

EL ARGUMENTO ANTIINTELECTUALISTA DE WITTGENSTEIN SOBRE LA COMPRENSIÓN DEL LENGUAJE†

(*Wittgenstein's Antiintellectualist Argument about Linguistic Understanding*)

Manuel PEREZ OTERO*

Manuscrito recibido: 1998.6.24.

Versión final: 1999.7.6.

* Departamento de Lógica, Historia y Filosofía de la Ciencia, Universidad de Barcelona, Baldiri i Reixach s/n, 08028 Barcelona. E-mail: perez@trivium.gh.ub.es

BIBLID [0495-4548 (2000) 15: 37; p. 155-169]

RESUMEN: En el contexto de este artículo denominaremos *mentalismo* a la conjunción de dos tesis diferentes: (i) para que las expresiones lingüísticas tengan significado es necesario que haya entidades de carácter mental; (ii) tales entidades mentales son suficientes para fijar el significado de las expresiones correspondientes (es decir, lo determinan). Es característico del segundo Wittgenstein el rechazo a ambas tesis. Pero son sus argumentos contra (ii), especialmente a partir de las consideraciones sobre seguir una regla, los que han concentrado casi toda la atención. En este trabajo presento el argumento principal de Wittgenstein contra (i), diferenciándolo de sus objeciones a (ii).

Descriptores: significado, imágenes mentales, razones, acciones, interpretación, reglas.

ABSTRACT: *In this article mentalism will be used to denominate the conjunction of two thesis: (i) it is a necessary condition for linguistic expressions having meaning the existence of mental entities; (ii) these mental entities are sufficient to fix the meaning of the corresponding expressions (they determine it). The two thesis are rejected by the later Wittgenstein. Most of the attention, though, has been paid to his arguments against (ii), especially based on discussions of rule-following. In this paper I work out Wittgenstein's main argument against (i), and I distinguish it from his objections to (ii).*

Keywords: *meaning, mental images, reasons, actions, interpretation, rules.*

Durante la segunda etapa de su vida intelectual Wittgenstein desarrolló una concepción filosófica acerca del lenguaje profundamente diferente a la que presentara en el *Tractatus*. Esas nuevas ideas contienen, entre otros elementos, una crítica radical a una visión alternativa que, explícita o implícitamente, es atribuible a muchos filósofos (entre ellos el propio Wittgenstein del primer período). El núcleo de esas objeciones son las reflexiones sobre seguir una regla que aparecen, sobre todo, en las *Investigaciones filosóficas*.

Hay también, sin embargo, una línea de crítica estrechamente relacionada con ésta, pero de naturaleza diferente. En este artículo me propongo contribuir a poner de manifiesto cuál es ese otro argumento, contrastándolo con el argumento principal de las *Investigaciones filosóficas*. Debido a que este último tiene, ciertamente, mayor importancia el argumento secundario que voy a reconstruir aquí no ha merecido usualmente suficiente atención; de hecho, creo que no se ha deslindado con claridad. Esas razones justifican que nos ocupemos de él con cierto detenimiento.

I

Wittgenstein ataca una muy generalizada concepción sobre el significado que podemos denominar *mentalista*. El contrincante de Wittgenstein, el filósofo mentalista, piensa que las palabras significan en virtud de que los usuarios del lenguaje asociamos con ellas entidades de carácter mental. Esa teoría puede verse como la conjunción de dos tesis independientes: la tesis mentalista de la *necesidad* de las entidades mentales para que haya significado; y la tesis mentalista de la *suficiencia*: las entidades mentales postuladas bastan para determinar, para fijar cuál es el significado.

Wittgenstein no desglosa de ese modo las dos subtesis contenidas en el mentalismo. En su poco sistemático torrente de dudas, sugerencias, argumentaciones, ilustraciones y aseveraciones categóricas diversas se entremezclan indiferenciadamente las críticas al mentalismo con los elementos de los que emerge, en positivo, su propia concepción del significado. Pero es fundamental hacer la distinción ya que el argumento secundario de Wittgenstein que he mencionado se enfrenta únicamente a una de esas dos tesis: la tesis de la necesidad.

Al comienzo del *Cuaderno azul* Wittgenstein propone abordar la pregunta por el significado de una palabra indirectamente, inquiriendo primero qué es una explicación del significado de una palabra. De esta segunda pregunta se pasa enseguida a una cuestión muy relacionada con ella: qué es conocer, comprender el significado de una palabra. Muchas de las reflexiones de Wittgenstein sobre el lenguaje se llevan a cabo a través de esas cuestiones: entender adecuadamente qué es (y qué no es) la explicación o la comprensión del significado de una palabra es esencial para entender qué es su significado. Podemos seguir a Wittgenstein en ese aspecto: tomaremos como hilo conductor en el desarrollo de sus argumentaciones la indagación sobre qué condiciones se dan cuando un individuo comprende el significado de un signo.

Un instrumento esencial en esos análisis es el concepto de *juego de lenguaje*. La noción de juego desempeña un doble papel en los textos de Wittgenstein. Según Wittgenstein una fuente de confusión intelectual es lo que denomina *nuestra ansia de generalidad*, que se manifiesta, entre otras cosas, en una tendencia a buscar algo común a todas las entidades que usualmente incluimos bajo un término general. El principio que implícitamente justificaría esa tendencia ("si no hubiera algo común no las agruparíamos con un mismo término") no tiene por qué ser correcto; hay muchos conceptos entre cuyas ejemplificaciones sólo existen *parecidos de familia*: lo que un caso tiene en común con otro puede diferir de lo que éste comparte con un tercero, etc.¹ Para este tipo de conceptos, en ocasiones calificados como conceptos *cúmulo*, la pretensión tradicional de buscar una caracterización mediante condiciones necesarias y suficientes que hayan de satisfacer todos los ejemplares sólo conduce a error. Pues bien, Wittgenstein apela al concepto de *juego* para ilustrar esa noción de concepto *cúmulo*; y considera también conceptos *cúmulo* otros más tradicionalmente filosóficos como los de número, desear o comprender.

La otra función que desempeñan en Wittgenstein los *juegos* es relativamente independiente de ésta. Denomina *juegos de lenguaje* a lenguajes particularmente sencillos o primitivos y cuya simplicidad les hace aptos como objetos a partir de los cuales reflexionar, en general, sobre la naturaleza del significado; incluyendo el significado de nuestros muy complejos lenguajes. En este punto Wittgenstein es quizá más claro de lo usual:

Si queremos estudiar los problemas de la verdad y de la falsedad, del acuerdo y el desacuerdo de las proposiciones con la realidad, de la naturaleza de la aserción, la suposición y la pregunta, nos será muy provechoso considerar formas primitivas de lenguaje en las que estas formas de pensar aparecen sin el fondo perturbador de los procesos de pensamiento altamente complicados. Cuando consideramos formas de lenguaje tan sencillas, desaparece la niebla mental que parece envolver nuestro uso ordinario del lenguaje. (...) en estos sencillos procesos reconocemos formas de lenguaje que no están separadas por un abismo de las nuestras, más complicadas. Vemos que podemos contruir las formas complicadas partiendo de las primitivas mediante la adición gradual de formas nuevas. (*Cuaderno azul*, pp. 44-45).²

Nuestros claros y simples juegos de lenguaje (...) están (...) como *objetos de comparación* que deben arrojar luz sobre las condiciones de nuestro lenguaje por vía de semejanza y desemejanza. (*Investigaciones filosóficas*, §130; ver también §7 y el *Cuaderno marrón*, pp. 115-116).

Es verdad que ocasionalmente Wittgenstein usa 'juego de lenguaje' con sentidos algo diferentes a ése (por ejemplo, para referirse a parcelas específicas de nuestro lenguaje), pero creo que el sentido que le atribuyo es el principal.

La primera parte del *Cuaderno marrón* consta de la descripción y comentario de setenta y tres juegos de lenguaje. Para ilustrar el problema que aqueja a la tesis de la necesidad presentemos uno de ellos. Se trata del juego 33; en él un participante, B (aquel en cuya comprensión lingüística nos interesamos), se mueve en respuesta a las órdenes de otro participante, A, siguiendo una determinada tabla: ésta contiene una columna con los signos 'a', 'b', 'c' y 'd' listados de arriba a abajo en ese orden y otra columna a su derecha con los signos \rightarrow , \leftarrow , \uparrow y \downarrow listados del mismo modo. Las oraciones de este juego son secuencias de los signos básicos 'a', 'b', 'c' y 'd'. Así, por ejemplo, si A profiere 'aac', B ha de moverse dos veces a la derecha y una vez hacia adelante (conforme al diagrama $\rightarrow \rightarrow \uparrow$).

Vamos a glosar la concepción mentalista rechazada por Wittgenstein planteando qué ocurre cuando alguien, B, obedece una sencilla instrucción. Puede tratarse de una orden que forme parte del juego 33, o de una petición más familiar: 'tráeme una flor roja' (no importa mucho considerar esa oración como parte de un juego lingüístico que habría que especificar o como parte de nuestro lenguaje). Mencionemos algunos hechos relativamente *neutrales* que ni Wittgenstein ni el mentalista rechazarían en principio.

Al menos aquellas adscripciones de conocimiento de significado que no son autoadscripciones las hacemos frecuentemente basándonos, en alguna medida, en la conducta del sujeto. Típicamente las acciones de alguien son, como mínimo, una manifestación, un síntoma o indicio de que comprende o de que no comprende el significado de las palabras (para Wittgenstein las acciones son *más* que un mero síntoma, son *constitutivas* del comprender mismo; para el mentalista las acciones ni siquiera son esenciales en el fenómeno de la comprensión lingüística. Pretendo que mi descripción sea, de momento, compatible con ambas posturas). Cuando B nos trae una flor roja, tomamos su acción, en principio, como un indicio de que comprende nuestra oración.

Otro hecho aún más trivial es la arbitrariedad de la relación entre los signos de nuestros lenguajes y su significado (que deriva de la convencionalidad del lenguaje). La conexión entre 'rojo' y lo que significa no se establece en virtud de alguna semejanza natural, sino que requiere de un aprendizaje previo; quien no haya aprendido castellano no reaccionará como deseamos ante 'trae una flor roja'.

Teniendo en cuenta hechos como éstos podemos formular una pregunta fundamental: ¿cuál es la explicación de que B, tras oír 'trae una flor roja', nos traiga una flor *roja* y no de algún otro color? Naturalmente, la pregunta

podría plantearse respecto a cualquier otra palabra componente de esa oración, no únicamente 'roja'. Pero vamos a simplificar asumiendo el supuesto de que la cuestión no se suscita con las otras palabras; nos concentraremos, de este modo, en lo que sucede con 'rojo'.

Responder a esa pregunta diciendo simplemente que B conoce el significado de 'rojo' no es incorrecto. Pero pretendemos que la pregunta se entienda de tal modo que con ella nos interroguemos también, a su vez, sobre en qué consiste ese *conocer el significado de 'rojo'*.

El tipo de explicación que proporciona la concepción mentalista es el siguiente. Quien ha aprendido castellano asocia con la palabra 'rojo' una determinada entidad presente ante su mente, seguramente una especie de *imagen* o experiencia interna mental de rojez, que sólo es accesible por introspección. La comprensión lingüística es el asociar esa entidad con esa palabra. Oír o leer 'rojo' en el contexto apropiado provoca que en la mente de B, por ejemplo, se suscite la imagen o experiencia de rojo (en eso consiste el que B comprenda 'rojo'). Si B nos trae una flor roja, lo que ha hecho, *además*, es comparar los colores de las flores que ha visto con el color de la imagen mental de rojo hasta dar con una flor apropiada³.

La relación entre la imagen mental y la rojez externa sí es de semejanza natural (es decir, la imagen mental es lo que Wittgenstein llama una *imagen por similaridad*)⁴. En caso contrario se requeriría una explicación de por qué, guiado por su imagen mental, B coge la flor del color apropiado tanto como la requeríamos para explicar por qué al oír 'rojo', B coge la flor del color apropiado.

En nuestra simplificación estamos suponiendo que 'rojo' es un candidato plausible para funcionar como término *básico*. El mentalista no tiene por qué asumir que disponemos de imágenes mentales para cada término. Seguramente el proceso de comprensión de un término con una mínima complejidad semántica, como, por ejemplo, 'licenciado en Derecho', conllevará más bien asociar con ese término ciertas otras expresiones, las que formarían parte de una *definición verbal* del mismo. Pero para que ese razonamiento no conduzca a un regreso infinito es preciso postular que haya términos *básicos* en el sentido de no requerir, para ser comprendidos, ser asociados con otros términos. Entre esas expresiones básicas se contarían quizá 'cuadrado', 'rojo', 'duro', 'arriba' o 'a la derecha'.

El filósofo contra quien se dirigen principalmente las críticas de Wittgenstein es él mismo durante la época en que elaboró el *Tractatus*. Pero los puntos de vista que rechaza son atribuibles a muchos filósofos. En realidad, difícilmente se encontrará un autor, antes de Wittgenstein, que,

habiéndose dedicado a estas cuestiones, se manifestara en oposición a la línea de pensamiento que Wittgenstein combate.

En consonancia con eso, estoy intentando caracterizar el contrincante *mentalista* de Wittgenstein de una forma muy general. Debo enfatizar, por ejemplo, que no se presupone que el mentalista *identifique* el significado con entidades mentales; eso es algo sobre lo que nuestra caracterización pretende ser neutral. El mentalista mantiene que comprender el significado de las palabras es asociar con ellas ciertas entidades mentales; para que las palabras signifiquen deben existir en la mente esas entidades (tesis de la necesidad), y esas entidades mentales determinan, fijan qué es lo que las palabras significan (tesis de la suficiencia). Pero eso es compatible tanto con la posición de un mentalista *internista* que diga que lo que las palabras significan son *esas mismas* entidades mentales, como con la posición de un mentalista *externista* según el cual, por ejemplo, 'rojo' significa una propiedad externa poseída por ciertos objetos del mundo. Lo que ocurre, ahora bien, con este último mentalista es que su *externismo* no desempeñará ningún papel en sus puntos de vista sobre la individuación del significado debido a que, como defensor (*qua* mentalista) de la tesis de la suficiencia de las entidades mentales para determinar el significado, mantiene que dos palabras que provoquen las mismas imágenes mentales han de significar lo mismo. Así pues, aunque las palabras signifiquen algo *externo* a la mente, eso externo no contribuye en nada a determinar las condiciones de identidad de los significados, es decir, no contribuye en nada a determinar cuándo dos palabras significan lo mismo⁵.

II

Como ya he indicado, debe separarse en el mentalismo la tesis de la necesidad de la tesis de la suficiencia. Las consideraciones de Wittgenstein contra la tesis de la necesidad aparecen, sobre todo, en el *Cuaderno marrón* (las *Investigaciones filosóficas* se centran más en la tesis de la suficiencia, especialmente por medio de las observaciones acerca de seguir una regla). Veamos cuál es el núcleo de esas consideraciones⁶.

Recordemos que es arbitraria la relación entre 'rojo' y el color de la flor recogida por B al obedecer la orden 'trae una flor roja', o la relación entre 'a' y el movimiento de B a la derecha cuando escucha esa oración (perteneciente al juego 33, descrito más arriba). En el proceso mental que va desde oír la oración hasta realizar la acción, el mentalista distingue dos fases radicalmente diferentes. En la primera fase la percepción de la pala-

bra ('rojo' o 'a') provoca la imagen mental correspondiente (la imagen mental de rojo en el primer caso; una imagen *como* → en el segundo caso, o bien alguna otra entidad mental que guarde con *moverse a la derecha* una relación de semejanza natural análoga a la que la imagen mental de rojo guarde con la rojez externa, si es que nos parece que → no es un signo *natural*). La segunda fase consiste en que B inspecciona, *lee* su imagen mental y actúa guiado por la relación de semejanza natural que reconoce entre, por ejemplo, la imagen mental de rojo y el rojo de la flor. Una vez tiene B en su mente la imagen de rojo no cabe ya, piensa el mentalista, preguntarse cómo sabe qué flor coger: la imagen mental *determina, fija*, en virtud de una semejanza no arbitraria sino natural, y reconocible como tal por B, que ha de ser una flor *roja* la escogida (ése es el núcleo de la tesis de la suficiencia, cuestionada independientemente en el argumento contra la tesis de la suficiencia, pero que en este momento no cuestionamos). Ahora bien, puesto que la relación entre 'rojo' y rojez es arbitraria, también ha de serlo la relación entre 'rojo' e imagen mental de rojo (ya que la relación entre imagen mental y rojez es natural). Así pues, pueden ahora reproducirse estas variaciones sobre las preguntas iniciales: ¿cuál es la explicación de que B, tras oír la palabra, asocie la imagen adecuada?, ¿cómo *sabe* B qué imagen tiene que venirle a la mente?

El mentalista dispone de respuestas: aunque el proceso mental completo sea racional, en el sentido de que B actúa movido por *razones, reflexivamente, deliberadamente*, la primera fase del proceso (asociar la imagen mental al oír la palabra) no puede serlo, ya que de otro modo se reproducirían esencialmente, como acabamos de insinuar, las preguntas iniciales, con lo cual no se habría avanzado nada al postular una imagen entre la palabra y la acción, y estaríamos igual que al principio. Por lo tanto, el mentalista debe reconocer que esa primera fase es *automática*: cabe preguntar por qué asociamos una cierta imagen con determinada palabra sólo si esto se entiende meramente como una pregunta por la *causa* pero no por la *razón*. No es apropiado, pues, decir que B *sabe* qué imagen ha de asociar con la palabra. En cuanto a la explicación *meramente causal*, aquí debe apelarse al proceso de aprendizaje: éste habría implantado en nosotros un mecanismo asociativo en virtud del cual cuando oímos 'rojo' nos viene a la mente (automáticamente, sin que se requieran razones) la imagen mental de rojo.

Eso prepara el último paso de la objeción wittgensteiniana a la tesis de la necesidad: ¿por qué no podría haber ocurrido que el proceso de aprendizaje de un lenguaje hubiera implantado en nosotros un mecanismo asociativo que *conectara directamente* (nuestra percepción de) las palabras con nues-

tras acciones? Si eso es efectivamente *posible*, entonces no es *necesario* postular, para ese lenguaje, la intermediación de imágenes mentales; y, por lo tanto, no es esencial, en general, que haya imágenes para que haya significado.

Podríamos imaginar que (...) la palabra provocó una imagen (...) en la mente de B (...) el entrenamiento había establecido esta asociación. (...) Pero ¿tuvo que ser esto *necesariamente* lo que sucedió? Si el entrenamiento pudo hacer que la idea o imagen surgiese -automáticamente- en la mente de B, ¿por qué no podría hacer que se realizasen las *acciones* de B sin la intervención de una imagen? Esto se reduciría simplemente a una leve variación del mecanismo asociativo. Tengan presente que la imagen evocada por la palabra no es alcanzada mediante un proceso racional (y si lo es, esto sólo hace retroceder nuestro argumento). (*Cuaderno marrón*, p. 124).

Hemos de recalcar que Wittgenstein en ningún momento niega que existan imágenes mentales o entidades de naturaleza similar. Ni siquiera niega que esas imágenes sean, en algún sentido, fisiológica o psicológicamente necesarias para que los seres humano usemos con significado el lenguaje. El alcance exacto de su crítica a la tesis de la necesidad no es, por lo tanto, fácil de establecer. Podríamos ponerlo del siguiente modo. *Incluso si* en nosotros los humanos el uso de lenguaje está mediado por imágenes mentales, e *incluso si* esa mediación no es contingente sino *nómicamente* requerida por nuestra naturaleza psicológica, todo eso no basta para mostrar que esa intermediación mental es *esencial* al uso del lenguaje, al significado. No basta porque Wittgenstein está indagando en lo que es, por decirlo así, *conceptualmente esencial* para que haya significado; en términos más wittgensteinianos, se pregunta por la *gramática*, por la *lógica* de 'significado'. Podemos concebir, como en un experimento mental, que seres quizá muy diferentes a nosotros (marcianos, pongamos por caso) recibieran un determinado adiestramiento (el apropiado a *su* naturaleza psicológica) a resultas del cual reaccionaran sistemáticamente ante oraciones del juego 33 del mismo modo que reacciona B, pero (a diferencia de lo que quizá sucede con B) sin que intervengan imágenes en absoluto. En la medida en que estemos dispuestos a decir que esos marcianos estarían, en efecto, usando significativamente un lenguaje estamos aceptando que es concebible que haya significado lingüístico sin que haya imágenes mentales. En ese sentido (que es el que le interesa a Wittgenstein) las imágenes mentales no son *esenciales*, no son *constitutivas* del significado⁷.

La posición adoptada por Wittgenstein es chocante y muy implausible a primera vista. Pues lo que sus ejemplos y apreciaciones sugieren es que lo que *sí* es esencial para que haya significado son las reacciones de los sujetos que usan el lenguaje, incluso si esas reacciones son completamente automá-

ticas, sin ningún respaldo *racional*. Eso parece contradecir hechos aparentemente obvios como que podemos deliberadamente desobedecer una orden o mentir, sin que nuestra comprensión del lenguaje sea defectuosa.

Para apreciar mejor este aparente conflicto entre esos datos y las tesis de Wittgenstein conviene ampliar la gama de juegos de lenguaje considerados. Sólo hemos descrito juegos en que se actúa siguiendo lo indicado por una oración en imperativo. Podemos dar cabida a oraciones con la fuerza ilocutiva propia de las aseveraciones especificando una variación del juego 33 en que B *describe* los movimientos de, por ejemplo, un punto luminoso usando los signos 'a', 'b', 'c' y 'd' con arreglo a aquella misma tabla. Eso permite exponer en qué sentido, según Wittgenstein, lo *constitutivo* de la comprensión lingüística en este juego es *describir con sinceridad*, podría decirse, los movimientos del punto luminoso (así como lo esencial del juego 33 original era *obedecer la orden oída*).

Y hemos de mostrar también que ese conflicto entre aquellos datos preteóricos obvios (la existencia de la mentira y la desobediencia deliberadas) y la posición de Wittgenstein no es inevitable, si bien Wittgenstein no explicitó ninguna réplica suficientemente específica a este tipo de objeción contra sus tesis. Digerir una pera o sangrar son *sucesos* que ocurren en nuestro cuerpo para los que es inapropiado preguntar por las *razones*. Es obvio, sin embargo, que podemos, *deliberadamente, reflexivamente, movidos por razones*, interrumpir un proceso de digestión o, menos drásticamente, interrumpir la emanación de sangre de una herida que tengamos. Lo fundamental es entender que esto segundo no contradice lo primero; es decir, la posibilidad de *racionalmente, reflexivamente* interrumpir nuestro sangrar no implica que el sangrar sea también un proceso *racional, reflexivo*, respaldado por *razones*. Análogamente, el carácter deliberado, *no automático* de la mentira o la desobediencia no implica que cuando hablamos con sinceridad u obedecemos lo hagamos también siempre movidos por razones.

Ese tipo de réplica (así como muchas afirmaciones textuales de Wittgenstein) sugieren una asimetría fundamental entre obedecer y desobedecer, entre hablar sinceramente y hablar no sinceramente, entre la verdad y la falsedad de nuestras aseveraciones. Que esos pares de conceptos han de contribuir asimétricamente a explicar la naturaleza del lenguaje es algo que se desprende también de otras teorías filosóficas sobre el significado que prestan atención especial al *uso* y las funciones del lenguaje (por ejemplo la que, con muy diferentes presupuestos, encontramos en los trabajos de Grice). Podemos rebajar la implausibilidad aparente de las tesis

de Wittgenstein teniendo en cuenta algunos datos intuitivos en favor de ese género de asimetría (y que, por lo tanto, contradicen al mentalista que, en principio, no deja lugar a esa asimetría); por ejemplo, que nos parecería inimaginable o absurdo calificar como mentiroso precoz a un niño que desde sus primeras preferencias lingüísticas llamara 'papá' a su madre y 'mamá' a su padre⁸.

III

Pero las objeciones más importantes de Wittgenstein al mentalismo se dirigen, tal y como vengo señalando, contra la tesis de que las imágenes mentales son *suficientes* para determinar el significado. Con el propósito de constatar en qué modo estas objeciones conforman una línea argumentativa diferente a la anteriormente expuesta resumiré, en el resto de este artículo, algunos de sus puntos principales.

Antes de entrar de lleno en ellos debemos resaltar un principio metodológico propuesto por Wittgenstein. Nos invita a que reemplacemos, como objeto de reflexión, las imágenes mentales por imágenes externas. Todo el poder de significar que tengan las primeras también han de tenerlo las segundas; no puede ser el carácter *mental, interno* de aquéllas lo que les confiera significado, pretender tal cosa sería oscurantista por parte del mentalista.

Si el significado del signo (...) es una imagen construida en nuestras mentes cuando vemos u oímos el signo, adoptemos el método (...) de reemplazar esta imagen mental por algún objeto exterior visto (...) ¿por qué habría de tener vida el signo escrito más esta imagen pintada [exterior], si el signo escrito solo estaba muerto? De hecho, tan pronto como se piensa en reemplazar la imagen mental por, digamos, una imagen pintada y tan pronto como la imagen pierde de este modo su carácter oculto, deja de parecer que imparte cualquier tipo de vida a la frase. (*Cuaderno azul*, p. 31).

¿Cómo es que la flecha → señala? (...) "No, no es la raya muerta; sólo lo psíquico, el significado, puede hacerlo". -Esto es verdadero y falso. La flecha señala sólo en la aplicación que de ella hace el ser vivo.

Este señalar *no* es un arte de birlibirloque que sólo puede realizar el alma. (*Investigaciones filosóficas*, §454).

En esas citas se contiene, efectivamente la idea de que la capacidad de significar no puede ser conferida mágicamente a las imágenes meramente por ser mentales. Pero encontramos también la aseveración de que las imágenes por sí mismas *están muertas*, no significan nada. Eso es precisamente, enunciada con concisión, la negación de la tesis de la suficiencia. Veamos esquemáticamente en qué se basa Wittgenstein para negar esa tesis.

Que las imágenes están muertas es una metáfora que expresa la idea de que las propiedades *intrínsecas* de las imágenes no dotan a ésta de significado. En el caso de una imagen sus propiedades intrínsecas son las que comparte con cualquier otra imagen cualitativamente *indistinguible* de ella. Teniendo en cuenta por qué postula imágenes mentales el mentalista debe defender que las imágenes significan en virtud de esas propiedades intrínsecas, accesibles a la inspección *interior* de la mente.

Creo que un experimento mental ideado por Putnam muestra, con una nitidez más difícil de hallar en Wittgenstein, que, efectivamente, dos imágenes cualitativamente iguales no tienen por qué significar lo mismo; es conveniente usarlo para ilustrar este punto. Las imágenes en cuestión son sendas figuras trazadas en la arena, visualmente indistinguibles y que parecen una caricatura de Churchill. Una de ellas ha sido trazada aleatoriamente por el lento desplazamiento de una hormiga. La otra ha sido dibujada intencionadamente por alguien inteligente que ha visto a Churchill. Nuestras intuiciones dictan que ambas imágenes difieren en significado ya que la primera no significa nada, no representa nada⁹. Es importante advertir en relación a este ejemplo que no se trata de evaluar lo que intuitivamente diríamos si viéramos dos imágenes como las descritas; en tal caso claramente afirmaríamos que ambas imágenes representan a Churchill; pero lo afirmaríamos precisamente porque no pensaríamos jamás que una de ellas es fruto del azar. En el experimento mental propuesto, sin embargo, *se estipula* que una figura es aleatoria; nuestras intuiciones, por tanto, trabajan con esa variable fijada.

Como ya hemos adelantado, lo que Wittgenstein consideraría que es el factor ausente en la primera de esas figuras, lo que en definitiva determina el significado que tenga una imagen (o la entidad que sea) es el *uso*, la *aplicación* que hagamos de ella. Similares conclusiones a las que extraemos del ejemplo de Putnam se nos imponen en diversos ejemplos de Wittgenstein sobre imágenes (mentales) como las de un cubo o una determinada tonalidad de verde, las cuales no pueden determinar por sí mismas cómo han de aplicarse; no pueden determinar, por ejemplo, *con qué generalidad* han de ser tomadas (si el predicado 'C' suscita en la mente la imagen de un cuadrado, ¿caen los rectángulos bajo el concepto expresado por 'C'? La respuesta será positiva si la imagen se aplica como si significara 'cuadrilátero', pero negativa si se toma como si significara meramente 'cuadrado').

(...) supón que al oír la palabra 'cubo' te viene a las mientes una figura. El dibujo de un cubo, pongamos por caso. ¿Hasta qué punto esta figura puede ajustarse a un empleo de la palabra 'cubo' o no ajustarse a él? (...)

La figura del cubo nos *insinuó* ciertamente un determinado empleo, pero yo también podía emplearla de manera diferente.

(...) bajo ciertas circunstancias estaríamos dispuestos a llamar también 'aplicación de la figura cúbica' a otro proceso, además de aquel en el que habíamos pensado originalmente (...) 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. (*Investigaciones filosóficas*, §§139 y 140; ver también §73).

Wittgenstein apela al final de esa cita a nuestras intuiciones sobre cómo usamos 'significado' y sus derivados: usamos esa palabra de tal modo que de imágenes aplicadas de manera diferente diríamos que significan cosas diferentes.

No hemos de formarnos una idea equívoca de lo que representa, en este contexto, el *dictum* wittgensteiniano de que el significado es (en muchos casos) el uso. No se trata de que el significado de las palabras dependa de cómo las utilicemos. Eso es una trivialidad que no necesita a Wittgenstein para ser enunciada; es, nuevamente, una forma de aseverar que el lenguaje es convencional. Lo esencial del *dictum* de Wittgenstein es que no sólo el significado de las palabras sino también el significado *de cualquier otro signo* depende de cómo utilicemos ese signo. Y entre esos *otros signos* se incluyen tablas, definiciones (verbales u ostensivas) o imágenes, que supuestamente significarían por *semejanza natural*, significarían *por sí mismas*. Es decir, también el significado de estos otros tipos de signos depende de cómo los usemos, de su aplicación; lo cual va en contra de la apariencia de que signifiquen por semejanza natural. Por esa razón la célebre fórmula wittgensteiniana se opone al mentalismo.

En las consideraciones de Wittgenstein contra la tesis de la suficiencia desempeña un papel clave el concepto de *normatividad*, que se aplica paradigmáticamente al lenguaje. Que el significado lingüístico sea normativo quiere decir, a grandes rasgos, que en virtud de lo que significan los signos nuestras acciones al usarlos se dividen en correctas e incorrectas (relativamente a las *reglas* o *normas* del lenguaje en cuestión). El significado ha de ser algo que determine una división como ésa; por ende, cualquier cosa que individualice el significado ha de poder determinar también esa división. Las entidades que según el mentalista fijan el significado, las expresiones de reglas, no cumplirían esta condición. Las razones por las que tales entidades no dan cuenta de la normatividad son bien conocidas, especialmente a partir de la muy clarificadora exposición que se hace en Kripke (1982) del *problema de seguir una regla* (que se ilustra, especialmente, en las *Investigaciones filosóficas*, §§82 a 87, 139 a 141, 185 a 190 y 197 a 240, y en el

Cuaderno marrón, §5 de la segunda parte). No es necesario, por lo tanto, reiterarlas aquí, sobre todo dado que nuestro interés principal concernía a la otra línea de argumentación wittgensteiniana: la que niega la tesis de la necesidad.

No creo, sin embargo, que debamos seguir a Kripke en su interpretación de Wittgenstein como *escéptico*; considero más adecuada la opinión, generalizada entre muchos estudiosos¹⁰, contraria a dicha interpretación (por razones como las que ofrece McGinn). Posiblemente sean las secciones 198 y 201 de las *Investigaciones filosóficas* las que mejor muestran que Wittgenstein no propugna una salida escéptica a la *paradoja* sobre el seguimiento de reglas. La paradoja es irresoluble (no hay distinción entre acuerdo y desacuerdo con la regla, no hay normatividad) *sólo si* tomamos la (expresión de la) regla como pretende el mentalista, es decir, *interpretándola*, leyéndola como algo que hemos de seguir movidos por *razones*. Por el contrario, si la pregunta por cómo podemos seguir una regla no se toma como una pregunta por las *razones* sino meramente por las *causas*, entonces sí existe una respuesta: es nuestra *naturaleza* la que determina nuestro uso de una regla; no hay fundamentación *racional-intelectual* de nuestro modo de seguir una regla; en última instancia son nuestros *modos naturales de reaccionar* los que subyacen a las aplicaciones que hacemos de las reglas¹¹.

Esa naturaleza debe entenderse en un sentido amplio que incluye, por una parte, nuestra naturaleza *innata* -por decirlo así- que nos hace reaccionar de un determinado modo a ciertos *signos* que para los humanos son *naturales* (como ocurre quizá con el gesto de señalar una dirección con el dedo, ante el cual un marciano podría reaccionar de manera diferente), y, por otra parte, aquella otra *naturaleza* que adquirimos como resultado de los procesos de aprendizaje de lenguajes específicos, que hace reaccionar, a los usuarios del castellano, de un determinado modo ante 'trae una flor roja'. Una naturaleza común entre los que comparten un lenguaje (concebida en ese sentido amplio) es lo que Wittgenstein denomina una *forma de vida*. La comunicación requiere compartir el significado, y, por lo tanto, requiere coincidencia en *modos de reaccionar*, es decir, compartir formas de vida.

Las reflexiones anteriores ponen de relieve nuevamente el carácter antiintellectualista de la concepción wittgensteiniana del lenguaje que ya percibíamos al examinar su rechazo a la subtesis de la necesidad contenida en el mentalismo. Ciertamente, los diferentes elementos con los que Wittgenstein combate ambas subtesis mentalistas están íntimamente conectados; constatar la falsedad de la tesis de la suficiencia incrementa nuestras reticencias ante la tesis de la necesidad. En ese sentido, el argumento con-

tra la tesis de la suficiencia sirve también, indirectamente, para combatir la tesis de la necesidad¹². Pero eso no debe ocultarnos las diferencias entre los dos tipos de tesis, ni la relativa independencia de una respecto a la otra. Por lo que aquí nos concierne, el argumento resumido en la sección anterior es un argumento directo contra la tesis de la necesidad que no depende en absoluto de la fuerza que posea el argumento principal contra la tesis de la suficiencia.

Notas

† Este trabajo ha recibido el apoyo de los proyectos de investigación PB96-1091-C03-03, subvencionado por el Ministerio de Educación y Cultura, y 1997SGR 00396, subvencionado por la Generalitat de Catalunya.

¹ Cf. *Cuaderno azul*, p. 45; *Investigaciones filosóficas*, §§66-67. Ésta y las subsiguientes alusiones a obras de Wittgenstein remiten a las correspondientes ediciones en castellano o, en su defecto, en inglés que se mencionan en la bibliografía

² En las citas de los *Cuadernos azul y marrón* y de las *Investigaciones filosóficas* reproduzco las traducciones existentes al castellano de ambos textos.

³ Cf. *Cuaderno azul*, pp. 29 y 39; *Philosophical Grammar*, p. 46.

⁴ Cf. *Cuaderno azul*, pp. 66-67; *Philosophical Grammar*, p. 146.

⁵ Esa compatibilidad del mentalismo con el externismo se sugiere también en Baker y Hacker (1980, p. 41), cuando señalan que la concepción *agustiniana* del lenguaje es neutral entre realismo e idealismo.

⁶ Algunos autores (cf. Hacker 1972, p. 241; McGinn 1984, p. 6; Budd 1989, pp. 33-34, 127-131) también distinguen entre la tesis de la suficiencia y la tesis de la necesidad; pero no dedican atención a las reflexiones de Wittgenstein que cabe considerar dirigidas específicamente contra la tesis de la necesidad, lo cual es el objetivo principal del presente trabajo.

⁷ Cf. *Cuaderno marrón*, pp. 132-133. Véase también Zettel §§98-99 o los *Remarks on the Philosophy of Psychology* (vol. II), §§203-205, donde se considera la posibilidad de uso de un lenguaje incluso sin el acompañamiento de pensamiento.

⁸ Cf. *Investigaciones filosóficas*, §§249-250; Zettel §§570-571 y *Last Writings on the Philosophy of Psychology* (vol. 2), p. 55. En relación con tales asimetrías puede ser iluminador el cap. 11, seccs. 1-9, de Hintikka y Hintikka (1986) en que destacan la distinción entre juegos de lenguaje *primarios*, cuyos movimientos son "incorregibles", y juegos de lenguaje *secundarios*.

⁹ Cf. Putnam (1981, cap. 1).

¹⁰ Cf., por ejemplo, McGinn (1984, cap. 2); Budd (1989, pp. 34-45); Prades y Sanfélix (1990, pp. 143-144); Valdés (1990).

¹¹ Cf. *Cuaderno marrón*, p. 183; *Investigaciones filosóficas*, §217; Zettel, §314.

¹² Cf. Budd (1989, pp. 127 y 130).

BIBLIOGRAFIA

- Baker, G.P., Hacker, P.M.S.: 1980, *Wittgenstein-Understanding and Meaning*, Oxford, Basil Blackwell.
- Budd, M.: 1989, *Wittgenstein's Philosophy of Psychology*, London, Routledge.
- Hacker, P.M.S.: 1972, *Insight and Illusion. Wittgenstein on Philosophy and the Metaphysics of Experience*, Oxford, Clarendon Press.
- Hintikka, M.B., Hintikka, J.: 1986, *Investigating Wittgenstein*, Oxford, Basil Blackwell.
- Kripke, S.: 1982, *Wittgenstein on Rules and Private Languages*, Cambridge, Harvard University Press.
- McGinn, C.: 1984, *Wittgenstein on Meaning*, Oxford, Basil Blackwell.
- Prades, J.L. y Sanf elix, V.: 1990, *Wittgenstein: mundo y lenguaje*, Madrid, Cincel.
- Putnam, H.: 1981, *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Vald es, L.M.: 1990, 'Una mala comprensión de Wittgenstein', *Daimon* 2, 217-227.
- Wittgenstein, L.: 1953, *Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations*, traducción inglesa de G.E.M. Anscombe, Oxford, Basil Blackwell. Traducción castellana de A. García Suárez y U. Moulines: *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica, 1988.
- Wittgenstein, L.: 1958, *The Blue and Brown Books*, Oxford, Basil Blackwell. Traducción castellana de F. Gracia Guillén: *Los cuadernos azul y marrón*, Madrid, Tecnos, 1968.
- Wittgenstein, L.: 1967, *Zettel*; traducción inglesa de G.E.M. Anscombe, Oxford, Basil Blackwell. Traducción castellana de O. Castro y U. Moulines: *Zettel*, México, UNAM, 1979.
- Wittgenstein, L.: 1969, *Philosophische Grammatik*, Oxford, Basil Blackwell. Traducci n inglesa de A. Kenny: *Philosophical Grammar*, Oxford, Basil Blackwell, 1974.
- Wittgenstein, L.: 1980, *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie / Remarks on the Philosophy of Psychology* (vol. II), traducci n inglesa de C. G. Luckhardt y M.A.E. Aue, Oxford, Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L.: 1992, *Letzte Schriften  ber die Philosophie der Psychologie. Das Innere und das  u ere / Last Writings on the Philosophy of Psychology. The Inner and the Outer* (vol. II), traducción inglesa de C.G. Luckhardt y M.A.E. Aue, Oxford, Basil Blackwell.

Manuel Pérez Otero es Profesor Asociado en el Departamento de Lógica, Historia y Filosofía de la Ciencia de la Universidad de Barcelona. Investiga preferentemente en filosofía del lenguaje, filosofía de la lógica y metafísica. Ha publicado artículos en *Crítica*, *Dialectica*, *European Review of Philosophy*, *History and Philosophy of Logic*, *Teorema* y *Theoria*, así como los libros *Conceptos modales e identidad* (Barcelona, Edicions UB, 1999) y -como coautor- *Lógica y metodología* (Barcelona, Vicens Vives-ICE/UAB, en prensa).