

Saul Kripke, Wittgenstein y el lenguaje privado

Santiago Arango Muñoz

Estudiante de filosofía Universidad de Antioquia

Resumen: el texto que se presenta a continuación pretende exponer (I) el problema de la fundamentación de las reglas semánticas (también conocido como “the rule-following consideration”) tal y como lo presenta Saul Kripke en su libro *Wittgenstein: On Rules and Private Language* y (II) la solución que éste propone para solucionar el problema. Luego (III) tratará sobre los principales argumentos que esgrime Kripke contra el lenguaje privado tratando de ampliarlos y enriquecerlos con anotaciones de Wittgenstein mismo y Donald Davidson.

There can be no such thing as meaning anything by any word

Kripke, 2002: 55

The entire point of the sceptical argument is that ultimately we reach a level where we act without any reason in terms of which we can justify our action.

We act uhesitatingly but blindly

Kripke, 2002: 87

Ningún otro libro ha causado tanta revuelto y controversia entre los comentaristas de la obra de Ludwig Wittgenstein, como la polémica suscitada por el libro *Wittgenstein: On Rules and Private Language* de Saul Kripke. A tal punto, que se ha convertido en un texto de consulta obligada para los estudiosos del Wittgenstein y, en general, para los interesados en la filosofía del lenguaje y de la mente. La agudeza de los análisis de Kripke, sus argumentos seductores, y sus propuestas provocadoras, le han valido un importante puesto en la filosofía anglosajona de la segunda mitad del siglo XX. En este libro, en particular, sobresale una propuesta de gran interés por su capacidad de explicar y darle unidad a las *Investigaciones filosóficas*, un libro enigmático y laberíntico.

Kripke propone comprender el libro como dividido en tres partes fundamentales: la primera va desde el parágrafo 1 hasta el 137, donde encontramos una refutación preliminar de las propuestas principales del *Tractatus logico-philosophicus*, su primera obra, y un esbozo —con numerosas alusiones— de su nueva propuesta. La segunda

parte va desde el párrafo 138 hasta el 242, donde encontramos la paradoja escéptica y su solución “escéptica”, solución que implica y contiene la renuncia al lenguaje privado. La tercera parte va desde el párrafo 243 hasta el final, y allí encontramos la aplicación de la solución al problema de las sensaciones.¹ Kripke propone, pues, como el tema central de las *Investigaciones* el problema de las reglas —i.e. la paradoja escéptica— y su solución, el tema que le da unidad y su propuesta más importante.

El texto que presento a continuación pretende exponer (I) el problema de la fundamentación de las reglas semánticas (también conocido como “the rule–following consideration”) tal y como lo presenta Saul Kripke en su libro *Wittgenstein: On Rules and Private Language*, (II) la solución que éste propone para solucionar el problema de las reglas, y al final tratará sobre (III) los principales argumentos que esgrime Saul Kripke contra el lenguaje privado tratando de ampliarlos y enriquecerlos con anotaciones de Wittgenstein mismo y Donald Davidson. Así pues, se trata de un texto expositivo más que argumentativo y por ello no entraré a problematizar las propuestas de Kripke sino que me limitaré a exponerlas y ampliarlas.

I. Paradoja escéptica

Según Kripke, Wittgenstein esboza y desarrolla una serie de argumentos escépticos contra la estabilidad de las reglas semánticas que usamos diariamente. En realidad el argumento no es en contra de las reglas mismas sino contra nuestra confianza al interpretarlas. Y es que, según Wittgenstein, no hay nada que garantice que interpretamos y usamos las reglas semánticas de la misma manera que en el pasado y que las seguimos usando así (Kripke, 2002: 7–13). La formulación del problema, según Wittgenstein, es esta: “una regla no podría determinar ningún curso de acción porque todo curso de acción puede hacerse concordar con la regla” (Wittgenstein, 1988, §201). Así pues, según Kripke, esta paradoja mina nuestra seguridad en los usos lingüísticos y nos pone en una posición poco firme con respecto a los mismos; esto es, como si actuáramos injustificadamente, pues, según esto, nada nos justifica a decir lo que

¹ No entraré aquí a discutir en detalle esta división ni explicación de las *Investigaciones*. Sin embargo, para cualquier lector de las mismas es obvio que es una división que, aunque útil y hasta verosímil, deja de lado muchos problemas y elementos importantes del libro.

decimos o a actuar como actuamos. Sin embargo, Kripke señala que el problema radica en el acuerdo, o concordancia, del uso presente con el uso pasado de una regla. En otras palabras, diremos: no puedo dudar de mi uso actual, pero sí de mi uso pasado y de si éste concuerda con el uso presente (Cf. Kripke: 12–13). Hay que aclarar que no se trata de un problema de inestabilidad de las reglas como tales —por ejemplo, las reglas matemáticas—, sino de un problema metalingüístico sobre el significado que le damos a las palabras en determinados usos y momentos, i.e. un problema semántico.

Para explicar mejor en qué consiste este problema, Kripke imagina un ejemplo muy sugestivo en el que se nos pide que resolvamos el siguiente problema aritmético, suponiendo que nunca lo habíamos resuelto antes: “ $68+57$ ” y respondemos “125”. Ante esta respuesta, un escéptico nos pregunta si estamos seguros de significar lo mismo que antes con el signo “+” e incluso afirma que anteriormente siempre lo habíamos usado para significar otra función, la función “tadición”, en la que el resultado era “5”. Así pues, estamos equivocados al aplicar este concepto. Y de lo anterior se sigue que no puedo saber si ahora significo lo mismo que antes con la palabra “más”, pues tal vez en el pasado la usara para designar una función diferente de la función de adición. Decir “ $68+57=125$ ” presupone el uso de la regla de adición; el problema no es la adición misma, sino la aplicación del signo que designa esta operación, pues tal vez en el pasado lo usé para significar la operación “tadición” que daría por resultado “5”.

La única solución para refutar al escéptico sería identificar un *hecho* pasado sobre el uso del signo “+” que excluya la interpretación en términos de la “tadición” que propone nuestro contendiente. Sin embargo, identificar tal *hecho* no es posible pues supusimos que nunca habíamos llevado a cabo la operación “ $68+57$ ”, y por lo tanto nuestros usos pasados pueden concordar tanto con la adición como con la “tadición”.

Estas consideraciones ponen en problemas el mentalismo semántico o la teoría causal mentalista² que asegura el uso de la regla mediante una imagen mental. Según esta

² Uso estos rótulos de una manera un tanto imprecisa pues no hay un grupo bien determinado de filósofos que se adhieran directa y expresamente a alguna de estas corrientes, que no son corrientes en absoluto. Se trata de una estrategia metodológica para mostrar cierto rasgo característico de las reflexiones clásicas sobre temas tan diversos como el significado, la acción humana o la mente. Aunque se trata de un rasgo

teoría, sabemos cómo usar una palabra porque tenemos una imagen mental de ella en la cabeza; así, sabemos cómo obedecer la orden “tráeme una rosa roja” gracias a la imagen mental que tenemos de una rosa roja en la mente (el *mito del museo* según Quine). Los estados internos en nuestra mente tienen ciertas cualidades características —los *qualia*— que nos permiten identificarlos. Por ejemplo, la experiencia visual del rojo tiene ciertas características que nos permiten diferenciarla de las otras. Así, la experiencia característica de la adición nos permitiría asegurar nuestro uso del signo de la misma, es decir, “más”. De esta misma forma se explicaría el uso del resto de nuestras palabras y reglas semánticas, esto es, apelando a una imagen o sensación que nos viene a la mente o que tenemos guardada en la memoria. Sin embargo, a esto se alega varias cosas: que la imagen mental también puede interpretarse de diversas maneras que nos llevarían a explicar y usar de diversos modos los conceptos (Wittgenstein, 1989, § 139–141), y que la experiencia de seguir una regla aritmética, por ejemplo, no conlleva una experiencia característica —*qualia*— (*Ibid*, 165–167 y ss) *tan característica* como un dolor de muela, por ejemplo; los datos de tales experiencias son en realidad muy difíciles de distinguir y siempre resultan engañosos, y es que tal vez no haya tales datos definidos en la mente tal como quisiéramos (*Ibid*, § 139a). Nada, pues, en nuestra historia mental, establece qué significamos o quisimos decir en el pasado, nada asegura que no han cambiado nuestras imágenes mentales (*Cf.* Kripke: 20–22, 42 y ss). También hay que alegar que si el significado de una palabra es una entidad mental privada, a la cual sólo yo puedo acceder, entonces los otros no pueden llegar nunca a comprender su significado. Los otros no podrían saber si estoy usando determinada palabra para significar lo mismo que ellos significan con ella (vide Wittgenstein, 1988: § 269); no podría haber una comparación de las imágenes mentales privadas, y así no se podría saber si estamos hablando de lo mismo.³ Además, esta consideración tiende a olvidar la arbitrariedad general de los signos y el lenguaje.

de las reflexiones clásicas, algunos comentaristas han señalado a John Locke como uno de los principales exponentes de este rasgo. Otros han señalado a Frege como el introductor de esta idea en el siglo XX.

³ Para ilustrar esta dificultad, Wittgenstein establece un caso imaginario en el que varios individuos tienen cada uno una caja y en ella algo que llaman ‘escarabajo’. Sin embargo, ninguno puede mirar a la caja del otro, y reconocen el escarabajo sólo por la vista de su escarabajo. Wittgenstein objeta entonces: “¿Aquí podría muy bien ser que cada uno tuviera una cosa distinta en su caja. Sí se podría imaginar que una cosa así cambiase continuamente” (1988, §293).

El argumento pretende ir tan lejos hasta el punto de negar que haya algún tipo de dato que nos permita saber que seguimos de cierta manera alguna regla en el pasado. Sin embargo, tal y como señala Garreta Leclercq (2004), aunque Kripke no lo admita explícitamente, este argumento también niega la posibilidad de tal conocimiento en el presente y el futuro. No hay ningún *hecho* semántico que asegure nuestros usos ni acciones, ni en nuestra cabeza o mente, ni fuera de ella. Ni siquiera Dios podría saberlo —suponiendo, claro, que Dios, en tanto ser omnisciente, conoce todas las cosas— pues no se trata de una limitación de nuestras capacidades cognitivas, no hay nada oculto, sino que simplemente no hay tales hechos (Cf. Kripke: 14, 39). De lo anterior se sigue que aplicamos la regla ciegamente (Wittgenstein, 1989, §219); sea una regla de adición, de multiplicación o cualquier tipo de regla, incluso una regla semántica y también aquellas del lenguaje de las sensaciones o *qualia* —que supuestamente es el que nos es más íntimo, y en el que menos corremos riesgo de equivocarnos. No hay hechos semánticos que justifiquen nuestras respuestas y acciones, es decir, el uso de las reglas samánticas.

El análisis disposicional tampoco brinda una solución satisfactoria al problema. Este análisis consiste en explicar el uso de un signo de la siguiente manera:

El hecho que determina lo que significué por una palabra determinada en el pasado, es un hecho disposicional acerca de cómo yo hubiera usado ese término. Por ejemplo, lo que determina que yo significué la función estándar más mediante mi afirmación “más” es cómo hubiera respondido a las preguntas sobre una suma. Así, si me hubieran preguntado por la suma de 68 y 57 yo hubiera respondido con “125” —y no con “5”, como lo hubiera hecho si hubiera significado una función no estándar tal como la que Kripke llama “quus” [“adición”] (Coates, 1986: 77, traducción mía)

La principal dificultad de tal análisis es que pretende buscar una solución descriptiva a un problema normativo. Así pues, da una explicación de lo que ocurre, pero no se da una explicación de cómo ocurre o cómo es posible que ocurra, pues nuestras disposiciones son finitas mientras el espectro de aplicación de una regla es infinito. No da una justificación real de nuestro empleo de los signos (Cf. Kripke, 2002: 25–37).

Kripke señala, asimismo, que no se trata meramente de un problema epistemológico; no se trata de las limitaciones de nuestro conocimiento sino de que no hay ningún *hecho* que me permita saber —ni a Dios mismo— qué regla seguimos en el pasado (Cf. *Ibid*: 38–39). Así pues, podemos decir que, de algún modo, se trata de un problema ontológico: no hay *hechos semánticos*.

II. Solución escéptica y negación del lenguaje privado

Luego de mostrar la dificultad planteada por Wittgenstein, Kripke desarrolla una solución “escéptica”⁴ (Cf. *Ibid*: 60–62). Es importante señalar, tal como Kripke mismo lo hace, que no es la intención de Wittgenstein mismo ni la suya, sostener una posición escéptica. Si bien Wittgenstein, según Kripke, crea una nueva forma de escepticismo radical, también crea una solución a ese problema. Sin embargo, no niega que tal problema es, en cierto modo, incontestable en términos de *hechos semánticos*. Esto es lo que Cavell (1979) llama “la verdad del escepticismo”. Esta solución pretende contrarrestar el problema planteado por el escéptico de la falta de justificación de nuestros usos lingüísticos, estableciendo cómo funciona el lenguaje en general; esta respuesta, como veremos, implica la renuncia a un lenguaje privado. Se trata de una solución “escéptica” pues acepta que no hay ningún *hecho* en la mente —ni en ningún lugar— que determine o guíe en el empleo de una regla. No hay nada en mi mente que constituya el significado de mis palabras o signos, y de aquí se sigue que no es posible seguir una regla privadamente. Pues, dado que no hay *hechos* en la mente que determinen las reglas semánticas, tampoco hay un criterio al que apelar para distinguir una aplicación correcta de una aplicación incorrecta de la regla: para un sujeto aislado seguir una regla es creer o pensar que la sigue. Wittgenstein lo señala de la siguiente manera: “Crear seguir la regla no es seguir la regla. Y por lo tanto no se puede seguir ‘privadamente’ la regla, porque de lo contrario creer seguir la regla sería lo mismo que seguir la regla” (Wittgenstein, 1988: §202). No tiene sentido hablar de seguir una regla

⁴ Lo que Kripke llama escepticismo radical en Wittgenstein es que no tenemos la posibilidad de *justificación última*, a la manera de Descartes en términos fundacionistas, de nuestro uso de las reglas semánticas. En palabras de Kripke, no hay hechos semánticos. La “solución” que Wittgenstein da a este problema también sería escéptica porque propone una versión pragmática de los criterios públicos de corrección que no dan una *justificación última* —en el sentido estricto del término—, es decir, no se apela a *hechos semánticos*, ni trascendentales.

cuando no hay un criterio de corrección, porque en la noción misma de seguir una regla está implicada la posibilidad del error, de que en determinados casos quien responda pueda equivocarse. Así pues, el problema principal contra el que topamos aquí es que si afirmamos que seguimos privadamente una regla, entonces perdemos cualquier criterio de corrección pues el criterio dependería de su propia comprensión de la regla: “Se querría decir aquí: es correcto lo que en cualquier caso me parezca correcto. Y esto sólo quiere decir que aquí no puede hablarse de ‘correcto’” (Wittgenstein, 1988: § 258), sin un punto de contraste, y entonces no podríamos decir siquiera que seguimos una regla.

Todo esto tiene consecuencias mucho más profundas, como señala Wellmer:

Si el locutor solitario no puede distinguir entre lo que le parece verdadero y lo que *es* verdadero, tampoco puede distinguir entre el ‘verdadero’ y el ‘falso’ uso de una palabra. Por consiguiente él no puede tener el concepto de una regla y por lo tanto ni siquiera puede creer estar siguiendo una regla (...) Esto hace que el lenguaje del locutor solitario carezca de las condiciones de aplicación para palabras como ‘comprender’, ‘querer decir’ y ‘significar’ (Wellmer, 1996:100).

Decir esto es tanto como decir que, si no se posee criterios de significación y de corrección, si no se tiene un repertorio de categorías o conceptos como la significación, para aplicar al uso del lenguaje propio, entonces no hay posibilidad de instaurar un lenguaje y un conocimiento de primera persona. Este sujeto no podría saber, por ejemplo, qué es lo que quiere decir con determinada aserción, lo que entiende por determinada palabra, porque no dispone de tales conceptos como significación. Así pues, no podría realizar una lista en primera persona de las aserciones que conoce sobre sí mismo, sobre lo que dice, hace, piensa o siente, porque tal uso requiere del reconocimiento y adopción de reglas —conceptos— que permitan tales usos. Como señala Wellmer (1996), el locutor solitario no puede construirse un lenguaje semántico ni hermenéutico, tampoco puede tener concepto de los otros locutores posibles y, por lo tanto, su lenguaje carece de pronombres personales. Lo que se constata en todas estas consideraciones es que lo que conocemos como el lenguaje de primera persona se instaura partir de los mismos requisitos que el discurso de segunda o tercera persona. Y esto, así mismo, está relacionado con el carácter holístico del lenguaje: comprender una

proposición es comprender un lenguaje, y con su carácter pragmático: comprender un lenguaje significa dominar una práctica⁵ (Wellmer, 1996: 102).

La noción de seguir una regla implica un uso frecuente de la misma; no se puede entender como una acción aislada porque entonces ya no se trata de una regla, sino de un caso fortuito. Una regla es algo que fija una práctica en el tiempo y entre diferentes sujetos que se atienen a ella y la reconocen como tal. Un solo sujeto no puede establecer una regla para una sola ocasión aislada, porque entonces simplemente no se trata de una regla. Wittgenstein lo expresa así:

No puede haber sólo una única vez en que un hombre siga una regla. No puede haber sólo una única vez en que se haga un informe, se dé una orden, o se la entienda, etc. —Seguir una regla, hacer un informe, dar una orden, jugar una partida de ajedrez son costumbres (usos, instituciones).

Entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica (Wittgenstein, 1989, §199)

Según Kripke, la solución a la paradoja se sintetiza en la noción de *juego de lenguaje* de Wittgenstein, ya que los juegos de lenguaje, al hacer una referencia a una comunidad y a un uso intersubjetivo del lenguaje, legitiman el uso de nuestros signos y reestablecen el valor de las reglas (Cf. *Ibid*: 79). Wittgenstein desarrolla esta noción principalmente en su libro *Investigaciones filosóficas*. Los *juegos de lenguaje*, comprendidos como el todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado (Wittgenstein, 1988, § 7), permiten ver que el lenguaje, más que ser una nomenclatura que nos permite nombrar y pensar el mundo, más que ser un *espejo*, es un *sistema de reglas*⁶ compartidas por una comunidad que nos permite interactuar con los otros y el mundo, vivir en el mundo, comprender el mundo en tanto que lo habitamos: “La expresión «*juego de lenguaje*» debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida” (*Ibid*: § 23).

⁵ “Nuestro hablar obtiene su sentido del resto de nuestra actuación” (Wittgenstein, 1969: § 229).

⁶ Aquí es necesario señalar que al hablar de ‘*sistema de reglas*’ no me refiero a la estructura llamada ‘lengua’ que proponía Saussure (1994). En aquel caso, las reglas serían reglas sintáctico-semánticas; en éste son reglas pragmáticas, reglas de uso.

La referencia a la comunidad permite establecer criterios de corrección de la acción guiada por reglas. Tales criterios, debido a que nacen en el seno de una comunidad, son criterios públicos de corrección. Así, son los otros quienes pueden juzgar si el que actúa está siguiendo la regla o no (Cf. Kripke, 2002: 89), si al responder “125” a la pregunta por la adición de “68+57” se acertó o no. La comunidad fija tales criterios públicos, externos, de corrección para juzgar la corrección de las acciones de los individuos, y sólo quienes sigan la regla pueden participar en la vida de la comunidad y en la comunicación. Pues sólo en virtud de tal seguimiento de la regla es que los otros reconocen la intencionalidad de la acción, reconocen que el otro aplica y comprende los signos y los conceptos tal y como ellos mismos los aplican. Kripke señala al respecto:

La solución enciende la idea de que cada persona que afirma estar siguiendo una regla puede ser chequeada por los otros. Otros en la comunidad pueden chequear si el supuesto seguidor de la regla está o no dando las respuestas particulares que ellos comparten, que concuerdan con las de ellos. La forma como ellos chequean esto es, en general, una parte primitiva del juego de lenguaje (...) ‘Criterios externos’ para las sensaciones tales como el dolor son simplemente la forma en que funciona el requisito general de nuestro juego de atribuir conceptos a los otros en el caso especial de las sensaciones (Kripke, 2002: 101–102, traducción mía).

III. Implicaciones y aclaraciones de la negación del lenguaje privado: otra faceta de la mente

Según Kripke, en esta concepción del las reglas está implícita la refutación de un lenguaje privado —que también puede ser entendida como la refutación de una teoría privatista de la mente, aquella concibe la mente como un misterioso y privado soliloquio del alma consigo misma. Wittgenstein explica lo que sería tal lenguaje de la siguiente manera: “Las palabras de este lenguaje deben referirse a lo que sólo puede ser conocido por el hablante, a sus sensaciones inmediatas, privadas. Otro no puede, por lo tanto, entender este lenguaje” (Wittgenstein, 1988, § 243). Sin embargo, hay que tener muy presente que no se trata un lenguaje que sólo una persona habla, sino de un lenguaje que sólo una persona entienda. Tal es la forma como se ha entendido

clásicamente el problema de la significación y la naturaleza de la mente.⁷ Un cartesiano, por ejemplo, alguien que defiende el dualismo mente/cuerpo y el pensamiento como una actividad esencialmente privada y subjetiva, dirá que los pensamientos y los sentimientos son procesos o estados privados del individuo y no pueden venir del exterior, del mundo de la materia o *res extensa*, pues reciben su fundamento de la actividad privada, espiritual, del individuo o *res cogitans* (*Vide* Descartes, 2002). Así pues, creer en la existencia de un lenguaje privado es creer que nuestra mente y conducta lingüística están gobernadas por leyes —no por reglas sociales— y que podemos explicar nuestra mente y conducta lingüística descubriendo estas leyes de la vida interna, sean estas naturales o metafísicas.

Obviamente, no se trata aquí de un sujeto solitario que haya sido aislado totalmente luego de adquirir la facultad lingüística. No se trata de un Robinson Crusoe, por ejemplo. El sujeto del lenguaje privado sería aquél capaz de desarrollar sus capacidades lingüísticas en el total aislamiento, independiente de cualquier comunidad lingüística. Se trata de ese personaje mitológico que crea solitario el lenguaje poniéndole nombres a las cosas y fijando los significados al asociarlos con las imágenes mentales que guarda en su mente mediante una ostensión interna. Se trata, pues, de un sujeto primitivo que inventa el lenguaje de la nada y lo utiliza en la soledad.

Kripke lo expresa así:

Lo que realmente se niega mediante el argumento del lenguaje privado, es lo que podría llamarse el modelo privado de la manera de seguir una regla: el hecho de que la noción de un apersona que sigue una regla dada se deba analizar simplemente en términos de hechos de que sólo conciernen a quien la sigue y solamente a esa persona, sin referirse al hecho de que sea miembro de una comunidad más amplia (Kripke, 2002: 109, la traducción es mía).

⁷ Para un análisis detallado y problematización de las concepciones clásicas de la mente, *vide* Rorty, 2001: 25–71. “La novedad [de Descartes] estuvo en la idea de un solo espacio interior en el que eran objeto de cuasi-observación las sensaciones corporales y perceptivas (...), las verdades matemáticas, las reglas morales, la idea de Dios, los talentos depresivos y todo el resto de lo que llamamos ‘mental’” (55)

Contra esta concepción del lenguaje, Kripke alega —siguiendo a Wittgenstein— que el problema de un lenguaje así es que no nos brinda criterios claros para el uso de las palabras; no hay forma de saber cuándo estamos empleando bien o mal los signos, ya que esta confrontación sólo se da en la interacción con otros hablantes (“significar es como dirigirse hacia alguien”, Wittgenstein, 1988, § 457).⁸ Antes de continuar, es importante tener en cuenta un aspecto de esta interacción que señala frecuentemente Wittgenstein, y es el factor educativo. Se nos adiestra para emplear ciertas palabras de ciertas maneras y para ciertos propósitos para poder interactuar con los otros y son los otros, en este proceso de aprendizaje, quienes verifican la corrección de nuestras conductas lingüísticas. Gracias a los criterios públicos de corrección que adquirimos en el proceso de aprendizaje de la lengua, es que cualquier hablante nos puede comprender e incluso corregirnos, son estos criterios los que justifican nuestros usos públicos del lenguaje..

Davidson, comentando a Wittgenstein, sintetiza así el problema de la corrección: “El argumento fundamental contra los lenguajes privados es que, a menos que un lenguaje sea compartido, no hay modo de distinguir entre usar el lenguaje correctamente y usarlo incorrectamente; únicamente la comunicación con otros puede proporcionar un control objetivo” (Davidson, 2003). Kripke anota que usar una palabra se inscribe en un contexto de acción más amplio del cual recibe su sentido (*vide* Wittgenstein, 1969, §§ 261, 262); se inscribe en la técnica de uso de una comunidad determinada como señala Cora Diamond: “Si alguien dice que tiene su propia idea de la muerte y no está ligada a la técnica pública, Wittgenstein dice que podríamos preguntar qué derecho tiene él en llamarla una idea de la muerte. Tal como él habla de ella, no pertenece al juego que se juega con la palabra ‘muerte’, el juego que todos conocemos y entendemos” (Diamond, 1992). O como lo dice Sanfélix: “la normatividad consustancial a la noción de significado no puede emanar sino únicamente de una praxis común” (Sanfélix, 2001: 133) y que se traduce en la afirmación de que el lenguaje es necesariamente un asunto

⁸ Remito al lector interesado al texto de David Davidson “La segunda persona” (2003) que profundiza en este asunto.

social.⁹ En síntesis: el lenguaje privado es una paradoja porque el concepto de lenguaje implica siempre la comunicación y ésta siempre es con otro, es algo público.

Otro elemento importante de la crítica al lenguaje privado y la teoría privatista de la mente es el siguiente. Uno de los rasgos primordiales que se le atribuye a lo mental es la incorregibilidad de la conciencia, i.e. “capacidad de conocerse a sí mismo incorregiblemente” (Rorty, 2001: 41). De esta intuición se deriva la idea común que hace un momento señalaba de que el lenguaje de las sensaciones o *qualia* es el más íntimo, y en éste es imposible equivocarnos pues tenemos un acceso directo y privilegiado a los datos que se nos presentan. Así pues, se dice que “sólo yo puedo saber si realmente tengo dolor; el otro sólo puede presumirlo” (Wittgenstein, 1988: § 246), y se plantea la naturalidad y posibilidad de una lista de aserciones del tipo “sé que tengo un dolor”, “sé que tengo una intención”, “sé que veo tal cosa”, etc. Una lista de enunciados que sólo yo podría entender dado que su referencia es privada y yace oculta en el fondo de mi conciencia. Sin embargo, Wittgenstein muestra que este modo de hablar es totalmente incorrecto;¹⁰ no son más que contorciones del lenguaje. Decir “sé que tengo dolor” no es más que decir “tengo dolor”, y por lo tanto no es más que una constatación inútil. Además, no tiene sentido decir que se sabe tal cosa porque la gramática de la palabra ‘saber’ implica la posibilidad de la duda; sólo podemos decir que sabemos algo cuando esto puede ser puesto en duda. Wittgenstein también alega que, si estamos usando la palabra ‘saber’ en un sentido común, mucha gente sabe frecuentemente que tenemos dolor (*Idem*). Las palabras ‘dolor’ y ‘sensación’, como ejemplos claves en este problema, están inscritas en un lenguaje antes aún de yo aprenderlas;¹¹ si uno entiende

⁹ Roger Scruton enumera algunas consecuencias del rechazo del lenguaje privado: “Esta imagen presenta multitud de facetas, algunas de carácter metafísico, otras epistemológico: implica el rechazo de la búsqueda cartesiana de la certeza, la demolición de la concepción de los acontecimientos mentales como episodios privados y susceptibles de ser observados únicamente por una persona, el abandono, en fin, de todo intento de comprender la mente humana al margen de las prácticas sociales a través de las cuales ésta encuentra su expresión” (Scruton, 2003: 431).

¹⁰ “‘Sé dónde siento el dolor’. ‘Sé que lo siento aquí’ son tan incorrectas como sé que tengo dolor” (Wittgenstein, 1969: § 41). “—de mí no pude decirse se queda de ella [de la sensación de dolor]. Yo *la tengo*” (Wittgenstein, 1988: § 246).

¹¹ Es importante explicar aquí el modo en que Wittgenstein concibe el aprendizaje del lenguaje de las sensaciones. Wittgenstein señala que el niño no aprende a usar este lenguaje mediante una definición ostensiva por parte de sus padres porque obviamente no hay nada externo que señalar. Pero tampoco se trata de una asociación interna de la palabra con la entidad interna de dolor, sino que se trata de un adiestramiento por parte de sus padres en un comportamiento lingüístico que reemplaza el comportamiento natural de dolor de los niños: “Las palabras se conectan con la expresión primitiva,

lo que significa ‘sensación’ o ‘dolor’ quiere decir que uno ya está inscrito en una comunidad lingüística: “En este caso mi lenguaje no es ‘privado’. Otro podría entenderlo también como yo” (Wittgenstein 1988: § 256), “pues ‘sensación’ es una palabra de nuestro lenguaje común, no de uno inteligible para mí solo” (*Ibid.*: § 261). No es posible escapar del lenguaje común a todos para describir nuestras sensaciones.

Lo más interesante de la propuesta de Kripke, más allá de las posibles críticas a su interpretación de las *Investigaciones* —como la asunción de presupuestos metafísicos (Cf. Wright, 1984: 762)—, es que reivindica una nueva manera de comprender el significado, los procesos intencionales y la mente. Deja de lado y critica la perspectiva privada y pasa a la perspectiva pública para comprender fenómenos como la comprensión, el pensamiento y la acción. Así mismo, esta perspectiva evidencia un aspecto más de nuestra mente, un aspecto que ha sido desatendido o negado por la filosofía clásica, y es el aspecto social de la misma: “Sólo hay mentes en sociedades” (Ramos Arenas, 2001: 22). Para Wittgenstein, como para Davidson (2003), el conocimiento de la mente propia presupone el conocimiento de la mente de los demás, ya que es al formarme en un lenguaje y en un sistema conceptual que puedo formarme un concepto de mí mismo; y el conocimiento de las cosas también depende de esta misma base, pues éste se basa en la posibilidad de contrastar las creencias verdaderas y las falsas y —tal como hemos visto— esto sólo es posible en un contexto público. Para ambos, la fuente de nuestro pensamiento es el lenguaje y la comunicación, y ambos elementos se dan sólo y gracias a un medio intersubjetivo. Esto no implica obviamente que nuestros usos lingüísticos estén mal justificados; podemos dar cuenta de nuestros usos lingüísticos pero ya no apelando a *hechos semánticos privados*, sino en términos públicos e intersubjetivos.

natural, de la sensación y se ponen en su lugar. Un niño se ha lastimado y grita; luego los adultos le hablan y le enseñan exclamaciones y más tarde oraciones. Ellos le enseñan al niño una nueva conducta de dolor” (Wittgenstein, 1988: § 244)

Bibliografía

- Albrecht Wellmer, “Lenguaje e intersubjetividad”, *Revista de la Universidad del Valle*, abril de 1996, No13, pp. 96–106.
- Crispin Wright, 1984, Kripke’s Account of the Argument Against Private Language, *The Journal of Philosophy*, Vol. 81, No. 12, pp. 759–778.
- Dan Wals-Chonajki, 2005, “¿Can We Have a Word in Private? Wittgenstein on the Impossibility of Private Language”, *Macalester Journal of Philosophy*, Vol. 14, No 1, Spring, pp.131–141.
- Donald Davidson, 2003, *Subjetivo, Intersubjetivo y Objetivo*, Madrid, Cátedra.
- Ferdinand Saussure, 1994, *Manual de lingüística general*, Madrid, Alianza.
- Irwin Goldstein, 1996, “Ontology, Epistemology and Private Ostensive Definition”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 56, No1, March.
- Jaime Ramos Arenas, 2001, “Facetas de lo mental”, En: *Ideas y valores*, No 117.
- Ludwig Wittgenstein, 1988, *Investigaciones filosóficas*, UNAM, Barcelona.
- _____, 1969, *Sobre la certeza*, Barcelona, Gedisa.
- Mariano Garreta Leclercq, 2004, “Acerca las consecuencias del desafío escéptico de Kripke”, ponencia presentada en las *III Jornadas Wittgenstein* realizadas del 2 al 4 de diciembre de 2004 en Argentina, disponible en la página del Grupo de Acción filosófica (GAF): <http://www.accionfilosofica.com/jornadas/jornada.pl?id=2> (Consultada: 08/10/06).
- Paul Coates, “Kripke’s Sceptical Paradox: Normativeness and Meaning”, *Mind*, New Series, Vol. 95, No. 377, pp. 77–80.
- René Descartes, 2002, *Meditaciones metafísicas*, Madrid, Libsa.
- Richard Rorty, 2001, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.
- Roger Scruton, 2003, *Historia de la filosofía moderna, De Descartes a Wittgenstein*, Barcelona, Península Editores.
- Saul Kripke, 1982, *Wittgenstein: On Rules and Private Language*, Cambridge, Massachussets, Harbard University Press.
- Stanley Cavell, 1979, *Las reivindicaciones de la razón*, Madrid, Síntesis.
- Vicente Sanfélix, 2001, “La mirada distante: Wittgenstein y el pragmatismo”, En: *El retorno del pragmatismo*, Madrid, Trota.