse el valor que tiene el factor temporal en la segunda parte de su obra, y en la lectura que Kripke hace de ella.

Existen conexiones entre el segundo Wittgenstein y la filosofía, o estrategia, pragmática propuesta por William James. A pesar de ello, en ocasiones, Wittgenstein se mostró distante de este modo de pensar y actuar.

El primer punto de contacto se encuentra en la aproximación que James hace sobre el pragmatismo: “[...] es un método para apaciguar las disputas metafísicas que de otro modo serían interminables.”¹²³ Lo que se propone indagar es el valor práctico ante el hecho de asumir una u otra concepción de la realidad. De hecho James escribe, unas páginas antes, sobre el recuerdo que tiene de la tesis de un estudiante. Allí, éste decía que

¹²² Algunos ejemplos ya mencionados en la Parte I son: suscitar, inducir, disuadir, disponer, etc.

¹²³ James, W., *Pragmatismo*, Barcelona, Folio, 2000, p. 46.

el mundo de las experiencias es complejo y múltiple, mientras que el que presentan sus profesores de filosofía es sencillo y no presenta las contradicciones de la vida cotidiana.¹²⁴ Estos problemas están presentes en el segundo Wittgenstein. Tal como se vio hasta aquí, para él los problemas filosóficos son problemas metafísicos inducidos por la utilización del lenguaje en un sentido restringido de posibilidades y que no guarda relación con los usos del habla cotidiana (remitiendo al valor práctico del lenguaje). Por ello, la filosofía no debe pretender explicar sino describir la realidad y además debe asumir una acción terapéutica contra dichos problemas.

Se hace evidente, también, la relación que se establece entre los juegos de lenguaje y la filosofía pragmática. En la reflexión sobre el acaecer del mundo, James dice: “El mundo es uno indudablemente, si se lo considera de un modo; pero es, sin duda alguna, múltiple, si se lo considera de otro. Es uno y múltiple: adoptemos, pues, una especie de monismo pluralista”.¹²⁵ De lo que se trata es de conocer las diversidades de la realidad y el modo en que se establecen las conexiones entre ellas. Estas diversidades, responsables de la multiplicidad, deben contener puntos de conexión sino sería imposible el conocimiento del mundo. James sostiene que: “[...] el espacio y el tiempo son los vehículos de continuidad mediante los cuales las partes del mundo se mantienen unidas”.¹²⁶ Por este motivo es que habla de unidad y multiplicidad a través de una relación coordinada. Entonces sostiene: “El mundo es Uno en cuanto que sus partes se hallan vinculadas entre sí por alguna conexión definida. Es múltiple en cuanto esta conexión falla. Y finalmente, va haciéndose de un modo gradual más y más unificado mediante aquellos sistemas de conexión que la energía humana va estructurando a medida que el tiempo avanza”.¹²⁷ Para Wittgenstein, en las *Investigaciones filosóficas*, el lenguaje es denominado como *juego de lenguaje* (monismo) que se configura como una totalidad. Sin embargo, este monismo sufre una serie de escisiones que determinan los distintos *juegos de lenguaje* relacionados a formas de vida compartidas (pluralismo). Estas formas compartidas de vida son las determinantes a su vez del modo en que una persona es *guiada* en el uso del lenguaje. Las condiciones de aseverabilidad, la corrección en el uso de un término, son el resultado, configurado de modo abstracto, de la suma de experiencias individuales dentro de una comunidad a lo largo del tiempo. En este sentido, James sostiene que la filosofía pragmática debe ser un sistema que combine el ejercicio de las facultades de abstracción con la suma de experiencias reales de las vidas humanas finitas.¹²⁸ No podría afirmarse un lenguaje total sin la multiplicidad de juegos a través de sus usos y sin establecer las conexiones mediante los parecidos de familia.

¹²⁴ *ibid.* p. 32.

¹²⁵ *ibid.* p. 28.

¹²⁶ *ibid.* p. 93.

¹²⁷ *ibid.* p. 104.

¹²⁸ *ibid.* p. 31.

En la cita sobre la experiencia de Schiller y Dewey, James describe la concepción que ellos tuvieron sobre la verdad. Cada individuo afirma una serie de creencias que a su vez las considera verdaderas. Algunas de ellas pueden entrar en crisis ante alguna experiencia novedosa. Allí comienza una disputa que hace que algunas de esas creencias se modifiquen en virtud de la nueva experiencia; pero conservando el mayor número posible de las creencias previas. Algo similar puede afirmarse de la concepción de los juegos de lenguaje wittgensteinianos. Por ejemplo, el juego que corresponde a la química se va modificando a lo largo del tiempo conservando la mayor parte de los términos. Tras esto puede verse cómo cada juego de lenguaje es una construcción temporal, al mismo modo que concebían la verdad tanto Schiller como Dewey según James. La diferencia con Wittgenstein radica en que el término verdad debe ser modificado por corrección de la regla en el contexto comunitario.

La incorporación de la comunidad en Wittgenstein guarda una importante relación con la siguiente cita de James. Esa relación es también la transformación interna del mismo Wittgenstein, del primero al segundo:

[El pragmatismo] Convierte la noción – absolutamente vacía – de una relación estática de ‘correspondencia’ [...] entre nuestras mentes y la realidad en otra de rico y activo comercio (que cualquiera puede seguir en detalle y entender) entre determinados pensamientos nuestros, y el gran universo de otras experiencias en las que desempeñan su papel y tienen sus usos propios.¹²⁹

Es importante destacar que para James lo que conviene es verdadero, salvo que esa creencia entre en conflicto con otra vital. Además, para que una idea sea verdadera debe poder ser verificada, es decir, contrastada con la realidad. Para el Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas*, en cambio, no corresponde hablar de verdad sino de usos adecuados en el contexto comunitario. Así, hay un punto de desencuentro entre James y Wittgenstein. El término “verdad” entra en conflicto para el segundo y necesita, dentro de su filosofía semántica, ser reemplazado por otras condiciones. Según James, la posesión de ideas verdaderas es un instrumento para la acción. En cambio, para Wittgenstein el uso de los términos del lenguaje, es decir la acción de emitir palabras con sentido y con ello hacer algo, debe ser aseverado por la comunidad de la que una persona forma parte. De este modo, la relación sería inversa. Cabe agregar que sin embargo existe una relación importante entre ambas posiciones. La verdad en el pragmatismo depende de la suma de experiencias, como se verá enseguida con respecto al sentido común, y, en el caso de Wittgenstein, la corrección normativa intersubjetiva también depende de la suma de experiencias.

James distingue entre distintas formas de relacionarse con el mundo a través del conocimiento. Para él son tres: el sentido común, la filosofía y la ciencia. Dada su

¹²⁹ *ibid.* p. 58.

condición pragmática, cada una de estas formas será conveniente o tendrá un valor práctico mayor según se requiera algo en especial. Es importante destacar su definición sobre el sentido común: “[...] nuestros modos fundamentales de pensar sobre las cosas son descubrimientos llevados a cabo por remotos antepasados que lograron conservarse a través de la experiencia de los tiempos ulteriores”.¹³⁰ Esta definición podría aplicarse a la concepción de todo juego de lenguaje wittgensteiniano, afirmándose: nuestros modos fundamentales de seguir una regla son tipos de usos o formas compartidas de vida llevados a cabo por antepasados que lograron conservarse a través de la experiencia de los tiempos ulteriores. Esta posible concordancia generacional en los usos lingüísticos es la que sirve para evitar una forma de relativismo en el significado del lenguaje que impida todo tipo de comunicación.¹³¹

Por último, cabe destacar nuevamente las conexiones vistas que se establecen. El valor práctico del pragmatismo se relaciona fuertemente con la utilidad, a través de la diversidad de usos, de los términos del lenguaje. Por otra parte, la concepción de un lenguaje como totalidad compuesto por una cantidad importante de juegos de lenguaje en continua transformación puede vincularse con la posibilidad de un mundo concebido como un monismo pluralista pragmático. Además, las conexiones de ese pluralismo, determinado por las diversidades del mundo, se revelan gracias a su continuidad en el tiempo y en el espacio. Del mismo modo, Wittgenstein considera que los distintos juegos de lenguaje se conectan con otros juegos de lenguaje a través de los parecidos de familia. A su vez, aquello que caracteriza a cada juego sólo es posible gracias a la continuidad espacio temporal de las formas compartidas de vida, a través de los usos dentro de una comunidad específica.

Pragmatismo y condiciones de verdad en el *Tratado lógico filosófico*

Wittgenstein se muestra contra el escepticismo. Pero esta postura es contra aquel tipo que surge de los interrogantes propios de la filosofía. Para él, no se puede dudar sin una pregunta y no se puede preguntar sin una respuesta. Para Mirko Skarica esta posición ya está en la raíz del *Tratado lógico filosófico*.¹³² Según él una diferencia capital entre el primer y el segundo Wittgenstein está en el hecho de modificar la idea de que: la oración es una medida aplicada a la realidad, por: la realidad es medida por un sistema de oraciones. Así, los juegos de lenguaje se apoyan en la certeza empírica determinada por los usos, los cuales a su vez determinan los significados de las expresiones. Puede

¹³⁰ *ibid.* p. 114.

¹³¹ El problema de relativismo será tratado más adelante en este trabajo.

¹³² Skarica, M., “El fundamento realista del pragmatismo en la teoría semántica de Wittgenstein” en Lenk, H. y Skarica, M., *Wittgenstein y el giro pragmático en la filosofía*, Córdoba, Del Copista, 2005.

afirmarse que en Wittgenstein, el hecho de hablar otorga certidumbre a la existencia, basándose en una concepción pragmática.

Una pregunta que surge de lo dicho antes es ¿de qué modo convive una raíz pragmática del *Tratado lógico filosófico* con las condiciones de verdad allí propuestas para el lenguaje? Esto es porque las condiciones de verdad planteadas, a partir de la teoría pictórica, son condiciones necesarias y suficientes para determinar el significado de una expresión o, en otros términos, son la esencia de una palabra independientemente del valor práctico que tenga.

Skarica sostiene que Wittgenstein, en el *Tratado lógico filosófico*, pretende mostrar cuál es el límite del pensar o, mejor dicho, cuál es el límite de la expresión de los pensamientos. Así, el giro lingüístico wittgensteiniano no abandona la preocupación sobre la realidad sino que modifica el enfoque para determinar cómo acceder a ella. Para Skarica, la raíz pragmática ya está presente en este texto. Esto lo sostiene entendiendo que la distinción con el Wittgenstein tardío está en que por el momento sólo se ocupa del uso de las oraciones asertivas. Sin embargo, hay una dificultad que no queda aun resuelta en cuanto a aquello que separa sus ideas en la primera etapa con respecto a la segunda. Más allá de que Wittgenstein, en el *Tratado lógico filosófico*, atienda únicamente al uso de este tipo de oraciones, no por ello renuncia a encontrar una correspondencia única entre el lenguaje y la realidad a través de una relación de isomorfismo. Si esa relación queda establecida, el lenguaje adquiere una forma esencial, que más allá de brindar la posibilidad a cada persona de actuar en el mundo a través suyo, subordina a cada palabra a una forma exclusiva de uso en base a condiciones necesarias y suficientes de verdad. De este modo, aún cuando pueda sostenerse que la raíz pragmática está en toda la obra de Wittgenstein, no puede hacerse lo mismo con respecto a la intención de hallar la esencia del lenguaje a través de su reducción lógica. Y esto a su vez implica la dificultad que conlleva que haya sólo una forma de verificación de la verdad de las proposiciones, deshabilitando, tal como se dijo, las ventajas que el pragmatismo toma del valor práctico para elegir uno u otro uso.

En el *Tratado lógico filosófico* puede existir ya un rechazo al escepticismo, referido a la duda sobre la existencia de un mundo objetivo, que es compatible con las condiciones de verdad de las oraciones. Este hecho no inhabilita la posibilidad de buscar una esencia en el lenguaje; del mismo modo que en la fenomenología se busca la esencia de los objetos sin negar su existencia o en el platonismo se buscan esencias sin negar la existencia de un mundo imperfecto percibido con los sentidos.¹³³

¹³³ En el caso del pragmatismo, W. James sostiene en relación a la creencia sobre la existencia de Dios: "Pragmáticamente, pues, la palabra abstracta *plan* es un cartucho vacío. Carece de consecuencias y de ejecución. ¿Qué plan y qué designador?... Éstas son las únicas cuestiones serias; y el estudio de los hechos es el único modo de obtener respuestas, aunque sólo sean aproximadas. Mientras tanto, dependiendo de los hechos la tardía respuesta, cualquiera que insista en que *hay* un designador y esté seguro de que tal designador sea un ser divino,

En el *Tratado lógico filosófico*, hay proposiciones que hacen alusión a las condiciones de verdad. Ejemplos de ellas son:

- 2.221 - Lo que la figura representa es su sentido.
- 2.222 - Su verdad o falsedad consiste en el acuerdo o desacuerdo de su sentido con la realidad.
- 2.223 - Para reconocer si la figura es verdadera o falsa, tenemos que compararla con la realidad.
- 3 - La figura lógica de los hechos es el pensamiento.
- 3.01 La totalidad de los pensamientos verdaderos es una figura del mundo.¹³⁴
- 5.11 Si todos los fundamentos veritativos que son comunes a un número de proposiciones son, al mismo tiempo, fundamentos veritativos de una determinada proposición, entonces decimos que la verdad de ésta se sigue de la verdad de aquéllas.
- 5.123 Si un dios crea un mundo en el que determinadas proposiciones son verdaderas, con ello crea también ya un mundo en el que todas las proposiciones que se siguen de ellas son correctas. Y, de modo similar, no podría crear un mundo en el que la proposición «p» fuera verdadera sin crear todos sus objetos.¹³⁵

Podría pensarse que las condiciones de verdad son, en el marco del *Tratado lógico filosófico*, las que verifican la relación de isomorfismo entre la proposición y el mundo objetivo y, por tanto, responden al hecho que reclama el escéptico a Kripke. Ahora bien, el Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas* dice que este tipo de juego de lenguaje es uno entre muchos más. Tras la enumeración que se hace de la variedad de juegos de lenguaje en la proposición 23, dice: “Es interesante comparar la multiplicidad de herramientas del lenguaje y de sus modos de empleo, la multiplicidad de géneros de palabras y oraciones, con lo que los lógicos han dicho sobre la estructura del lenguaje (Incluyendo el autor del *Tractatus logico-philosophicus*)”¹³⁶, mostrando así cómo en el abordaje del problema aparece la multiplicidad de usos que sirven para describir y argumentar aquello que se defiende. De este modo, aun si fuese posible establecerse la relación figurativa entre un término y un objeto, dicha relación no podría ser condición de

obtiene una determinada ventaja pragmática del término, la misma, en efecto, que vemos nos deparan los términos Dios, Espíritu o Absoluto. El *plan*, a pesar de su escaso valor como principio meramente racionalista puesto detrás o sobre las cosas para admiración nuestra, se convierte, si nuestra fe lo concreta en algo teísta, en un término de *promesa*. Al volver con él a la experiencia logramos una visión más confortante del porvenir. Si la fuerza que anima a las cosas no es ciega, podemos esperar razonablemente mejores resultados. Esta vaga confianza en el futuro es el único significado pragmático discernible actualmente en los términos *plan* y *designador*.” James, W., *Pragmatismo... op. cit.* p. 82. De este modo, para el pragmatismo que defiende James, creer en Dios depende de las ventajas que eso otorgue en la vida práctica; al igual que con cualquier otra creencia. En este punto viene a cuenta la distinción fundamental que dice que el Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas*, Kripkenstein, conduce al ateísmo dado que no hay siquiera un ser omnisciente que pueda dar cuenta de un hecho semántico que sirva para el significar del lenguaje. Por estos motivos, la raíz pragmática puede estar presente en todos los textos wittgensteinianos, aunque no en la forma de un compromiso definitivo, y a pesar de ello puede existir la posibilidad de intentar encontrar la esencia del lenguaje en la primera etapa y su abandono en la segunda.

¹³⁴ Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philos... op. cit.* pp. 55-56.

¹³⁵ *ibid.* pp. 88-89.

¹³⁶ Wittgenstein, L., *Investigaciones... op. cit.* p. 41.

verdad (necesaria y suficiente) porque ese término estaría sufriendo un recorte sobre las posibles actuaciones en otros juegos de lenguaje no representacionales.¹³⁷

Wittgenstein hace mea culpa y reconoce no haber advertido, en la época del *Tratado lógico filosófico*, la multiplicidad de posibilidades que habilitan los diferentes usos de las palabras; que en definitiva configuran los juegos de lenguaje y formas compartidas de vida. En la proposición 140 de las *Investigaciones filosóficas* escribe sobre el error que cree haber cometido al haber sostenido que la figura tiene un único empleo posible. Allí dice:

¿Pero entonces de qué tipo era mi error?; ¿del que podría expresarse así: yo creía que la figura me forzaba a un empleo determinado? ¿Cómo pude, pues, creer eso? ¿Qué es lo que he creído? ¿Acaso hay una figura, o algo semejante a una figura, que nos fuerce a una aplicación determinada, y mi error era por tanto una confusión?—Pues podríamos sentirnos inclinados a expresarnos también así: estamos a lo sumo bajo una compulsión psicológica, no lógica. Y entonces parece enteramente como si conociéramos dos tipos de casos.

[...] Y ahora lo esencial es que veamos que al oír la palabra puede que nos venga a las mentes lo mismo y a pesar de todo ser distinta su aplicación. ¿Y tiene entonces el mismo significado las dos veces? Creo que lo negaríamos.¹³⁸

De esta forma, más allá de aceptar o demostrar una raíz pragmática en el *Tratado lógico filosófico* no por ello puede negarse la distinción entre los dos Wittgenstein. Aún si con las ideas del primero, aplicadas solamente a las oraciones asertivas, el uso cobra suma importancia hay todavía algo que lo separa del segundo. La relación figurativa, o teoría pictórica del lenguaje, trae aparejada una concordancia lógica entre las proposiciones, pensamientos y realidad. Esa concordancia, en forma de esencia del lenguaje, determina un único uso posible. Esto, si bien lo acerca al pragmatismo, no lo hace con la fuerza que toma en su segunda etapa. Por eso, como el mismo Wittgenstein sostiene en las *Investigaciones filosóficas*, los usos son muchos más amplios y no se pueden reducir a esa concordancia entre el lenguaje y la realidad. Por ello es necesaria la comunidad, para dar criterios de corrección para el uso de los términos dentro de una forma compartida de vida que no tiene tras de sí ninguna esencia, y en cambio sirvan para que a través del lenguaje se pueda significar según el valor práctico (pragmático) que se necesite.

¹³⁷ Por ejemplo, el término “planta”. En lengua española puede ser utilizado como nombre de clase, representando a un objeto, es decir, un ser vivo que conserva determinadas características. Sin embargo, el término tiene distintas acepciones. También significa, según sus usos: la parte que se ubica bajo el pie, una parte de un edificio, parte del plantel de trabajo de una organización o institución, etc. Suponiendo que en el caso del uso que significa un ser vivo mencionado guarde una relación figurativa con la realidad, es claro que en los otros casos esto no sucede. Por lo tanto, el significado no puede establecerse a partir de esa relación, sino que depende de dicho uso. ¿Acaso no sería posible entender o utilizar la proposición “cinco manzanas rojas” significando cinco extensiones de territorio dispuestos entre ocho calles cuyas construcciones están todas pintadas de rojo en sus exteriores?

¹³⁸ *ibid.* p. 141.

El filósofo marroquí Alan Badiou toma una posición muy crítica con respecto a las *Investigaciones filosóficas*. En *La antifilosofía de Wittgenstein* sostiene, irónicamente, que el único libro del austríaco es el *Tratado lógico filosófico*, dado que es el único publicado durante su vida.¹³⁹ Allí, Badiou muestra cómo Wittgenstein asume una posición crítica, según su opinión equivocada, sobre el escaso valor de la lógica y las matemáticas a lo largo de toda su obra (y de manera más acrecentada luego del *Tratado lógico filosófico*). Si se sigue esta lectura, podría afirmarse que el primer Wittgenstein no persigue una reducción lógica del lenguaje. Badiou lo explica del siguiente modo: el mundo está compuesto por estados de cosas; los estados de cosas son posibles conexiones múltiples que no deben ocurrir necesariamente en el mundo; la proposición es un estado de cosas también; la proposición puede representar los objetos que forman parte de un estado de cosas; una proposición tiene sentido en tanto describa un posible estado de cosas; una proposición es verdadera en tanto describa efectivamente un estado de cosas que acaece. Así, en la lectura de Badiou, el sentido en el primer Wittgenstein tiene una dimensión eterna mientras que la verdad depende de factores empíricos y contingentes.

Ahora bien, las proposiciones mencionadas son las atómicas. Existen otras llamadas complejas. Estas existen en relación a las primeras y pueden definirse como una yuxtaposición de ellas. En el caso de la conjunción, por ejemplo si se tiene la proposición atómica p y la proposición atómica q , se obtiene de ello la proposición compleja " p y q ". Esta proposición compleja será verdadera en tanto que las proposiciones atómicas p y q también lo sean; y esto es que puedan comprobarse como estados de cosas que realmente acaezcan. Sin embargo, con la disyunción cambian las cosas. La verdad de la proposición compleja " p o $\neg p$ " ya no depende de la posibilidad de ser un estado efectivo de cosas en el mundo. Este tipo de proposiciones que no hablan acerca del mundo son denominadas tautologías y, dado el escaso valor que le atribuye, es que Wittgenstein, según Badiou, las rechaza. La lógica y la matemática serían casos de este tipo a partir de lo escrito en el *Tratado lógico filosófico*.

El razonamiento reposa por entero en el hecho de que, según Wittgenstein, una proposición matemática es siempre una igualdad: "La lógica del mundo, que las proposiciones de la lógica muestran en las tautologías, la muestra la matemática en las igualdades" [T. 6.22]. Ahora bien, una igualdad no *dice* nada sobre sus dos miembros, no se interesa en la cuestión de saber si es o no es el caso. De modo tal que, para establecer una igualdad, no tenemos ninguna necesidad de ver el mundo, lo cual prueba que las proposiciones matemáticas no tienen ningún sentido: "El hecho de que las proposiciones matemáticas sean demostrables no quiere decir otra cosa sino que su exactitud puede ser percibida sin que para ello haga falta comparar la exactitud de lo que expresan con los hechos" [T. 6.2321].¹⁴⁰

¹³⁹ Badiou, A., *La antifilosofía de Wittgenstein*, Buenos Aires, Capital intelectual, 2013.

¹⁴⁰ *ibid.* p. 73.

Si bien puede existir un rechazo a la lógica, no por ello hay una pérdida de cierto carácter esencialista del lenguaje. Una proposición es verdadera, a pesar de su contingencia, en tanto describa un estado de cosas que acaece en el mundo y pueda demostrarse. La demostración está dada por la relación que guardan entre sí ambos estados (el de la proposición y el del mundo). Esa relación está fundada en la teoría pictórica del lenguaje, es decir, en la relación figurativa entre ambas; aunque lo cierto es que Badiou nada dice sobre el modo en que se establece esa relación.

Basta ver el modo en que Badiou describe la relación entre el primer y el segundo Wittgenstein. La diferencia fundamental tras esta descripción está en que aún cuando pueda acusarse a toda la obra wittgensteiniana hacia una falta de compromiso con las matemáticas y la lógica, sí hay un compromiso ontológico en la primera parte que permite, a través de la contrastación, determinar la verdad de una proposición:

La masividad inesencial, que reposa en una sintaxis de la afirmación, era un agenciamiento aforístico oculto cuya última garantía era una ontología, la de los objetos [*Tratado lógico filosófico*]. El acoso esencial es un desagenciamiento antropológico de las evidencias masivas en provecho de la pluralidad contingente de las reglas y de la erradicación de toda ontología [*Investigaciones filosóficas*].¹⁴¹

Para finalizar, puede verse cómo Kripke sostiene que hay dos Wittgenstein, diferenciados fundamentalmente por la búsqueda de condiciones de verdad en la primera parte de su vida. Describe, en pocas líneas, la teoría del *Tratado lógico filosófico* del siguiente modo: a cada oración le corresponde un hecho; si el hecho ocurre la oración es verdadera sino es falsa; las oraciones atómicas guardan una relación de isomorfismo con los hechos que les corresponden; los nombres en las oraciones corresponden a objetos; los nombres en las oraciones atómicas están relacionados del mismo modo que lo están en el hecho efectivo: “La idea más sencilla, más básica, del *Tractatus* difícilmente pueda descartarse: Una oración declarativa obtiene su significado en virtud de sus *condiciones de verdad*, en virtud de su correspondencia con hechos que deben darse si ha de ser verdadera”.¹⁴²

Identidad y tiempo: recapitulación

En la primera parte de este trabajo se mencionó el problema referido a la identidad y una aproximación a la idea humeana de la misma. A través del principio de individuación puede conservarse un objeto en número y unidad a través del tiempo. Esta estrategia es la que permite comprender el mundo a pesar de los problemas filosóficos creados que lo atraviesan.

¹⁴¹ *ibid.* pp. 100-101. Los textos entre corchetes son míos.

¹⁴² Kripke, S., *Wittgenstein: reglas y lenguaje priva... op. cit.* p. 74.

En Kripkenstein sucede algo análogo aplicado al lenguaje. No es posible demostrar que exista un hecho semántico que haga concordar las intenciones actuales con las presentes en el uso de un término. Por este motivo se concluye que tal hecho no existe. Pero, sin embargo, hay algo que sucede y no puede omitirse. La expresión *x* fue utilizada en el pasado, es utilizada en el presente y, muy probablemente, sea utilizada en el futuro. En principio, la palabra es la misma, puede afirmarse con ello que es idéntica en los tres casos. Sin embargo, lo que no puede afirmarse es que su significado sea el mismo. Para ello es necesario indagar en el uso que se le está dando.

En este sentido, la comunidad es la que conserva en el tiempo el significado del lenguaje, o, más específicamente, del juego de lenguaje. Funcionaría como la que sostiene el principio de individuación humeana en el lenguaje. El modo de conservación tiene varios frentes. Por un lado existe el entrenamiento y la enseñanza ostensiva. Los miembros entrenados de la comunidad instruyen en el juego de lenguaje a los demás. Si no existiese esta aproximación no podría efectuarse, en principio, una comunicación efectiva. Por otra parte, las condiciones de aseverabilidad y los criterios funcionan como claves para poder determinar la corrección en el uso de los términos en el presente. Tras esto se ve el abandono de la normatividad semántica por la intersubjetiva. Ahora bien, esas condiciones de aseverabilidad sólo pueden ver la luz a partir de los acuerdos comunitarios. Y, a su vez, esos acuerdos son los responsables de las formas compartidas de vida.

El principio de identidad aplicado a una palabra y un significado que siempre resulte de igual modo es imposible para Kripkenstein.¹⁴³ La única forma que existe para que eso sea posible es a través de un hecho semántico. Es necesario encontrar una disposición y confirmar el carácter exclusivo representacional del lenguaje, hecho que no ocurre. Como se dijo unas líneas arriba, existe identidad del término a lo largo del tiempo en tanto conjunto de letras y sonidos articulados. Lo que no existe es un significado idéntico, dado que éste depende del uso. De esta forma, queda claro que el uso (es decir, el significado) es externo a ese conjunto de letras o sonidos articulados o, para decirlo de otro modo, la palabra es una herramienta con un abanico de posibles usos que, por fuera de la comunidad, no porta a ninguno de ellos. Ahora, para que una expresión en tanto herramienta sea utilizada del mismo modo en dos momentos distintos y con ello conserve su significado debe haber una corrección que no puede darse en términos esencialistas y sólo puede provenir desde la comunidad. Esta forma de encarar la cuestión implica una mirada de la identidad en términos históricos. Los juegos de lenguaje son construcciones de este tipo.

¹⁴³ Wittgenstein dice: «Una cosa es idéntica consigo misma.»—No hay más bello ejemplo de una proposición inútil que no obstante está conectada con un juego de la imaginación. Es como si, en la imaginación, metiésemos la cosa en su propia forma y viésemos que ajusta”. Wittgenstein, L., *Investigaciones filos... op. cit.* pp. 209-211.

Sea la identidad tan `absoluta´ como a uno le plazca: ésta únicamente vale entre cada cosa y ella misma. Luego la función más es idéntica consigo misma y la función más es idéntica consigo misma. Nada de esto me dirá si en el pasado me referí a la función más o a la función más, ni me dirá por lo tanto cuál usar para aplicar ahora la misma función.

Wittgenstein insiste en que la ley de identidad (`todo es idéntico consigo mismo´) no proporciona ninguna salida al problema. [...] Lo que llamamos la respuesta `correcta´ determina lo que llamamos `continuar de la misma manera´. Nada de eso implica en sí mismo que la identidad sea `relativa´ en los sentidos en que se ha usado `identidad relativa´ en la literatura.¹⁴⁴

Es importante recordar que para Kripke, el argumento del lenguaje privado debe ser abordado desde el problema de seguir una regla. Y ese problema es siempre una actividad. Sólo puede seguirse correctamente una regla, y no creer que se siga correctamente una regla, en el ámbito social. En el diálogo. Por este motivo, el lenguaje siempre tiene un carácter dialógico para Kripkenstein. De hecho, no parece casual que la estrategia argumentativa de Kripke se presente de ese modo: una discusión entre dos partes, el escéptico y él mismo. Y aún más, que el propio Wittgenstein lo haya hecho, según Kusch, a través de dos figuras dialogando: el terapeuta y el paciente. Estas formas de abordar el problema parecen ser una estrategia con un carácter estético, al tratarlo del modo en que la solución lo reclama. Y también ético.

¹⁴⁴ Kripke, S., *Wittgenstein: reglas y lenguaje priva... op. cit.* p. 52.

Primera aproximación al relativismo

*Hablamos del fenómeno espacial y temporal del lenguaje;
no de una aberración inespacial e intemporal. IF 108.
(Ludwig Wittgenstein)*

*Tenemos que renunciar a la idea de que hay obligaciones morales
incondicionales y transculturales, enraizadas en una naturaleza humana
no cambiante y ahistórica.
(Richard Rorty)*

Sería conveniente comenzar sabiendo cómo piensa al relativismo un filósofo acusado de serlo. Richard Rorty entiende que esa calificación es negativa. Tiene una carga denostativa. Él dice: “En términos generales, se llama ‘relativistas’ a los filósofos cuando no aceptan la distinción griega entre la manera en que las cosas son en sí mismas y las relaciones que tienen con otras cosas, y en particular con las necesidades y los intereses humanos”.¹⁴⁵

Puede afirmarse, con Rorty, que el relativismo es una clasificación que incluye dos grandes grupos de pensadores. Uno corresponde a la tradición europea posnietzscheana y la otra a la posdarwiniana norteamericana. En la primera se cuentan, entre otros, pensadores como Heidegger, Sartre, Gadamer, Foucault y Derrida. En la segunda a James, Dewey, Quine, Davidson, Kuhn, Putnam y al mismo Rorty.¹⁴⁶ En este trabajo, además, se asume que Wittgenstein y Kripke, o mejor dicho Kripkenstein, también se cuentan en este último grupo como influencia decisiva.

Como se dijo, el término relativista es aplicado de forma negativa. Los mismos relativistas prefieren ser denominados como antiplatónicos, antimetafísicos o antifundacionalistas. Sus adversarios se comprometen con la calificación de racionalistas y defensores del sentido común.

De lo que se trata es de evitar caer en la adhesión sin más a los dogmas de la tradición filosófica desde Platón. Esto es pretender aceptar una realidad objetiva y universal que está a la espera de ser descubierta por el hombre. Es decir, una correspondencia entre el lenguaje filosófico y la realidad que no puede ser puesta en discusión y que constituye la verdad de esos dogmas. Por ello, Rorty muestra que es necesario evitar los términos que esa misma tradición impone. No puede hablarse de objetivo y subjetivo o de encontrar y hacer, porque implicaría un golpe contra todo el

¹⁴⁵ Rorty, R., “Relativismo: el encontrar y el hacer” en Palti, E., *Giro lingüístico e historia intelectual*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2012, p. 295.

¹⁴⁶ *ibid.* pp. 299-300.

edificio argumentativo antiplatónico. El punto sería así: si el relativista encuentra que la realidad es subjetiva, afirmaría con ello que lo objetivo es la subjetividad de la realidad cayendo en contradicción. En cambio, si afirma que encontró (o inventó) que la realidad es subjetiva puede ser acusado de actuar de manera impulsiva y caprichosa.

Por lo dicho, toda la filosofía acusada de relativista debe abandonar el lenguaje propio de la tradición y construir uno nuevo. El corpus de dogmas de sus oponentes son las verdades autoevidentes que no pueden ser puestas en duda sin caer, según esa posición, en un caso de irracionalismo. El lenguaje antiplatónico debe modificar esa herencia para poder construir su propio corpus.

Por supuesto, existen diferencias entre las dos corrientes relativistas. La europea reniega del trabajo que hacen los científicos y trazan una línea divisoria entre aquellos y la filosofía. En cambio, la norteamericana, la pragmática, incorpora a la ciencia y a la política. Lo que ella sostiene es un cruce de actividades que tiene que despejar todo el edificio heredado de la filosofía en pos de resolver los problemas actuales. No se trata de distinguir entre lo real y lo aparente, ni entre lo encontrado y lo hecho, ni entre lo subjetivo y lo objetivo, sino entre lo útil y lo menos útil. Tampoco se trata de desdeñar sin más a esa tradición sino mejor comprender que esa tradición fue útil para los problemas de otro momento histórico, allí donde lo que acaecía era la ontoteología de la que habla Heidegger. Como sostiene Rorty: “[...] la tradición se ocupó de lo que en realidad no estaba allí, nosotros los pragmatistas nos ocupamos de lo que efectivamente *está* allí”.¹⁴⁷ Pretender un conocimiento filosófico que dé la espalda a la ciencia es, para Rorty, convertir al conocimiento en un milagro sobrenatural.

Como se dijo, el pragmatismo norteamericano postula la necesidad de incorporar un punto de vista biólogo darwiniano. Esto implica entender a los organismos en continua adaptación al medio ambiente. Por ello, de lo que se sirva para hacerlo no puede predicarse otra cosa más que son herramientas para ese fin. El lenguaje es entonces una herramienta. Esto lo despeja de la concepción cartesiana representacional para ubicarlo en una concepción causal. Su uso mejora las condiciones en las que la persona se encuentra con respecto a su medio ambiente. No hay nada hecho ni encontrado en este sentido. Según Rorty, en el texto citado:

La relatividad de las descripciones con respecto a los propósitos es el principal argumento del pragmatista en favor de su visión antirrepresentacional del conocimiento [...]. Como todas las creencias que tenemos deben formularse en uno u otro lenguaje, y como los lenguajes no son intentos de copiar lo que está ahí afuera sino más bien herramientas para ocuparse de ello, no hay manera de separar “la contribución que el objeto hace a nuestro conocimiento” de la “contribución hecha por nuestra subjetividad”.¹⁴⁸

¹⁴⁷ *ibid.* p. 302.

¹⁴⁸ *ibid.* p. 308.

En *Contingencia, ironía y solidaridad*, Rorty señala que no debe confundirse el hecho de que *el mundo está ahí afuera* con el hecho de que *la verdad está ahí afuera*.¹⁴⁹ Lo primero implica que el mundo existe, ubicado espacio temporalmente, independientemente de las disposiciones mentales humanas, no son su creación. Sin embargo, no puede decirse lo mismo de lo segundo. La verdad depende de las proposiciones del lenguaje y éstas son una creación humana, por lo que puede afirmarse decisivamente que la verdad no está ahí afuera a la espera de ser descubierta sino que es creada por el hombre a través del lenguaje. Por lo tanto, el mundo no es ni verdadero ni falso, en cambio sí lo son las proposiciones que lo describen. Ahora bien, la verdad de una proposición no debe recaer sobre la correspondencia con un hecho del mundo; dado que ello implicaría que el mundo es quién, a través de su mera existencia, determina el valor veritativo del lenguaje. En este sentido, Rorty señala las dificultades que implica comparar diversos discursos que corresponden a juegos de lenguaje distintos; allí, el mundo no parece poder mostrar ningún valor de verdad. Lo que debe esperarse, dentro de la segunda concepción wittgensteiniana, no es hallar un valor de verdad en el lenguaje sino un valor de corrección en el uso tras la aseveración comunitaria. Sostener que la verdad no está en el mundo en tanto objeto por fuera de la percepción humana no implica sostener que no la haya de ningún modo.

Rorty hace hincapié en la teoría de Davidson. La idea central es dejar de considerar al lenguaje como un medio, sea de representación o de expresión. Esto viene a cuenta de la distinción que se hizo durante buena parte de la tradición filosófica sobre dos extremos que se encuentran unidos o mediados por el lenguaje. De un lado el yo, con un conjunto de creencias y deseos, y del otro la realidad. Esa distinción entre lo subjetivo y lo objetivo debe abandonarse si se pretende evitar la adhesión a diversas posiciones como el idealismo o el realismo. Davidson aclara que no hay una naturaleza intrínseca ni en la realidad ni en el yo. La concepción del lenguaje como medio se caracteriza también por distinguir entre cosas o entidades lingüísticas llamadas “significados” que las palabras deben *expresar* y cosas o entidades no lingüísticas llamadas “hechos” que las palabras deben *representar*.

Según Rorty, la teoría davidsoniana tiene relación con las ideas wittgensteinianas. Ambos tratan a los léxicos alternativos como herramientas y no como piezas de un rompecabezas. Estos léxicos pueden traducirse como juegos de lenguaje distintos. Es importante tener en cuenta que, siguiendo a Rorty, ningún nuevo léxico aparece como respuesta a las faltas o fallas de los otros léxicos, ningún juego de lenguaje nuevo viene a dar cuenta de la naturaleza efectiva de la realidad que otros juegos no pudieron dar; ya que tal naturaleza no existe. Se trata, como mejor analogía, de inventar nuevas herramientas que puedan ocupar los lugares que las viejas ya no pueden resolver. Hay en

¹⁴⁹ Rorty, R., *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991.

ello también un importante componente metafórico. Según Davidson, las viejas metáforas se desvanecen en la literalidad para dar paso a las nuevas.¹⁵⁰ La historia del lenguaje y de la cultura es contingencia. Ahora bien, uno de los valores fundamentales de la metáfora es introducir algún efecto. Ese efecto no puede ser traducido porque eso implicaría poder dar un uso habitual a la metáfora dentro del juego de lenguaje. Si eso es posible, la metáfora alcanza su literalidad desde el principio, anulando su condición y volviendo a reducir al lenguaje a un medio de expresión o representación. El lenguaje es entendido, desde la concepción davidsoniana, como una continua pérdida de formas de vida compartidas que caen en lo literal y como continuos nacimientos de juegos de lenguaje a partir de las nuevas metáforas. Como sostiene Federico Penelas, el uso de las metáforas se debe a la contingencia del lenguaje, viene a dar cuenta de un vocabulario “creado” y aparecen cuando aquello que sólo era un ruido molesto permite un movimiento novedoso en un juego de lenguaje.¹⁵¹ Ahora bien, la metáfora como nueva herramienta tiene una condición destacable según Rorty: no es posible aplicar una lógica que permita determinar a priori su utilidad, sino no se trataría de *una metáfora*. Ante la crítica ante esta supuesta falta de teleología en la creación de un nuevo léxico, Rorty responde irónicamente, y como señala Penelas afirmando que posiblemente sea así, las metáforas se crean cuando surge cierto aburrimiento en los medios de descripción con los que cuentan los intelectuales.

Con lo dicho hasta aquí, es posible vincular el problema de Kripkenstein con el relativismo. El escepticismo ontológico del primero, la falta de un hecho semántico que permita dar cuenta del significado de una palabra, es una forma de relacionarse con lo segundo. Al no haber correspondencia entre el lenguaje y la realidad a modo de representación tampoco hay posibilidad de hablar de una verdad definitiva. La solución al problema, con la lectura de Kripke, está en la comunidad y los criterios internos de corrección. Esto implica necesariamente la incorporación de una concepción histórica y cambiante del lenguaje. La utilidad de las palabras, a través de la acción, es entendida siempre como herramienta. En este sentido, basta con ver la cantidad de ejemplos que Wittgenstein escribe en las *Investigaciones filosóficas* que están relacionadas con situaciones cotidianas.

Tal como sostiene Rorty, el relativismo pragmatista pretende abandonar todo compromiso con la tradición filosófica platónica, es decir, esencialista. Lo mismo sucede con Kripkenstein.

¹⁵⁰ La idea de metáfora en Davidson se contrapone a la idea, sostenida en buena parte de la tradición filosófica, de un lenguaje y una cultura con un *telos*, con una dirección hacia la verdad que lleva a la emancipación de la humanidad. Por lo tanto, lo opuesto a la metáfora es lo literal; por ello es que en la literalidad es donde caen los léxicos o juegos que ya no sirven como herramientas.

¹⁵¹ Penelas, F., "De la lógica de la abducción a la historia de la metáfora", en Cabanchik, Penelas, Tozzi (eds.), *El giro pragmático en la filosofía contemporánea*, Gedisa, Barcelona (España), 2003, págs. 273-278.

Es posible que los juegos de lenguaje sean acusados de promover un relativismo tal que haría imposible la comunicación, denuncia que proviene desde los pensadores deterministas. La crítica al esencialismo y la desestimación de los significados fijos podrían parecer un riesgo difícil de afrontar. Sin embargo, la noción de gramática, en contraposición a la de esencia, sirve para despejar las dudas sobre la posibilidad de establecer una comunicación significativa. Hans Lenk introduce la idea de uso nuclear que sirve a este motivo:

Aun cuando los conceptos no tienen bordes precisos, tienen un uso nuclear, que es establecido mediante reglas de gramática profunda del lenguaje ordinario y circunscripto en forma relativamente constante mediante la red o ligazón de 'parecidos de familia' de subtipos, que se constituye mediante suficientes características que se entrecruzan, pero no mediante propiedades que ocurren de manera necesaria. Ciertamente este uso nuclear es constante sólo para el sistema de reglas del lenguaje ordinario de un determinado tiempo y una determinada sociedad. También el uso nuclear puede estar sujeto a ciertos cambios, y da muestras de desviaciones aun para diversos estratos sociales, ámbitos demográficos, etc.¹⁵²

Este uso nuclear conserva cierta constancia pero no se manifiesta como una condición necesaria. Por este motivo, se separa claramente de la noción de esencia, que siempre se muestra como condición tanto necesaria como suficiente para determinar el significado de un término.

En el artículo *Signos, convención y verdad* de Mirko Skarica, hay una descripción del modo en que funcionan las palabras para Wittgenstein.¹⁵³ Tal como este lo hizo en las *Investigaciones filosóficas*, el funcionamiento guarda relación con el juego de ajedrez. En ese juego, cada pieza puede realizar una serie de movimientos acorde a un conjunto de reglas establecidas por convenciones. En el caso del lenguaje, cada palabra puede servir para una serie de actos lingüísticos ajustada también a ciertas reglas sintácticas. Para Skarica, esta analogía permite detectar tres ventajas importantes. *Primera ventaja*: se evita la idea representacional del lenguaje, es decir, las palabras no están en lugar de los objetos. Esta afirmación echa por tierra la concepción del mismo Wittgenstein del *Tratado lógico filosófico* que sostiene que los elementos que constituyen una oración son los nombres que están en lugar de los objetos y que los representan. De este modo, la pregunta por el significado de un término no debe hacerse siguiendo el interrogante ¿qué significa la palabra x? propia del determinismo semántico, sino siguiendo el ¿cómo se explica el uso de la palabra x? *Segunda ventaja*: se evita la idea de entender el significado de una palabra mediante una relación de causa y efecto. Wittgenstein reemplaza dicha idea de causa y efecto por la noción de intención para el lenguaje. Cuando una persona intenta algo, esperando un resultado, se da una relación interna. Skarica dice: “[...] lo

¹⁵² Lenk, H. y Skarica, M., *Wittgenstein y el giro pragmático... op. cit.* pp. 58-59.

¹⁵³ *ibid.* pp. 119-129.

intentado, considerado como objeto de la intención, y lo intentado, considerado como el cumplimiento de la intención, resultan ser en cierto modo lo mismo".¹⁵⁴ *Tercera ventaja*: se asegura un vínculo fuerte entre el lenguaje y la realidad. Una vez abandonada la teoría pictórica del *Tratado lógico filosófico*, que postula una multiplicidad de lo real en tanto la oración contiene la misma estructura de la realidad, debe entenderse que la realidad es configurada a partir de los usos que se haga del lenguaje.

Esta concepción del lenguaje tiene relación, con algunas diferencias, a ciertas características de los actos del habla que enumera Austin. Cuando una persona dice algo, con ello produce una serie de sonidos articulados con sentido (denominada fuerza locucionaria), produce un efecto (denominada fuerza perlocucionaria) e intenta producir algo (denominada fuerza ilocucionaria):

En primer lugar distinguimos un grupo de cosas que hacemos al decir algo. Las agrupamos expresando que realizamos un acto locucionario, acto que en forma aproximada equivale a expresar cierta oración con un cierto sentido y referencia, lo que a su vez es aproximadamente equivalente al "significado" en el sentido tradicional. En segundo lugar, decimos que también realizamos actos ilocucionarios, tales como informar, ordenar, advertir, comprometernos, etc., esto es, actos que tienen una cierta fuerza (convencional). En tercer lugar, también realizamos actos perlocucionarios; los que producimos o logramos porque decimos algo, tales como convencer, persuadir, disuadir, e incluso, digamos, sorprender o confundir.¹⁵⁵

Este tipo de actos o fuerzas muestran también al lenguaje como herramienta. Su uso pretende una modificación (o mejora en las condiciones de adaptación) y efectivamente produce un resultado. Ese resultado puede no ser el perseguido a través de la fuerza ilocucionaria, lo que también sirve como justificación a los errores que pueden producirse en la comunicación efectiva entre dos o más personas. Puede advertirse así la importancia de la obra de Wittgenstein en la concepción del lenguaje propuesta por Austin aquí.

En resumen, el término *relativismo* es amplio y engloba diferentes modos de enfrentar un mismo problema; pero ese problema es el que los mantiene unidos: no existe un mundo objetivo portador de verdades que el hombre deba descubrir y con ello crear los dogmas de carácter esencialistas, tal como lo intentó la tradición filosófica occidental desde Platón. Esto es volver al problema con el que comienza la segunda parte de este trabajo: la denuncia heideggeriana de una filosofía ontoteológica. Desde él, una gran cantidad de pensadores sostienen que no hay esencias en el mundo y, con ello, verdades absolutas. Ese problema interpela directamente al lenguaje. Mientras se crea en la posibilidad de las esencias por descubrir, las palabras sólo deben ser representaciones de la realidad. Pero dado el panorama, es necesario entender de otro modo al lenguaje. La tradición pragmática, que recibe una fuerte influencia de Wittgenstein y Kripke, lo postula como herramienta cuyo significado está en el uso dado. Como toda herramienta puede ser

¹⁵⁴ *ibid.* p. 124.

¹⁵⁵ Austin, J., *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós, 1990, p. 153.

utilizado de distintos modos (¡incluso mall!). Ninguna palabra se agota en una única posibilidad. Lo representacional y la unidad ceden ante lo intencional y la multiplicidad. La realidad, y con ella el lenguaje, no puede ser comprendida, para el relativismo, con un carácter ahistórico, atemporal y transcultural. La historia, el tiempo y la cultura son parte de la carga que se aplica sobre los posibles usos de un término. No es posible entender el significado de una palabra sin el tiempo como factor fundamental.

Relativismo descriptivo y relativismo normativo: escepticismo y Kripkenstein

El término “relativismo”, que tal como se vio anteriormente tiene un sentido amplio, puede ser aclarado en dos grandes variantes. Esto es como relativismo descriptivo y como relativismo normativo. En el primer caso, el descriptivo, debe sostenerse que las comunidades enuncian determinados hechos dando cuenta de ellos a través de descripciones. Tras esto la consecuencia es que los distintos grupos tienen divergencias en las creencias sobre qué es lo correcto ya sea en términos racionales o morales; pero esto se da teniendo en cuenta que no hay ningún tipo de compromiso sobre el cómo se debe evaluar a esas normas de corrección. En cambio, la segunda variante mencionada, el relativismo normativo, sostiene que la corrección de las normas depende del marco en que están insertadas. Por eso es que, como sostiene Federico Penelas: “[...] hay corrección, hay modos intramarco de saber qué es lo correcto y que no lo es”¹⁵⁶

Ahora bien, esta clasificación tiene consecuencias sobre la actitud para afrontar la realidad que pueden, además, verse en el texto de Kripke. La figura del escéptico es la de un relativista descriptivo mientras que la del propio Kripke, o mejor Kripkenstein, es la del relativista normativo en tanto que sostiene que la comunicación se produce a partir de los juegos de lenguaje y con ello las formas compartidas de vida; algo así como una anticipación al concepto rortyano de marco. De allí la importancia de esta larga cita:

El relativista normativo dice algo más. Dice que ambas culturas divergen porque la corrección de las normas morales es relativa a las culturas. No es que una es más correcta que la otra. Cada una se ajusta a un canon de corrección que le es propio. Lo que no tiene sentido es, desde afuera, decir cuál es la correcta, porque la corrección siempre es intracultural.

La tesis descriptiva es empírica: miro el mundo y advierto la divergencia. La normativa me dice cómo debo entender la noción de corrección: la debo entender como relativa a marcos.¹⁵⁷

Ahora bien, sostener, tal como sucede en el relativismo normativo, que no hay posibilidad de utilizar correctamente un conjunto de conceptos por fuera de un marco o

¹⁵⁶ Penelas, F., “Universalismo, relativismo, etnocentrismo”, en E. Carrió y D. Maffía (eds.), *Búsquedas de sentido para una nueva política*, Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 154.

¹⁵⁷ *ibid.* p. 155.

cultura es también aceptar que no hay nada en la realidad del mundo que determine una correspondencia entre ella y el lenguaje. Esto permite vincular nuevamente esta forma de relativismo con la máxima wittgensteiniana sobre el uso de la palabra como determinante de su significado.¹⁵⁸ El uso es relativo a la comunidad, al marco, y los significados no pueden darse por fuera de la forma compartida de vida si se espera una comunicación efectiva. De hecho, es a través de la gramática profunda como se describen los usos correctos, el aspecto normativo del lenguaje, dentro de la comunidad. En cambio, la gramática superficial parece relacionarse más con la forma relativista descriptiva dado que sólo da cuenta del hecho en sí del lenguaje, en cuanto se refiere al modo adecuado de construcción de los enunciados.

La solución rortyana: etnocentrismo

Al igual que el término “relativista”, “etnocentrismo” fue y es usado en la literatura filosófica con una connotación negativa. Si se aplica al universalista, se lo está acusando de universalizar los patrones de corrección que corresponden a cada cultura en particular. Si se aplica al relativista, las normas de corrección propias de cada cultura las encierran en sí mismas.

Para Rorty, el etnocentrismo es una posición. Se trata de reconocer que cada persona posee los marcos que le otorga su comunidad. Estos marcos determinan las normas de corrección y con ello la posición del individuo a asumir qué es lo verdadero. Ahora bien, esto no supone negar la existencia de otras personas en otros marcos culturales. Pero sí supone aceptar que esos son incorrectos, dado que sólo puede ser correcto el propio marco desde una perspectiva racional. Si no fuese así, se estaría asumiendo que existe la posibilidad de ubicarse por fuera de cualquier marco, algo así como un marco neutral y más amplio, que pudiese dar la pauta de corrección universal. De este modo, si la racionalidad no sirve para el acuerdo entre personas que no comparten sus marcos culturales, será necesario, para dicho acuerdo, apelar a otras formas como la persuasión, lo sentimental, etc. Así hay una clara oposición con la postura del universalismo: “Para el universalista, si lo que hago es persuadir al otro contando cuentos, estoy desvalorizándolo porque no lo estoy considerando un sujeto racional”.¹⁵⁹

Ahora bien, resulta importante estudiar algunas de las críticas que recibe el relativismo etnocentrista rortyano. Federico Penelas estudia y responde a las que lleva adelante Daniel Kalpokas.¹⁶⁰ Este sostiene una acusación neofundacionista que postula

¹⁵⁸ Distanciándose de la tesis agustiniana sobre el significado del lenguaje y el carácter representacional.

¹⁵⁹ *ibid.* p. 172.

¹⁶⁰ Penelas, F., "Kalpokas ironista: falibilismo, neofundacionismo y pragmatismo", en P. Brunsteins y A. Testa (eds.), *Conocimiento, normatividad y acción*, FFyH-UNC, Córdoba, 2007, págs. 597-604.

que el etnocentrismo se autorefuta por identificar, dentro del marco cultural específico, las nociones de verdad, justificación y consenso; poniendo así en cuestionamiento la posibilidad de progreso.

El primer paso en la defensa es entender que la posición etnocentrista rortyana es un intento de superación en la dicotomía relativismo/universalismo. En segundo lugar es posible clasificar, al menos, en dos tipos al relativismo normativo y mostrar de qué modo el etnocentrismo es consecuencia de uno de ellos. Hay un tipo de relativismo normativo conceptual que sostiene que el conjunto de conceptos son correctos en relación a una comunidad particular y no guardan una correspondencia con la realidad de manera independiente a dicha comunidad. El otro tipo es el relativismo normativo doxástico y postula que el conjunto de creencias básicas siempre se corresponden con un marco social o cultural. Rorty rechaza al primer tipo y su teoría etnocentrista es una derivación del segundo tipo. Ahora bien, hay ciertas cuestiones relativistas de las que el etnocentrismo se aleja. La más importante es que, para Rorty, sí es posible juzgar las prácticas ajenas. Esto se debe a que cada persona tiene conciencia de pertenencia a un marco determinado y de su inamovilidad con respecto a las pautas de corrección que él le propone; de cualquier otro modo se estaría apelando un marco de orden superior y universalista.

Otra de las críticas de Kalpokas es mostrar a Rorty como un antifalibilista. Para ello señala que no es posible saltar fuera de todo lenguaje para conocer la realidad, pero que si es posible saltar fuera de algún lenguaje particular. Penelas presenta algunos argumentos para demostrar porqué la tesis de Kalpoka es injusta con la posición rortyana. En primer lugar, Rorty acepta que las justificaciones actuales de un marco determinado pueden modificarse en el tiempo. En segundo lugar, la apertura democrática rortyana evita que el etnocentrismo se cierre en sí mismo permitiendo la apertura a creencias distintas. Por último, la valoración de la actitud rortyana ironista que tiene como fin generar un vocabulario propio contra el heredado.

El conversacionalismo epistémico rortyano: progreso y juegos de lenguaje

El etnocentrismo defendido por Rorty puede ser comprendido como un modo de conversacionalismo epistémico. A través de esta posición, lo que se pone entre signos de pregunta es la postura epistémica propia de la modernidad, su abandono y, con ello, el abandono de la posibilidad de verdad.

Rorty presenta una serie de argumentos para responder a las críticas que le realiza Susan Haack y que lo colocan como un defensor del veroteleologismo. Federico Penelas los reconstruye del siguiente modo:

Premisa 1 – Una meta no reconocible al ser alcanzada no puede ser intencionada como meta.

Premisa 2 – En el contexto de la investigación podemos reconocer cuándo tenemos por justificada una creencia, pero no cuándo una creencia es verdadera.

Conclusión 1 – La verdad no es una meta de la investigación, sólo la justificación puede serlo.

Conclusión 2 – En el contexto de la investigación, la práctica de buscar la verdad no difiere de la práctica de buscar la justificación.

Premisa 3 – Si algo no hace una diferencia en la práctica, entonces no debería hacerlo tampoco en la filosofía.

Conclusión 3 – No hay diferencia filosófica entre verdad y justificación.¹⁶¹

Rorty asume una posición deflacionaria. Esto lo acerca nuevamente a la noción de juegos de lenguaje. Se trata de sostener que no hay ninguna propiedad constante en todos los enunciados verdaderos que permita dar cuenta de esa verdad, es decir, de explicarla. Por lo tanto, se puede afirmar con Rorty que, si bien hay una gran diversidad de usos de la palabra *verdad*, no hay uno que sea explicativo. De allí que sostenga que uno de esos posibles usos sea el precautorio; esto es afirmar que lo que se está justificado en el presente puede no estarlo en el futuro. Por este motivo es que no puede considerarse a todo marco comunitario como cerrado y terminado. La propia comunidad puede modificar, con el paso del tiempo, los enunciados que encuentra justificados.¹⁶² Por ello, la justificación y el consenso funcionan articuladamente en la teoría rortyana. No puede entenderse que un enunciado no esté justificado si existe un consenso global de la comunidad. Ahora bien, dado que el consenso global, y con ello las justificaciones, pueden modificarse en el tiempo, entonces la tesis etnocentrista permite dar cuenta y permite, además, la posibilidad efectiva del progreso en el ámbito de una comunidad; aun cuando esta noción pueda entrar en conflicto dentro de una teoría estrictamente relativista.¹⁶³

Finalmente, la diferenciación entre la responsabilidad epistémica y la fundamentación adecuada permite dar cuenta de la relación que se establece entre miembros de comunidades diferentes. La primera refiere al hecho de que una persona está justificada a sostener un enunciado si lo hace de manera responsable. La segunda refiere a que un enunciado está justificado si existen fundamentos para creerlo verdadero. Entonces es posible entender que Rorty sostiene que un miembro de una comunidad considera con respecto a otro miembro de otra comunidad que éste actúa con responsabilidad epistémica pero no atribuye una fundamentación adecuada. En este sentido es que entre estos miembros de diferentes comunidades no es posible una comunidad argumentativa, pero si

¹⁶¹ Penelas, F., "Una defensa del conversacionalismo epistémico" en *Análisis filosófico XXV*, N°1, mayo 2005, p. 9.

¹⁶² En este sentido es importante también recordar la concepción davidsoniana sobre la metáfora y la literalidad que defiende Rorty.

¹⁶³ Puede verse una cercanía importante entre el concepto de consenso global rortyano y el de forma compartida de vida wittgensteiniano.

posible la aceptación del otro, aun cuando haya diferencias insalvables en la fundamentación que proviene de cada consenso global. Este punto es fundamental para la tesis etnocéntrica rortyana que defiende siempre a un contexto democrático.

El segundo Wittgenstein en *Sobre la certeza*: influencia para el etnocentrismo

Pero, recuerda: incluso mi consideración de que el cálculo está firmemente establecido no es más que una decisión con una finalidad práctica.
(Ludwig Wittgenstein)

El segundo Wittgenstein, confirmado tal como se vio hasta aquí en Kripke, tiene su último aliento en *Sobre la certeza*.¹⁶⁴ Es el texto que recopila sus escritos finales, también desordenados, y que en buena parte nacen por la lectura de algunos textos de Moore.

Pueden leerse allí una gran cantidad de proposiciones que parecen anticipar las ideas fundamentales que sostiene la posición etnocentrista rortyana. En muchas ocasiones son planteadas en otros términos, pero refieren principalmente a las nociones de justificación, consenso global, base de creencias otorgada por la comunidad, la imposibilidad de convencer a un miembro de otra comunidad con argumentos racionales, etc.

Ya el texto se inicia con dos proposiciones que hablan sobre la justificación de aquello que se cree verdadero. Esto se lee en la número 2 y la 5.¹⁶⁵ Sostienen que no tiene sentido dudar de aquello que una persona crea verdadero, aun cuando de ello no se deduzca la verdad de la creencia y, por otra parte, que la falsedad de una proposición depende de aquello que se crea como verdadero. En ambos casos hay una anticipación a la noción de una base de creencias comunitarias que establecen el marco del que ninguna persona puede salirse para hacer aseveraciones y juicios. Lo mismo puede aplicarse a la proposición 42 donde hay una importante afirmación sobre creer y saber.¹⁶⁶ Wittgenstein considera que no pueden diferenciarse sin más. Aquello que se cree es lo que se sabe (y viceversa) y puede desplegarse de ello, siguiendo a Rorty, que esto se debe a los límites que otorga el marco comunitario en el momento actual. Así, en la proposición 83 dice: “La *verdad* de algunas proposiciones empíricas pertenece a nuestro sistema de referencia”.¹⁶⁷ Hay además, dos proposiciones que sostienen la importancia del sistema de creencias comunitarias en base al consenso determinante del marco; son la 141 y la 142. Sostienen que las creencias y los axiomas aislados siempre dependen de proposiciones que conforman un sistema articulado.¹⁶⁸ Puede agregarse, para relacionar la noción de marco

¹⁶⁴ Wittgenstein, L., *Sobre la certeza*, Barcelona, Gedisa, 2003.

¹⁶⁵ *ibid* p. 2c.

¹⁶⁶ *ibid* p. 8c.

¹⁶⁷ *ibid* p. 12c.

¹⁶⁸ *ibid* p. 21c.

a la de juego de lenguaje: “No me aferro a *una* proposición, sino a una red de proposiciones”, entendiendo a esa red como un juego determinado.¹⁶⁹ En el mismo sentido, y ante la imposibilidad de encontrar siempre una justificación anterior sin evitar caer en un proceso sin fin, la proposición 150 sostiene: “Es decir, en un momento u otro he de comenzar sin poner nada en duda; y eso no es, por decirlo de algún modo, un cierto tipo de precipitación que podría disculparse, sino que forma parte del juicio”.¹⁷⁰ Queda claramente expuesto en 192: “Por supuesto, hay justificación. Pero la justificación tiene un límite”.¹⁷¹ Esa base de creencias, ese principio en las justificaciones que está en la base del marco rortyano, es el punto de partida en los acuerdos para la aplicación de reglas: “En algún momento debemos dar por terminada la justificación, y entonces queda en pie la proposición: *así es como calculamos*”.¹⁷²

El marco y consenso global rortyanos parecen tener una deuda con la proposición 94, lugar donde Wittgenstein muestra la imposibilidad de la corrección y de las creencias puramente individuales: “Pero no tengo mi imagen del mundo porque me haya convencido a mí mismo de que sea la correcta; ni tampoco porque esté convencido de su corrección. Por el contrario, se trata de un trasfondo que me viene dado y sobre el que distingo entre lo verdadero y lo falso”.¹⁷³ Ese trasfondo es, más adelante, el elemento vital de la argumentación o fundamentación: “Cualquier prueba, cualquier confirmación y refutación de una hipótesis, ya tiene lugar en el seno de un sistema. Y tal sistema no es un punto de partida más o menos arbitrario y dudoso de nuestros argumentos, sino que pertenece a la esencia de lo que denominamos argumentación”.¹⁷⁴ Ahora bien, las certezas que otorga el marco comunitario son asumidas, tanto por Wittgenstein como por Rorty, como la mejor opción propia, conociendo la existencia de las otras. De ahí que en la proposición 174 diga: “Actúo con *completa* certeza. Pero esta certeza es precisamente la mía.”¹⁷⁵ Otro vínculo claro es la proposición 298, que parece anticipar la definición de marco rortyana: “Que estemos completamente seguros de tal cosa no significa tan sólo que cada uno aisladamente tenga certeza de ello, sino que formamos parte de una comunidad unida por la ciencia y la educación”.¹⁷⁶

La proposición 18 puede relacionarse con la diferenciación entre responsabilidad epistémica y fundamentación.¹⁷⁷ Cuando una persona dice “lo sé”, se debe a que tiene buenas razones para ello y si otro conoce su juego de lenguaje admitirá que lo sabe. Esto es que una persona asume responsabilidad epistémica y la otra encuentra justificada la

¹⁶⁹ *ibid* p. 30c.

¹⁷⁰ *ibid* p. 22c.

¹⁷¹ *ibid* p. 27c.

¹⁷² *ibid* p. 29c.

¹⁷³ *ibid* p. 15c.

¹⁷⁴ *ibid* p. 16c.

¹⁷⁵ *ibid* p. 25c.

¹⁷⁶ *ibid* p. 38c.

¹⁷⁷ *ibid* p. 4c.

respuesta si ambas comparten el marco. En la misma dirección se dirige la proposición 74: “¿Podemos afirmar que un *error* no tiene sólo una causa, sino también una razón? Lo que viene a querer decir: el error tiene su lugar adecuado en medio de las cosas que sabe correctamente quien se equivoca”.¹⁷⁸ Quien se equivoca para una persona ajena a su marco, reconoce en el primero su responsabilidad epistémica pero no comparte su justificación. Dicha responsabilidad se constituye a partir de la base de creencias fuertes; Wittgenstein sostiene: “Mis convicciones constituyen un sistema, un edificio” e inmediatamente después dice “[...] (una convicción) se encuentra tan arraigada en todas mis *preguntas y respuestas* que no puede tocarla”.¹⁷⁹

Puede establecerse un vínculo también con la forma en que Rorty sostiene la idea de metáfora y literalidad a lo Davidson: “Podríamos imaginar que algunas proposiciones, que tienen la forma de proposiciones empíricas, se solidifican y funcionan como un canal para las proposiciones empíricas que no están solidificadas y fluyen; y también para que esta relación cambie con el tiempo, de modo que las proposiciones que fluyen se solidifican y las sólidas se fluidifican”.¹⁸⁰ Puede agregarse, teniendo en cuenta la consideración del lenguaje como herramienta, y relacionado con lo anterior, la proposición 292: “Experimentos posteriores no pueden *desmentir* a los anteriores; en el mejor de los casos, pueden cambiar por completo nuestra manera de ver”.¹⁸¹ De hecho, tal como asume Rorty, dice en 256: “Por otra parte, el juego de lenguaje cambia con el tiempo”.¹⁸²

Con respecto a la apertura democrática de la concepción de Rorty, puede anticiparse algo de ello en la proposición 286: “Si comparamos nuestro sistema de conocimiento con el suyo, es evidente que el suyo es, con mucho, más pobre”.¹⁸³ Esto implica que no rechaza la posición del otro, desacreditándola, sino que asume que la propia es mejor. En la proposición 239, haciendo una comparación entre una persona que es católica y otra que no, muestra la posibilidad de la coexistencia de marcos fundamentados sobre un mismo problema.¹⁸⁴ En la última oración de 262, tras describir como una persona intenta convencer a otra (que en términos rortyanos forma parte de otro marco) dice: “Tal cosa sucedería por medio de *persuasión*”, del mismo modo que Rorty habla del intento de convencer a otro con medios no argumentativos.¹⁸⁵

A modo de cierre, puede verse una concordancia entre las nociones de *forma compartida de vida y juegos de lenguaje* wittgensteinianas y la de *marco* rortyana. Puede observarse el modo en que las primeras son una influencia para la segunda. Wittgenstein entiende que toda justificación debe tener un fin; ahora bien, ese final se encuentra en

¹⁷⁸ *ibid* p. 11c.

¹⁷⁹ *ibid* p. 16c.

¹⁸⁰ *ibid* p. 15c.

¹⁸¹ *ibid* p. 38c.

¹⁸² *ibid* p. 34c.

¹⁸³ *ibid* p. 37c.

¹⁸⁴ *ibid* p. 32c.

¹⁸⁵ *ibid* p. 34c.

aquellos acuerdos de usos significativos que están en la base de la comunidad propia. Algo similar ocurre con las creencias dentro de un marco a las que ninguna persona puede renunciar o dejar de asumir como las mejores con respecto a las creencias de otras comunidades para Rorty. Detrás de esto puede notarse que el seguimiento de reglas depende entonces de la base de creencias irrenunciables de una comunidad. Desde ese piso, se realizan una serie de acuerdos que determinan las aplicaciones de las diversas reglas que, a su vez, determinan los significados para el lenguaje. Eso no implica que deba ser así por siempre; para ello puede recordarse el modo en que consideran a la metáfora y a la literalidad tanto Rorty como Davidson y a la concepción del lenguaje como herramienta.

La lista de coincidencias o, mejor dicho, de influencias wittgensteinianas en *Sobre la certeza* para Rorty continúan. Sin embargo, parece que con lo hasta aquí mencionado queda demostrada dicha relación. Además un tratamiento más exhaustivo de la cuestión desborda a las intenciones de este trabajo.

Conclusión de la PARTE II

El rechazo wittgensteiniano a la posibilidad de una esencia en el lenguaje, de una reducción lógica, se entiende también en el contexto en que se inserta. Desde Platón hasta la fenomenología es una búsqueda continua. Se intenta dar cuenta de la realidad y del mundo a través de, por ejemplo, las ideas platónicas, las substancias aristotélicas, el cogito cartesiano, la experiencia humeana, las intuiciones apriorísticas kantianas, el espíritu absoluto hegeliano, la reducción eidética husserliana, etc. Nuestro tiempo se caracteriza por un desplazamiento de esa posibilidad esencialista. Wittgenstein no parece ajeno y, en algún punto, parece anticiparse. Sus condiciones de aseverabilidad, la incorporación de la comunidad, la necesidad de acuerdos intersubjetivos son fundamentales para la filosofía que lo precede. Kripke, en este contexto, se convierte en un pensador fundamental. Su reafirmación del segundo Wittgenstein es necesaria para el complejo rompecabezas de la filosofía que comienza en la segunda mitad del siglo XX.

El pronóstico deleuzeano, hecho patente en la famosa entrevista en forma de libro titulada *El abecedario de Gilles Deleuze*, parece estar equivocado: "Sobre todo porque son malos, los wittgensteinianos, y además lo destrozan todo. Si se salen con la suya, entonces se habrá cometido un asesinato de la filosofía." Está claro que esto no ha sucedido. Muchos filósofos desde la segunda mitad del siglo XX en adelante han sabido leer a Wittgenstein y han podido seguir pensando a partir de sus ideas. Los ejemplos son numerosos: Kripke, Davidson, Quine, Rorty, Baker, Hacker, Kusch, Malcolm, Ayer, Thomson, Fogelin, Kenny, Canfield, Tugendhat, Stroud, Karczmarczyk, Satne, Penelas y tantos otros. Esta lista contiene pensadores que han hecho recepciones distintas de la obra wittgensteiniana, tal como se vio en este trabajo, pero todos encontrando un camino que lejos está de terminar con la actividad filosófica.

Por otra parte, intentar establecer las conexiones entre Wittgenstein y el pragmatismo resulta de suma importancia. Aún cuando se pueda sostener que siempre mantuvo algún tipo de compromiso pragmatista, tanto en la época del *Tratado lógico filosófico* como en la de las *Investigaciones filosóficas*, no por ello puede negarse que haya tenido la intención de encontrar la esencia del lenguaje en la primera parte de su obra. Encontrar esa esencia, a través de la relación de isomorfismo entre las proposiciones y la realidad, no lo inhabilita a estudiar el uso de las oraciones asertivas tal como sostiene Skarica. Así, el vínculo que Wittgenstein mantiene con el pragmatismo es en relación al uso de las expresiones asociadas a las experiencias. Es en este sentido que una parte del compromiso con una raíz pragmática es la incorporación de la temporalidad, en este caso relacionada al lenguaje y al significado; como también la comprensión de la totalidad de un lenguaje con escisiones en forma de juegos de lenguaje que pueden mantener su unidad gracias a la continuidad espacio temporal.

Concebir el lenguaje a partir del uso, con la correspondiente indeterminación de los sentidos, en contraposición a la exclusiva función representacional es la distinción entre el hacer y el encontrar del que habla Rorty. Seguir a Kripkenstein es una forma de relativismo. Pero eso no debe ser una alarma. Es una concepción ajustada a nuestra época. Lo metafórico frente a la literalidad. Lo temporal frente a lo atemporal. Las consecuencias más dramáticas del relativismo pueden ser la imposibilidad del progreso, en todo sentido. Esta consecuencia es la que se despliega a partir de la polarización del problema entre el universalismo y dicho relativismo. Sin embargo, la salida rortyana intenta dar una solución, proponiendo su teoría desde el etnocentrismo. Puede verse entonces que la cualidad, probablemente, más importante de esta forma de hacer filosofía sea el poder dar cuenta, además de la forma en que las personas se comunican, de la noción y el hecho efectivo del progreso, evitando un compromiso con ideas de carácter universal.

Bibliografía

- Apel, K., *La transformación de la filosofía*, Madrid, Taurus, 1985.
- Apel, K., *Semiótica filosófica*, Buenos Aires, Almagesto, 1993.
- Apel, K., *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Barcelona, Paidós, 1995.
- Austin, J., *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós, 1990.
- Badiou, A., *La antifilosofía de Wittgenstein*, Buenos Aires, Capital intelectual, 2013.
- Baker, G. y Hacker, P., *Scepticism, rules and language*, Oxford, Blackwell, 1984.
- Berkeley, G., *Principios del conocimiento humano*, Barcelona, Folio, 2000.
- Bloor, D., *Wittgenstein, rules and institutions*, Londres, Routledge, 1997.
- Davidson, D., *De la verdad y de la interpretación*, Barcelona, Gedisa, 1990.
- Frege, G., *Estudios sobre semántica*, Barcelona, Folio, 2000.
- Forster, M., *Wittgenstein on the arbitrariness of grammar*, Princeton, Princeton University Press, 2004.
- Goldfarb, W., "Kripke on Wittgenstein on Rules" en Miller, A. y Wright, C. (ed), *Rule-following and meaning*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2002.
- González, M. S. "Cotidianidad, espacio y tiempo: la filosofía y nosotros" en *Actas IX congreso nacional de filosofía*, Asociación Filosófica Argentina, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1997.
- Habermas, J., *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Madrid, Cátedra, 1994.
- Hume, D., *Tratado de la naturaleza humana*, Barcelona, Folio, 2000.
- James, W., *Pragmatismo*, Barcelona, Folio, 2000.
- Kant, I., *Crítica de la razón pura*, Barcelona, Folio, 2000.
- Karczmarczyk, P., *El argumento del lenguaje privado a contrapelo*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 2012.
- Kripke, S., *El nombrar y la necesidad*, México, UNAM, 1985.
- Kripke, S., *Wittgenstein: reglas y lenguaje privado*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- Kusch, M., *A sceptical guide to meaning and rules, defending Kripke's Wittgenstein*, Londres, Acumen, 2006.
- Lenk, H. y Skarica, M., *Wittgenstein y el giro pragmático en la filosofía*, Córdoba, Del Copista, 2005.
- McDowell, J., "Wittgenstein on Following a Rule" en Miller, A. y Wright, C. (ed), *Rule-following and meaning*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2002.
- McGinn, C., *Wittgenstein and the Philosophical Investigations*, Nueva York, Routledge, 2002.

- McGinn, C., "Wittgenstein, Kripke and Non-Reductionism about Meaning" en Miller, A. y Wright, C. (ed), *Rule-following and meaning*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2002.
- Miller, A. y Wright, C. (ed), *Rule-following and meaning*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2002.
- Moore, G.E., *Defensa del sentido común y otros ensayos*, Madrid, Orbis, 1984.
- Peirce, C., *El hombre, un signo*, Barcelona, Crítica, 1988.
- Penelas, F., "De la lógica de la abducción a la historia de la metáfora", en Cabanchik, Penelas, Tozzi (eds.), *El giro pragmático en la filosofía contemporánea*, Gedisa, Barcelona (España), 2003, págs. 273-278.
- Penelas, F., "Universalismo, relativismo, etnocentrismo", en E. Carrió y D. Maffía (eds.), *Búsquedas de sentido para una nueva política*, Buenos Aires, Paidós, 2005, pp. 151-174.
- Penelas, F., "Kalpokas ironista: falibilismo, neofundacionismo y pragmatismo", en P. Brunsteins y A. Testa (eds.), *Conocimiento, normatividad y acción*, FFyH-UNC, Córdoba, 2007, págs. 597-604.
- Penelas, F., "Una defensa del conversacionalismo epistémico" en *Análisis filosófico* XXV, N°1, mayo 2005, págs. 5-25.
- Putnam, H., *Pragmatismo, un debate abierto*, Barcelona, Gedisa, 2009.
- Quine, W.V.O., (1951), "Dos dogmas del empirismo", en Quine, W. V. O. *Desde un punto de vista lógico*, Buenos Aires, Orbis, 1984.
- Rorty, R., *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1991.
- Rorty, R., "Relativismo: el encontrar y el hacer" en Palti, E., *Giro lingüístico e historia intelectual*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2012.
- Rorty, R., *Truth and Progress*, Cambridge, Philosophical Papers, 1998.
- Russell, B. (1905), "Sobre el denotar", en Simpson, T. M., *Semántica Filosófica*, México, Siglo XXI, 1973.
- San Agustín, *Sobre el tiempo (Las Confesiones)*, Barcelona, Folio, 2007.
- Satne, G., *El argumento escéptico. De Wittgenstein a Kripke*, Buenos Aires, Grama, 2005.
- Sazbón, J., *Historia y representación*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2002.
- Torres, J. V. "El primado de la temporalidad, valoración y desvalorización metafísica del tiempo" en *Actas del primer congreso nacional de filosofía, tomo II*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1949.
- Wittgenstein, L., *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica, 1988.
- Wittgenstein, L., *Los cuadernos azul y marrón*, Madrid, Tecnos, 1976.
- Wittgenstein, L., *Sobre la certeza*, Barcelona, Gedisa, 2003.
- Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid, Alianza, 2005.

- Wright, C., "Meaning and Intention as Judgement Dependent" en Miller, A. y Wright, C. (ed), *Rule-following and meaning*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2002.
- Wright, C., *Rails to infinity, essays on themes from Wittgenstein's Philosophical Investigations*, Londres, Harvard University Press, 2001.