

LA SIGNIFICATIVIDAD DE LAS CUESTIONES DEL SIGNIFICADO

CLAUDINE VERHEGGEN
Department of Philosophy
York University
4700 Keele Street
Toronto, M3J1P3
Canada

cverheg@yorku.ca

Resumen: Argumento, contra un número cada vez mayor de comentaristas de Wittgenstein, que las cuestiones filosóficas acerca del significado son significativas y que Wittgenstein nos da amplias razones para creer que es así. Los deflacionistas están en lo correcto al sostener que Wittgenstein rechazó el problema escéptico acerca del significado, supuestamente encontrado en sus escritos tardíos, y también están en lo correcto al enfatizar el anti-reduccionismo de Wittgenstein. Pero están equivocados al considerar que dichos rechazos implican el fin de todo filosofar constructivo acerca del significado. Mas bien, argumentó, que el rechazo del problema escéptico requiere que abandonemos las cuestiones a las que los filósofos se han tradicionalmente dirigido y las reemplacemos con otras más apropiadas, para las cuales *están* disponibles respuestas constructivas. Sin embargo, aunque el quietismo no es la única alternativa al reduccionismo, el rechazo del reduccionismo nos obliga a revisar seriamente nuestro sentido de qué filosofía constructiva podemos conseguir.

1.

Un modo de tratar con las cuestiones filosóficas es rechazarlas. De acuerdo con muchos comentaristas de los trabajos tardíos de Wittgenstein,¹ esa era la manera preferida de hacer filosofía de Wittgenstein, y de allí su afirmación de que no había tesis filosóficas

1 Véase, por ej., Cavell (1962), Goldfarb (1983), Fogelin (1987), Diamond (1989) y Putnam (1995).

y de que ninguna debía ser propuesta: de allí también su propensión a caracterizar sus observaciones positivas como descriptivas en lugar de explicativas. John McDowell se ha unido recientemente a las filas de los que recomiendan esa lectura de Wittgenstein, enfocándose en sus observaciones sobre el seguimiento de reglas y afirmando que el mensaje de Wittgenstein en esas observaciones es que cuestiones tales como “¿Cómo es posible el significado?” deberían ser descartadas en lugar de respondidas, porque las preocupaciones escépticas que le dan lugar descansan en un supuesto que es, una vez diagnosticado adecuadamente, insostenible.²

En este artículo, argumentaré que las cuestiones filosóficas acerca del significado son significativas y que Wittgenstein nos da amplias razones para creer que son así.³ Mi desacuerdo con McDowell es doble. Primero, aunque comparto su opinión de que Wittgenstein debería ser entendido como rechazando el problema escéptico acerca del significado, que algunos comentaristas sostienen que se encuentra en sus escritos tardíos, estoy en desacuerdo con la conclusión que extrae de esto. El rechazo del problema escéptico no implica que no haya preguntas filosóficas acerca del significado que sean dignas de respuesta. Más bien, requiere que abandonemos las preguntas a las que los filósofos se han dirigido tradicionalmente y que las reemplacemos con otras más apropiadas, para las cuales *hay* respuestas constructivas disponibles. Segundo, aunque reconozco, con McDowell, que las observaciones positivas de Wittgenstein acerca del significado no son reduccionistas, no comparto su afirmación de que la única alternativa al reduccionismo es el quietismo, la tesis de que no puede hacerse ninguna afirmación filosóficamente constructiva acerca del significado). El rechazo del reduccionismo y del proble-

2 La afirmación más específica de que Wittgenstein defiende el rechazo de cuestiones como “¿Cómo es posible el significado?” también ha sido hecha por Diamond en (1989). Tendré algo que decir acerca de su discusión hacia el final del artículo.

3 Esto no significa decir que todas estas cuestiones sean significativas. Como veremos, Wittgenstein estaba ciertamente interesado en rechazar algunas cuestiones escépticas acerca del significado. (Como he argumentado en otro lado, también creo que estaba interesado en mostrar que cuestiones como “¿Cómo podría una criatura sin lenguaje establecer deliberadamente una práctica lingüística?” son incoherentes. Véase Verheggen (1995).)

ma escéptico no nos fuerza a terminar con toda filosofía constructiva acerca del significado: más bien, nos obliga seriamente a revisar nuestro sentido de lo que esa filosofía puede lograr.

Comenzaré revisando las interpretaciones que McDowell desea repudiar.

2.

Las dos interpretaciones principales que McDowell discute representan a Wittgenstein como admitiendo que hay un problema escéptico acerca del significado y buscando su solución. Como subrayó por primera vez Saúl Kripke, el principal defensor de esa interpretación, el tipo de escepticismo que puede ser considerado como amenazando el significado es expresado en la paradoja que Wittgenstein resume en la sección 201 de *Philosophical Investigations*.

Nuestra paradoja era ésta: una regla no podría determinar ningún curso de acción porque todo curso de acción puede hacerse concordar con la regla. La respuesta era: Si todo puede hacerse concordar con la regla, entonces también puede hacerse discordar. De donde no habría ni concordancia ni desacuerdo.

Más específicamente, una expresión lingüística cuya aplicación se puede decir que está de acuerdo, o en conflicto, según el caso, con su significado, o una expresión lingüística cuya aplicación puede decirse que es correcta, o incorrecta, según el caso, no puede estar sujeta a ningún estándar de corrección, y por lo tanto no se puede decir que esté dotada de ningún significado. Porque seguramente, si una expresión lingüística va a ser significativa, tiene que haber estándares de corrección que gobiernen sus aplicaciones.⁴ (De aquí la afirmación de que la conducta lingüística está gobernada por reglas y el foco de Wittgenstein sobre las reglas.) Ahora, de acuerdo con Kripke, Wittgenstein ha pensado en consideraciones que ponen en duda la posibilidad del significado entendido de este modo. Aquí

4 Tomo esta condición como incontrovertible desde que se entiende como diciendo solamente que el hecho de que las condiciones de satisfacción de las sentencias en las cuales ocurre una expresión lingüística sean cumplidas o no, depende en parte de lo que la expresión significa. Es una cuestión abierta exactamente cuantos estándares de corrección son establecidos.

hay un problema, argumenta Kripke, porque cuando un individuo comprende el significado de una palabra no hay ningún estado en el que se encuentra que determine de manera única lo que ella quiere decir con esa palabra. De acuerdo con Kripke, no hay en realidad ningún hecho individual de ningún tipo, que podamos encontrar en nuestra mente o en nuestra conducta, al que podamos apelar a fin de justificar nuestro actuar de acuerdo con una regla o usar un signo correctamente. Porque todos los hechos que uno puede citar –nuestra conducta pasada y presente con el signo, las imágenes mentales que uno asocia con el signo, e incluso las disposiciones a usarlo de cierto modo– son rechazados por Kripke sobre la base de que ninguno de ellos impone un único conjunto de aplicaciones. Cada uno de ellos es tal que es compatible con una variedad de cursos de acción que podría decirse que conforman la regla o el significado asignado al signo. Kripke concluye que no hay estándares que pudieran gobernar la aplicación de los signos de un individuo, en tanto el individuo sea considerado en forma aislada, puesto que no hay hechos individuales que pudieran determinar tales estándares. Y por lo tanto no hay nada que un individuo considerado en forma aislada pueda significar por medio de los signos que produce.⁵ Por lo tanto el problema escéptico: dado que ningún hecho individual puede determinar el significado, ¿qué otro tipo de hecho lo hace?

La respuesta de Kripke es que ningún hecho de ningún tipo lo hace; las adscripciones de significado a las preferencias de las personas no tienen condiciones de verdad. En consecuencia, Kripke provee al problema escéptico con una solución escéptica, esto es, una que muestra cómo podemos vivir perfectamente bien sin el tipo de justificación que el escéptico solicita. Específicamente, sostiene Kripke, nuestras adscripciones de significado a las preferencias de un individuo pueden ser consideradas como justificadas si las aplicaciones del individuo de sus palabras están suficientemente a menudo de acuerdo con las hechas por los miembros de la comunidad en relación con la cual ella esta siendo considerada. (Precisamente cual sería la comunidad –la suya, la nuestra, o alguna otra– depen-

5 Esto no es más que un breve resumen de la elaborada discusión que aparece en el segundo capítulo de Kripke (1982).

dería de nuestros propósitos al interpretarla.) Por ejemplo, si algunas respuestas al problema de la suma están de acuerdo de manera consistente con los que nosotros diríamos, podemos afirmar que significa suma con 'más'. Finalmente lo que justifica tales prácticas de adscripción son el rol y la utilidad que tienen en nuestras vidas.⁶

Para los propósitos de este artículo, no es necesario entrar más en la solución escéptica de Kripke; ya sea que se entienda a Wittgenstein como aceptando o no el problema escéptico sobre el significado, es obvio que él no quiso decir que la solución fuera escéptica, como lo demuestra claramente el párrafo inmediatamente siguiente a su resumen de la paradoja.

Que hay ahí un malentendido se muestra ya en que en el curso de pensamientos damos interpretación tras interpretación; como si cada una nos contentase al menos por un momento, hasta que pensamos en una interpretación que está aún detrás de ella. Con ello mostramos que hay una manera de captar una regla que *no* es una *interpretación*, sino que se manifiesta, de caso en caso de aplicación, en lo que llamamos "seguir la regla" y en lo que llamamos "contravenirla". (1958, #201); véase también #198.

La sugerencia es aquí que la solución escéptica parece inevitable, no tanto porque no podemos encontrar un hecho que justifique que sigamos una regla dada, sino porque suponemos que para seguir una regla dada debemos primero interpretarla de cierta manera. Esta suposición excluye la posibilidad del significado desde el inicio. Debido a que cualquier interpretación que pudiéramos plantear tendría a que ser interpretada. Una interpretación es después de todo un signo y así, como Wittgenstein lo plantea, "pende, juntamente con lo interpretado, en el aire; no puede servirle de apoyo" (1958, #198). Así, el párrafo que sigue inmediatamente al resumen de la paradoja sugiere que, lejos de avanzar en la solución escéptica, Wittgenstein la rechaza de hecho al señalar que parece necesaria sólo en la suposición falsa de que la asimilación de una regla implica interpretación.

6 Véase Kripke (1982, 89-93)

Muchos comentaristas,⁷ en contra de Kripke, están de acuerdo con esta imagen de lo que está pasando en la sección bajo consideración. Están de acuerdo en que la solución escéptica es innecesaria en tanto uno ve que el captar una regla no necesita implicar la interpretación. Pero muchos de ellos también creen que, aún así, el *problema* escéptico permanece, porque creen que todo hecho individual podría determinar el significado sólo siendo interpretado. Esto nos lleva a la segunda lectura de las observaciones de Wittgenstein sobre el seguimiento de reglas que McDowell ataca.

Los proponentes de esta segunda lectura piensan que debemos buscar afuera del individuo hechos que puedan determinar el significado sin ser interpretados. Y, no sorprendentemente, con lo que se topan son precisamente las prácticas sociales en las que Kripke se centra. Sin embargo, donde Kripke pierde la esperanza de encontrar un hecho que constituya la comprensión de una regla por parte de un individuo y nos da en cambio un sustituto caracterizado en términos de prácticas sociales, los comentaristas de los que McDowell se está ocupando aquí –entre los cuales, creo, está su antiguo yo– afirman que la posición ocupada por el individuo en una comunidad realmente constituye el hecho relevante. Por lo tanto, hay una solución directa, en lugar de escéptica, al problema escéptico. En consecuencia, el antiguo yo de McDowell diría que, para producir signos significativos, un individuo debe haber sido iniciado en las prácticas lingüísticas de una comunidad y compartir estas prácticas con los miembros de su comunidad. Lo que determina, digamos, que alguien significa más por ‘más’ es el hecho de que esto es lo que su comunidad significa por el signo.⁸ Los proponentes de esta lectura anti-escéptica toman seriamente entonces la observación de Wittgenstein de que hay un modo de captar una regla que no es una interpretación y hacen todo lo posible por encontrar un hecho que pueda dar cuenta ésta. Sin embargo, como McDowell reconoce ahora, esta solución directa es poco más que una “variante notacional” de la solución escéptica de Kripke –algo que seguramente debería

7 Véase, por ej. McGinn (1984), McDowell (1984), Malcolm (1986), y Pears (1988). Para una voz disidente reciente véase Wilson (1998).

8 Véase McDowell (1984, especialmente p. 351)

darnos que pensar (1992, 445). Sugiere que las preocupaciones de Wittgenstein acerca de la solución escéptica pueden ir más allá de lo que reconocen los anti-escépticos y que se pueden aplicar también a su propia posición.

De acuerdo con McDowell, de lo que ambos grupos no se dan cuenta es de que Wittgenstein realmente rechaza el problema escéptico y por lo tanto no ve ninguna necesidad de una solución, ya sea escéptica o anti-escéptica. Y la razón por la cual ambos echan de menos esto es que comparten una suposición que hace que el problema escéptico parezca real. Esta es la idea de que, para decirlo en términos de McDowell, “los contenidos de la mente son cosas que, consideradas en sí mismas, solo ‘están allí’” (1992, 45), esta es la idea de que los contenidos de la mente son de algún modo neutrales. Por lo tanto la necesidad de interpretarlos de un modo u otro si son lo que determina el significado, si se dice que partes de la conducta lingüística están de acuerdo o en conflicto con ellos. Pero entonces, como vimos, el problema escéptico es inevitable y tenemos que responder o bien por la solución escéptica o bien por la directa. Sin embargo, de acuerdo con McDowell el problema escéptico puede ser evitado, porque el supuesto de que depende, esto es, para repetirlo, la idea de que los contenidos de la mente, considerados en sí mismos, solamente “están allí”, no es de ninguna manera obligatorio. Por el contrario, es absurdo. Porque “implica que lo que una persona tiene en mente, estrictamente hablando, nunca es, digamos, de lo que la gente está hablando en el espacio contiguo, sino a lo sumo algo que *puede* ser interpretado como teniendo ese contenido, aunque no sea necesario” (1992, 47). Sin embargo, una vez que nos damos cuenta de que este supuesto es insostenible, el problema escéptico que generó se desvanece y las cuestiones filosóficas acerca del significado o, mas generalmente, acerca de la intencionalidad quedan desmotivados. O así concluye McDowell.

¿Hay realmente un supuesto como el que McDowell tiene en mente detrás del problema escéptico, y es realmente absurdo como él sugiere? Para responder a estas cuestiones debemos primero considerar más de cerca el supuesto.

3.

De acuerdo con este supuesto, McDowell escribe, “lo que una persona tiene en su mente, sólo en virtud de ser interpretada en uno de varios modos posibles, puede imponer una clasificación de los ítems extra-mentales en aquellos que están de acuerdo con él y aquellos que no lo están” (1992, 445). La cuestión crucial aquí es: ¿Qué significa “lo que una persona tiene en su mente”? Como mencioné anteriormente, McDowell también lo describe como el contenido de una mente. Ahora, en un sentido obvio, es absurdo pensar de los contenidos de una mente como solamente “estando allí”, necesitando de interpretación. ¿Cuál sería el propósito de esto? ¿Darles contenido? Pero si son contenidos completos, es decir, presumiblemente, pensamientos, ya tienen contenidos, ¿de qué otra manera podríamos individualizarlos si no en términos de su contenido? Y si no podemos individualizarlos entonces ¿porqué deberíamos referirnos a ellos como pensamientos? Es difícil ver como alguien podría sostener que los contenidos de una mente así entendidos necesitan ser interpretados a fin de dotar a los signos con significado. Esto es, es difícil ver cómo alguien podría sostener que lo que alguien tiene en su mente, en ese sentido de tener en su mente, cuando entiende una palabra es algo que necesita ser interpretado a fin de determinar el significado del signo al cual está ligado. Pienso que ni siquiera Kripke sostendría esto. Porque presumiblemente incluso Kripke no cree que cada vez que tengo un pensamiento, tenga que considerarme a mí mismo en relación con alguna comunidad con el fin de averiguar cuál es. En cualquier caso, sin embargo, el “contenido de las mentes”, si los llamamos así aquí, que para Kripke sólo “esta ahí”, es algo muy diferente.

Que es algo muy diferente esta implícito en la insistencia de Kripke de que la solución al problema escéptico tiene que ser escéptica. Y esta insistencia también muestra que lo que Kripke quiere decir por “contenido de las mentes” puede ser diferente no sólo de lo que quiere decir McDowell sino también de lo que quieren decir los anti-escépticos. Como vimos anteriormente, los anti-escépticos piensan que Kripke es llevado a su solución escéptica en lugar de a su solución directa porque asumía falsamente que los hechos (sean

individuales o sociales) podrían determinar el significado sólo si fueran interpretados. Pero, haciendo justicia a Kripke, deberíamos señalar que él está trabajando con una idea diferente, y restringida, de lo que son los hechos. Las prácticas sociales a las que tanto Kripke como los anti-escépticos apelan en su solución al problema escéptico no son cosas que Kripke consideraría como hechos, porque son caracterizados en términos intencionales –en términos, por ejemplo, del “hecho” de que las respuestas del hablante a los problemas de la adición coinciden con las que daríamos. Pero los hechos que Kripke está buscando son no-intencionales, presumiblemente, hechos físicos,⁹ y no puede ser encontrado ningún hecho tal que pueda jugar el rol de determinar el significado en el reino social y más aún en el reino individual.¹⁰ Todos los hechos físicos que se encuentran en ambos reinos son tales que son compatibles con que alguien signifique una variedad de cosas por cualquier signo dado. De estos hechos es verdadero sostener que podrían determinar el significado sólo si fueran interpretados. Considerados en sí mismos puede decirse realmente que “están allí”. Y así, concluye Kripke, la solución al problema escéptico debe ser ella misma escéptica.

Ahora la opinión de Wittgenstein sería claramente que la fijación excluyente de Kripke en lo no-intencional es indefendible –como señale anteriormente, él por lo menos desea cerrar la puerta a cualquier solución escéptica. Sin embargo, Wittgenstein estaría de acuerdo en que los hechos físicos no pueden determinar el significado– y no porque la afirmación de que necesitan ser interpretados sean en sí misma absurda, sino porque, por la misma razón que necesitarían ser interpretados a fin de hacer su tarea, ningún hecho tal podría hacer la tarea requerida. Así Wittgenstein estaría de acuerdo con Kripke en que, si la suposición que supuestamente genera el problema escéptico es construida al modo de Kripke, entonces es verdadera y el problema existe. Pero la suposición también es verdadera y el problema escéptico también existe si esta es construida de otro modo, diferen-

9 Que esto es así también se muestra por el rechazo de Kripke de las disposiciones como candidatos a determinantes del significado. Para más sobre esto, véase Goldfarb (1984).

10 Véase Kripke (1982, 111).

te del de Kripke¹¹ y del de McDowell. Esta tercera construcción de la suposición es la que Wittgenstein explora con cierta extensión en las secciones sobre el seguimiento de las reglas. (1958, #138 y ss.), y es la construcción que los comentaristas que he llamado anti-escépticos es más probable que tengan en mente cuando aceptan el problema escéptico. Lo que esto implica no son ni los hechos físicos de Kripke ni los contenidos completos de la mente de McDowell, sino otros ítems individuales internos que, argumentará Wittgenstein, también son inútiles como determinantes del significado. Sin embargo, antes de dirigirnos a estos permítanme aclarar dónde están las cosas para Wittgenstein en esta etapa de sus investigaciones. Esto ayudará a contrastar mi lectura con la de McDowell.

McDowell hace que suene como si Wittgenstein partiera con una concepción de la mente como conteniendo sólo ítems que, considerados en sí mismos, sólo están allí. Por lo tanto, de acuerdo con McDowell, la pregunta filosófica acerca del significado: puesto que el significado de las palabras no puede ser determinado por ítems que necesitan ser interpretados antes de que puedan hacer su tarea, ¿cómo es posible el significado? Y entonces, tan pronto como la incoherencia de esta concepción de la mente es reconocida, la pregunta filosófica y el problema escéptico acerca del significado al que da lugar desaparecen, o así argumenta McDowell. Pero, pienso que esto es leer mal la estrategia argumentativa de Wittgenstein. Lo que inicialmente induce a Wittgenstein a plantearse la pregunta de cómo el significado es posible no es que él considere una concepción errónea de la mente. La pregunta tiene otras dos fuentes.

Primero, está la idea que Wittgenstein ha estado desarrollando, partiendo en la sección 1 de *Philosophical Investigations*, como una alternativa a la entonces extendida afirmación de que, en el fondo, todo lo que hay para el significado de las palabras es su estar por ítems extra lingüísticos. Esto es la idea, de “que para una gran clase de casos... el significado de una palabra es su uso en el lenguaje”

11 Más precisamente, esta tercera interpretación es diferente de la que más preocupa a Kripke, la interpretación en términos de hechos o disposiciones físicas, que él piensa que recibió tradicionalmente menos atención que la interpretación que expongo a continuación. Véase Kripke (1982, 44)

(1958, #4). Segundo, está la condición, más explícitamente expresada en el sumario de la paradoja escéptica, que cualquier expresión lingüística debe cumplir a fin de ser significativa, a saber, que haya estándares de corrección que gobiernan sus aplicaciones. Esto implica que la mayoría de las aplicaciones de las palabras están determinadas de antemano a ser correctas o incorrectas.¹²

Ahora, tomadas juntas, estas consideraciones crean una lista de puzzles bastante impresionante. Para comenzar, si en la mayoría de los casos el significado de una palabra es su uso, ¿cómo es posible comprender el significado de una palabra? Como dice Wittgenstein, el uso entero de una palabra no puede venir ante la mente cuando la comprendemos (1958, #139). Captamos el significado de una palabra “de golpe; y lo que captamos así seguramente es algo distinto del ‘uso’ que es dilatado en el tiempo” (1958, #138) Además, si en la mayoría de los casos el significado de una palabra es su uso, ¿cómo exactamente pueden la mayoría de las aplicaciones de una palabra estar determinadas por adelantado a ser correctas o incorrectas? Y, si la mayoría de las aplicaciones de una palabra están determinadas de este modo, ¿cómo, de nuevo, podemos captar el significado de una palabra dado que, aunque obviamente no captamos la mayoría de las aplicaciones posibles de una palabra cuando la comprendemos, lo que captamos es algo que se supone que divide estas aplicaciones en las que son correctas y las que no lo son? Este aspecto del significado –que desde ahora llamaré el aspecto normativo– parece hacer de la comprensión del significado de una palabra una hazaña extraordinaria, y es ciertamente bastante desconcertante comenzar la investigación de Wittgenstein sobre la posibilidad del significado independientemente de cualquier preconcepción que él pueda te-

12 Digo “mayoría” en lugar de “todas” para dejar lugar para aquellas palabras cuyos límites de aplicación no están finamente definidos, por ej. ‘calvo’, como también para aplicaciones raras, que pueden afectar alguna palabra, cuya corrección o incorrección no podemos decidir completamente, por ej. el ejemplo de Wittgenstein de la desaparición de la silla (1958, #80). De nuevo tomo esta condición sobre la significatividad como siendo incontrovertible –todo lo que significa es que la forma en que las palabras contribuyen a las condiciones de satisfacción de las sentencias en las que ocurren esta determinada con antelación de la mayoría de las aplicaciones posibles. Es innecesario decir que la condición sólo se refiere al uso literal de las palabras y no implica que una palabra no puede cambiar su significado.

ner sobre éste. Pero yendo más al punto, como acabo de indicar, el aspecto normativo del significado parece poner en peligro el punto de vista que Wittgenstein ha estado desarrollando –el punto de vista de que en la mayoría de los casos el significado de una palabra es su uso– y esto lo motiva a dar una segunda mirada a las opiniones que él había descartado, ya que supuestamente pueden explicar el aspecto normativo del significado.

De hecho, este aspecto del significado ha tentado a algunos filósofos a postular como determinantes del significado entidades abstractas, como los sentidos fregeanos, que nuestra mente capta cuando entendemos las palabras y que guían nuestras aplicaciones de las palabras y aseguran la comunicación. Así este es una de las tesis que Wittgenstein procede a examinar¹³ junto con otra tesis tradicional de acuerdo con el cual el significado de las palabras está determinado por figuras mentales que se presentan ante la mente cuando entendemos las palabras. Consecuentemente hay dos tipos de ítems que él examina en esta etapa, las instancias de ninguno de los cuales, argumentará él, son admisibles como determinantes del significado, porque las instancias de cada clase, consideradas en sí mismas, permanecen allí, como lo diría McDowell. Sin embargo, como estamos a punto de ver, no hay nada absurdo en esta idea. Pero entonces tal vez no haya nada incorrecto en la afirmación de que hay un problema escéptico acerca del significado, o así podría pensarse.

Pero entonces ¿qué podría presentarse a la mente cuando entendemos una palabra? La primera sugerencia que Wittgenstein señala es la de una figura. La figura de un cubo, por ejemplo, podría presentarse a la mente cuando comprendemos la palabra 'cubo'. Por supuesto, una figura tal está a menudo ausente, y para muchas palabras parece no estar disponible ninguna figura. Pero aún cuando una figura mental este presente ¿cómo podría ésta determinar que algunas aplicaciones de la palabra son correctas, en lugar de otras? Por ejemplo, parece que la misma figura podría acompañar aplicaciones diferentes todas las cuales podríamos considerar correctas, lo cual es decir que la misma figura podría acompañar palabras con

13 Más precisamente, este es uno de los puntos de vista que procede a reexaminar. Críticas preliminares de esto ya aparecen en Wittgenstein (1958, #73).

significados diferentes (1958, #140). Y agregar a la figura un “método de proyección”, digamos, una “figura de dos cubos conectados por líneas de proyección”, que también podría presentarse a la mente, no es de ninguna ayuda, ya que también podríamos imaginar diferentes aplicaciones de ese método (1958, #141).

El segundo elemento que podría decirse que se presenta a la mente cuando uno comprende una palabra es considerado por Wittgenstein con mucha más amplitud. Este es lo que él llama una regla, presumiblemente el significado putativo mismo, una entidad abstracta que captamos cuando entendemos una palabra. Wittgenstein se concentra en reglas matemáticas, pero sus observaciones se aplican a todos los dominios que usan signos a los cuales alguna regla semántica o significado debe adjuntarse si van a ser usados correcta o incorrectamente.¹⁴

¿Cómo entonces daremos sentido a la afirmación de que lo que se presenta ante la mente cuando comprendemos una palabra es una regla? Bien, Wittgenstein pregunta, ¿qué ocurre en nuestra mente cuando entendemos una regla matemática, cuando afirmamos que podemos seguir, que podemos continuar la serie? Tal vez, sugiere, pensamos una fórmula, digamos, una fórmula algebraica; pero seguramente, replica inmediatamente, “podemos pensar en más de una aplicación de una fórmula algebraica” (1958, #146). Además, el enunciado “ella entiende el principio de las series” no significa simplemente “una cierta fórmula ocurre en ella” (1958, #152). O tal vez, continúa Wittgenstein, no pensamos en ninguna fórmula sino que tenemos todo tipo de otros pensamientos, o sensaciones (1958, #151). Cuando describo lo que me ocurre cuando comprendo la regla, puedo incluso describir una cierta experiencia (1958, #155). Sin embargo, como Wittgenstein señala, todos estos fenómenos pueden ocurrir en ausencia de comprensión, y la comprensión puede ocurrir en su ausencia (1958, #152). En resumen, los problemas que confronta la idea de que comprender una palabra es captar alguna regla

14 Como McDowell observa, concentrarse sobre las reglas matemáticas hace más simple enfocarse sobre el aspecto normativo del significado porque a fin de juzgar si una expresión matemática es usada correcta o incorrectamente sólo necesitamos mirar su significado y no también a los modos del mundo empírico (1992, 41).

semántica o entidad abstracta son similares a los problemas que confronta la idea de que comprender una palabra es tener alguna figura mental ante la mente. Ninguna imagen, sea abstracta o figurativa, es ni necesaria ni suficiente para que la comprensión ocurra. Además, todas las imágenes pueden ser interpretadas de modo diverso; consideradas en sí mismas, sólo están ahí. Permítanme enfatizar, sin embargo, que estos ítems son diferentes de a los que McDowell parece referirse cuando habla de “el contenido de una mente”; no hay nada absurdo en la idea de que, considerados en sí mismos, los ítems internos que hemos estudiado simplemente permanecen allí. Y si hay una buena razón para enfocarnos exclusivamente en estos ítems, y no en los de McDowell entonces no hay nada incorrecto en el problema escéptico después de todo, dado su fallo obvio como determinantes del significado. Entonces la cuestión es, ¿hay buenas razones para enfocarse exclusivamente en los ítems internos que Wittgenstein considera?

4.

La respuesta, finalmente, es que no. Aunque para Wittgenstein tiene sentido, en una etapa, examinar aquellos ítems internos seriamente, no es como si pensara que tenemos que construir la expresión, “lo que una persona tiene en la mente cuando comprende una palabra” en términos de figuras mentales o entidades abstractas. Así, también la interpreta de la manera sugerida por McDowell. Así que, por un lado, Wittgenstein reconoce que, construida de una manera, una regla permanece allí, como un indicador de caminos, necesitada de interpretación, y por lo tanto inútil como una respuesta a lo que entendemos cuando entendemos una palabra. Mientras que lo que captamos se concibe como sólo un signo, abstracto o no, es inútil como respuesta a lo que determina el significado de la palabra. Por otro lado, sin embargo, como Wittgenstein señala en las primeras secciones de *Philosophical Investigations*, “el indicador de caminos deja a veces una duda abierta y otras veces no” (#85) y “el indicador de caminos está en orden –si, en circunstancias normales, cumple su finalidad”. (#87). Wittgenstein nos da un resumen del contraste que estoy tratando de hacer entender aquí hacia el final de las reflexiones que culminan en la recapitulación de la paradoja. (1958, #201). Pri-

mero encontramos a su interlocutor afirmando de nuevo “Es como si pudiéramos captar de golpe el empleo total de la palabra”. A lo que Wittgenstein replica:

Decimos por cierto que lo hacemos. Es decir, describimos a veces lo que hacemos con esas palabras. Pero no hay nada asombroso, nada extraño, en lo que sucede. Se vuelve extraño cuando somos llevados a pensar que el desarrollo futuro tiene que estar ya presente de alguna manera en el acto de captar y sin embargo no está presente. – Pues decimos que no hay duda de que entendemos esa palabra y que, por otro lado, su significado reside en su uso. (1958, #197).

Así Wittgenstein parece no tener reparos en decir que, en algún sentido perfectamente bueno, cuando entendemos el significado de una palabra algo ocurre en la mente, hay un estado en el que estamos, que no necesita ser interpretado y que determina el significado de la palabra que estamos usando. Esto es decir que Wittgenstein parece estar de acuerdo en que, en algún sentido perfectamente bueno, es absurdo pensar de los contenidos de la mente como solamente estando allí. Nuestro haber descartado ciertos ítems internos como determinantes del significado no implica que la comprensión no suceda en absoluto en la mente o negar que en sentido directo las mentes tienen contenido, en el sentido de que están llenas de pensamientos. Como McDowell sostiene, esto significa que para Wittgenstein en realidad no hay problema escéptico acerca del significado. Sin embargo, contra McDowell, esto no significa que no haya trabajo filosófico constructivo para las observaciones positivas que hay que hacer. No es como si el reconocimiento de un sentido de “contenido de las mentes” que descarta la suposición de la que depende el problema escéptico excluyera cualquier otra cuestión filosófica sobre el significado.

Para comenzar, permanece la consideración que, argumenté anteriormente, promueve la pregunta de cómo es posible el significado. Todavía tenemos que explicar cómo podemos comprender las palabras dado el aspecto normativo del significado y la afirmación de que el significado es el uso, como también cómo el significado puede ser normativo dado que es en general una función del uso.

Por otra parte, aunque hay, incluso para Wittgenstein, un sentido perfectamente inocuo en el que se puede decir que el contenido de una mente determina el significado de las palabras, no es como si pensara que el significado también comienza en la mente, como si a fin de dar cuenta del significado de las palabras sólo tuviésemos que señalar a los contenidos de las mentes, y éstos estuvieran a su vez ya hechos, por así decirlo. Si esta fuera la opinión de Wittgenstein, no tendrían, por un lado, sentido las observaciones positivas que hace acerca del significado y la comprensión en el pasaje que sigue inmediatamente al sumario de la paradoja. ¿Por qué molestarse en afirmar que obedecer una regla es una costumbre, una técnica, el resultado de un adiestramiento si es, como sugiere McDowell, una cuestión de estar en cierto estado mental? Además, hay que tomarse más en serio que McDowell el rechazo de Wittgenstein de posibles candidatos internos como determinantes del significado, es decir, debemos tomar más en serio la consideración de Wittgenstein de la otra interpretación de “lo que una persona tiene en su mente”. Debemos tomar seriamente a Wittgenstein cuando niega audazmente que la comprensión sea un estado o proceso mental (1958, 59: #154). Una vez más, esta afirmación no pretende negar que en cierto sentido directo la comprensión ocurre en la mente. Sino que pretende destacar dramáticamente que señalar afuera no ayuda a explicar lo que hace posible el significado y la comprensión –de hecho, todo lo que ha logrado es conducir a los filósofos a extravíos. Y este hecho debe subrayarse al menos tanto como el hecho de que la suposición que subyace al problema escéptico puede ser interpretada de tal manera que resulte absurda.

Lo que estoy afirmando, para decirlo en jerga contemporánea, es que, en los pasajes sobre el seguimiento de reglas, Wittgenstein esta argumentado contra cualquier tipo de concepción internalista del significado y la comprensión, sea reduccionista o anti-reduccionista.¹⁵ Si nos contentáramos con haber hallado una interpretación

15 Véase Searle (1983) como un ejemplo del anti-reduccionismo internalista actual y Loar (1987) como un ejemplo de reduccionismo internalista actual. El internalismo es entendido aquí en forma amplia a los efectos de incluir, no sólo puntos de vista de estos tipos, sino también la tesis de que el significado de las palabras esta determinado por entidades abstractas que la mente puede captar a fin de entender

de lo que una persona tiene en su mente que impide que surja el problema escéptico sobre el significado y lo dejamos simplemente en eso, estaríamos dejando una concepción del contenido y del significado que es internalista, ya sea como la concepción de alguien como Descartes o de alguien como Searle. Ambos estarían muy felices sosteniendo que los contenidos de la mente no están constituidos por nada externo a la mente, ni por supuesto que sean reducibles a algo físico o sean explicados en términos de imágenes mentales o entidades abstractas.¹⁶ Ahora sería absurdo suponer que Wittgenstein deja la puerta abierta al internalismo (no que McDowell suponga esto, pero en su caso la razón por la que no lo hace es simplemente que piensa que Wittgenstein no tenía ninguna tesis de ningún tipo). Uno de los logros más importantes de Wittgenstein fue insistir, por primera vez desde que los filósofos analíticos volvieron su atención hacia el significado y la lingüística, en que la pregunta sobre estos asuntos se soluciona mirando *fuera* de la mente (no por supuesto a algún tercer ámbito de las entidades abstractas, sino al entorno en que las personas viven). Esta conclusión puede que no nos parezca tan revolucionaria ahora que nos hemos acostumbrado a las visiones externalistas del significado y el contenido.¹⁷ Pero no debemos dejar que este hecho nos ciegue sobre el poder de la conclusión de Wittgenstein. Wittgenstein no debería ser leído como simplemente proveyendo otro argumento contra el internalismo; su argumento también excluye muchas versiones de externalismo, específicamente, toda versión del externalismo que sostenga que las palabras tienen significado por estar conectadas directamente con eventos, objetos o propiedades, externos.¹⁸ Porque estas cosas externas no llevan más significado en sí mismas que los ítems internos en

aquellas palabras.

16 Por supuesto para Searle los estados intencionales son estados del cerebro, el producto de la evolución biológica, pero la intencionalidad no puede ser reducida a nada más, y en efecto Searle insiste en que la cuestión de qué determina el contenido no tiene sentido. Véase Searle (1983).

17 Varias versiones del cual han sido desarrolladas en las dos últimas décadas por Putnam (1975), Kripke (1980), McDowell (1986), Burge (1989) y Davidson (1991), para citar sólo algunos de los defensores más prominentes.

18 De este modo excluye las versiones del externalismo defendidas por Putnam (1975) y Kripke (1980), por ejemplo.

que Wittgenstein se centra en las observaciones sobre seguimientos de reglas.¹⁹ Al rechazar estos ítems internos como candidatos para determinar el significado Wittgenstein también excluye una cierta concepción de lo que es comprender el significado de una palabra y nos insta a dejar de buscar un cierto tipo de explicación. En este sentido Wittgenstein ha rechazado un problema escéptico puesto que ha descartado el modo de pensar que conduce al mismo. De hecho, no deberíamos estar buscando algo con lo que la comprensión de una palabra pudiera estar asociada y que pudiera determinar su significado. Esto implica que deberíamos dejar de buscar hechos que pudieran servir como determinantes del significado. Esto implica el despido no sólo de todo hecho individual sino también de los hechos sociales invocados por los anti-escépticos. En lugar de buscar determinantes del significado, deberíamos comenzar pensando el significado en término de las actividades en las cuales las personas se involucran. Así, al descartar el internalismo, Wittgenstein no nos está instando a abandonar todo trabajo filosóficamente constructivo acerca del significado, sino que nos está instando a salir de la mente para explicar sus contenidos, y por lo tanto el significado de las palabras, sean lo que sean y a abordar esta tarea de una manera radicalmente diferente.

¿Cuál es esta manera, y qué clase de explicación del significado y de la comprensión ofrece? Responder a estas cuestiones nos lleva a las observaciones positivas que Wittgenstein hace después del sumario de la paradoja.

5.

La tesis de Wittgenstein está encapsulada en el enunciado de que “obedecer una regla es una práctica” y a lo que esa práctica equivale, al menos en parte, es a menudo caracterizado como una costumbre (1958, #202). Lo que Wittgenstein en efecto reafirma y refina aquí es la afirmación que ha desarrollado previamente en las observaciones que llevan a la paradoja, a saber, la afirmación de que muy a menudo el significado de una palabra es su uso. Así, vale la pena señalar

19 Wittgenstein argumenta contra algunas versiones de externalismo en las primeras secciones de *Philosophical Investigations*.

lar que, en sentido contrario a las apariencias estilísticas, el texto de Wittgenstein tiene una forma tradicional: primero se presenta alguna tesis – el significado resulta de lo que las personas hacen con los signos:²⁰ luego se plantea una objeción –la tesis parece ser incompatible con el aspecto normativo del significado; finalmente, se refuta la objeción– es sólo si la tesis es verdadera que el significado puede ser normativo, esto es, sólo si dejamos de pensar el significado de las palabras como siendo determinado por ítems que necesitan ser interpretados podemos comenzar a dar sentido a las aplicaciones de las palabras como estando sujetas a estándares de corrección. Pero esta refutación exige que la tesis sea refinada haciendo más preciso el tipo de uso en que consiste el significado: es una costumbre, no precisamente algo que la gente hace, sino algo que hace repetidamente.²¹ La observación de Wittgenstein sobre esta última afirmación es notoriamente esquemática y no tengo tiempo para defender aquí una u otra interpretación de ella, aunque, debo decir, creo que Wittgenstein quiso decir que la práctica que constituye el significado es social más bien que individual.²² Lo que quiero examinar con algún detalle es la interpretación de McDowell de aquellas observaciones positivas porque, de acuerdo con él, estas confirman la afirmación de que Wittgenstein tenía como objetivo rechazar cuestiones como “¿Cómo es posible el significado?”.

McDowell cita el siguiente pasaje como “cristalizando el papel del concepto de costumbre” (1992, 49):

Permítaseme preguntar esto: ¿Qué tiene que ver la expresión de la regla –el indicador de caminos, por ejemplo– con mis acciones? ¿Qué clase de conexión existe ahí? – Bueno, quizás ésta:

20 Goldfarb toma las observaciones de Wittgenstein sobre que para la mayoría de las palabras su significado es su uso como siendo una “negación de la posibilidad y la oportunidad de teorizar sobre el significado” (1983, 279). Como pronto veremos, mi acuerdo o desacuerdo con esto depende totalmente de que se entienda por “teorizar sobre el significado”.

21 Véase Wittgenstein (1958, #199). Que al menos algunas palabras deben ser usadas repetidamente a fin de que alguna palabra tenga significado ya es sugerido por la discusión de Wittgenstein de la definición ostensiva (1958, ##28-30).

22 Doy lo que considero que es una defensa de Wittgenstein de la afirmación de que el lenguaje debe ser de algún modo social en Verheggen (1997).

he sido adiestrado para una determinada reacción a ese signo y ahora reacciono así.

Pero con ello sólo has indicado una conexión causal, sólo has explicado cómo se produjo el que ahora nos guiemos por el indicador de caminos; no en qué consiste realmente ese seguir-el-signo. No; he indicado también que alguien se guía por un indicador de caminos solamente en la medida en que haya un uso estable, una costumbre. (1958, #198)

McDowell sostiene que, contrariamente a lo que a menudo se supone, “el concepto de costumbre y sus cognados [no] figuran en Wittgenstein como ítems de la respuesta filosófica constructiva a cuestiones como “¿Cómo es posible el significado?” (1992, 49). Porque si lo hacen “la costumbre mencionada debería necesitar ser caracterizable en términos que no presuponen el significado y la comprensión” (1992, 50). Sin embargo, no es caracterizada así, ya que la costumbre a la que se apela en la respuesta, es la costumbre de *seguir* indicadores de camino o reglas, lo que presupone la noción que necesita explicarse, a saber, la noción de acuerdo. ¿Cuál es entonces el rol de concepto de costumbre? De acuerdo con McDowell, el de ayudar a la noción de adiestramiento a hacer su trabajo. Esto, a su vez, es bloquear el regreso de las interpretaciones, lo que hace problemática la noción de acuerdo y por lo tanto de la cual se sigue el problema escéptico. La idea aquí es que la comprensión del significado de las palabras y el significar algo por ellas no es el resultado de la interpretación de algunos ítems mentales de cierta manera, sino el resultado del condicionamiento en algún tipo de comportamiento regular. Sin embargo, este adiestramiento no puede ser mero condicionamiento, para que no todo hablar de significado y comprensión se vuelvan sin sentido. Y es por esto que el concepto de costumbre entra en escena. Como McDowell escribe: “el punto de apelar a la costumbre es sólo para asegurar que ese primer movimiento [esto es, el apelar al adiestramiento no sea malentendido de modo tal que elimine el acuerdo, y con él la comprensión, en conjunto” (1992, 50).

Una cosa desconcertante a tener en cuenta aquí es que McDowell todavía toma en serio la necesidad de bloquear el regreso de la interpretación, aunque él ha argumentado anteriormente que, una vez

que la suposición subyacente al problema escéptico se diagnostica correctamente y con ello el problema es abandonado, la regresión ya no es una amenaza. De hecho, rechazar la suposición *es* rechazar la amenaza. Pero a la inconsistencia aparente de McDowell tal vez no se le debería otorgar demasiado peso. Tal vez lo que tenemos aquí es simplemente un modo engañoso de decir que todo hablar de interpretación debería ser abandonado. Así que permítanme dejar esa preocupación a un lado y considerar más bien la razón que McDowell da para no interpretar el apelar de Wittgenstein al concepto de costumbre como una respuesta filosófica constructiva a la pregunta “¿Cómo es posible el significado?” En efecto, la razón es que la respuesta no reduce el significado a alguna otra cosa. Todo lo que dice es que los individuos siguen reglas en la medida en que participan en la costumbre de seguir reglas; pero lo que es seguir una regla es en sí mismo inexplicable, esto es, no reducible a algo no intencional, algo que no presupone significado y comprensión.

McDowell esta obviamente en lo correcto al decir que la explicación sugerida por las observaciones positivas de Wittgenstein es de carácter no reduccionista. Difícilmente podría ser de otro modo, dado que todo los ítems que podemos pensar como candidatos para determinantes del significado son inútiles. Porque o bien son los hechos físicos de Kripke o los ítems mentales que Wittgenstein considera, en cuyo caso necesitan ser interpretados antes de que puedan hacer la tarea y así no pueden de hecho realizarla, o son los contenidos completos de la mente de McDowell o los hechos sociales de los anti-escépticos, en cuyo caso ya están en sí mismos cargados con intencionalidad. Todavía, por todo esto, creo que las observaciones positivas de Wittgenstein deberían ser entendidas como explicativas y no como expresión de un quietismo rampante. Una cosa de la que McDowell no se da cuenta es que, del modo en que evoluciona la investigación de Wittgenstein y de como algunos problemas son desestimados, las cuestiones originales logran ser reconstruidas de modo tal que algunas de ellas serán eventualmente respondidas. McDowell hace que suene como si Wittgenstein tuviera una preconcepción de lo que necesita ser explicado y cómo debería ser explicado y como si pensara que, una vez que es revelada esta preconcepción queda una incompreensión, no se requiere más explicación.

Pienso que para Wittgenstein lo que necesita explicación y que tipo de explicación puede obtenerse es en sí mismo algo a ser descubierto a través de la investigación.²³ Como lo escribe, “Un problema filosófico tiene la forma: ‘No se salir del atolladero’” (1958, #123).

Como he argumentado, Wittgenstein es mejor visto como explorando y elucidando la pregunta “¿Cómo es posible el significado?” que como rechazándola.²⁴ La pregunta necesita en cualquier caso ser reformulada de alguna manera antes de que incluso comience a tener sentido. Y esto es lo que Wittgenstein hace en cada paso de su investigación. He sugerido que inicialmente la cuestión es promovida por una combinación de dos afirmaciones, la afirmación de que típicamente el significado de una palabra es su uso y la afirmación de que la mayoría de las aplicaciones de cualquier palabra significativa esta previamente determinada a ser correcta o incorrecta. Entonces, dado que es imposible para la mayoría de los usos posibles de una palabra presentarse ante la mente, surge la cuestión de ¿cómo es alguna vez posible captar el significado de una palabra, con qué ítem mental una palabra podría estar asociada para que la comprensión se alcance, y cómo lo que sea que se presente ante la mente puede dar lugar a estándares de corrección? Esta aproximación inicial a la cuestión de cómo el significado es posible está de acuerdo con la tradición filosófica de entonces de ver dentro de la mente a fin de resolver cuestiones acerca del significado. Sin embargo, al examinarlo, resulta que ningún ítem mental es adecuado para desempeñar el papel de determinante del significado (Por supuesto, en cierto sentido, los contenidos completos de la mente de McDowell pueden desempeñar este papel pero, como he dicho anteriormente, Wittgenstein no quiere detener la investigación en esta etapa. De nuevo, esto indica por sí mismo que no está satisfecho con abandonar toda obra filosóficamente constructiva sobre el significado). Wittgenstein entonces propone que reconsideremos la aproximación total a las cuestiones del significado y que busquemos una respuesta fuera de la mente y dejemos de buscar ítems con los cuales asociar el significado de

23 Cf. Goldfarb (1992, 111)

24 Para defensas diferentes de la afirmación de que Wittgenstein deseaba reformular cuestiones filosóficas, véase Glock (1991) y Hilmy (1991)

las palabras. Esto es, entonces propone, en efecto, que dejemos de buscar determinantes del significado y que pensemos el significado en términos de lo que las personas hacen y no en términos de lo que dicen o piensan. Por lo tanto la cuestión de cómo es posible el significado ya no debería ser entendida como “¿Cómo debe ser la mente de un individuo si va a producir signos significativos?, sino “¿Cómo deben ser las relaciones de un individuo con su entorno si va a producir signos significativos?” Para esta pregunta pueden ofrecerse respuestas iluminadoras, aunque no reduzcan el significado a alguna otra cosa. La respuesta de Wittgenstein, en términos de adiestramiento y costumbre, es una de ellas, incompleta como puede ser.

Ahora sospecho que es en parte la incompletud de la respuesta de Wittgenstein lo que lleva a McDowell a negar que ésta sea en absoluto una respuesta filosóficamente constructiva. Para McDowell todo lo que las observaciones positivas de Wittgenstein equivalen a decir, es que las personas significan lo que sea que significan con sus palabras porque han sido iniciados por los miembros de su comunidad en un conjunto dado de prácticas lingüísticas. De hecho la nueva lectura de McDowell es realmente sólo una variante notacional de su anterior interpretación anti-escéptica (como el mismo insiste, sólo una variante notacional de la solución escéptica de Kripke). De acuerdo con ambas lecturas, las personas significan por sus palabras lo que sea que aquéllos de los que recibieron su lenguaje, significan con esas palabras. Así, por ej. alguien significa más por “más” porque esto es lo que los miembros de su comunidad significan por ese signo. La única diferencia entre las lecturas actuales y las anteriores es que el hecho social recién mencionado ya no cuenta como un hecho en una solución directa del problema escéptico, sino que en su lugar cuenta como una observación a la que no se le debe dar un peso filosóficamente constructivo. ¿Qué causó el cambio de opinión de McDowell?

Es muy probablemente la comprensión de que la “solución” anterior no sólo no resuelve el problema escéptico, ya que de hecho no existe tal problema, sino que tampoco parece que nos diga algo interesante sobre el significado. Decir que para alguien significar

algo por sus palabras es significar lo mismo que los miembros de su comunidad significan con esas palabras pueden parecer que no arroja ninguna luz sobre el significado en absoluto, incluso si también especificamos qué significa la comunidad con esas palabras. Porque ahora se plantea la cuestión, ¿qué es para una comunidad significar lo que significa por sus palabras? Ahora la sugerencia de McDowell es que Wittgenstein debe considerar esta nueva pregunta como no teniendo sentido, puesto que en sus observaciones positivas se contenta con invocar el adiestramiento de las personas en una costumbre existente, la costumbre de usar las palabras de ciertas maneras, sin pasar a la pregunta de qué hace posible esa costumbre, es decir, qué transforma un cierto tipo de conducta regular en posesión del lenguaje. Sin embargo pienso que la cuestión es significativa y que Wittgenstein indica por qué.

Para ver esto debemos comprender adecuadamente la advertencia de Wittgenstein de que describamos nuestras prácticas lingüísticas en lugar de tratar de explicarlas. En ninguna parte dice Wittgenstein que debemos contentarnos con señalar el hecho de que las personas adquieren un primer lenguaje a través del adiestramiento lingüístico. No hay ninguna sugerencia de que tampoco aceptaría descripciones más específicas de esta adquisición. Pero tan pronto como ofrecemos esas descripciones algunas características de lo que se necesita para adquirir un primer lenguaje se harán evidentes, tales como la necesidad de compartir un mismo entorno por parte de maestro y alumno –no podemos comenzar a enseñarle a un niño palabras que refieren a objetos y eventos externos excepto en presencia de tales objetos y eventos. Esto a su vez sugiere que algún tipo de externalismo debe ser verdadero –verbigracia, debe ser verdadero que lo que significamos por nuestras palabras depende de las circunstancias en las cuales adquirimos nuestro primer lenguaje. Además, si como pienso, la interacción entre el maestro y el alumno también es necesaria, entonces la descripción del entrenamiento lingüístico conduce a la conclusión de que sólo individuos socialmente situados pueden tener un lenguaje. Pero esto es decir que, describiendo las condiciones bajo las cuales alguien adquiere un primer lenguaje, en efecto proporcionamos una respuesta a la pregunta respecto de qué hace la costumbre para que el lenguaje

sea posible, esto es, lo que hace posible pensar y hablar de objetos y eventos externos.²⁵

Así, contra McDowell, las observaciones positivas de Wittgenstein pueden verse como una respuesta a una pregunta filosófica. Como dije antes, de lo que McDowell no se da cuenta es de que la pregunta filosófica inicial ha cambiado. De nuevo, ya no se trata de la cuestión de qué determina el significado en el sentido de con qué hechos extralingüísticos deben ser asociados los signos a fin de ser significativos, sino de la cuestión de qué condiciones deben ser satisfechas para que alguien posea el tipo de lenguaje que tiene. En otras palabras, aunque las observaciones positivas de Wittgenstein no proveen condiciones suficientes para la posibilidad del significado –dado el fallo del reduccionismo, esto sería esperar demasiado– todavía proveen condiciones necesarias, condiciones necesarias que están lejos de ser triviales puesto que son rechazadas por un gran número de filósofos. Lo que las dos lecturas que McDowell rechaza y su propia lectura tienen en común es que todas ellas conectan la apelación de Wittgenstein al entrenamiento y la costumbre con la pregunta inicial, considerando las dos primeras, que apela a ellas como una respuesta a la pregunta, la de McDowell tomándola como confirmando la afirmación de que toda cuestión filosófica acerca del significado debería ser rechazada. En contraste, pienso que Wittgenstein rechaza la pregunta inicial una vez que ve que cualquier respuesta potencialmente iluminadora a ésta, es decir, reduccionista, lleva al escepticismo, y la reemplaza por otra pregunta a la cual la descripción de las prácticas lingüísticas es una respuesta.

Por lo tanto estoy de acuerdo con aquellos comentaristas que toman la afirmación de Wittgenstein de que sus observaciones positivas deberían ser tomadas como descriptivas en lugar de cómo explicativas para indicar que las preguntas filosóficas acerca del

25 Este no es el lugar para perseguir la cuestión, pero sospecho que desentrañar los rasgos que hacen posible la adquisición de un primer lenguaje mostrarían el tipo particular de externalismo social que es a menudo atribuido a Wittgenstein, de acuerdo con el cual las personas deben adjuntar a sus palabras el significado que su comunidad le adjunta, es infundado. Esta tesis comunitarista no se sigue necesariamente de la afirmación de que la interacción interpersonal es necesaria para la adquisición de un primer lenguaje.

significado deberían ser reemplazadas por preguntas descriptivas acerca de nuestras prácticas lingüísticas. Por ejemplo, las preguntas filosóficas, “¿Qué nos permite hablar de lo correcto?”, “¿Qué hace posible que haya una diferencia entre correcto e incorrecto?”, deberían ser reemplazadas por preguntas descriptivas como, “¿Cómo es hablar acerca de lo correcto?” “¿Cómo se ve el uso de la palabra ‘correcto’ en la vida humana?” (Diamond 1989, 27-33). Las últimas preguntas están ciertamente entre aquellas que Wittgenstein podría recomendar. El problema es que con demasiada frecuencia los comentaristas que nos instan a preguntarlas no digan por qué Wittgenstein piensa que deberíamos preguntarlas en primer lugar; es decir, como McDowell en cierta medida, no consideran las observaciones negativas que, como he argumentado, motivan el nuevo enfoque. Pero que consideremos esto o no, hace una diferencia en nuestra comprensión de las observaciones positivas de Wittgenstein. Una vez que vemos que las recomendaciones de Wittgenstein de las preguntas que hemos recomendado se derivan de su rechazo a alguna forma de figura internalista del significado, al igual que de cierta concepción de lo que se necesita para que las palabras tengan significado, también resulta más plausible tomar sus observaciones positivas como respuestas constructivas a preguntas filosóficas acerca del significado. Así, cuando Wittgenstein sostiene que “Toda explicación debe desaparecer, y solo la descripción ha de ocupar su lugar” (1958, #109), lo tomo como un modo dramático de decir que describiendo nuestras prácticas lingüísticas conseguiremos la mejor explicación que puede conseguirse de cómo los signos pueden ser significativos.

Lo que esto significa es que, aunque estoy de acuerdo con aquellos comentaristas que piensan que Wittgenstein deseaba reemplazar preguntas filosóficas acerca del significado por cuestiones descriptivas de nuestras prácticas lingüísticas, no acepto su afirmación de que este reemplazo cuente como un rechazo de preguntas filosóficas acerca del significado. Mas bien, tomo las preguntas descriptivas para elucidar las filosóficas y tomo las respuestas a las preguntas descriptivas para constituir respuestas a las filosóficas. Así, desde mi opinión cuando Wittgenstein sostiene que todo lo que podemos hacer a fin de tratar con cuestiones filosóficas acerca del significado

es describir nuestras prácticas lingüísticas, no está distinguiendo de este modo entre dos tipos de dominio, uno filosófico y el otro no-filosófico, y simplemente descartando el primero. Más bien, está redefiniendo el filosófico. Es decir, para hacerlo menos crípticamente, está re-concibiendo de un modo radical cómo dirigirse a las cuestiones filosóficas. Como el mismo continúa en la Sección 109, “esta descripción recibe su luz, esto es, su finalidad, de los problemas filosóficos”. Y como subraya en la Sección 198, citada arriba, la descripción de nuestro adiestramiento a fin de explicar nuestro seguir un indicador de caminos significa explicar qué hace posible guiarse por una señal de caminos, “en que consiste realmente seguir-el-signo”. Esto es, la conexión entre seguir una regla y participar de una costumbre de seguir reglas no es sólo causal sino que es constitutiva. De nuevo esto significa que es sólo describiendo el fenómeno que podemos descubrir lo que puede ser explicado y qué tipo de explicación está disponible. Cualquier intento de explicar el fenómeno en términos de lo que yace detrás de lo que está a la vista es abandonado. Así, si hay un sentido en el cual puede decirse que Wittgenstein no tiene tesis filosóficas, es el sentido en el cual las explicaciones ofrecidas por las descripciones no incluyen ninguna conjetura sobre lo que hay detrás de la superficie.²⁶ Un último punto en conexión con esto.

Precisamente porque Wittgenstein no adelanta ninguna tesis en el sentido tradicional, uno puede preguntarse cuál es exactamente el estatus filosófico de sus afirmaciones. Por lo tanto, supongamos que la descripción de nuestras prácticas lingüísticas da lugar a la afirmación de que sólo los seres socialmente situados podrían tener un lenguaje. ¿Cómo exactamente debemos entender la modalidad de esta afirmación aquí? Seguramente Wittgenstein no quiere decir que es lógicamente imposible para una persona aislada tener un lenguaje. La afirmación de que una persona tal podría tener un lenguaje no es después de todo auto-contradictoria. Wittgenstein mismo escribe que si “imaginamos que ciertos hechos naturales muy generales ocurren de manera distinta a la que estamos acostumbrados... nos

26 Esto podría explicar por qué Wittgenstein dice que “si se quisiera proponer tesis en filosofía ... todos estarían de acuerdo con ellas” (1958, #128). Después de todo, las explicaciones incorporadas en las descripciones difícilmente podrían estar abiertas a una disputa real.

resultaran comprensibles formaciones conceptuales distintas de las usuales" (1958, XXII). A esto podría haber añadido que adquirir conceptos de una manera diferente a la usual, también será inteligible. Ahora, por fuerza sólo podemos describir cómo son las cosas con criaturas como nosotros. Por lo tanto las conclusiones que alcanzamos acerca del significado sólo pueden aplicarse a criaturas como nosotros y no a todas las criaturas concebiblemente capaces de tener un lenguaje. Sin embargo, al dar a la forma en que las cosas están con nosotros más peso del que le suele ser dado por los filósofos –y, por supuesto estando justificados en darle ese peso, gracias a todas las observaciones negativas de Wittgenstein– y por consiguiente desentrañando lo que se necesita para que tengamos un lenguaje, Wittgenstein nos obliga a empezar a pensar en esas posibilidades lógicas bajo una luz diferente y a concluir, creo, que no hay razón para tomarlas en serio. Y permítanme enfatizar que es así por dos razones: primero, porque las explicaciones tradicionales del significado y la comprensión han sido descartadas y, segundo, porque no tenemos ni idea de lo que podría explicar la posesión de un lenguaje por parte de una persona excepto lo que sabemos acerca de nosotros mismos. Que alguien podría adquirir un primer lenguaje de un modo diferente al nuestro es inteligible, pero como podría ser esa adquisición es en sí mismo un misterio.²⁷ Pero esto es decir que las afirmaciones de la posibilidad son al final poco interesantes, ya que no arrojan luz sobre las criaturas como nosotros.

Lo que las consideraciones anteriores implican es que todas las afirmaciones acerca de las condiciones necesarias para la significatividad y la posesión del lenguaje que, hemos estado argumentando que pueden encontrarse en las observaciones positivas de Wittgenstein, no pueden ser entendidas del modo tradicional. Obviamente necesita decirse mucho más sobre lo que comporta esta comprensión alternativa. Esto es, necesita decirse mucho más acerca del sentido en el cual las descripciones pueden devenir explicaciones. Y también necesita decirse mucho más acerca de qué explicaciones particulares producen las descripciones de nuestras prácticas lingüísticas. Lo más que espero haber establecido en este artículo

27 Compare Stroud (1965).

es que Wittgenstein demostró que esto es lo que la filosofía debería investigar ahora.²⁸

Versión española
Carlos E. Caorsi

Referencias

- Burge, T.: 1989, 'Wherein is Language Social?' in A. George (ed.), *Reflections on Chomsky*, Blackwell, Oxford.
- Cavell, S.: 1962, 'The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy', *The Philosophical Review*, LXXI, 67-93.
- Davidson, D.: 1991, 'Epistemology Externalized', *Dialectica* 45, 191-201.
- Diamond, C.: 1989, 'Rules: Looking in the Right Place', in D. Z. Phillips and P. Winch (eds), *Wittgenstein: Attention to Particulars*, St. Martin's Press, New York.
- Fogelin, R.: 1987, *Wittgenstein*, 2nd edition, Routledge, London and New York.
- Glock, H-J: 1991, 'Philosophical Investigations Section 128: "Theses in Philosophy" and Undogmatic Procedure', in R. L. Arrington and H-J Glock (eds), *Wittgenstein's Philosophical Investigations, Text and Context*, Routledge, London and New York.
- Goldfarb, W.: 1983, I Want You To Bring Me A Slab: Remarks on the Opening Sections of the *Philosophical Investigations*', *Synthese* 56, 265-282.
- Goldfarb, W.: 1985, 'Kripke on Wittgenstein on Rules', *Journal of Philosophy* 82, 471? 488.
- Goldfarb, W.: 1992, 'Wittgenstein on Understanding', in P. French, T. Uehling and H. Wettstein (eds), *Midwest Studies in Philosophy*, Volume XVII, The Wittgenstein Legacy, University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- Hilmy, S. S.: 1991, ' "Tormenting Questions" in *Philosophical Investigations* Section 133', in R. L. Arrington and H-J Glock (eds), *Wittgenstein's*

28 Gracias a Michael Levin, Nickolas Pappas, David Pears, Asa Wikforss, Steven Yalowitz y la audiencia del Williams College en el 20th International Wittgenstein Symposium en Austria por los comentarios a versiones anteriores de este artículo. Me he beneficiado especialmente de las discusiones con Robert Myers sobre estos tópicos.

- Philosophical Investigations, Text and Context*, Routledge, London and New York.
- Kripke, S.: 1980, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Kripke, S.: 1982, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Loar, B.: 1987, 'Subjective Intentionality', *Philosophical Topics* 15, 89-124.
- Malcolm, N.: 1986, *Nothing is Hidden*, Blackwell, Oxford.
- McDowell, J.: 1984, 'Wittgenstein on Following a Rule', *Synthese* 58, 325-363.
- McDowell, J.: 1986, 'Singular Thought and the Extent of Inner Space', in P. Pettit and J. McDowell (eds), *Subject, Thought and Context*, Oxford University Press, Oxford.
- McDowell, J.: 1992, 'Meaning and Intentionality in Wittgenstein's Later Philosophy', in P. French, T. Uehling and H. Wettstein (eds), *Midwest Studies in Philosophy, Volume XVII, The Wittgenstein Legacy*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN.
- McGinn, C.: 1984, *Wittgenstein on Meaning*, Blackwell, Oxford.
- Pears, D.: 1988, *The False Prison*, Clarendon Press, Oxford.
- Putnam, H.: 1975, 'The Meaning of "Meaning"', in his *Language, Mind, and Reality*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Putnam, H.: 1995, *Pragmatism, An Open Question*, Blackwell, Oxford.
- Searle, J.: 1983, *Intentionality*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Stroud, B.: 1965, 'Wittgenstein on Logical Necessity', *The Philosophical Review*, LXXIV, 504-518.
- Verheggen, C.: 1995, 'Wittgenstein and "Solitary" Languages', *Philosophical Investigations* 184, 329-347.
- Verheggen, C.: 1997, 'Davidson's Second Person', *The Philosophical Quarterly* 47(188), 361-369.
- Wilson, G.: 1998, 'Semantic Realism and Kripke's Wittgenstein', *Philosophy and Phenomenological Research*, LVII(1), 99-122.
- Wittgenstein, L.: 1958, *Philosophical Investigations*, tr. G. E. M. Anscombe, 3rd edition, Macmillan, New York.