

NOTAS Y DISCUSIONES

GUSTAVO R. MARTÍN F.

SAUL KRIPKE Y LA PARADOJA DE WITTGENSTEIN: UN ENSAYO DE CRÍTICA DEL ESCEPTICISMO

Resumen: Saul Kripke en su libro *Wittgenstein. On Rules and Private Language* (1982) presenta la denominada “Paradoja de Wittgenstein”, también conocida como “Paradoja del escéptico”, la cual podría ser resumida de la siguiente manera: ¿quién o qué garantiza, si no existe el lenguaje privado, que el seguimiento de una regla se mantendrá constante en el tiempo, especialmente en términos de los resultados obtenidos por su aplicación, cuando cada vez que sigo una regla tomo un curso de acción específico? Los esfuerzos desplegados por Kripke para intentar buscar una solución a esta paradoja se estrellan debido, y este es mi principal argumento en el presente trabajo, a que él hace uso de un “juego de lenguaje” diferente al empleado por Wittgenstein, por lo que le otorga un significado diferente a los términos disposicionales.

Palabras clave: Escepticismo, lenguaje privado, reglas.

SAUL KRIPKE AND THE PARADOX OF WITTGENSTEIN: A CRITICAL ESSAY OF SKEPTICISM

Abstract: Saul Kripke in his book *Wittgenstein. On Rules and Private Language* (1982) presents the so-called “Wittgenstein’s Paradox”, also known as the “Skeptical Paradox”, which could be summarized in the following way: assuming there is no private language, who would guarantee that the pursuit of a rule will remain constant in time, considering the results obtained by its application, if whenever I obey a rule I follow a particular course of action? The efforts unfolded by Kripke to try to look for a solution to this paradox fall apart, and this it is my main argument in the present work, because he uses a “language game” different that employed by Wittgenstein, reason why he grants a different meaning to the dispositional terms.

Keywords: Scepticism, private language, rules.

Introducción:

En las líneas que siguen a continuación intentaré hacer un análisis crítico de la denominada *Paradoja de Wittgenstein*. Para ello me apoyaré en el texto de Saul Kripke que lleva por título *Règles et Langage Privé, introduction au paradoxe de Wittgenstein*, Ediciones de Seuil, Paris, 1996. En el mismo, Kripke se refiere a una serie de tesis y argumentos trabajados por el último Wittgenstein y, muy especialmente, al conocido como “argumento del lenguaje privado”, como también a lo que significa seguir una regla. En su libro, el propio Kripke subraya que su interés es más expositivo que prescriptivo, por lo que quiere concentrarse en la presentación de un problema y un argumento más que en la evaluación de los mismos. Sin embargo, nos advierte este autor lo siguiente: “Si este trabajo desarrolla una tesis propia es debido a que el problema y la argumentación escéptica de Wittgenstein son importantes, y merecen ser examinadas más de cerca”.¹ En definitiva, lo que está en cuestión es la interpretación que Kripke realiza acerca del conocido como *argumento escéptico* de Wittgenstein. Para ello, creo que Kripke asume como punto de partida de toda la reflexión el que los hechos semánticos son objetos dignos para la reflexión filosófica. Pero, ¿realmente podemos decir que existe en las *Investigaciones Filosóficas* un interés por los hechos semánticos? o ¿no encontramos que el interés fundamental de Wittgenstein en esta obra se centra en el uso adecuado o no de las proposiciones, como parte de una perspectiva más general en torno a la acción humana, dentro de la cual la comprensión de las nociones básicas que se plantean en la obra, como los “juegos de lenguaje” o las “formas de vida”, resulta fundamental?

Hay que comenzar diciendo que las paradojas cumplen en la obra de Wittgenstein, especialmente en las *Investigaciones Filosóficas*, un papel central. Además de tener un alto valor heurístico y didáctico –por ejemplo, su utilización con sus estudiantes en Cambridge, como parte central de un método dialógico o socrático–, con las mismas se busca un reordenamiento del lenguaje que da origen al conocido como “segundo giro lingüístico”, en el que las paradojas pasan a ser resueltas en la acción, sin la necesidad de recurrir al arbitrio de un *metalenguaje* o un *lenguaje de segundo orden*, ni de

¹ Kripke, S., *Règles et Langage Privé, introduction au paradoxe de Wittgenstein*, p. 9.

fundamentos últimos; y considerándolas como una verdadera *terapia de las ideas*, que tiene por escenario el lenguaje ordinario y siempre con el norte en el siguiente deseo expresado en el párrafo 464: “Lo que quiero enseñar es: cómo pasar de un sinsentido no evidente a uno evidente”.²

Es el mismo Wittgenstein quien plantea la existencia de esa paradoja en el párrafo 201:

“Nuestra paradoja era ésta: una regla no podía 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... Que hay aquí un malentendido se muestra ya en que en este 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 captación de 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”... De ahí que exista una inclinación a decir: toda acción de acuerdo con la regla es una interpretación. Pero solamente debe llamarse “interpretación” a esto: sustituir una interpretación de la regla por otra”.³

A ello añade en el párrafo 202 lo siguiente: “Por tanto “seguir la regla” es una práctica. Y *creer* seguir la regla no es seguir la regla. Y por tanto no se puede seguir “privadamente” la regla, porque de lo contrario creer seguir la regla sería lo mismo que seguir la regla”.⁴ Insisto en inquirir: ¿Se deben buscar determinaciones ontológicas o lógicas en esta paradoja? Me parece que ello no resulta totalmente evidente. Sin embargo, para Kripke esta paradoja puede ser considerada como una nueva forma de escepticismo filosófico, que tendría un antecedente en:

“...la interpretación humana según la cual la conexión necesaria que se supone debe establecerse entre causa y efecto no es más que el hábito mental por el que asociamos tipos de aconte-

² Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM / Editorial Crítica, Barcelona, 1988, p. 321.

³ *Ibid.*, p. 203.

⁴ *Ibidem*.

cimientos que hemos visto que estaban en constante conjunción, así como su confianza en la costumbre como base de nuestras creencias...”⁵

En definitiva, la paradoja en cuestión podríamos expresarla de la siguiente manera: ¿quién o qué garantiza, si no existe el lenguaje privado, que el seguimiento de una regla se mantendrá constante en el tiempo, especialmente en términos de los resultados obtenidos por su aplicación, cuando cada vez que sigo una regla tomo un curso de acción específico?

Me parece conveniente, antes de entrar a considerar directamente esta paradoja presentada por el mismo autor y que es conocida como “*la paradoja de Wittgenstein*”, hacer unos pequeños señalamientos en torno a lo que constituyen las dos líneas centrales presentes en este dilema wittgensteiniano, es decir, por una parte, la imposibilidad de la existencia de un lenguaje privado, y por la otra, el problema del seguimiento de las reglas.

I. Wittgenstein y el lenguaje privado:

Uno de los objetivos de las *Investigaciones Filosóficas* consiste en socavar uno de los pilares fundamentales de la modernidad: el de que el sujeto, en su conciencia, posee contenidos que son innatos. Es decir, la noción según la cual la mente del individuo posee ideas, imágenes, representaciones u otros contenidos. Ello implica, entre otras muchas cosas, un desmontaje del dualismo cartesiano y de la teoría del conocimiento que a partir del mismo se construyó. Según esta última, entre el sujeto (*res cogitans*) y el mundo (*res extensa*) se establecía una conexión cuasi mágica que permitía vincular esos contenidos de la mente con los objetos del mundo externo. Estas observaciones al dualismo cartesiano entrañan, igualmente, una crítica –que no un rechazo total, como piensan algunos– al aprendizaje por vía *ostensiva* y a la *teoría rotular del lenguaje*, cuyos orígenes se remontan a San Agustín.

Igualmente importante resulta señalar que Wittgenstein plantea en esta obra una nueva teoría del significado que difiere, en buena medida, de su *concepción empirista del significado*, defendida en el *Tractatus*. La nueva idea del significado se vincula al uso adecuado o inadecuado de los conceptos en función de unos acuerdos intersubjetivos o “juegos de lenguaje”. Esta es la base sobre la

⁵ Ayer, A. J., *Wittgenstein*, Editorial Crítica, Barcelona, 1986, p. 94.

que se van a construir sus críticas a la posibilidad de la existencia de un lenguaje privado como también su tesis en torno al seguimiento de las reglas.

Según Kripke es en el párrafo 243 y en subsiguientes secciones, especialmente en los párrafos 258 y 265, donde Wittgenstein plantea la clave de sus tesis en torno al lenguaje privado. Por lo mismo, me voy a permitir detenerme en el examen de los mismos. En el párrafo 243 se dice que:

“Un hombre puede animarse a sí mismo, darse órdenes, obedecerse, censurarse, castigarse, formularse una pregunta y responderla. Se podría también imaginar incluso hombres que hablasen sólo en monólogo. Acompañarían sus actividades hablando consigo mismos. –Un explorador que los observase y escuchase sus discursos podría conseguir traducir su lenguaje al nuestro. (Estaría por ello en situación de predecir correctamente las acciones de esas personas, pues también las oiría formar resoluciones y decisiones.)...¿Pero sería también imaginable un lenguaje en el que uno pudiera anotar o expresar sus vivencias internas –sus sentimientos, estados de ánimo, etc. – para su uso propio?– ¿Es que no podemos hacerlo en nuestro lenguaje ordinario?– Pero no es eso lo que quiero decir. 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 tanto, entender ese lenguaje”.⁶

A continuación, en el párrafo 244, Wittgenstein añade lo siguiente:

“¿Cómo se *refieren* las palabras a las sensaciones? –En eso no parece haber problema alguno; ¿pues no hablamos cotidianamente de sensaciones y las nombramos? ¿Pero cómo se establece la conexión del nombre con lo nombrado? La pregunta es la misma que ésta: ¿cómo aprende un hombre el significado de los nombres de las sensaciones? Por ejemplo, de la palabra “dolor”. Aquí hay una posibilidad: Las palabras se conectan con la expresión primitiva, 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... “¿Dices pues que la palabra dolor significa realmente el gritar?” –Al contrario; la

⁶ Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas...*, cit., p. 219.

expresión verbal del dolor reemplaza al gritar y no lo describe”.⁷

En torno al importante asunto de las sensaciones podríamos también añadir lo expresado en el párrafo 258:

“Imaginémonos este caso. Quiero llevar un diario sobre la repetición de una determinada sensación. Con ese fin la asocio con el signo “S” y en un calendario escribo este signo por cada día que tenga la sensación. –En primer lugar observaré que no puede formularse una definición del signo. –¡Pero aún puedo darme a mí mismo una especie de definición ostensiva! –¿Cómo?, ¿puedo señalar la sensación? –No en el sentido ordinario. Pero hablo, o anoto el signo, y a la vez concentro mi atención en la sensación –como si la señalase internamente. –¿Pero para qué esta ceremonia?, ¡pues sólo algo así parece ser! Una definición sirve por cierto para establecer el significado de un signo. –Bien, esto ocurre precisamente al concentrar la atención; pues por ese medio, me imprimo la conexión del signo con la sensación. –“Me la imprimo”, no obstante, sólo puede querer decir: este proceso hace que yo me acuerde en el futuro de la conexión *correcta*. Pero en nuestro caso yo no tengo criterio alguno de corrección. Se querrá decir aquí: es correcto lo que en cualquier caso me parezca correcto. Y esto sólo quiere decir que aquí no puede hablarse de ‘correcto’”.⁸

Y en el párrafo 248 añade: “La proposición “Las sensaciones son privadas” es comparable a: “Los solitarios los juega uno solo”.⁹ Ello para no seguir citando la gran cantidad de otras partes del texto donde se hace referencia al problema del lenguaje privado. Simplemente añadiré que, en definitiva, para Wittgenstein resulta absurdo hablar del lenguaje privado en la medida en que es imposible evaluar el uso adecuado o inadecuado del mismo.

Resulta obvio que las tesis de Wittgenstein en contra de la existencia de los lenguajes privados han sido muy criticadas por diversos autores, entre los que se encuentra Ayer, para quien “En vista del fracaso global de la guerra de Wittgenstein contra los lenguajes privados, pienso que la ventaja cae del lado del teórico del dato

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibid.*, p. 227.

⁹ *Ibid.*, p. 221.

sensorial".¹⁰ Sin embargo, no me extenderé en un análisis detallado de estas críticas y sólo añadiré que me parece que el problema es-triba en una mala interpretación que hace Ayer del significado que Wittgenstein otorga a lo privado. Dicho sea de paso, creo que otro tanto ocurre con Kripke y el significado wittgensteiniano de los términos o conceptos disposicionales. Pero de esto trataré más adelante.

II. *Wittgenstein y el seguimiento de reglas:*

Antes señalé que uno de los cuernos de la paradoja de Wittgenstein se refiere a la idea de seguir la regla. En las *Investigaciones Filosóficas* también abundan las referencias a las mismas, por lo que nos contentaremos con citar solamente algunos de los párrafos que se refieren a este tema.

Así, en el párrafo 202 Wittgenstein nos dice que "Por tanto 'seguir la regla' es una práctica. Y *creer* seguir la regla no es seguir la regla. Y por tanto no se puede seguir 'privadamente' la regla, porque de lo contrario creer seguir la regla sería lo mismo que seguir la regla". Es decir, al igual que hay un uso adecuado del lenguaje –de los conceptos, enunciados y proposiciones– también existe un uso adecuado concomitante de las reglas a partir de las cuales los juegos de lenguaje son adecuadamente jugados y, una vez más, la decisión de ese uso adecuado (o inadecuado) del lenguaje se establece en acuerdos intersubjetivos. De esta manera, resulta imposible que se establezcan o se puedan seguir reglas en forma privada. ¿Qué criterios se usarían (en caso de que los mismos se puedan establecer) para indicar que esas pretendidas reglas privadas están siendo usadas adecuadamente?

En el párrafo 85 se establece lo siguiente:

"Una regla está ahí como un indicador de caminos. –¿No deja éste ninguna duda abierta sobre el camino que debo tomar? ¿Muestra en qué dirección debo ir cuando paso junto a él: si a lo largo de la carretera, o de la senda o a campo traviesa? ¿Pero dónde se encuentra en qué sentido tengo que seguirlo: si en la dirección de la mano o (por ejemplo) en la opuesta? –Y si en vez de un solo indicador de caminos hubiese una cadena cerrada de indicadores de caminos o recorriesen el suelo rayas de tiza –¿habría para ellos sólo *una* interpretación? –Así es que puedo decir que el indicador de caminos no deja después de to-

¹⁰ Ayer, *Wittgenstein...*, cit., p.111.

do ninguna duda abierta. O mejor: deja a veces una duda abierta y otras veces no. Y ésta ya no es una proposición filosófica, sino una proposición empírica”.¹¹

A lo que añade en el párrafo 87:

“Supón que explico: ‘Por ‘Moisés’ entiendo el hombre, si hubo tal, que sacó a los israelitas de Egipto, como quiera que se llamara y sea lo que fuere lo que pudo haber hecho o no hecho además.’ –Pero sobre las palabras de esta explicación son posibles dudas similares a las que hay sobre el nombre ‘Moisés’ (¿a qué llamamos ‘Egipto’, a quiénes ‘los israelitas’, etc.? Y no alcanzan un término estas preguntas cuando llegamos a palabras como ‘rojo’, ‘oscuro’, ‘dulce’. –‘¿Pero entonces cómo me ayuda una explicación a entender, si después de todo no es ella la última? ¡La explicación entonces nunca termina; así que después de todo no entiendo ni nunca entenderé lo que quiere decir!’ –Como si una explicación colgara, por así decirlo, en el aire si no se apoyara en otra. Mientras que una explicación puede ciertamente descansar en otra que se ha dado, pero ninguna necesita de otra –a no ser que *nosotros* la necesitemos para evitar un malentendido. Podría decirse: Una explicación sirve para apartar o prevenir un malentendido –esto es, uno que sobrevendría sin la explicación; pero no: cualquiera que pueda imaginarse... Puede fácilmente parecer como si toda la duda *mos-trase* sólo un hueco existente en los fundamentos; de modo que una comprensión segura sólo es entonces posible si primero dudamos de todo aquello de lo que *pueda* dudarse y luego removemos todas esas dudas... El indicador de caminos está en orden –si, en circunstancias normales cumple su finalidad”.¹²

Estos párrafos referidos a las reglas y su seguimiento plantean una serie de aspectos importantes y que, probablemente, suponen atizar el fuego de la paradoja que analizamos. Una vez más, Wittgenstein refiere la importancia que tiene el uso en la determinación del significado de la regla. Esta última tiene sentido en la medida en que forma parte de la estructura de la inteligibilidad, ya que a través de la misma se evitan los malentendidos. También de nuevo, Wittgenstein señala la importancia de no considerar como posibilidad una regresión *ad infinitum* de reglas que den cuenta de otras reglas precedentes, lo que en el fondo constituye –desde mi

¹¹ Wittgenstein, *Investigaciones Filosóficas*, p.105

¹² *Ibid.*, §§ 107–109.

punto de vista— una crítica a la creencia en la posibilidad de construir lenguajes de segundo o tercer o cuarto orden que, pretendidamente, se encuentran libres de confusiones sintácticas y de imprecisiones semánticas. Pero, creo que al plantear como posibilidad la duda en cuanto a la comprensión de las reglas y de su aplicación, Wittgenstein abre una especie de caja de Pandora que algunos de sus críticos han sabido aprovechar. Sin embargo, si intentamos comprender lo que quiere expresar Wittgenstein pienso que nos encontramos con la ideas, omnipresentes en las *Investigaciones Filosóficas*, de que, en primer lugar, para jugar un juego hay que respetar sus reglas, aun cuando no las comprendamos a cabalidad o estemos en desacuerdo con ellas, y, en segundo término, estas reglas no tienen un fundamento último que las explique y al cual puedan ser reducidas.

III. La propuesta de Kripke: presentación de la paradoja de Wittgenstein:

El planteamiento de Kripke, aun cuando resulte redundante decirlo, constituye un desafío escéptico a una paradoja escéptica que aún para él mismo termina siendo insoportable. Este desafío escéptico se fundamenta en establecer el posible origen de la paradoja que no es otro que una determinada interpretación filosófica de las aplicaciones semánticas y que cuestiona la validez y, por lo mismo la existencia, de los hechos semánticos.

Kripke comienza su argumentación echando mano de un problema matemático. Dice que para denotar la función matemática conocida con el nombre de adición, él hace uso de la palabra “más” y del símbolo “+”.

“Por medio de mi representación simbólica externa y de mi representación mental interna, yo “atrapo” la regla de la adición. Para mi “atrapada” de esta regla, un punto es decisivo. Bien sea que yo no haya por mi mismo calculado en el pasado sino un número definido de adiciones, la regla determina mis respuestas a un número indefinido de nuevas adiciones que yo no he efectuado jamás. Es todo lo que importa en la idea que, aprendiendo a adicionar, yo he atrapado una regla: mis intenciones pasadas en el hecho de la adición determinan una respuesta única para un número indefinido de nuevos casos en el futuro”.¹³

¹³ Kripke S., *Règles et Langage...*, cit. p. 17.

Después, Kripke introduce la figura de un extraño escéptico que intenta socavar la certidumbre de una adición, por ejemplo: que “68+57” igual a “125”, atacando su sentido “metalingüístico” y estableciendo la conclusión, un tanto “ridícula y delirante”, según palabras del propio Kripke, de que he podido tener el resultado de “5”. Ciertamente, se ha aplicado la función de la adición, para lo cual quien realiza la operación se ha dado a sí mismo instrucciones estipulando que se obtiene “125” cuando uno realiza “68+57”. Para obtener el mismo resultado al sumar dos números cualesquiera yo debo, por lo tanto, aplicar la misma función o regla. Pero, el escéptico, por la vía de Kripke, se pregunta lo siguiente: “Pero, ¿cómo saber cuál era esa función?”¹⁴ Es posible que en el pasado yo haya utilizado “más” y “+” para denotar una función que se podría denominar “*quus*” y “÷”. Y añade Kripke: “¿Cómo probar que esta nueva función no es la misma que yo anteriormente significué por “+”?¹⁵ Esta hipótesis del escéptico, aun cuando parezca descabellada, es lógicamente posible. El error no es de carácter matemático, sino que consiste en actuar según mis “intenciones lingüísticas anteriores”.

En las discusiones que se plantean con el escéptico, éste plantea dos tipos de exigencias. En primer lugar, si un *hecho* cualquiera puede dilucidar el problema de saber que significaba yo anteriormente por “+” (si más o *quus*). Seguidamente, él me pide que aporte cualquier tipo de razón para dar como respuesta actual “125” y no “5”. Yo podría responder que estoy seguro de que la respuesta correcta es “125” porque la misma está en concordancia con lo que yo quise *significar*. Tampoco se encuentran en entredicho cosas tales como la fiabilidad de mis cálculos o la exactitud de mi memoria. El problema es que la regla o directiva que determinan lo que yo debo hacer en cada caso particular “...”, deben de alguna manera estar “contenidas” en todo hecho considerado para materializar lo que yo significué.¹⁶

Kripke sostiene que para dialogar con el escéptico es necesario un lenguaje común. Lo que el escéptico cuestiona es la posibilidad de que, según el uso que le he dado a mi lenguaje en el pasado, mis intenciones lingüísticas *actuales*, estén conformes con mis intenciones lingüísticas *anteriores*. Sus observaciones se orientan a saber si

¹⁴ *Ibid.*, p. 18.

¹⁵ *Ibid.*, p. 19.

¹⁶ *Ibid.*, p. 21.

“más” denota siempre lo mismo. Kripke está conciente de lo absurdo que resulta esta discusión en la medida en que, según Rogers Albritton, la misma se desarrolla “simultáneamente en el interior y en el exterior del lenguaje”.¹⁷

Kripke reconoce que la manera de presentar las cosas del escéptico difiere de la usada por el propio Wittgenstein, quien distingue claramente entre uso y mención y entre el uso presente y pasado. Hay que señalar que tampoco se está cuestionando el uso actual, en presente, –al menos no provisionalmente–, del “más”, como tampoco la idea de que en la actualidad este “más” denote la adición. Lo que el escéptico pone en duda es la utilización pasada o, mejor aún, duda de que las instrucciones o reglas del pasado sean similares a las del presente, en la medida en que, es posible, que las mismas no hayan sido del todo explícitas. Y ello ocurre porque resulta imposible indagar en el pasado, en la historia personal, para encontrar algún hecho mental que demuestre que yo significaba más y no *quus*. En la medida en que no existe este hecho demostrativo en el pasado, también es posible que no exista en el presente. Pero Kripke prefiere mantener –al menos provisionalmente, como ya indiqué– un cuestionamiento dirigido a lo ocurrido en el pasado y no a lo que sucede actualmente.

Otra regla importante a considerar es la de que los hechos que pueden ser usados para confrontar al escéptico no deben estar sometidos a ninguna limitación, y en particular a una de carácter *behaviorista*. Ello, a pesar de que la filosofía de la mente de Wittgenstein ha sido frecuentemente calificada de *behaviorista*, debido a su negativa a reconocer la “interioridad”¹⁸, elemento que, sin embargo, no debe ser tomado como una premisa, sino demostrado como una conclusión. Para Kripke ello es importante ya que “...el desafío wittgensteiniano asume la forma de un problema relativo al *sí-mismo*: ¿puedo encontrar en mi pasado algún hecho vinculado a mí –lo que significaba por más–, que me prescriba lo que yo debería hacer ahora?”¹⁹

Yo he establecido unas reglas u operaciones en el pasado y las mismas quedan grabadas en mi espíritu. Pero al evocarlas yo sola-

¹⁷ *Ibid.*, p. 22.

¹⁸ Ello a pesar de que el propio Kripke señala que Wittgenstein realiza “una vasta búsqueda introspectiva”, en la medida en que hace intervenir lo que recordamos o lo que sabemos de nuestras experiencias “internas”. En *Ibid.*, p. 25.

¹⁹ *Ibidem*.

mente puedo justificar una determinada respuesta actual y no la lista completa de operaciones que, siguiendo esas reglas, yo hubiese podido realizar en el pasado. De nada me sirve recurrir a un nuevo término como, por ejemplo, “contar”, pues ocurrirá con él lo mismo que sucede con “más”: toda interpretación no estándar del primero inducirá a una interpretación no estándar del segundo. A este respecto, Kripke nos dice que él no hace otra cosa que hacer uso de los mismos argumentos de Wittgenstein en torno al uso “de una regla para interpretar una regla”. Es decir, derivar el problema hacia una regla que aparece como “fundamental”, cuya utilización recibirá las mismas objeciones por parte del escéptico. Por lo demás, este proceso regresivo de explicaciones sucesivas necesariamente concluirá con el establecimiento de unas funciones y unas reglas “últimas”, que yo mismo habré estipulado para *mí-mismo* en base a un número finito de ejemplos. Así las cosas, se pregunta Kripke lo siguiente: “¿No estoy yo acaso simplemente entrenado por una pulsión injustificable?”²⁰

Para Kripke, igual que para Ayer, los problemas presentes en la tesis del lenguaje privado también se encuentran en el tratamiento de las sensaciones. De hecho, el propio Wittgenstein asume que ello es así. Kripke insiste en defender la idea de la existencia de algo en el interior del individuo que le permite mantener una constante en el momento de otorgar una significación a un concepto, un enunciado o una regla: “Incluso ahora, mientras escribo, yo sigo persuadido que hay algo en mi espíritu –la significación que yo vinculo al signo “más”– que me *dicta* lo que yo debería hacer en todos los casos futuros”.²¹

Según Ayer,

“...la conclusión que Kripke atribuye a Wittgenstein es que nada en la historia mental del sujeto o en su comportamiento pasado determina, antes que haga efectivamente la suma, qué regla adoptará y considera que esto implica que en todo lo que concierne a las intenciones del sujeto no hay tampoco, en una frase puesta en circulación por Quine, “hecho del asunto””.²²

Y de inmediato se interroga sobre qué es lo que puede existir en el espíritu que le permite actuar en el futuro, de lo que concluye

²⁰ *Ibid.*, p. 29.

²¹ *Ibid.*, p. 33.

²² Ayer, *Wittgenstein...*, cit., p. 95.

que la idea de significación parece haberse volatizado. Las respuestas comunes a qué es esa cosa recibidas por Kripke se refieren a una *actualización* de un estado mental, lo que suena muy kantiano. Sin embargo, Kripke prefiere acudir a lo que denomina *términos dispocionales*. Para ello se basa en los trabajos de Gilbert Ryle y en la conjetura de que el mismo Wittgenstein entrevió una solución *disposicional* para su paradoja.

De acuerdo con la interpretación que hace Kripke de estos términos dispocionales, éstos son los que permiten al individuo, incluso en el pasado, establecer una distinción entre “más” y “*quus*”, y esclarecer cualquier cuestión que se plantee en torno al álgido problema de los significados adecuados. Así, según Kripke,

“La teoría dispocional tiende a evitar el problema de la finitud de mis logros efectivos pasados, haciendo intervenir una dispoción. Pero, al hacerlo, ignora un hecho evidente: no solamente todo cuanto yo puedo alcanzar se mantiene en lo finito, sino incluso la totalidad de mis dispociones”.²³

Dicho esto, Kripke concluye que ninguna aproximación dispocional puede refutar al escéptico cuando este vuelva a plantear su idea de la posibilidad del uso de diferentes significados de un término en el presente respecto al pasado. Kripke piensa que cuando se habla de dispociones en la filosofía o en la ciencia es siempre *ceteris paribus*, lo que significa lo siguiente:

“...si, de una manera o de otra, me fuesen dados los medios para realizar mis intenciones relativas a los números demasiado grandes para que yo pueda adicionarlos (o aprehenderlos), y si emprendo, entonces, lo necesario para la realización de la adición de dos grandes números cualesquiera *m* y *n*, yo responderé con su adición (y no con su *quume*)”.²⁴

Pero, siempre según Kripke, este “condicional contrafáctico” (¿cuál?) resulta cierto, aun cuando no es seguro para responder al escéptico.

Kripke presenta lo que él mismo considera un resumen de sus argumentos en torno a los términos dispocionales:

²³ Kripke, *Règles et Langage...*, cit., p. 38.

²⁴ *Ibid.*, p. 39.

“Resumiendo: si el disposicionalista tiende a definir la función que yo significo como aquélla que determinan las respuestas que yo estoy dispuesto a dar ante los argumentos arbitrariamente grandes, él olvida el hecho de que mis disposiciones no cubren sino un número finito de casos”.²⁵

Si se quisiera hacer uso de condiciones ideales, que permitirían trascender esa finitud, habría que precisar que mis respuestas continúan estando conformes a un marco infinito de la función que yo significo efectivamente, pero ello nos conduciría a la circularidad. Pero, el disposicionalista debe hacer frente a otra dificultad: dado que él considera que la función con la que alguien significa debe ser *extraída* de sus disposiciones, no se puede saber exactamente y por adelantado la función que es significada, la cual puede ser – incluso – una disposición a cometer errores. En este caso, resulta imposible responder a la dificultad con una estipulación de tipo *ceteris paribus* o por una expresa disposición a excluir cualquier “ruido” o estableciendo una distinción inicial entre “competencia” y “realización”. Mis “competencias” se ajusta a unas reglas determinadas, cuya aplicación tiene como resultado la obtención de una respuesta correcta, con lo que mis disposiciones a cometer errores quedan anuladas. Pero, para Kripke: “...una disposición al error no es otra cosa que una disposición a dar otra respuesta que aquella que resulta conforme con la función que yo significo”.²⁶

Supuestamente la teoría disposicional, como la interpreta Kripke, debería admitir que la función que se significa está determinada por una disposición a calcular sus valores en cada caso particular. Sin embargo, ello no ocurre así en la medida en que las disposiciones no cubren sino un segmento finito de la función total, y, dado que en algunos casos dos individuos pueden estar de acuerdo en torno a sus cálculos particulares, aun cuando para ello hagan uso de funciones diferentes. Kripke concluye que la concepción disposicional es errónea. Pero, ¿cuál teoría o concepción disposicional es la errada: la de Kripke o la de Wittgenstein? ¿acaso, al referirse a los términos disposicionales, Kripke está dentro del mismo juego de lenguaje de Wittgenstein? ¿Está usando él el mismo significado de lo disposicional que aparece en las *Investigaciones Filosóficas* y en *Sobre la certidumbre*?

²⁵ *Ibid.*, p. 40.

²⁶ *Ibid.*, p. 42.

Posteriormente, Kripke encara algunos argumentos pragmáticos que apoyarían la decisión. En este caso se trata de escoger la opción considerada o evaluada como *más simple*, y en el problema matemático que nos ocupa la misma sería la opción “más”. Al respecto, Kripke señala que la simplicidad es relativa, además que simple es un concepto difícil de definir (¿no será, acaso, que se trata de un término disposicional, en el sentido de Wittgenstein?). Además, sostiene que al introducir este criterio se revela una incompreensión del problema escéptico o, incluso, del significado real de *simplicidad*. Kripke insiste en recordarnos que el problema que plantea el escéptico no tiene carácter epistémico y que la simplicidad poco o nada puede decirnos en torno a lo que enuncian las dos hipótesis que están en juego (“más” o “*quus*”) ya que sus contenidos fácticos son radicalmente distintos.

Más adelante, Kripke asume la tesis de que la opción “más” y su reiteración en el futuro dependen de una experiencia interna. Se trata, en definitiva, de una experiencia de introspección, que nos permite saber con certeza el significado de la adición, de “más” y de “+” y que posee “...una cualidad propia, irreductible, similar a sufrir dolor de cabeza”.²⁷ Sin embargo, una vez más, Kripke sostiene que estos argumentos no responden al desafío lanzado por el escéptico:

“La idea de que cada uno de mis estados internos – comprendido incluso probablemente aquello que yo significo por “más”– está dotado de una cualidad específica discernible, como un dolor de cabeza, una picazón, o la experiencia de una imagen persistentemente azul, es ciertamente una de las piedras del empirismo clásico. Pero, a pesar de lo fundamental que pueda ser esa idea, no vemos cómo un *quale*, supuestamente accesible por introspección, podría ayudarnos a resolver nuestro problema”.²⁸

Lo mismo vale para una aproximación empirista clásica, a pesar de que la misma, en principio, parecería más plausible.

Kripke atribuye a Wittgenstein una argumentación basada en “consideraciones introspectivas detalladas” de carácter negativo, de manera tal que un examen cuidadoso de nuestra interioridad nos llevaría a la conclusión de la no existencia de alguna experiencia

²⁷ *Ibid.*, p. 53.

²⁸ *Ibid.*, p. 54.

específica de la “significación”. De esta forma, siempre según Kripke, no hay necesidad de una gran agudeza introspectiva para darse cuenta de lo dudoso que resulta atribuir un carácter cualitativo específico a significar la adición por “más”.

Significar la adición por “más” no debe ser asimilado a las sensaciones, como tampoco a las disposiciones. Se trata, según Kripke, de algo específico, totalmente aparte. Pero, el *estado de la naturaleza* de esa capacidad o posibilidad de significar la adición por “más” no puede mantenerse dentro del misterio insondable al que la conducen, por una parte, la incapacidad de la introspección para dar cuenta de ella o la imposibilidad lógica que la misma entraña, por otro lado.

IV. La solución y el “argumento del lenguaje privado” según Kripke:

En este capítulo de su texto, Kripke empieza citando a Willard V. Quine, quien defiende las tesis conocidas como “*indeterminación de la traducción*” e “*inescrutabilidad de la referencia*” que, al igual que Wittgenstein plantea una propuesta de intersubjetividad –en este caso, de “*consenso*”– como base objetiva sobre la que descansa la significación. Pero, según Kripke, Quine construye toda su argumentación sobre premisas *behavioristas*, por lo que no recurre (como según Kripke hace Wittgenstein) a experiencias introspectivas. Para Quine los problemas vinculados a la significación se ligan a disposiciones del comportamiento. De forma tal que mis estados mentales actuales no determinan cuál será mi comportamiento en el futuro. Ello no tiene nada de problemático, en la medida en que lo que yo significo se manifiesta en mi comportamiento, dadas unas determinadas disposiciones.

Para Kripke, por supuesto, el enfoque de Quine resulta inadecuado, en la medida en que las disposiciones reales no son infalibles y ellas no abarcan la infinitud de los casos contenidos en la tabla de adición. Pero es que, aún cuando idealmente consideremos que nuestras disposiciones son infalibles y que comprenden todos los casos posibles, quedarían siempre indeterminadas ciertas cuestiones de interpretación.

A continuación Kripke evalúa algunas tesis de Nelson Goodman, especialmente la referida “al nuevo enigma de la inducción”, el cual se encuentra sorprendentemente muy cerca de los argumentos escépticos de Wittgenstein, aun cuando en un caso (Goodman) se orientan hacia la inducción y en el otro (Wittgenstein)

hacia la significación. Goodman establece una distinción entre los términos “temporales” o “disposicionales” y aquellos que no lo son. En este último caso estaríamos ante conceptos que pueden ser aprendidos por vía ostensiva, mientras que para los primeros (los “temporales” o “disposicionales”) ello no es posible.

Kripke regresa sobre el problema que supone en Wittgenstein (y para la filosofía en general) el “argumento del lenguaje privado”. Particularmente grave resulta para Kripke la demostración de que el lenguaje privado es imposible. En este particular, Kripke cree que la paradoja de Wittgenstein se relaciona con la planteado por Hume en relación a las conexiones existentes entre pasado, presente y futuro. Hume, por su parte, criticaba la conexión causal supuestamente existente entre eventos pasados y eventos futuros, como también la conexión de inferencia inductiva que vincula pasado y futuro. Por su parte, Wittgenstein –en palabras de Kripke– pone en entredicho las conexiones entre las “intenciones” y “significaciones” del pasado y las prácticas presentes. Pero, hasta allí llegan las semejanzas pues Wittgenstein fue un crítico mordaz de algunas de las ideas del empirista escocés y, muy particularmente, de sus tesis en torno a los estados mentales, según las cuales una “impresión” o una “representación” pueden constituir una “idea”. Igualmente, Kripke establece conexiones entre el pensamiento de Wittgenstein y el de Berkeley, en la medida en que ambos expresan una preocupación por el lenguaje ordinario, el cual –dicho sea de paso– le sirve a Wittgenstein para refutar el argumento escéptico. Y es que pienso que, por una vez, Kripke tiene razón cuando señala lo siguiente:

“Si nuestra práctica o creencia ordinarias se mantiene sin embargo justificada, es debido a que –a pesar de las apariencias contrarias– no requieren de la justificación insostenible denunciada por el escéptico”.²⁹

Y en este camino se encuentra la solución que intenta Hume de la paradoja escéptica, ya que para él la fuente de nuestras inferencias inductivas es el hábito o el condicionamiento.

Kripke insiste en que, en lo referente a su estructura, al argumento de Wittgenstein es similar al de Hume. Más aún, su estructura es *homóloga*. Wittgenstein plantea una paradoja escéptica a la que da una solución escéptica y, al hacerlo, como corolario, surge

²⁹ *Ibid.*, p. 81.

la idea de la imposibilidad del lenguaje privado, similar a la noción de “causalidad privada” de Hume. Para Wittgenstein, refugiado en esta concepción, resulta imposible que un individuo singular pueda significar algo.

Para Kripke, Wittgenstein

“...propone una concepción del lenguaje fundada, no sobre *condiciones de verdad*, sino sobre *condiciones de asertabilidad*, o las *condiciones de justificación*. ¿bajo qué circunstancias estamos nosotros autorizados a realizar una determinada aserción?”³⁰

En ello Kripke tiene (al fin) razón. Sin embargo, cuando pasa a analizar el contenido de lo expresado en este párrafo, pienso que se equivoca una vez más, pues nada vincula lo expresado por Wittgenstein con la teoría verificacionista del significado y la verdad; o con la teoría intuicionista de las matemáticas. Y aun cuando Kripke reconoce que las tesis wittgensteinianas no deben ser confundidas con estas dos teorías deja en el aire cierta duda.

Este reemplazo del interés por las condiciones de verdad hacia las condiciones de justificación cumple, según Kripke, un doble objetivo: en primer lugar, permite una aproximación novedosa al problema del sentido que posee el lenguaje y, en segundo término, posibilita rendir cuentas de las aserciones dirigidas al sentido, que son consideradas como aserciones *internas* al lenguaje. Con ello se quiebra la suposición de que existen hechos que se corresponden con esas aserciones.

Kripke señala que el plan que se encuentra detrás de esa madeja de ideas, expuestas en forma un tanto desorganizada, es el siguiente: en primer lugar, una refutación de la teoría del lenguaje propuesta en el *Tractatus*, y la presentación de una nueva aproximación que la reemplaza. En segundo término, la introducción de la paradoja escéptica y de su solución como problema fundamental de las *Investigaciones*. En este “corazón” de la obra, Wittgenstein introduce las nociones de “juegos de lenguaje” y “formas de vida”, la significación aparece vinculada a la existencia de una colectividad y se plantea el rechazo a la idea del “lenguaje privado”. En un tercer momento, se centra a rebatir los argumentos que se dan a favor del “lenguaje privado”, aplicando al problema de las sensa-

³⁰ *Ibid.*, p. 89.

ciones algunas conclusiones generales en torno al funcionamiento de las reglas del lenguaje, para lo que hace un uso extenso de ejemplos tomados de las matemáticas. Posteriormente, ya para concluir este plan propuesto por Kripke, trata las “experiencias internas”. Sin embargo, no existe una demarcación definida de los temas en los diferentes párrafos que componen la obra, pues —a manera de ejemplo— hay que decir que desde las primeras páginas de las *Investigaciones* Wittgenstein aporta una anticipación de la paradoja. Pero creo que desde el principio el señalamiento en torno a un posible uso “inexacto”, “aproximativo”, “flotante” o “difuso” se orienta hacia los términos disposicionales y no necesariamente a todos los conceptos.

La solución escéptica que da Wittgenstein a la paradoja escéptica plantea que no existen “condiciones de verdad”, como tampoco hay “hechos que se correspondan”, sino un uso adecuado o inadecuado de las aserciones. El grado de verdad siempre va a depender de la atribución que en este sentido se haga dentro de los juegos de lenguaje y no de algún *a priori* o de la existencia de un principio o fundamento. Tanto la verdad como el significado dependen de reglas determinadas por los acuerdos intersubjetivos que se encuentran detrás de los juegos de lenguaje. Por ello, no existen reglas privadas, como tampoco lenguaje o significados privados. Por lo mismo, la solución de Wittgenstein plantea la existencia de un juego en el que ocurre una atribución a los otros de los conceptos. De esta manera, cada uno tiene la posibilidad de evaluar si los otros hacen un uso adecuado o no de los conceptos. Ella supone, por lo mismo, tres conceptos claves: el *consenso*, la *forma de vida* y los *criterios*. Y respecto a estos últimos surgen de nuevo las dudas en Kripke, pues los criterios para definir sensaciones como el dolor o el sufrimiento resultan problemáticos. Más aún, si se sigue lo dicho por Wittgenstein en el sentido de que “Un “proceso interno” requiere de criterios externos”. Estos criterios externos no son otros que los del juego de lenguaje en cuestión, pero, según Kripke, no se pueden evaluar en términos de uso adecuado o inadecuado las sensaciones (el dolor, la tristeza, el amor, etc). Sin embargo, podríamos aquí plantear numerosas posibilidades que incluyen, una vez más, el argumento de la inteligibilidad, o hacer uso de las “semejanzas de familia” y la experiencia anterior de otros estados de dolor, tristeza, enamoramiento, o utilizar el argumento del contexto, o aplicar un principio como el “*charity*” (indulgencia) propuesto por Donald Davidson. Sin embargo, en el fondo subyace el problema de

que Kripke es firme partidario de un realismo ingenuo, donde los términos disposicionales resultan, por decir lo menos, incómodos.

La propuesta de Wittgenstein como bien lo afirma Kripke se orienta hacia las “condiciones de la asertabilidad”; es decir, se refieren a un acuerdo logrado para obtener cierto tipo de respuestas y otorgar un significado determinado de forma tal que nadie pueda sentirse autorizado para considerar a esas respuestas y a ese significado como erróneos.

V. Conclusiones:

Los objetivos de la obra de Kripke que hemos analizado van mucho más allá de lo él mismo confesaba, pues no se contentan con ser una simple exposición de lo planteado por Wittgenstein en las *Investigaciones Filosóficas*. El interés de Kripke es también evaluativo y hasta prescriptivo. Para ello parte de un condicional contrafáctico: cómo puedo estar seguro de que al querer decir “más” no digo “quus” o, si se quiere, cómo estar seguro de que sigo siempre la regla de la *adición* y no de la *quuadación*. La respuesta que, creo, resulta obvia para Wittgenstein (porque esa *quuadación* no forma parte de nuestros juegos de lenguaje y, por lo mismo, su inteligibilidad resulta imposible), no está tan a la vista de Kripke, quien haciendo uso de un significado diferente al otorgado por Wittgenstein a los términos disposicionales; y utilizando una gran variedad de argumentos de todo tipo (por ejemplo: extrapolando las noción de causalidad, criticada por Hume, a la de significado propuesta por Wittgenstein), intenta socavar tanto la originalidad como la gran importancia que aportan las *Investigaciones Filosóficas*. Quizás, en su descargo, habría que mencionar que el lenguaje usado por Wittgenstein no siempre es diáfano e, incluso, llega a ser un tanto críptico.

Pienso que muchas de las interrogantes lanzadas por Kripke a través de las páginas que dedica al estudio de la *paradoja de Wittgenstein*, probablemente, podrían encontrar mejores respuestas en otra obra póstuma de Wittgenstein: *Sobre la certidumbre*, en la que se vinculan las prácticas que se dan dentro de los diferentes juegos de lenguaje con las creencias. De hecho, el aprendizaje de las reglas del juego de lenguaje no necesariamente implica el que estas reglas sean explicitadas, por lo que, desde un punto de vista lógico las reglas no son indispensables o necesarias. Las creencias asociadas a un juego de lenguaje son múltiples y las mismas determinan un sistema que hace que cuando creemos lo hacemos en un conjunto

de proposiciones. Por supuesto, estos sistemas de creencias son dinámicos: cambian y producen también cambios en los juegos de lenguaje. Muchas de estas creencias se oponen a la lógica. Ello es así debido a que la lógica desvincula las proposiciones de su contexto, y al hacerlo las desprovee de sentido. Pero, todo conocimiento implica creencias, aun cuando no todas las creencias son verdaderas: de esta manera encontramos creencias fundamentadas, para las que existen razones –aun cuando sean falsas–, y creencias no fundamentadas, que no por ello son infundadas. Es en este marco donde los conceptos y los hechos alcanzan su significado.

Como lo afirma Wittgenstein, la etapa inicial del conocimiento de los significados arranca de la certeza, la cual está presupuesta en las creencias imbricadas en los juegos de lenguaje. El reconocimiento de los significados pasa necesariamente por la certeza de que se está jugando correctamente el juego de lenguaje. Aquí no hay cabida para el escepticismo. Así, en matemáticas elaboramos unas reglas para una operación que llamamos adición, todos los jugadores nos ponemos de acuerdo en ellas y en la manera de aplicarlas, estipulando, por ejemplo, que se obtiene “125” cuando uno realiza “68+57” y utiliza la función “más”. Gracias a ese acuerdo evitamos la presencia de genios malignos que vengan a decirnos que el resultado de “68+57” podría ser “5” y que la función usada es “*quus*”. De lo contrario, si aceptamos estos argumentos escépticos ponemos en cuestión la inteligibilidad. Pero, también podríamos dudar del significado de los conceptos del escéptico y preguntarle a partir de que ojo de Dios o punto arquimedeano los construye, pues para Wittgenstein también la crítica debe ser realizada desde un punto determinado.

Más allá de estas consideraciones debo decir que las respuestas al desafío escéptico podrían ser múltiples y de diferente naturaleza. Pero, quizás la que más me llama la atención –obviando las de carácter ontológico o lógico– es la de la adecuación epistemológica, referida a la necesaria relación de concordancia que debe existir entre el hablante y el significado de los términos. Ello, incluso más allá de cualquier teoría internista (donde el hablante puede tener acceso tanto a los hechos como a los significados), y optando más bien por una teoría semántica que asuma la *inteligibilidad* como un requisito para explicar la validez de las acciones efectivas de los individuos. Estaríamos entonces en la vía de los acuerdos *intersubjetivos* y del uso adecuado (o no adecuado) de los conceptos dentro de un esquema de significados compartidos, siempre dentro de un

campo de acciones concretas, ya que lo realizado en esas acciones es, a la vez, lo comprendido en el habla. Aquí, de nuevo, aparece la *intersubjetividad*, en la medida en que la comprensión para mí de algunas sensaciones o estados de ánimo de los que, puede ser, no tengo experiencia directa (no son parte de los resultados de mis acciones particulares) deviene del buen o mal uso de los enunciados en los que son usadas expresiones que refieren a esas sensaciones o estados de ánimo y que si forman o han formado parte de las consecuencias de las acciones de otros individuos. Así las cosas, “La expresión “juego de lenguaje” debe poner de relieve aquí que *hablar* del lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida”.³¹ El argumento escéptico queda rebatido cuando me doy cuenta de que mis significados coinciden con los de la comunidad que comparte conmigo juegos de lenguaje y formas de vida.

Universidad Central de Venezuela
gmartin@usal.es

³¹ *Investigaciones Filosóficas*, p. 39.