

¿FUE WITTGENSTEIN UN RELATIVISTA?*

Resumen: El estudio que se presenta a continuación pretende detenerse en el problema concerniente a la posible lectura en clave relativista del segundo período de la filosofía de Wittgenstein con respecto a su reflexión sobre el lenguaje y la relación de éste con el pensamiento y la realidad. Esta reflexión se articula desde una pragmática del lenguaje¹, entendiendo esto como un estudio del funcionamiento del lenguaje a partir de su uso efectivo y de las prácticas lingüísticas de las comunidades. Así pues, nuestro estudio tendrá varios momentos: 1. Mostrar las críticas de Wittgenstein a ciertas teorías del significado; 2. Reconstruir la propuesta de Wittgenstein para comprender la comunicación y establecer las condiciones de posibilidad del lenguaje; 3. Estudiar cómo el lenguaje está unido a un sistema de creencias y prácticas que determinan y posibilitan la comprensión humana del mundo; 4. Determinar si lo anterior sitúa la propuesta de Wittgenstein en un relativismo cultural tal como señalan algunos intérpretes.

Palabras clave: Wittgenstein, Rorty, Winch, significado, juego de lenguaje, pragmática, relativismo.

Abstract {*Was Wittgenstein a Relativist?*}: The following study attempts to look at the problem concerning the possible relativist reading of Wittgenstein's second period according to his reflections about language and its relation with thought and reality. These reflections about language are articulated from a pragmatic point of view, which can be understood as a study of language's functioning from its effective use and from community's linguistic practices. Therefore, our own study will have several moments: 1. To show Wittgenstein's critique against certain theories of meaning; 2. To rebuild Wittgenstein's proposal about the understanding of communication and the possibility conditions of language; 3. To study how language is linked with a belief and practices system that determines and makes human understanding of the world possible; 4. To determine whether or not the study above places Wittgenstein's proposal in a cultural relativism as some interpreters claim.

Key Words: Wittgenstein, Rorty, Winch, meaning, language game, pragmatic, relativism.

Toda una mitología está depositada en nuestro lenguaje
WITTGENSTEIN, *Comentarios sobre la rama dorada*.

Cuando cambian los juegos de lenguaje, cambian los conceptos y,
con éstos, los significados de las palabras
WITTGENSTEIN, *Sobre la Certeza*.

Este texto pretende inscribirse en la polémica en torno a la interpretación de la obra de Ludwig Wittgenstein iniciada, según plantea Cora Diamond (*vide* Diamond, 1992), por Richard Rorty (1979, 1993) y Hilary Putnam (1994, 1999). De un lado está Rorty quien interpreta a Wittgenstein en clave historicista y relativista; una lectura similar a la de Rorty la encontramos en Peter Winch (1994), aunque desde una perspectiva antropológica y sociológica. También Stanley Cavell (1979) se une a

SANTIAGO
ARANGO
MUÑOZ

sam2005@epm.net.co

Universidad
de
Antioquia

* Versiones preliminares de este texto fueron presentadas en el IX Foro Nacional de Estudiantes de Filosofía, realizado en la Universidad del Valle del 15 al 19 de mayo de 2006, y en las III Jornadas de Filosofía Teórica: Conocimiento, Normatividad y Acción, que tuvieron lugar en la Universidad de Córdoba (Argentina) del 31 al 2 de junio de 2006. Agradezco al profesor Juan Guillermo Hoyos y a la profesora Magdalena Holguín por su juiciosa lectura y sus consejos para mejorar este texto. También quiero agradecer a



mi compañera de estudios Magdalena Arnao y a los editores de Saga que realizaron lecturas minuciosas y críticas del texto, lecturas que contribuyeron a mejorarlo notoriamente.

¹ Advierto que este artículo no suscribe el pensamiento de Wittgenstein a la corriente pragmatista de la filosofía ni busca relaciones entre ambos pensamientos, aunque reconozco que las hay. El interesado en consultar al respecto puede consultar: Sanfélix (2001); Rorty (1993); De Greiff (1990); Arregui (1997); Putnam (1999).

² Aunque Putnam se escuda en lo que él llama un 'realismo moderado', no deja de caer en las paradojas del Realismo. Sin embargo, no puedo ampliar este problema aquí. El interesado puede consultar el mencionado texto de Diamond (1992) y también el de Putnam (1999).

³ Aquí se me podrá alegar que Saussure no dice que el lenguaje sea una estructura definida sino que, todo lo contrario, dice que «el lenguaje es multiforme y heteróclito». Ciertamente lo dice, pero la siguiente frase evidencia que Saussure mismo presupone un orden y una unidad que, aunque aún no conocemos, podemos llegar a conocer: «[el lenguaje] no se deja clasificar entre los hechos humanos, porque no se sabe cómo desmenuar su unidad» (1994: 25).

⁴ Quiero aclarar que no pretendo insinuar una polémica real entre Wittgenstein y Saussure —que hasta donde tengo noticia, no la hubo— como si el primero hubiera leído

esta lectura —aunque su posición no siempre es del todo clara—. De otro lado está Putnam (1994, 1999) quien lo interpreta siguiendo una lectura realista que afirma la posibilidad de encontrar en la obra de Wittgenstein criterios transhistóricos y objetivos de racionalidad y verdad²; comentaristas aún más recientes como O'Grady (2004), entre otros, también apoyan esta lectura. A partir de esta polémica cobra importancia la pregunta por el relativismo en la propuesta filosófica de Wittgenstein. A continuación, argumentaré a favor de una lectura relativista teniendo cuidado de precisar en qué sentido se puede leer así a este autor.

I

Contrario a como lo pensó Ferdinand de Saussure, Wittgenstein no creía que existiera algo así como 'la lengua', *i.e.* una estructura definida, independiente de nuestros usos lingüísticos que le dé sentido al 'habla' (*vide* Saussure 1994: 24-25), y mucho menos que esta estructura hiciera parte de otra superestructura igualmente definida que se llame 'lenguaje'³ y a partir de la cual adquieren significado el resto de nuestros sistemas de signos. El estudio de Saussure⁴, en este sentido, cae en lo que Wittgenstein llamó el "ansia de generalidad", *i.e.* la búsqueda de una esencia común para todos los casos, algo que «es común a todos estos procesos y los convierte en lenguaje, o en parte de lenguaje» (IF § 65; *cf.* IF § 92). Para Wittgenstein, el lenguaje no puede ser estudiado independientemente de sus usos efectivos, de sus prácticas y de la historia de sus conceptos (*vide* IF §§ 7, 19, 25, 108), dado que el lenguaje no es una unidad formal sino una «familia de estructuras más o menos emparentadas entre sí» (IF § 108) y un fenómeno espacio-temporal. De ahí que su estudio deba ser meramente descriptivo y deba atenerse a la siguiente máxima: «¡No pienses, sino mira!» (IF §§ 66, 79). Sólo encontramos "parecidos de familia" (IF § 67) entre las diferentes estructuras del lenguaje, entre los diferentes "juegos de lenguaje", pero no reglas inmutables y eternas que fundamenten toda posible comunicación⁵.

Wittgenstein se ve en la necesidad de estudiar y criticar algunas teorías que habían determinado nuestras formas de comprender el funcionamiento del lenguaje. Así pues, tiene que enfrentar el innatismo lingüístico (*vide* IF §§ 1-32, 243), la teoría causal mentalista (*vide* IF §§ 34-38), y la teoría de la correspondencia con sus variantes (*vide* IF §§ 38-49, 55-59). A continuación trataré de exponer brevemente las principales objeciones a estas tres concepciones. El innatismo lingüístico que se desprende de las reflexiones de San Agustín trata de mantener una separación entre el pensar y hablar, postulando el pensar como un lenguaje innato gracias al cual podemos aprender a usar el lenguaje cotidiano⁶. Según tal concepción, el sujeto aprende a hablar gracias a la explicación ostensiva y la asociación; viendo la conexión natural entre las palabras y las cosas al ver a sus semejantes nombrar las cosas (*vide* IF §§ 1, 6, 13, 15). Sin embargo, esto implicaría, según Wittgenstein, que el niño ya tiene una comprensión de lo que es una palabra, que ya tiene un lenguaje, para saber que se trata de tal relación —relación denotativa— entre la palabra y la cosa, pues la definición ostensiva es ambigua y siempre puede ser interpretada erróneamente o de otra manera (*vide* IF §§ 29, 34): «La definición ostensiva explica el uso —el significado— de la palabra cuando ya está claro qué papel debe jugar en general la palabra en el lenguaje» (IF § 30). Esto se refiere a que, según esto, el niño aprende a hablar como si ya tuviera un lenguaje, como si ya supiera cómo funciona un



lenguaje (*vide* IF § 32). El problema está en que no tiene sentido decir que tenemos un lenguaje antes de aprenderlo, pues el lenguaje es ante todo un conjunto de reglas sociales en las que somos adiestrados (*vide* IF §§ 5, 27). El lenguaje es un sistema de reglas sociales y no algo que surge espontáneamente del individuo. Sobre esto volveremos más adelante.

Tampoco podemos admitir la teoría causal mentalista del significado, que está estrechamente vinculada con la anterior. Según ésta, una palabra cobra significado gracias al pensamiento, o una acción mental de quien la emite (*vide* IF §§ 19, 20, 24, 25, 363; OF § 12). Así pues, una palabra sólo tendrá significado si el emisor ha tenido previamente una idea en su mente de lo que quiere significar con tal sonido, y el receptor puede adivinar lo que quería significar quien profería el signo. Luego, el receptor tiene que captar lo que está pensando el emisor de una determinada frase. Wittgenstein alega contra esto que no es necesario que pensemos las palabras mientras las pronunciamos para que éstas tengan sentido, no hay algo en la mente que anteceda misteriosamente al sentido de la oración, no hay algo así como una imagen mental que tenga que acompañar a toda aserción para que ésta pueda significar (*vide* IF §§ 19, 20, 33, 34, 35, 174). No es claro cómo puede adivinar el receptor lo que el emisor está pensando e incluso, como decíamos, siempre lo puede interpretar de otra manera. Además, hay que anotar que el lenguaje, como se ha venido afirmando, es una institución⁷ independiente de nuestro pensamiento; las palabras significan porque hacen parte de un lenguaje usado por una comunidad y no por una acción mental que un sujeto realice aisladamente.

La teoría de la correspondencia, defendida por Frege, Russell y el Wittgenstein⁸ del *Tractatus* (*cf.* Frege 1971; Russell 1993, Wittgenstein 2003), tampoco nos permite comprender el funcionamiento de un lenguaje. Esta concepción pretende explicar el significado de una palabra como el objeto portador del nombre (*cf.* Dummet 1990: 197), y el significado de una frase como una combinación de objetos. Wittgenstein alega que la mayor parte de las palabras de nuestro lenguaje no se refieren a objetos que podamos señalar sin más o se refieren a objetos inexistentes. Así, podemos seguir hablando del señor N.N. después de su muerte: «Cuando muere el Sr. N.N. se dice que muere el portador del nombre, no que muere el significado del nombre» (IF § 40), o de la espada Nothung cuando está destruida (*vide.* IF §§ 39, 55).

II

Wittgenstein desarrolla su reflexión en torno al lenguaje a partir de la noción de “juego de lenguaje”. Por “juego de lenguaje” Wittgenstein entiende principalmente cuatro cosas: 1. Un sistema primitivo de comunicación en el que cada palabra sea la orden de traer un objeto, como en el caso del párrafo 2, donde se ilustra tal sistema con el caso imaginario de un constructor y su ayudante que disponen de un lenguaje que consta solamente de nombres para designar las herramientas de construcción; 2. «los juegos mediante los cuales los niños aprenden la lengua materna» (IF § 7); 3. el proceso de nombrar y repetir palabras; y por último, 4. el «todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretejido» (*Ibidem*). Wittgenstein utiliza las primeras tres acepciones para criticar desde diferentes perspectivas las teorías clásicas del significado y hacer algunas elucidaciones. La cuarta, en cambio, le sirve

al segundo y lo hubiera criticado. Establezco esta relación sólo para contrastar dos tipos de estudios o reflexiones sobre el mismo objeto; en este caso, el lenguaje. Además, hay que distinguir que mientras Saussure desarrolló una investigación empírica, la de Wittgenstein fue conceptual.

⁵ Talbot Taylor (1981) afirma que tal es la causa de que los lingüistas no se hayan interesado por las propuestas de Wittgenstein.

⁶ Se me ha sugerido que, tal vez, emplear el término ‘innatismo lingüístico’ no sea lo más apropiado y que, tal vez, Wittgenstein no se refiere propiamente a esto en esta crítica. Sin embargo, coincido con el profesor Rincón (*vide* 1991: 45, 49) al sostener que Wittgenstein está criticando un innatismo propio de la metafísica de San Agustín, su teoría de la inmortalidad del alma y su —muy platónica— teoría del conocimiento.

⁷ Esta afirmación tiene un desarrollo interesante en la obra de Wittgenstein. En la *Gramática* encontramos, como primera referencia, la negación de la misma (*cf.* GF I, IX), luego en el *Cuaderno Azul* usa el término ‘institución’ para compararlo con la forma como funciona el lenguaje («most of its members have certain regular functions», BB: 44). Es en las *Observaciones sobre los fundamentos de las matemáticas* donde usa con mayor frecuencia este término para insistir sobre la importancia de la regularidad y frecuencia de las prácticas lingüísticas y



como objeción contra las teoría privatistas del lenguaje (*RFM* II, §45; III, § 36; «A game, a language, a rule is an institution», VI, § 32; VII, § 2). En las *Investigaciones* también encontramos algunas alusiones al término en esta misma dirección («I could not apply any rules to a private transition from what is seen to words. Here the rules really would hang in the air; for the institution of their use is lacking», PI §§ 380; 540, 584).

⁸ Es necesario hacer la salvedad de que a pesar de que los tres desarrollaron teorías del significado en términos de correspondencia, tales teorías eran diferentes las unas de las otras. Hablo de ellas en grupo porque las tres se basan y se fundamentan en la correspondencia aunque de diferente modo cada una.

⁹ Aquí es necesario señalar que al hablar de ‘sistema de reglas’ no me refiero a la estructura llamada ‘lengua’ que proponía Saussure. En aquel caso, las reglas serían reglas sintáctico-semánticas; en éste son reglas pragmáticas, reglas de uso.

¹⁰ Para ampliar esto y ver el análisis de un caso imaginario sugestivo, remito al lector al texto de Cora Diamond (1992).

de una manera positiva para ensanchar su horizonte investigativo y poder lograr una visión más amplia del lenguaje, una *visión pragmática*, como me gustaría llamarla. Los “juegos de lenguaje”, comprendidos como el todo formado por el lenguaje y las acciones (*vide* IF § 7), le 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*⁹ compartidas que nos permite interactuar con los otros y el mundo, vivir en el mundo, comprender el mundo en tanto 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» (IF § 23, *vide* OFM. VI, § 34).

De ahí que Wittgenstein diga que no aprendemos a nombrar los objetos, sino que aprendemos a *usar* los nombres y otro tipo de palabras: «El niño no aprende que hay libros, que hay sillas, etcétera, etcétera, sino a traer libros, a sentarse en la silla, etc. Así, pues, cuando interpretamos palabras como nombres, no describimos su empleo, sino que damos sólo instrucciones acartonadas para tal descripción» (SC § 476). El lenguaje recibe su significación de la acción, de las formas de vida en común que llevemos y no del pensamiento de un individuo o de su relación con los objetos como se había pensado clásicamente. La significación proviene del uso, del empleo de una palabra, del rol o función que le asignemos: «El significado de una palabra es el uso en el lenguaje» (IF § 43; *vide* SC § 61). Así pues, las palabras sólo tienen significado si se las utiliza y en tanto que se las utiliza siguiendo unas reglas sociales: «Un juego, un lenguaje, una regla es una institución» (OFM VI, § 32). De ahí que ciertas expresiones sólo tengan sentido en algunas épocas y contextos, y fuera de éstos carezcan de sentido¹⁰.

En el párrafo 120 de las *Investigaciones*, Wittgenstein ha sugerido una comparación que los comentaristas han considerado esclarecedora para comprender la significación (*vide* Sauvé 2001; Fann 1975): «Aquí la palabra, ahí el significado. La moneda y la vaca que se puede comprar con ella. (Pero por otra parte la moneda y *su utilidad*)» (IF § 120, la cursiva es mía). Las teorías veritativo-condicionales de Frege y Russell entenderían esta relación como la moneda y la vaca que podemos comprar con ella; el signo y el significado. Wittgenstein, en cambio, nos sugiere considerar la moneda como un instrumento que tiene ciertos usos, ciertas utilidades. La moneda es sólo un instrumento de intercambio inserta en la práctica más general del comercio, y sin la cual la moneda carece de utilidad. Igualmente, el uso de una palabra se inserta en las prácticas más amplias del lenguaje y de la acción humana de las cuales recibe su sentido: «Nuestro hablar obtiene su sentido del resto de nuestra actuación» (SC § 229). Esta misma comparación la podemos establecer, y Wittgenstein lo hace frecuentemente, con las fichas de ajedrez:

Cuando se le muestra a alguien la pieza del rey en ajedrez y se dice «Éste es el rey», no se le explica con ello el uso de esa pieza —a no ser que él ya conozca las reglas del juego salvo en este último extremo: la forma de una pieza del rey—. Se puede imaginar que ha aprendido las reglas del juego sin que le mostrase realmente la pieza. La forma de la pieza del juego corresponde aquí al sonido o la figuración de la palabra (IF § 31; *cf.* IF § 563).

El significado depende del “juego de lenguaje” que juguemos, de la forma de vida que llevemos, pues «imaginar un lenguaje es imaginar una forma de vida» (IF § 19). Son nuestras prácticas comunes las que determinan la significación de



nuestras palabras, y no al contrario. De ahí que no podamos pensar el significado independiente del habla corriente o cotidiana, como si se pudiera obviar el uso efectivo que hacemos de las palabras.

En la argumentación que he venido desarrollando está implícita la refutación de un lenguaje privado. Wittgenstein explica lo que sería tal lenguaje: «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» (IF § 243). A esto, Wittgenstein alega 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 signos¹¹, ya que esta confrontación sólo se da en la interacción con otros hablantes («significar es como dirigirse hacia alguien», IF § 457)¹². Además, hay que anotar que usar una palabra se inscribe en un contexto de acción más amplio del cual recibe su sentido (*vide* SC § 61, 62); se inscribe en la técnica de uso de una comunidad determinada¹³, o como dice Sanfélix: «la normatividad consustancial a la noción de significado no puede emanar sino únicamente de una praxis común» (2001: 133).

III

La sección anterior nos sitúa de frente al problema interpretativo de leer a Wittgenstein o bien como un realista, o bien como un relativista. El problema es establecer si Wittgenstein, al proponer que entendamos el significado como uso determinado por las prácticas sociales, se estaba comprometiendo con un relativismo cultural tal y como lo han interpretado autores como Richard Rorty (1993) o Peter Winch (1994); o si, por el contrario, es posible evitar el planteamiento relativista para sostener cualquier clase de realismo que nos permita establecer criterios de corrección en términos universales y transhistóricos de racionalidad y verdad, como han sostenido Putnam (1994, 1999), O'Grady (2004) y otros intérpretes¹⁴. Trataré de dar una explicación de lo que se entiende por relativismo cultural teniendo en cuenta lo que hasta ahora se ha venido diciendo y lo que dicen tales autores: si el significado de una proposición está determinado por las prácticas sociales de una comunidad, su valor de verdad sólo puede ser estimado desde tal marco de prácticas y no hay un punto externo a la cultura¹⁵ misma o un fundamento último más allá de la cultura misma al que se pueda apelar para juzgar una proposición o discurso como verdadero o falso, como racional o irracional (*vide* Winch 1994). Como hemos visto, el lenguaje sólo es posible en la medida en que sea un lenguaje social, un lenguaje compartido que se articule en prácticas comunes y, en la medida en que la comprensión del mundo (entendida como el conjunto de creencias de una comunidad) está unida indisolublemente al lenguaje, la comprensión y el pensamiento están asimismo determinados por las prácticas sociales. Vamos a ver a dónde nos lleva este razonamiento.

Aunque la posición más clara con respecto a estos temas la encontramos en *Sobre la Certeza*, ya en las *Investigaciones* hay algunos párrafos que nos ayudarán a comprender este problema. Usar un lenguaje es una técnica que se inscribe en un sistema de reglas sociales; sin embargo, no se trata únicamente de compartir reglas de composición de frases, como lo pensaría un lingüista, sino también de reglas de acción, pues como hemos visto, son las prácticas las que le dan sentido a nuestro hablar (*vide*

¹¹ Davidson, comentando un poco a Wittgenstein, lo sintetiza así: «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» (2003).

¹² Remito al lector interesado al texto de Donald Davidson “La segunda persona” (2003) que profundiza en este asunto.

¹³ «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).

¹⁴ Por limitaciones de espacio no me puedo detener a precisar los diferentes matices de cada una de estas propuestas. Sin embargo, he de señalar que la estrategia común para desvincular a Wittgenstein del relativismo es vincularlo con cierto tipo de trascendentalismo kantiano. No me detendré a criticar en detalle tal lectura porque considero que, al intentar encajar a Wittgenstein en tal modelo de pensamiento, se tiende a desconocer, pasar por alto, y subvalorar la mayoría de los pasajes que cito.

¹⁵ Aunque este término es problemático dado el uso que se hace de él —no siempre preciso— en otras



disciplinas, lo empleo aquí, pues comentaristas como Rorty y Winch lo emplean en sus comentarios. Sin embargo, hay que tener en cuenta que aquí lo uso como equivalente a términos como “marco de prácticas”, “marco de criterios”, o “forma de vida”.

¹⁶ Winch trae una nota relacionada: «No es la realidad la que dota de sentido al lenguaje. Lo real y lo irreal se muestran en el sentido que el lenguaje tiene. Más aun, tanto la distinción entre lo real y lo irreal como el concepto de correspondencia con la realidad pertenecen a nuestro lenguaje» (Winch 1994: 37).

¹⁷ Aunque Cavell lleva esto hasta el punto de decir: «sólo una criatura que sea capaz de juzgar acerca del valor es capaz de enunciar un hecho» (1979: 52).

Santiago Arango Muñoz

SC § 229; Winch, 1994: 67). De ahí que podamos llegar a decir que el valor de verdad de nuestras aserciones no viene dado por una correspondencia con las cosas, pues no hay tal, sino por el acuerdo en nuestras prácticas: «A la comprensión por medio del lenguaje pertenece no sólo una concordancia en las definiciones, sino también (por extraño que pueda parecer) una concordancia en los juicios» (IF § 242).

Concordamos en los juicios; aquello que nos dice cómo entender una frase o cómo probar una hipótesis, a lo que Wittgenstein llama ‘criterios’, nos viene dado por el *sistema* de creencias (*vide* SC § 105, 140) que compartimos gracias al lenguaje común y sistema de prácticas en las que crecemos. Crecemos dentro de una comunidad que comparte un “juego de lenguaje”, una forma de vida y una “imagen del mundo”, y somos adiestrados, gracias a la educación, en un sistema o red de creencias que aceptamos sin cuestionarlo, un sistema que soporta todo nuestro conocimiento y determina nuestro discurso: «Pero no tengo mi imagen del mundo porque me haya convencido a mí mismo de que sea la correcta; ni tampoco porque esté convencido de su corrección. Por el contrario, se trata del trasfondo que me viene dado» (SC § 94).

De ahí que nos encontremos con afirmaciones tan radicales y contundentes como la que cito a continuación: «Verdadero y falso es lo que los hombres *dicen*; y los hombres concuerdan en el lenguaje. Ésta no es una concordancia de opiniones, sino de formas de vida» (IF § 241). Esta afirmación desvanece los límites entre los juicios de hecho y de valor (sin que se pretenda, claro, identificar absolutamente ambos tipos de juicios), tan preciados por la tradición filosófica. Los enunciados eran comprendidos como meras descripciones de los hechos, limpios de todo juicio de valor; pero, vistos desde esta perspectiva, todo enunciado tiene a su base un juicio mediante el que seleccionamos la información o los datos que nos son útiles¹⁶ o a los cuales la gramática de nuestro discurso le dan un papel privilegiado. Cavell anota «esto sugiere que [...] cualquier conjetura y toda convicción sometida a prueba dependen de la misma estructura o fondo de necesidades y acuerdos de la que explícitamente dependen los juicios de valor» (1979: 51)¹⁷.

IV

Hemos hecho un recorrido por algunos textos de Wittgenstein rastreando sus apuntes sobre el lenguaje. Al realizar tal investigación, un poco apresurada tal vez, nos hemos encontrado varios elementos que quisiera tener por conclusiones, así sean provisionales.

Al pensar el lenguaje como una institución social, tenemos que entenderlo unido a un sistema de creencias y prácticas comunes que determinan su significado y, de este modo, determinan nuestra comprensión del mundo y nuestro pensamiento. Según esto, tendremos que decir que es legítima la interpretación de Rorty y Winch de Wittgenstein al calificarlo de relativista cultural. Pero ello no quiere decir que para Wittgenstein cualquier cosa que se diga sea siempre válida, como muchos han interpretado el relativismo. Nuestras palabras y nuestras acciones están determinadas por nuestras formas de vida y nuestro sistema de creencias, de ahí que sólo tengamos por verdadero o correcto aquello que no entra en contradicción con el sistema coherente de nuestras creencias. Así pues, lo que le da sentido a nuestro discurso es la coherencia de nuestras creencias, discursos y prácticas.



Sin embargo, aquí es necesario hacer una salvedad: nuestros juegos de lenguaje no son totalmente arbitrarios, como parecen interpretarlos Rorty (1979) y Diamond (1992), sino que, además de estar determinados por nuestra concordancia en las prácticas y los juicios, responden —*indirectamente*, diría yo— también a los hechos. Esto se ve claramente en el siguiente pasaje de las *Investigaciones*: «Y si las cosas fueran totalmente distintas de cómo son entonces nuestros juegos de lenguaje normales perderían con ello su *quid*» (IF § 142). También en *Sobre la Certeza* encontramos pistas al respecto: «Si imaginamos los hechos distintos de cómo son, ciertos juegos de lenguaje pierden su importancia mientras que otros se convierten en importantes» (SC §63). Si bien nuestros juegos de lenguaje, nuestros discursos y creencias no copian ni reflejan el mundo, están ahí para ayudarnos a orientarnos en él, a interactuar con él. Las figuras que creamos del mundo en el lenguaje son figuras posibles del mundo, mas no *las* figuras del mundo. Su finalidad es práctica, es servirnos de guía entre posibles visiones e interpretaciones diversas de los hechos (*vide* IF II, IX).

De lo anterior se sigue que dos comunidades pueden tener distintas imágenes del mundo y sistemas de prácticas diferentes, sin que por ello mismo debamos decir que una es verdadera y otra falsa, que una es correcta y otra incorrecta. Obviamente, cuando dos individuos de la misma comunidad —que comparten una misma forma de vida— están en desacuerdo, pueden discutir sus puntos de vista y llegar a un acuerdo. No es así cuando se trata de dos puntos de vista de dos comunidades o individuos con formas de vida diferentes, pues no hay un suelo común —una imagen del mundo, un sistema de creencias, una forma de vida— sobre el cual puedan sentar sus argumentos. Y de ahí que Wittgenstein llegue a afirmar que «más allá de los argumentos, está la *persuasión*» (SC § 612). Lo que esto quiere decir es que no hay un punto de vista externo a nuestras prácticas y formas de vida, un punto de vista transhistórico y transcultural al que podamos apelar y que asegure la validez de nuestros argumentos. Los argumentos tienen un final, un lugar donde se agotan y este lugar son nuestras prácticas.

Que nuestro conocimiento esté determinado por nuestro lenguaje y nuestras prácticas sociales, que no tenga un fundamento último distinto de nuestras formas de vida, sólo es problema para los absolutistas de la verdad y la razón. Esto sólo es un problema para aquellos que son incapaces de aceptar discursos diferentes del propio o de aceptar las formas de vida de otras culturas o diferentes maneras de ver las cosas y entonces se lanzan a descalificarlas diciendo que son irracionales y que son falsas; como anota Winch «[...] cuando nosotros hablamos de tales prácticas como ‘superticiosas’, ‘ilusorias’, ‘irracionales’, tenemos el peso de nuestra cultura a nuestras espaldas» (1994: 42).



Santiago Arango Muñoz

BIBLIOGRAFÍA.

ARREGUI, José V.

(1997) «¿Fue Wittgenstein un pragmatista? Algunas observaciones desde Vico». En: *Anuario filosófico*, 30(2), 353-360.

CAVELL, Stanley.

(1979) *Reivindicaciones de la razón*. (trad. D. Ribes). Madrid: Síntesis.

DAVIDSON, Donald.

(2003) *Subjetivo, Intersubjetivo y Objetivo*. (trad. O. Fernández Prat). Madrid: Cátedra.

DE GREIFF, Pablo.

(1990) «Salvando a Wittgenstein de Rorty: Un ensayo sobre los usos del acuerdo». En: *Ideas y Valores, Universidad Nacional*, 82, 51-64.

DIAMOND, Cora.

(1992) «¿Qué tan viejos son estos huesos? Putnam, Wittgenstein y la verificación». En: *Dianoia* 38, 115-142.

DUMMETT, Michael.

(1990) *La verdad y otros enigmas*. (trad. A. Herrera Patiño). México DF: Fondo de Cultura Económica.

FANN, K.T.

(1975) *El concepto de filosofía en Wittgenstein*. (trad. M. Á. Beltrán). Madrid: Técno.

FREGE, Gottlob.

(1971) «Sobre Sentido y Referencia». (trad. J. Mosterin). En: *Estudios sobre semántica*. Barcelona: Ariel.

HACKER, P. M. S.

(1972) *Insight and Illusion*. Oxford: Oxford Press.

KOBER, Michael.

(1996) «Certainties of a world-picture: the epistemological investigation of On Certainty», En: *Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press.

MONK, Ray.

(2002) *Wittgenstein: El deber de un genio*. (trad. D. Alou). Barcelona: Anagrama.



MORRIS, Charles.

(1994) *Fundamentos de la teoría de los signos*. (trad. R.Grasa). Barcelona: Paidós.

O'GRADY, Paul.

(2004) «Wittgenstein and Relativism». En: *International Journal of Philosophical Studies*. 12(3), 315–337.

PEARS, David.

(1973) *Wittgenstein*. (trad. J. Planells). Barcelona: Grijalbo.

PUTNAM, Hilary.

(1994) «Wittgenstein: Sobre referencia y relativismo». En: *Cómo renovar la filosofía*. (trad. C. Laguna). Madrid: Cátedra.

(1999) *El Pragmatismo: un debate abierto*. (trad. R. Rosaspini Reynolds). Barcelona: Gedisa.

RINCÓN GONZÁLES, Alfonso.

(1991) «San Agustín, Wittgenstein y el Lenguaje». En: *Wittgenstein: Discusiones sobre el lenguaje*. Manizales: Universidad de Caldas, Fondo Editorial Manizales.

RORTY, Richard.

(1979) *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. (trad. J. Fernández Zulaica). Cátedra: Madrid.

(1993) «Wittgenstein, Heidegger y la reificación del lenguaje». (trad. J. Vigil Rubio). En: *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores*. Barcelona: Paidós.

RUSSELL, Bertrand.

(1993) «Sobre la naturaleza de la verdad y falsedad». En: *Ensayos filosóficos*. (trad. J. R. Capella). Barcelona, Altaya.

(1999) «El realismo analítico». En: *Análisis filosófico*. (trad. F. Rodríguez Consuegra). Barcelona: Paidós.

SANFÉLIX, Vicente.

(2001) «La mirada distante: Wittgenstein y el pragmatismo», En: *El retorno del pragmatismo*. Madrid: Trota.

SAUSSURE, Ferdinand.

(1994) *Manual de lingüística general*. (trad. A. Amador). Madrid: Alianza.

SAUVÉ, Denis.

(2001) «Wittgenstein et les conditions d'une communauté linguistique». En: *Philosophiques* 28(2), 411–432.



Santiago Arango Muñoz

TAYLOR, Talbot J.

(2002) «A Wittgensteinian perspective in linguistics». En: *Ludwig Wittgenstein, Critical Assessments of leading philosophers* (ed. S. Shanker & D. Kilfoyle). Londres: Routledge.

WINCH, Peter.

(1994) *Comprender una sociedad primitiva*. (trad. M. J. Nicolau). Barcelona: Paidós.

WITTGENSTEIN, Ludwig.

(2003) *Tractatus Logico-philosophicus*. (trad. J. Muñoz e I. Reguera). Madrid: Alianza.

[IF] (1988) *Investigaciones Filosóficas*. (trad. A. García Suarez y U. Moulines). Barcelona: Crítica.

[SC] (1969) *Sobre la certeza*. (trad. J. L. Prades y V. Raga). Barcelona: Gedisa.

(OFM] (1987) *Observaciones sobre los fundamentos de las matemáticas*. (trad. I. Reguera). Madrid: Alianza.

[GF] (1992) *Gramática Filosófica*. (trad. L. F. Segura) México DF: UNAM.

[OF] (1997) *Observaciones filosóficas*. México DF: UNAM.

[BB] (1998) *The Blue and the Brown Books*. Oxford: Blackwell.

[RFM] (1998) *Remarks on the Foundations of Mathematics*. (trad. G.H. von Wright, R. Rhees, and G.E.M. Anscombe) Oxford: Blackwell.

[PI] (1999) *Philosophical Investigations*. (trad. G. E. M. Anscombe) Oxford: Blackwell.