

WITTGENSTEIN O LA NATURALEZA COLECTIVA DEL LENGUAJE

Miguel Ángel Bertrán

EL PROBLEMA DEL LENGUAJE PRIVADO, como la mayor parte de los problemas filosóficos, proviene, según Wittgenstein, del uso incorrecto de nuestro lenguaje en una zona resbaladiza del mismo.¹ Las imágenes mentales son fuentes inagotables de usos incorrectos, pues ejercen una fascinante influencia sobre nuestro pensar, de tal forma que nos hacen formular ciertas tesis carentes de sentido o nos lanzan a la búsqueda de entidades inexistentes; ² en este caso, dice Wittgenstein, “el lenguaje se va de vacaciones”.

La tesis del lenguaje privado no es totalmente caprichosa, sino que responde a este tipo de inclinación de nuestro pensamiento; es la respuesta más directa y “natural” a la pregunta: cuál es la relación existente entre nuestras palabras y nuestras experiencias.

La presuposición de la idea de un lenguaje privado aparece con mucha frecuencia en la historia de la filosofía, arranca del pensar que lo que conocemos con mayor certeza es lo que nos ocurre a nosotros mismos. De ahí que se piense que si las palabras que hacen referencia a nuestras sensaciones tienen sentido, es porque nosotros mismos se lo hemos otorgado: “yo sé que me duele la cabeza, aunque nadie me hubiese enseñado a hablar”; la idea que se oculta tras tal afirmación es que cada hombre, al experimentar una sensación la bautiza con un nombre, y esta mera ceremonia le autoriza a usar esta denominación en futuras descripciones.

¹ Wittgenstein: *Zettel* 211, Basil Blackwell, 1967.

² Wittgenstein denomina a este fenómeno “craving for generality”.

En las *Investigaciones*,³ Wittgenstein hace alusión a un lenguaje en el que un sujeto describe sus experiencias internas (sentimientos, estados de ánimo) no en el lenguaje ordinario, sino en otro de creación y uso exclusivo del sujeto en cuestión. Su proceso de elaboración es muy simple, asocia sonidos con sus sensaciones y los usa como nombres en sus descripciones.⁴

A su vez, el proceso de asociación de las palabras con sus sensaciones es bien sencillo. Se trata tan sólo de un esfuerzo de concentración;⁵ el lenguaje así creado se caracteriza por el hecho de que no puede ser entendido por persona alguna, aparte de su inventor.⁶ De ahí arranca la opinión de que tan sólo puedo “creer” que otro siente dolor, pero por el contrario “sé” si yo siento dolor;⁷ referente a esto, Wittgenstein formula la siguiente pregunta:⁸ “Pero yo puedo (internamente) proponerme llamar a ESTO “dolor” en el futuro”. —“Pero seguro que te lo has propuesto? Estás seguro de que era suficiente para este propósito concentrar tu atención sobre la sensación?” —“Extraña cuestión”, con lo que Wittgenstein quiere implicar que la invención de una tal denominación lleva consigo el usar tal palabra de una forma determinada, y ello, a su vez, sólo puede realizarse mediante la invención de una técnica (lingüística).

La palabra técnica es usada por Wittgenstein en conjunción con costumbre⁹ y es evidente que no tiene sentido la expresión “inventar una costumbre”; ésta sólo se puede ad-

³ Wittgenstein: *Philosophical Investigations*, párrafo 243, Basil Blackwell, 1953. En adelante, para citas referentes a ellas, P. I. 93 significa el apartado 93 de la primera parte; mientras que P. I., página 93, significa la página 93 de la segunda parte.

⁴ P. I. 256.

⁵ P. I. 258.

⁶ Algunos defensores actuales del lenguaje privado pretenden construirlo de forma distinta, mantienen que el acto de nombrar sensaciones es el que posee carácter propiamente privado, pero que en tal lenguaje existe también una estructura lógica; ver, por ejemplo: H. N. Castañeda “The Private Language Argument”, en *Knowledge and Experience*. Ed. Rollins, 1962.

⁷ P. I. 303.

⁸ P. I. 263.

⁹ P. I. 205.

quirir tras una práctica determinada. Aprender una técnica es aprender a responder de una forma determinada ante unos signos determinados; para ello hace falta explicitar que en el caso del supuesto inventor no se dan ni el contexto adecuado, ni la técnica específica para la introducción de la nueva palabra en "un lenguaje".

El defensor del lenguaje privado arguye: no hay nada tan fácil como el reconocimiento de una sensación propia, el reconocimiento es un acto primario que está presupuesto en todo conocimiento.¹⁰

Con ello entramos en el problema de la identificación de las sensaciones, que en Wittgenstein toma la forma de análisis de la expresión "lo mismo".¹¹

"Lo mismo" es una expresión que tiene multiplicidad de usos en diversas ocasiones (es decir, no es una expresión que tenga un *status* distinto del de las demás del lenguaje ordinario); lo que nos permite usar la misma expresión, en este caso "lo mismo", en diferentes contextos, es una semblanza de familia.

La noción de "Family resemblances" es introducida por Wittgenstein en lugar de la vieja noción de definición. Para éste no existe un conjunto de notas que caractericen de forma inequívoca el significado de una palabra.¹² El significado de toda palabra viene única y exclusivamente establecido por la práctica lingüística; analicemos, pues, algunos usos de la expresión "lo mismo".

¹⁰ Ver, por ejemplo: A. J. Ayer, *The Concept of a Person*, página 42. Macmillan, 1963.

¹¹ El hecho de que Wittgenstein tome el análisis de las sensaciones ha llevado a algunos a suponer que éste tiene especial interés en la psicología y que investiga los términos psicológicos para poder conocer mejor la naturaleza de los sentimientos, sensaciones, etc. Creo que ésta es una forma incorrecta de leer a Wittgenstein; si trata especialmente de las sensaciones es porque si logra convencer al defensor del lenguaje privado de que en el caso de la identificación de sensaciones es necesario un lenguaje público, *a fortiori*, valdra para aquél en cuanto a la identificación de objeto se refiere, pues el defensor del lenguaje privado confiere a la identificación de las sensaciones un grado de certeza máximo.

¹² Ver, por ejemplo, P. I. 70

En el caso de una regla matemática (donde la expresión "lo mismo" parece alcanzar el mayor grado de precisión), al igual que cualquier otro tipo de regla, no podemos separar el uso de tal expresión de la cuestión de si se continuará en la forma particular que nosotros llamamos "correcta". No existe un acto del entendimiento que garantice la práctica correcta. Nuestra mente tiene una imagen mental, la de que la identidad de una cosa consigo misma es un paradigma infalible de "lo mismo", y eso le lleva a la suposición de la absoluta precisión de la expresión "lo mismo"; por lo que dice que dos cosas son iguales, cuando están en la misma relación en que está una cosa consigo misma, y Wittgenstein pregunta: ¿Cómo debe aplicar esa relación de una cosa consigo misma al caso de la relación entre dos cosas? Con lo que quiere implicar que nos falta un criterio de aplicación, una técnica que nos especifique qué aspectos tomamos como relevantes para cada tipo de "lo mismo" determinado. En relación con lo anterior se halla un párrafo de las Investigaciones: ¹³ "...Tú sabes perfectamente lo que quiere decir "son aquí las cinco en punto"; luego sabes también lo que quiere decir "son las cinco en punto en el sol". Quiere decir justamente que allí es la misma hora que aquí cuando "son las cinco en punto". La explicación mediante la identidad no funciona en este caso concreto. Pues yo sé verdaderamente que se pueden llamar "la misma hora" las cinco en punto aquí y las cinco en punto allí, pero justamente no sé en qué casos se debe hablar de identidad de hora aquí y allí."

Wittgenstein afirma: ¹⁴ "Una cosa idéntica consigo misma no hay mejor ejemplo de proposición inútil". La ley de identidad no nos produce un criterio de "lo mismo" que podamos aplicar en los distintos casos. ¹⁵ No se trata de una necesidad lógica, sino de una materia de hecho, el que nosotros empleemos esta expresión, en el modo determinado en que lo hacemos; o si queremos expresarlo de otro modo:

¹³ P. I. 350.

¹⁴ P. I. 216.

¹⁵ P. I. 217.

la necesidad lógica del principio de identidad se reduce al mero acuerdo, y no nos proporciona un criterio de aplicación para cada caso concreto, sino tan sólo un espejismo de aplicación. De ahí la importancia del criterio en Wittgenstein, pues es el único capaz de producir una técnica de aplicación para cada término. El lenguaje privado era un espejismo producido por una interpretación metafísica del principio de Identidad.

Mas si nos asomamos a la literatura filosófica anglosajona de los últimos veinte años, comprobaremos que la tesis de la privacidad del lenguaje no ha dejado de ejercer su mágica influencia sobre los filósofos; en una u otra forma las tesis tradicionalistas¹⁶ han sido mantenidas por Russell, Ayer y Castañeda, siguiendo viejos caminos abiertos por Agustín, Descartes, Berkeley, Hume, Locke y Stuart Mill. En el frente wittgensteiniano encontramos a Rhees, Malcolm, Strawson, Shoemaker, entre otros.

Entre las numerosas polémicas vamos a centrar nuestra atención a la establecida entre Ayer y Rhees,¹⁷ para la que procederé a exponer un ejemplo sobre un cierto lenguaje, viendo cuáles serían las reacciones de ambos autores.

El ejemplo aducido es el de un supuesto lenguaje que, aunque totalmente elaborado por un individuo, parece tener ciertas características que lo hacen aceptable como lenguaje; es decir, parece albergar la posibilidad de establecer unos criterios públicos.

Supongamos a un Robinson Crusoe¹⁸ en su isla; para satisfacer sus necesidades de subsistencia ha de buscar ali-

¹⁶ Sigo la terminología de Henze y Saunders en *The Private-Language Problem*, Random House, 1967, que agrupa bajo este término a los defensores del lenguaje privado, y su postura se caracteriza por la dificultad egocéntrica; su filosofía "comienza en casa", es decir, considera el conocimiento del yo y de las experiencias personales como los elementos fundamentales de todo conocimiento. Ello vale tanto para el idealista, el dualista, como para el fenomenalista.

¹⁷ Simposium de ambos autores, *Can There Be a Private Language*, P. A. S. S., vol. XXVIII, 1954.

¹⁸ Personaje ya clásico en el tratamiento del tema; debe tenerse en cuenta que tal Robinson Crusoe no ha estado jamás en contacto con comunidad lingüística alguna y se ha desarrollado en absoluta soledad.

mentos, y entonces experimenta que ciertos frutos le agradan mientras que los otros le producen un terrible malestar; ante tal acuciante imperativo agudiza su ingenio y se le ocurre pintar en las paredes de su cueva, a un lado, los frutos que le alimentan, y al otro, los que le perjudican, formando largas hileras a ambos lados. Cada día después de la recolección de frutos silvestres, al volver a su cueva compara los ejemplares conseguidos con sus pinturas murales, de tal forma que desecha los frutos que se asemejan a los del lado izquierdo, y come confiado aquellos cuya semblanza es parecida a los del derecho; a veces aparecen nuevos ejemplares, que no tiene más remedio que probar por su cuenta y riesgo y, tras la dolorosa o sabrosa experiencia, representarlo a uno u otro lado. Siendo optimista, incluso podemos esperar que con el paso del tiempo llegue a poner nombres a los diversos ejemplares, de tal forma que ante la posible aparición de Viernes por aquellos parajes, él ya estaría totalmente preparado para comunicarle sus valiosos conocimientos expresados en el lenguaje que tan costosamente había creado.

Ante tal situación, Ayer mantendría que todo proceso de comprobación debe tener un final, pues en caso contrario caeríamos en un regreso infinito. En nuestro ejemplo, este final lo constituyen los actos de reconocimiento de Robinson Crusoe (¡he aquí el mismo fruto que vi ayer!). Según Ayer, tales actos son válidos por sí mismos y no necesitan de ulterior justificación, teniendo la cualidad de corroborarse entre sí. Con ello admite la existencia de actos primitivos de reconocimiento, lo que equivale a decir que la expresión "lo mismo", al menos en cuanto al reconocimiento de una experiencia personal se refiere, es totalmente aporoblemática. Así afirma¹⁹ que la seguridad de usar una palabra correctamente para referirme a un objeto determinado debe, eventualmente, descansar en el testimonio de nuestros sentidos; en el ejemplo en cuestión, nuestro héroe puede observar cada fruto de tal forma que lo reconoce con facilidad.

¹⁹ A. J. Ayer: *The Concept of a Person*, pág. 42. En adelante citado C. P.

No existe, pues, ningún inconveniente, diría, en suponer que tal individuo pueda poner nombre a los frutos en cuestión, y así utilizarlos para sus descripciones futuras.

Rhees adoptaría una postura antagónica. Es evidente, diría, que todo proceso de reconocimiento tiene un final, pero este final no está constituido por el reconocimiento de nuestros sentidos, sino por la aceptación de ciertos criterios lingüísticos que nos permiten saber cuándo algo constituye un caso de X (en nuestro caso, si el objeto observado era una fresa, por ejemplo), y para que esto pueda darse necesito experimentar una sensación, como dice muy bien mi oponente; pero si simultáneamente no poseyera el dominio de un lenguaje, el reconocimiento estaría fuera de lugar. No puedo saber si este objeto es el mismo que el de ayer, porque para ello necesitaría tener un criterio de aplicación del término en cuestión. Así, el reconocimiento es un acto de gran complejidad que presupone, entre otras cosas, una práctica lingüística.

Ayer habla de que Robinson Crusoe adapta su conducta a las cosas que halla en la isla; y ello lleva consigo un cierto tipo de reconocimiento, pero tal reconocimiento, protestaría Rhees, está a nivel meramente biológico, como en el caso de un animal que rechaza algo que con anterioridad le ha producido una sensación dolorosa; de tal modo, si lo que entiende Ayer por reconocimiento es una mera adaptación biológica al medio, concedo el que se dé, pero ello no lleva consigo el uso del lenguaje; y, por ello, Rhees afirma²⁰ “un toro puede embestir un trapo rojo, y se puede enseñar a las ratas a reaccionar de una forma ante las luces rojas, y de otra, ante las luces azules, pero ninguno de ellos conoce lo que es rojo, ninguno sabe que esto es rojo”. Continúa diciendo que para tener el concepto de rojo y de color, debo saber cómo es usada la palabra “rojo”; uno no adquiere el concepto de color por el mero hecho de mirar a una superficie. Por ello, no es una cosa tan simple como Ayer supone, el hecho de nombrar un objeto o un color, sino que esto lleva consigo

²⁰ R. Rhees, “Can There Be a Private Language”, en *Discussions of Wittgenstein*, pág. 57, Routledge and Kegan Paul, 1970.

un complejo aparato lingüístico del que está totalmente carente nuestro Robinson.

Ayer²¹ hace gran hincapié en que Wittgenstein niega el derecho de identificación de las sensaciones porque no puede haber una prueba adecuada en el caso de la identificación de la sensación "E", y para ello, Wittgenstein exige una prueba independiente de las intenciones del sujeto, que pueda determinar si la he usado correctamente. Cuando una sensación está unida con algunas manifestaciones exteriores, entonces ya podemos usar la palabra en el lenguaje público, porque la palabra está unida con la expresión natural de la sensación²² y otras personas pueden, así, entendernos. Ello lleva a Ayer a pensar que el inconveniente que Wittgenstein pone al lenguaje privado es que el reconocimiento de sensaciones, en contraste con el reconocimiento de objetos, no tiene ningún signo exterior al que podamos apuntar; cree que éste afirma que mientras en el caso de objetos materiales podemos servirnos de definiciones ostensivas para señalar el el objeto en cuestión, no ocurre lo mismo en el caso de las experiencias internas, lo que le lleva a imaginarlo como una especie de fisicalista a lo Carnap.

Que ésta no es la manera apropiada de leer a Wittgenstein se hace patente en el ataque wittgensteiniano de la definición ostensiva cuando dice: ²³ "sólo alguien que ya sabe cómo hacer algo con él (refiriéndose a nombre) puede significativamente preguntar el nombre de algo". Wittgenstein continúa su ataque de la definición ostensiva, mediante una crítica de la teoría agustiniana del aprendizaje. Dicha teoría considera que al señalar un objeto a un niño, éste comprende de inmediato a lo que nos referimos, porque posee un lenguaje interior con el que puede pensar; sólo le falta conocer el nombre de los objetos para poder hablar.

Que el pensamiento de Ayer no es radicalmente distinto al de Agustín en este punto, queda claro cuando dice que una madre al ver que el niño llora tiene ocasión de enseñar

²¹ C. P., pág. 47.

²² P. I. 256.

²³ P. I. 31.

a éste el nombre de tal sensación.²⁴ Ni tan siquiera se plantea que para que el niño pueda usar significativamente la palabra "dolor" antes tenemos que aguardar a que él nos pregunte: ¿Cómo se llama la sensación que experimento cuando lloro, me quemo, etc.? Y es evidente que el niño debe estar muy diestro en el uso del lenguaje para poder plantear tales preguntas. Ello no significa que no se pueda decir con toda propiedad que el niño siente dolor, evidentemente que lo siente, y por ello llora; pero el hecho de tener una sensación no lleva consigo el que se sepa "que uno tiene tal sensación". Contrariamente a esto, cuando uno emplea un lenguaje debe saber que lo emplea; lo que prueba que la palabra sensación y la palabra lenguaje no pertenecen a la misma familia. Para que el niño sea consciente de su sensación, hace falta que sea capaz de dominar un lenguaje. Sin embargo, Ayer parece plantearlo como si al niño solo le faltara conocer el nombre de la sensación que él tiene. Mientras que para el aprendizaje de actividades no conscientes, la forma en que han sido aprendidas es irrelevante en cuanto a la naturaleza de la actividad misma, por el contrario la forma en que aprendemos una actividad consciente como es el lenguaje, es relevante para el lenguaje mismo, porque aplicar un criterio, usar una palabra, son movimientos dentro de una actividad consciente; el lenguaje es una actividad intencional.²⁵

Evidentemente Wittgenstein está de acuerdo con Ayer en que tiene tanto problema el reconocimiento de objetos materiales como el de sensaciones privadas, y no cree que la definición ostensiva pueda solucionarnos el problema de los criterios en ninguno de los dos casos. Para saber el uso correcto de un término, siempre necesitamos de un criterio de aplicación.

²⁴ C. P., pág. 47.

²⁵ Por ello no es de extrañar que Grice y el mismo Strawson (*Meaning and Truth*, 1969) afirmen que una teoría de comunicación-intención sea la única que pueda explicar el concepto de significado lingüístico, oponiéndose a los teóricos, que opinan que el significado lingüístico debe ser entendido independientemente de su función comunicativa (Chomsky).

Ayer construye el siguiente argumento:

a) el reconocer sensaciones es tan legítimo como el reconocer objetos.

b) reconocemos objetos por el mero hecho de percibirlos, y sensaciones por el mero hecho de experimentarlas.

c) entonces no hay problema alguno concerniente al reconocimiento de las sensaciones.

Pero este argumento no es válido porque (b) no es legítimo, ya que para el reconocimiento de objetos es cierto que necesitamos percibirlos, pero también necesitamos de unos criterios que nos permitan identificarlos, como el caso de un X determinado.²⁶ En nuestro ejemplo, para reconocer una fresa, debemos saber las reglas de uso de tal palabra en el lenguaje, y esto sólo puede adquirirse con la práctica lingüística: “a no ser que yo estuviera habituado a hablar de colores y a comprender a la gente cuando lo hace, no sabría qué es rojo, y no sabría reconocer el rojo cuando la viera”. La identidad, dice Rhees²⁷, proviene del lenguaje, con lo que quiere implicar que la igualdad entre dos cosas es un término de relación, y como tal, no forma parte integrante de las cosas mismas, sino que somos nosotros a través del lenguaje los que las ponemos en cierta relación, una vez hayamos elegido los elementos relevantes para el criterio de aplicación de este término. Así afirma: “no es cuestión de si yo puedo confiar en mi memoria, sino de cuándo tiene sentido hablar de recordar” y en este mismo respecto dice que para inventar nombres para las diversas sensaciones hace falta hablar un lenguaje en el que se haga referencia a las sensaciones. Para inventar un lenguaje haría falta inventar usos de palabras, y ello no es una empresa difícil, sino un sinsentido lingüístico.

El Crusoe de Ayer puede cometer los errores de identificación que pueden cometer los demás animales, por ejemplo tomar una fruta que le perjudica en lugar de una inofensiva, pero ello no es un error en la comprensión del significado

²⁶ P. I. 378.

²⁷ *Discussions of Wittgenstein*, pág. 58.

de una expresión, sino un error de identificación a nivel meramente biológico. Así podemos ver que el punto de discrepancia entre Ayer y Rhees es la distinta forma de entender la identificación; mientras que para Ayer identificar es experimentar una sensación, para Rhees identificar es saber usar la palabra adecuada a un objeto, y por ello se encuentra dentro de un actividad lingüística. El tradicionalista por su parte afirma que el mero reconocimiento biológico nos proporciona un standard con el que distinguir supuestos actos de reconocimiento de auténticos actos de reconocimiento, lo que le lleva a afirmar la existencia de ciertos actos de reconocimiento valederos por sí mismos.

En general los tradicionalistas tienen como punto de arranque y consideran verdaderos paradigmas del conocimiento a los objetos privados;²⁸ mientras que el filósofo wittgensteiniano toma como hechos básicos a los hechos públicamente observables. En tanto que para el primero lo dado son los "Sense-Data", para el segundo lo que debe ser aceptado son las "formas de vida".²⁹

Así la teoría del conocimiento está en función de las decisiones que tomemos ante el problema del lenguaje privado; ésto es, de si tomamos como justificación modelo los datos de los sentidos o las formas de vida.³⁰

²⁸ Aquellos que hacen referencia a sensaciones personales de un individuo.

²⁹ Tal concepto wittgensteiniano está siendo objeto de numerosos estudios en la actualidad y es, sin lugar a dudas, uno de los aspectos más problemáticos de la obra wittgensteiniana. La importancia de las "formas de vida" en la concepción wittgensteiniana del lenguaje creo que está bien expresada en P. I. 19: "Imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida". Para un tratamiento más extenso de estos problemas ver mi tesis de licenciatura inédita, *Lenguaje Público versus Lenguaje privado*. Facultad de Filosofía y Letras de Valencia, diciembre 1970.

³⁰ Al aceptar las formas de vida como "dadas", Wittgenstein acata sumisamente la teoría e ideología que el lenguaje ordinario incorpora. La filosofía del lenguaje puede inmunizarnos contra la metafísica, pero según Wittgenstein debe permanecer en un nivel meramente descriptivo. Mas cabe concebir un papel más activo para la filosofía. Atenta a los cambios teórico-conceptuales operados en las distintas ciencias, la filosofía analizaría el impacto de tales

transformaciones sobre nuestro lenguaje ordinario; he aquí una fuente inagotable de dinamismo para nuestro aparato conceptual. Feyerabend, y sobre todo Kuhn, son, a mi entender, los más acertados críticos del quietismo inherente a la filosofía analítica.