

RAE

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar por el título de: Magister en Filosofía Contemporánea.
2. **TÍTULO:** La Interpretación Neutra de la noción “juegos de lenguaje”.
3. **AUTOR:** Daniel Augusto Duarte Arias.
4. **LUGAR:** Bogotá, D.C.
5. **FECHA:** Diciembre de 2018.
6. **PALABRAS CLAVEZ:** Juegos de lenguaje, formas de vida, relativismo, universalismo, criterios de verdad, interpretación biológica, interpretación cultural, Ludwig Wittgenstein.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** Esta tesis sostiene que es posible optar por una tercera interpretación de la noción “juegos de lenguaje” de L. Wittgenstein y para sostener dicha propuesta es necesario examinar las interpretaciones más tradicionales: interpretación cultural e interpretación biológica. Así las cosas, el trabajo de grado girará en torno a refutar estas interpretaciones tradicionales y a mostrar por qué la interpretación neutra es la más adecuada para comprender bajo criterios de valor de verdad universales la noción “juegos de lenguaje”.
8. **LÍNEA DE INVESTIGACIÓN:** Filosofía del lenguaje.
9. **MÉTODOLOGÍA:** En un primer momento se analiza la noción de “juegos de lenguaje”, posteriormente se muestran las interpretaciones más reputadas a favor de dicha noción: la interpretación relativista cultural y la interpretación universalista biológica. Finalmente se argumenta a favor de una interpretación neutra mediante la cual es posible abordar la noción “juegos de lenguaje” para establecer criterios de sobre lo verdadero y lo falso de forma universal.
10. **CONCLUSIONES:** Se puede concluir que la Interpretación Neutra de los juegos de lenguaje permite abordar la noción de “juegos de lenguaje” teniendo en cuenta los criterios objetivos y universales de valores de verdad. Además, se puede afirmar que es necesario abandonar las interpretaciones tradicionales (cultural y biológica) pues ambas conducen a problemáticas que son necesarias de evitar y con las cuales L. Wittgenstein no se comprometería. Por último, la Interpretación Neutra pone fin a la incompatibilidad entre la multiplicidad de juegos de lenguaje y la posibilidad de establecer un criterio de valores de verdad universal.

Universidad de San Buenaventura, Sede Bogotá
Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Departamento de Filosofía
Trabajo de Grado

LA INTERPRETACIÓN NEUTRA DE LA NOCIÓN “JUEGOS DE LENGUAJE”

Daniel Augusto Duarte Arias

Diciembre de 2018

Director: Angel Giovanni Rivera Novoa

Trabajo de grado presentado como requisito
parcial para optar por el título de:

Magister en Filosofía Contemporánea

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	4
1. CAPÍTULO I – LOS JUEGOS DE LENGUAJE EN WITTGENSTEIN.....	6
1.1. ¿Qué son los juegos de lenguaje?.....	7
1.2. El concepto de “forma de vida”.....	14
1.3. El concepto de “uso”.....	19
1.4. El seguimiento de reglas.....	23
1.5. El concepto de “imagen de mundo”.....	27
1.6. Conclusión.....	30
2. CAPÍTULO II – EL RELATIVISMO EN LOS JUEGOS DE LENGUAJE.....	32
2.1. Sobre la inconmensurabilidad de los juegos de lenguaje.....	33
2.2. El relativismo y las formas de vida.....	40
2.3. El relativismo en el seguimiento de reglas.....	43
2.4. Consecuencias de la interpretación relativista.....	46
3. CAPÍTULO III – EL UNIVERSALISMO EN LOS JUEGOS DE LENGUAJE.....	49
3.1. Juegos de lenguaje, conductas y las formas de vida naturales u orgánicas.....	49
3.2. Los límites de la interpretación biológica.....	55
3.3. Consideraciones finales sobre la interpretación orgánica.....	61
4. CAPÍTULO IV – LA INTERPRETACIÓN NEUTRA DE LOS JUEGOS DE LENGUAJE.....	63
4.1. Los conceptos de “certeza” e “imagen de mundo”.....	64
4.2. La certeza y el error que subyace a dudar de todo.....	66
4.3. Interpretación neutra, concordancia y verdad.....	69
4.4. Representación perspicua y la verdad.....	75
CONCLUSIONES.....	80
BIBLIOGRAFÍA.....	84

INTRODUCCIÓN¹

En el acercamiento a la obra de L. Wittgenstein es posible encontrar la cuna de dos escuelas de la filosofía del lenguaje. La primera de ellas es herencia del *Tractatus logico-philosophicus* y ha dado como resultado algunos seguidores del Positivismo Lógico que pretendían establecer la esencia del lenguaje y una estructura sólida que diera cuenta de los hechos del mundo. La otra escuela es la que se le atribuye a la obra *Investigaciones filosóficas* y es en esta en la que deseo enmarcar este trabajo. En esta escuela surgen dos interpretaciones de la noción “juegos de lenguaje”, a saber, la interpretación relativista o cultural y la interpretación universalista o biológica. Ambas, en principio, son excluyentes entre sí, pues sostienen argumentos antagónicos.

Esta tesis tiene por objetivo diluir, en parte, dicha discusión entre el universalismo y el relativismo, pues no pretende mostrarlos como antagónicos sino como complementarios entre sí. Este objetivo espero alcanzarlo mediante una interpretación que denominaré “neutra”, pues el presupuesto será un punto de partida común a todo juego de lenguaje sin con ello eliminar la multiplicidad que en ellos se pueda presentar. También vale la pena aclarar que en esta tesis me centraré, puntualmente, en la discusión acerca del establecimiento de criterios que permitan distinguir la verdad y la falsedad.

Así las cosas, en un primer momento, en la tesis abordaré la noción de “juegos de lenguaje” con lo que busco examinar y analizar qué entendía Wittgenstein por este concepto y con qué otros conceptos se relaciona: formas de vida, usos, reglas, certezas e imagen de mundo. Allí tendrán lugar algunas obras del autor que se enmarcan en la segunda etapa de su vida, es decir, obras que sirven de material para el desarrollo de *Investigaciones Filosóficas* y algunas otras que se realizaron posteriormente.

El segundo momento que llevaré a cabo es la exposición de la interpretación relativista o cultural, mostrando qué argumentos apoyan a esta interpretación. Es decir, en qué partes de

¹ Este trabajo de grado representa el esfuerzo y dedicación de mis familiares, especialmente de mi madre Luz Stella Arias quien ha patrocinado enormemente mi formación académica, a ella le doy infinitas gracias por creer siempre en mí. Agradezco también a Angel Rivera porque fue quien puso la semilla de la filosofía del lenguaje en mi camino académico. Muchas discusiones en sus seminarios y clases me llevaron a pensar el lenguaje y el problema del relativismo. Además, en incontables ocasiones sus correcciones enriquecieron y fortalecieron mis argumentos ayudándome a escapar como una mosca de una botella. Finalmente, agradezco a todos los docentes de Filosofía en la Universidad San Buenaventura que me ayudaron a formar como ser humano y como filósofo.

la obra del segundo Wittgenstein se sostiene un posible relativismo. Allí mismo, mostraré las problemáticas que conlleva la interpretación relativista y por qué será necesario abandonarla. Además, mostraré por qué Wittgenstein no se comprometería con dicha visión del lenguaje.

Como consecuencia de lo anterior, habrá que desarrollar un tercer momento. Dicho espacio será dedicado a la interpretación universalista de los juegos de lenguaje según una visión biológica. Allí desarrollaré los argumentos que sostienen quienes interpretan los juegos de lenguaje de esta manera y plantearé algunas problemáticas que resultan de dicha interpretación. Con ello, habrá que argumentar por qué es necesario abandonar el universalismo biológico y por qué dicha interpretación sólo da una respuesta insuficiente al relativismo.

Finalmente, desarrollaré lo que he llamado “interpretación neutra” y por qué es importante analizar las nociones “certeza” e “imagen de mundo” para dar razones de una interpretación universal que supere los problemas a los que se enfrentan las otras dos interpretaciones. Dicha interpretación tendrá apoyo en parágrafos de la obra *Sobre la Certeza* donde se mostrará cómo es posible el universalismo y la concordancia entre seres humanos para establecer un criterio universal sobre la verdad y la falsedad de lo que los hablantes dicen. Logrando cada uno de los momentos se espera dar cuenta de una interpretación universal de la noción “juegos de lenguaje” que no riña con la multiplicidad de los juegos de lenguaje.

CAPÍTULO I

LOS JUEGOS DE LENGUAJE EN WITTGENSTEIN

“Una *figura* nos tuvo cautivos. Y no podíamos salir, pues reside en nuestro lenguaje y éste parece repetírnosla inexorablemente”²

El aforismo con el que inicio este capítulo parece recordar las palabras finales de la *Conferencia sobre ética (CE)* que fue pronunciada por Ludwig Wittgenstein entre los años 1929 y 1930 en Cambridge. Hago referencia a dicho final porque allí Wittgenstein señala: “[m]i único propósito –y creo que el de todos aquellos que han tratado alguna vez de escribir o hablar de ética o religión– es arremeter contra los límites del lenguaje”³. El límite que el filósofo vienés reseña es a aquel plasmado en la teoría figurativa del lenguaje expuesta en el *Tractatus Logico-Philosophicus (TLP)*, donde se considera que el lenguaje en su totalidad es aquel que se refiere al mundo y lo describe, es decir, el lenguaje es aquel que modela y representa el mundo.

En *Investigaciones Filosóficas (IF)*, Ludwig Wittgenstein afirma que “los problemas filosóficos surgen cuando el lenguaje hace fiesta”⁴, ya que la mayor parte de las dificultades de la filosofía nacen por dejar de lado la realidad en la que el lenguaje funciona y es utilizado. Esto cobra relevancia en la exposición de Wittgenstein que desea mostrar cómo – en algunos filósofos – aún existe una *figura* del lenguaje que no permite reconocer, en últimas, que el lenguaje es usado de múltiples maneras. Como consecuencia, el filósofo vienés introduce una nueva forma de entender el lenguaje a partir de la noción de “juegos de lenguaje”.

El propósito de este capítulo radica en el análisis y rastreo de la noción “juegos de lenguaje” principalmente en las *IF*, puesto que dicha noción ha suscitado una disputa en la filosofía del lenguaje, que además es la que motiva y será abordada en esta investigación, a saber, el relativismo o no relativismo en “los juegos de lenguaje” de Ludwig Wittgenstein. Eventualmente, para lograr claridad en dicho análisis también será útil examinar obras como, por ejemplo, *Sobre la Certeza (SC)*. Además, el legítimo ejercicio filosófico de aclarar la noción de “juegos de lenguaje” me permitirá defender la idea de que una lectura relativista

² Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas* (Madrid: Gredos, 2009), §115.

³ Ludwig Wittgenstein, *Conferencia sobre ética* (Barcelona: Paidós, 1989), 43.

⁴ Wittgenstein, *IF*, §34.

de dicha noción es equivocada, por lo cual habría que recurrir a una interpretación universalista.

1.1 ¿Qué son los juegos de lenguaje?

Dirigirse a los aforismos de *IF* permite reconocer la distinción entre dos concepciones del lenguaje: la primera de ellas es la que comúnmente está relacionada con la Teoría referencialista del significado (*TRS*) que básicamente está representada por Frege, Russell, parte del positivismo lógico de principios del siglo XX y el mismo Wittgenstein en el *Tractatus Logico-Philosophicus*. Dicha *TRS* es aquella que Wittgenstein expone al principio de las *IF* utilizando la concepción de San Agustín que básicamente muestra cómo se concibe el lenguaje desarrollado hasta ese momento. Wittgenstein comienza sus *IF* presentando el lenguaje agustiniano y luego comentando al respecto de dicha forma de entender el lenguaje:

“Cuando ellos (los mayores) nombraban alguna cosa y consecuentemente con esa apelación se movían hacia algo, lo veía y comprendía que con los sonidos que pronunciaban llamaban ellos a aquella cosa cuando pretendían señalarla. Pues lo que ellos pretendían se entresacaba de su movimiento corporal: cual lenguaje natural de todos los pueblos que, con mímica y juegos de ojos, con el movimiento del resto de los miembros y con el sonido de la voz hacen indicación de las afecciones del alma al apetecer, tener, rechazar o evitar cosas. Así, oyendo repetidamente las palabras colocadas en sus lugares apropiados en diferentes oraciones, colegía paulatinamente de qué cosas eran signos y, una vez adiestrada la lengua en esos signos, expresaba ya con ellos mis deseos.”

En estas palabras obtenemos, a mi parecer, una determinada figura de la esencia del lenguaje humano. Concretamente ésta: las palabras del lenguaje nombran objetos –las oraciones son combinaciones de esas denominaciones.– En esta figura del lenguaje encontramos las raíces de la idea: cada palabra tiene un significado. Este significado está coordinado con la palabra. Es el objeto por el que está la palabra.⁵

Wittgenstein desea resaltar en este aforismo que esta manera de entender el lenguaje es una figura determinada del lenguaje humano, esto es, que no es la totalidad del lenguaje humano, sino, por el contrario, es una entre la multiplicidad de formas de lenguaje. Lo siguiente que

⁵ Wittgenstein, *IF*, §1.

destaca Wittgenstein es que este lenguaje se limita a nombrar objetos y de la combinación de estos nombres se componen las oraciones. Continúa el filósofo vienes argumentando que de esta manera de entender el lenguaje se sigue la idea de que cada palabra tiene un significado, esto es, que las palabras significan sí y sólo sí nombran o refieren a un objeto con el cual tienen correlación y que ese objeto es el significado del nombre. Las consecuencias que de allí se siguen son que el significado de una oración depende de sus partes y, a su vez, el significado de oraciones complejas depende del significado de las oraciones simples y aquellas oraciones que se componen de nombres que no refieren a objetos no serán significativas, esto es, serán sinsentidos. Como resultado de este pensamiento, el lenguaje sólo significa dentro de una figura de mundo en la que la correlación entre mundo y palabra está mediada por la referencia. Por ello, todo lo que esté fuera de esta figura rígida del mundo no tendrá significado. Wittgenstein resume este pensamiento en el siguiente aforismo: “*Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo*”⁶.

La segunda concepción del lenguaje es con la que Wittgenstein desea hacer oposición a la TRS – también, por supuesto, a su propio TLP – y, por ende, oponerse a San Agustín. La propuesta consiste en que el lenguaje es un entramado entre usos, reglas y formas de vida. “Usos”, porque el lenguaje no sólo funciona para describir el mundo, sino que además permite realizar otras actividades. “Reglas”, porque todo lenguaje completo atiende a una normatividad que le permite funcionar. “Formas de vida”, porque usar el lenguaje con las reglas adecuadas permite realizar la actividad o practicar un juego de lenguaje de manera adecuada, es decir, que el lenguaje cumpla el objetivo de llevar a cabo ciertas formas de vida o actividades. Dicha concepción del lenguaje es la que en últimas está condensada en la noción de “juegos de lenguaje”.

Tomaré como punto de partida una descripción de lo que es un juego de lenguaje enunciada por Wittgenstein en *IF*:

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. Ten a la vista la multiplicidad de juegos de lenguaje en estos ejemplos y en otros:

⁶ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (Madrid: Gredos, 2009), TLP §5.6.

Dar órdenes y actuar siguiendo órdenes—

Describir un objeto por su apariencia o por sus medidas—

Fabricar un objeto de acuerdo con una descripción (dibujo)—

Relatar un suceso—

Hacer conjeturas sobre el suceso—

Formar y comprobar una hipótesis—

Presentar los resultados de un experimento mediante tablas y diagramas—

Inventar una historia; y leerla—

Actuar en teatro—

Cantar a coro—

Adivinar acertijos—

Hacer un chiste; contarlo—

Resolver un problema de aritmética aplicada—

Traducir de un lenguaje a otro—

Suplicar, agradecer, maldecir, saludar, rezar—

Es interesante comparar la multiplicidad de herramientas del lenguaje y de sus modos de empleo, la multiplicidad de géneros de palabras y oraciones, con lo que los lógicos han dicho sobre la estructura del lenguaje. (Incluyendo al autor del *Tractatus logico-philosophicus*).⁷

De esta descripción es pertinente hacer algunas aclaraciones: en primer lugar, el lenguaje es inseparable de la actividad o práctica, esto es, que a todo juego de lenguaje le corresponde necesariamente una forma de vida; en segundo lugar, existen múltiples juegos de lenguaje; esto contrasta con la visión de la *TRS* que habitualmente toma como un *sin sentido* a todas aquellas proposiciones que no cumplen los criterios de dicha teoría. Con la noción de “juegos

⁷ Wittgenstein, *IF*, §23.

de lenguaje” toda expresión lingüística adquiere sentido si dentro de un juego cumple con sus reglas y usos.

Pondré de relieve algunos juegos de lenguaje expuestos en el §23 de *IF*. Utilizaré el ejemplo realizado por el mismo Wittgenstein en el cual dos albañiles hacen uso de un lenguaje primitivo donde se dan órdenes y se actúa siguiendo órdenes:

El lenguaje debe servir a la comunicación de un albañil A con su ayudante B. A construye un edificio con piedras de construcción; hay cubos, pilares, losas y vigas. B tiene que pasarle las piedras y justamente en el orden en que A las necesita. A este fin se sirven de un lenguaje que consta de las palabras: «cubo», «pilar», «losa», «viga». A las grita, —B le lleva la piedra que ha aprendido a llevar a ese grito.⁸

El albañil A ordena al albañil B traer objetos como “cubo”, “pilar”, “losa” y “viga” y B, sabiendo usar dicho lenguaje cumple lo ordenado por A utilizando de manera correcta dicho lenguaje, es decir, se sabe que B comprende el lenguaje que practica con A porque actúa y sigue correctamente las órdenes. Ahora bien, ¿cuándo B no comprendería el lenguaje? Cuando, por ejemplo, no cumple con la orden de A, sino que, por el contrario, no continúa el juego de “dar órdenes y seguir órdenes” sino que se representa la imagen de una “losa” o “cubo” sin realizar ninguna acción, tal como si estuviera siguiendo el juego de la “descripción de objetos”. Esto sucedería, insisto nuevamente, si el lenguaje se redujera única y exclusivamente a la *TRS*.

Otro ejemplo del §23 de *IF* es aquel juego de lenguaje de fabricar un objeto de acuerdo con un conjunto de instrucciones. Al comprar una cama, recibimos con ella unas instrucciones con indicaciones suficientes para armar las piezas, incluyendo dibujos, para lograr completar de forma adecuada la construcción de la cama. Un hablante competente se enfrenta a dichas instrucciones en las que las piezas deben encajar una con otra. Dichas instrucciones —a manera de pasos— muestran uno a uno las indicaciones de cómo debe armarse correctamente la cama acompañado de dibujos y signos que guían la actividad. Al finalizar, si el hablante es un hablante competente del juego de la fabricación de objetos según instrucciones, entonces logrará su objetivo de armar una cama.

⁸ Wittgenstein, *IF*, §2.

También hay otros juegos expuestos en el párrafo citado, donde la acción de un hablante es querer dirigirse en una oración a Dios, o en el querer saludar a otro hablante, o por qué no, en el suplicar por su vida ante una posibilidad de asesinato. Si tan sólo el hablante limitara el uso del lenguaje a la descripción del mundo, entonces el hombre que se dirige a Dios mediante una oración no podría hacerlo porque sus palabras no podrían siquiera tener un sentido, esto es, su conjunto de reglas y forma de vida no son ajustables a una descripción. Lo que intento mostrar aquí es que tanto el juego de lenguaje de la descripción como el de rezar obedecen a reglas distintas y, por tanto, sus usos son distintos y obedecen a prácticas diferentes.

El lenguaje religioso no busca describir el mundo, lo que pretende este juego de lenguaje es “mostrar” sus creencias mediante prácticas o acciones. De este modo, el hablante que hace uso del juego de lenguaje de rezar no puede, ni tampoco pretende, describir el mundo con esta acción. Tampoco el científico puede describir el mundo realizando una oración a Dios puesto que la descripción se ajusta más a un juego de lenguaje donde se dan razones y, en el lenguaje religioso, no se necesitan razones ni justificaciones para hacer uso de una petición u oración a Dios.

Ejemplificaré un juego de lenguaje de rezar para poner de relieve la distinción entre éste y la descripción. Un campesino se enfrenta al problema de que sus cultivos se están secando a causa de la falta de lluvia en la zona. Dada esta situación el campesino eleva una plegaria a Dios. Este sujeto realiza la plegaria sin querer dar una descripción del fenómeno mismo de la lluvia. El campesino, sin más, lo que pretende es expresar un deseo, una satisfacción. La plegaria no se hace para producir un efecto en el mundo sino para expresar la satisfacción de un deseo que en un nivel causal no puede cumplirse.⁹ Sucede lo contrario con un meteorólogo. Cuando el meteorólogo desea predecir, por ejemplo, en qué momento lloverá sobre los cultivos, éste se dirige a los fenómenos ligados con la lluvia tales como la presión, la condensación, etcétera, y después de analizar algunas variables podrá dar cuenta mediante razones de cuándo lloverá en la zona y en qué épocas será más rentable cultivar. El hombre que usa el juego de lenguaje de rezar no espera explicar con ello el fenómeno de la lluvia; en

⁹ Ludwig Wittgenstein, *Observaciones a La Rama Dorada de Frazer* (Madrid: Tecnos, 1992), 56.

cambio, el meteorólogo sí desea explicar la lluvia para predecir cómo y cuándo va a suceder dicho fenómeno natural.

Otro caso es aquel donde un sujeto suplica por su vida ante un posible asesinato. Tal sujeto, si sólo atendiera al juego de lenguaje de la descripción, no lograría persuadir al asesino porque seguramente no utilizaría la persuasión, sino que describiría el arma: su apariencia, medida, peso, etc. O el hablante A que usa la expresión “hola” para saludar al hablante B – que sólo usa la descripción– no conseguiría más que generar en B el silencio, o que B piense que A no sabe usar el lenguaje porque no le ha descrito absolutamente nada acerca del mundo.

Podría continuar ejemplificando uno u otro juego de lenguaje que sea útil para diversos contextos de la vida humana. Lo que en últimas deseo poner de manifiesto es que hay múltiples formas de utilizar el lenguaje. Lo que un hablante necesita es conocer las reglas para poder usar de manera adecuada el lenguaje. Esta multiplicidad es también de formas de vida o actividades como rezar, suplicar, saludar, dar y seguir órdenes, describir, entre otras.

Finalmente, Wittgenstein en el §23 de *IF*, concibe el lenguaje como un conjunto de “herramientas” que son útiles. Esto se evidencia en la analogía propuesta por él mismo:

Piensa en las herramientas de una caja de herramientas: hay un martillo, unas tenazas, una sierra, un destornillador, una regla, un tarro de cola, cola, clavos y tornillos.—Tan diversas como las funciones de estos objetos son las funciones de las palabras. (Y hay semejanzas aquí y allí.)

Ciertamente, lo que nos desconcierta es la uniformidad de sus apariencias cuando las palabras nos son dichas o las encontramos escritas o impresas. Pero su *empleo* no se nos presenta tan claramente.

¡En particular cuando filosofamos! ¹⁰

Es así como lo relevante es el *uso* en el lenguaje según la necesidad que tengamos en la práctica. El lenguaje no se limita a un solo *uso*. Eso sería como pretender pintar un cuadro con un martillo, cuando podemos utilizar una herramienta especial, como, por ejemplo, un

¹⁰ Wittgenstein, *IF*, §11.

pincel, para realizarlo de manera adecuada. Practicar el lenguaje, en últimas, es usar la herramienta adecuada para el trabajo en el que es útil.

En los ejemplos de juegos de lenguaje expuestos anteriormente y en contextos en los que el lenguaje y la forma de vida entran en funcionamiento, puede aplicarse una analogía que permitirá esclarecer la relación entre el lenguaje, las palabras y su adecuado *uso*. Wittgenstein dice que el lenguaje

[e]s como cuando miramos la cabina de una locomotora: hay allí manubrios que parecen todos más o menos iguales. (Esto es comprensible puesto que todos ellos deben ser asidos con la mano.) Pero uno es el manubrio de un cigüeñal que puede graduarse de modo continuo (regula la apertura de una válvula); otro es el manubrio de un conmutador que sólo tiene dos posiciones efectivas: está abierto o cerrado; un tercero es el mango de una palanca de frenado: cuanto más fuerte se tira, más fuerte frena; un cuarto es el manubrio de una bomba: sólo funciona mientras uno lo mueve de acá para allá. ¹¹

De allí que comparar las diversas herramientas y los modos en que se emplean sea una tarea propia del filósofo del lenguaje, pues con ello comprende que, así como el manubrio –como herramienta– cobra utilidad según su disposición en la locomotora, las palabras en el lenguaje cobran significado según su uso dentro de una forma de vida. El problema radica en que en ocasiones su *empleo* no se presenta claramente, lo que permite que surjan los problemas filosóficos por la falta de identificación del uso adecuado de las palabras en un juego de lenguaje.

Como consecuencia, analizar el concepto de “juego de lenguaje” trae consigo la necesidad de aclarar lo que Wittgenstein entendía por “forma de vida”. Dice Wittgenstein: “[I]llamaré también «juego de lenguaje» al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado” ¹², esto es, el lenguaje no puede ser independiente de las acciones de un hablante y, en consecuencia, el lenguaje es un entramado de palabras y prácticas, usos y reglas. En efecto, tras la noción de “forma de vida” se siguen conceptos como “uso” y “seguimiento de regla”. No obstante, aparte de las nociones encontradas en el §23 de *IF* hace falta introducir

¹¹ Wittgenstein, *IF*, §12.

¹² Wittgenstein, *IF*, §7.

el concepto de “imagen de mundo”, ya que éste permitirá aclarar la noción de “juegos de lenguaje” dada su relación con el concepto de “formas de vida”.

Sin embargo, es importante hacer la distinción entre “imagen de mundo” (en sentido wittgensteiniano) y “visión de mundo”¹³ puesto que la “imagen de mundo” es aquella que básicamente da sentido a las prácticas, acciones, usos o ritos, etc., de los juegos de lenguaje; la visión de mundo, en cambio, es aquella que surge luego de una teoría científica. Por ejemplo, la visión de mundo de las teorías de la física: la teoría de la relatividad de Einstein presenta una visión de mundo distinta a la propuesta por Newton, ya que ambas teorías difieren en sus postulados. Lo relevante aquí es que depende de nuestro criterio asumir una u otra visión de mundo. De allí que la visión del mundo sólo se atenga a un juego del lenguaje, como, por ejemplo, el de la descripción del mundo desde la física, la ciencia o el sentido común; la diferencia con la imagen de mundo es que cada juego de lenguaje se sostiene por una imagen que da sentido a todo lo que en una forma de vida se realiza; sin embargo, ya se desarrollará más en detalle lo expuesto aquí. Por ahora en lo que le compete a este texto, desarrollaré las partes relevantes del concepto “juegos del lenguaje”.

1.2 El concepto de “forma de vida”

Lograr rastrear la noción “forma de vida” es una tarea compleja, ya que, a pesar de ser un concepto relevante en el pensamiento de Wittgenstein, es usado pocas veces por el autor. Asimismo, este concepto ha suscitado discusiones interpretativas que ampliaré en un capítulo posterior¹⁴. Por lo cual, es importante que disponga este apartado sólo al análisis de la noción “forma de vida(s)” y su contexto dentro de *IF*.

Para introducir este apartado, deseo traer nuevamente a colación el aforismo de *IF*, §23: “[l]a expresión «*juego* de lenguaje» debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida”¹⁵, esto es, que la noción de juego de lenguaje es

¹³ Es relevante aquí hacer énfasis en que se debe tener cuidado en el uso que Wittgenstein hace de la noción de “imagen del mundo” y lo que normalmente se entiende por “visión del mundo”. Para ampliar dicha información véase: Juan José Botero Cadavid, «La noción de “imagen del mundo”», en *El pensamiento de L. Wittgenstein* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Fac. de Ciencias Humanas, Depto de Filosofía, 2001). De cualquier forma, esta discusión será expuesta en otro apartado de este capítulo.

¹⁴ Si se desea ampliar sobre este concepto y la discusión que ha suscitado véase: Julián Marrades, «Sobre la noción de “forma de vida” en Wittgenstein», *Agora: papeles de Filosofía* 33, n.º 1 (16 de mayo de 2014), <https://doi.org/10.15304/ag.33.1.1873>.

¹⁵ Wittgenstein, *IF*, §23.

inseparable de una actividad. Además, para Wittgenstein “imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida”.¹⁶ De esta manera, todo juego de lenguaje es un entramado entre una actividad o forma de vida particular y lenguaje.

Por otra parte, Wittgenstein utiliza la noción “formas de vida” para hablar sobre la concordancia a la que deben llegar los hablantes según su juego de lenguaje:

«¿[d]ices, pues, que la concordancia de los hombres decide lo que es verdadero y lo que es falso?». –Verdadero y falso es lo que los hombres *dicen*; y los hombres concuerdan en el *lenguaje*. Esta no es una concordancia de opiniones, sino de formas de vida ¹⁷.

Wittgenstein inicia esta cita intentando dialogar con un interlocutor que le realiza una pregunta acerca de la verdad y la falsedad. El contexto se sitúa en la discusión sobre el seguimiento de reglas y cómo éstas determinan la manera de proceder de uno u otro hablante. Parte del contexto puede verse en el siguiente aforismo: “[l]os artistas del cálculo que llegan al resultado correcto, pero no pueden decir cómo. ¿Debemos decir que no calculan?”¹⁸. Así pues, la respuesta de Wittgenstein a su interlocutor en el §241 de *IF* es que los valores de verdad sólo pertenecen al nivel de lo dicho por los hablantes. Sin embargo, para Wittgenstein si un matemático realiza un procedimiento para llegar a una verdad y otro sujeto llega a la misma verdad sin utilizar el procedimiento del matemático, ellos no concuerdan en la verdad. La concordancia no radica en lo dicho por los hablantes, la concordancia pertenece a las formas de vida. En este caso, no hay una concordancia en las formas de vida, pues el matemático actúa por procedimiento y el otro por intuición.

Por otra parte, en la segunda sección de *IF*, Wittgenstein utiliza la noción “forma de vida” para separar la naturaleza humana de la animal. Wittgenstein dice: “¿[p]uede esperar sólo quien puede hablar? Sólo quien domina el uso de un lenguaje. Es decir, los fenómenos del esperar son modificaciones de esta complicada forma de vida”¹⁹. Allí hace la comparación con un perro que quizás pueda experimentar la tristeza, el enojo, el temor, pero lo que no puede hacer el perro es esperar, pues ello sólo es posible cuando se domina un lenguaje; añade Wittgenstein “([s]i un concepto apunta a un carácter de la escritura humana, entonces

¹⁶ Wittgenstein, *IF*, §19.

¹⁷ Wittgenstein, *IF*, § 241.

¹⁸ Wittgenstein, *IF*, § 236.

¹⁹ Wittgenstein, *IF*, II, I, p.531

no puede aplicarse a seres que no escriben)”²⁰. En otras palabras, Wittgenstein separa la naturaleza animal de la naturaleza humana porque sólo puede esperar quien es capaz de dominar un lenguaje, en este sentido, sólo quien usa el lenguaje puede dominar la modificación de éste como, por ejemplo, el esperar.

En otro fragmento de la segunda parte de *IF*, Wittgenstein retoma la discusión sobre cómo lograr saber si un resultado matemático es válido o no. Tal disputa llevaría a pensar en que se puede determinar por medio de comprobación mediante instrumentos del mismo cálculo. Sin embargo, dice Wittgenstein: “¿[y] cómo se comprueban éstos a su vez?”²¹ lo que llevaría a los matemáticos a un círculo en el que no podrían encontrar asidero sólido. Así pues, Wittgenstein concluye que: “[l]o que hay que aceptar, lo dado —podríamos decir— son *formas de vida*”²², puesto que, quien participa de la forma de vida de los que utilizan el cálculo, debe aceptar de por sí que el cálculo pertenece a la matemática como máxima seguridad. En efecto, son las formas de vida donde se logra la concordancia y son estas mismas las que dan la seguridad —en el funcionamiento mismo del lenguaje— a quienes hacen uso del lenguaje.

En *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa (LC)*, Wittgenstein también hace uso del concepto “forma de vida” cuando se pregunta “¿[p]or qué una forma de vida no habría de culminar en una expresión de fe en el Juicio Final?”²³ y ello en el contexto de la discusión sobre las creencias empíricas o del sentido común y las creencias religiosas.

Una creencia empírica es aquella que pertenece, por ejemplo, al juego de lenguaje de la descripción, donde un hablante debe dar razones de por qué asume dicha creencia o, en otras palabras, debe justificar su creencia basado ya sea en la experiencia o en otro tipo de criterios. La creencia religiosa es aquella creencia que no pertenece al nivel de la justificación; por el contrario, de acuerdo con Wittgenstein, la creencia religiosa está por fuera del espacio de las razones, en cuyo caso no cabría esperar que un religioso dé cuenta de sus creencias religiosas

²⁰ Wittgenstein, *IF*, II, I, p.531

²¹ Wittgenstein, *IF*, II, XI, p.623.

²² Wittgenstein, *IF*, II, XI, p.623.

²³ Ludwig Wittgenstein, *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa* (Barcelona: Paidós Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2002), 135.

puesto que en la naturaleza misma de esta creencia no se encuentra la racionalidad ni la justificación. Por ejemplo, la creencia del Juicio Final es una creencia de fe y, por lo tanto, no puede pedírsele a un hombre religioso que justifique por qué tiene dicha creencia y no otra. Todo esto obedece a una distinción marcada por el propio Wittgenstein entre una creencia empírica y una creencia religiosa. Ambas creencias pertenecen a niveles distintos del lenguaje, esto es, a juegos de lenguajes que normativamente siguen reglas diferentes y por ello pedir que una creencia cumpla los criterios de la otra es hacer un mal uso del lenguaje.²⁴

En dicho caso, Wittgenstein añadiría que “[e]n un discurso religioso usamos expresiones como: “«Creo que sucederá tal y tal cosa», pero no las usamos del mismo modo en la ciencia”²⁵. En otras palabras, la distinción radica en que tanto la creencia justificada como la creencia religiosa, pertenecen a niveles distintos: la creencia justificada está en el nivel epistemológico y la creencia religiosa no pretende dar razones, sino lo que genera en el hablante es que actúe de una u otra manera y por eso es posible esperar, como lo señala Wittgenstein, que una forma de vida (religiosa) tenga su culminación en una expresión de una creencia religiosa.

No obstante, lo notable aquí es señalar que una forma de vida no pertenece siquiera al ejercicio de dar razones o no. La forma de vida para Wittgenstein hay que “considerar[la] como algo que yace más allá de lo justificado y de lo injustificado; como, por decirlo de algún modo, algo animal”²⁶. De esta manera, no es válido preguntar sobre los fundamentos, por ejemplo, de la forma de vida, puesto que ello simplemente es dado.

A propósito de esto, Wittgenstein en *SC* añade que,

[s]in embargo, la fundamentación, la justificación de la evidencia tiene un límite; —pero el límite no está en que ciertas proposiciones nos parezcan verdaderas de forma inmediata, como si fuera una especie de *ver* por nuestra parte; por el contrario, es nuestra *actuación* la que yace en el fondo del juego del lenguaje.

²⁴ Este parece ser uno de los temas centrales de las *Lecciones sobre la creencia religiosa*. Allí Wittgenstein aborda ampliamente la distinción entre creencia religiosa y la creencia justificada (*Lecciones*, 129-50).

²⁵ Wittgenstein, 133.

²⁶ Ludwig Wittgenstein, *Sobre la certeza* (Madrid: Gredos, 2009), *SC*, §359.

Si lo verdadero es lo que tiene fundamentos, el fundamento no es *verdadero*, ni tampoco falso.²⁷

Según lo anterior, el fondo de los juegos de lenguaje radica en las formas de vida, dicho de otra manera, nuestra forma de actuar está guiada por la forma de vida del juego de lenguaje al que pertenecemos y, claramente, la forma de vida no es verdadera, falsa, justificable o no justificable.

Esta idea wittgensteiniana se ve reforzada por una expresión en *Observaciones sobre la filosofía de la psicología* donde afirma que:

En lugar de lo inanalizable, de lo específico, de lo indefinible: el hecho de que actuemos de tal y cual manera; por ejemplo, que castigemos ciertas acciones, establezcamos un estado de cosas de tal y cual manera, que demos órdenes, que rindamos informes, que describamos colores, que nos intereseamos por las sensaciones de otras personas. Lo que debe aceptarse –podría decirse–, lo dado, son los hechos de la vida (*Tatsachen des Lebens*) / formas de vida (*Lebensformen*).²⁸

En efecto, aquellas acciones, nuestra forma de actuar, suplicar, agradecer, maldecir, saludar, rezar, son lo que se da y que se presentan como hechos de la vida, formas de vida y no son susceptibles de ser justificadas, pues son fundamento de los juegos de lenguaje.

En síntesis, la noción “forma de vida” tiene diversas acepciones. La primera de ellas es que la forma de vida está interrelacionada con la noción de “juego de lenguaje”, esto es, que no es posible entender qué es un juego de lenguaje al margen de al menos una forma de vida; la segunda es que las formas de vida se guían por reglas o normas que subyacen en los juegos de lenguaje, asimismo la práctica de la forma de vida hace parte del uso que se le da a una u otra palabra. Otra parte fundamental de este concepto es que las formas de vida son lo dado en todo juego de lenguaje; de allí que el adiestramiento de un juego de lenguaje pueda ser llevado a cabo porque existe una forma de vida que permita hacer la práctica del lenguaje. Por otro lado, las formas de vida no tienen criterios de valor de verdad, esto es, ningún hablante puede decir que una forma de vida es verdadera o lo contrario. Para Wittgenstein,

²⁷ Wittgenstein, SC, §§ 204-205.

²⁸ Ludwig Wittgenstein, *Observaciones sobre la filosofía de la psicología* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006), § 630.

el valor de verdad sólo pertenece al nivel proposicional. Finalmente, hay que reiterar que del mismo modo que hay innumerables juegos de lenguaje existen también múltiples formas de vida.

Ahora bien, algo que se debe advertir a esta altura del análisis de la noción de “forma de vida” es que Wittgenstein relaciona las formas de vida con prácticas, usos y seguimientos de regla, por lo cual se hace relevante continuar el análisis del concepto “juego de lenguaje” examinando la noción de “uso”, sin dejar de lado que dicha noción está relacionada con las formas de vida, las prácticas y el seguimiento de reglas.

1.3 El concepto de “uso”

Con respecto al uso, es relevante destacar que no es posible entender los juegos de lenguaje si se desligan del uso que hace un hablante de las palabras, puesto que a cada palabra le corresponde un uso o múltiples usos según el juego de lenguaje y el contexto en que se esté empleando la palabra.

A propósito de este nuevo modo de entender el significado, Wittgenstein propone un ejemplo en el que podemos analizar el modo en que se *emplea* el lenguaje:

envío a alguien a comprar. Le doy una hoja que tiene los signos: «cinco manzanas rojas». Lleva la hoja al tendero, y éste abre el cajón que tiene el signo «manzanas»; luego busca en una tabla la palabra «rojo» y frente a ella encuentra una muestra de color; después dice la serie de los números cardinales —asumo que la sabe de memoria— hasta la palabra «cinco» y por cada numeral toma del cajón una manzana que tiene el color de la muestra. Así, y similarmente, se opera con palabras. «¿Pero cómo sabe dónde y cómo debe consultar la palabra 'rojo' y qué tiene que hacer con la palabra 'cinco'?» Bueno, yo asumo que *actúa* como he descrito. Las explicaciones tienen en algún lugar un final.— ¿Pero cuál es el significado de la palabra «cinco»?—No se habla aquí en absoluto de tal cosa; sólo de cómo se usa la palabra «cinco». ²⁹

El ejemplo propuesto por Wittgenstein tiene como finalidad mostrar que en el lenguaje se *actúa* de una u otra manera según el juego de lenguaje que se utilice y, además, las palabras se usan. Las palabras adquieren significado si y sólo si se usan. Fuera del uso, las palabras son vacías, es decir, no tienen ningún significado. Por otra parte, el uso también está

²⁹ Wittgenstein, *IF*, §1.

determinado por el juego de lenguaje en donde se utilice la palabra, esto es, que al igual que hay multiplicidad de juegos de lenguaje, formas de vida o actividades, así mismo hay multiplicidad de usos de las palabras en diversos juegos de lenguaje, lo cual determina en últimas su significado.

Sin embargo, Wittgenstein desea acentuar la relevancia del uso en la manera de concebir el lenguaje como juego de lenguaje y, por ello, expresa en *IF* §7, trayendo como referencia el ejemplo de los albañiles de *IF* §2, que

[e]n la práctica del uso del lenguaje (2) una parte grita las palabras, la otra actúa de acuerdo con ellas; en la instrucción en el lenguaje se encontrará este proceso: el aprendiz nombra los objetos. Esto es, pronuncia la palabra cuando el instructor señala la piedra.— Y se encontrará aquí un ejercicio aún más simple: el alumno repite las palabras que el maestro le dice—ambos procesos se asemejan al lenguaje. Podemos imaginarnos también que todo el proceso del uso de palabras en (2) es uno de esos juegos por medio de los cuales aprenden los niños su lengua materna. Llamaré a estos juegos «juegos de lenguaje» y hablaré a veces de un lenguaje primitivo como un juego de lenguaje. Y los procesos de nombrar las piedras y repetir las palabras dichas podrían llamarse también «juegos de lenguaje». Piensa en muchos usos que se hacen de las palabras en juegos en corro. Llamaré también «juego de lenguaje» al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado.³⁰

Al analizar esta cita encontramos parte de la dinámica de cómo funcionaría el lenguaje según lo descrito por Wittgenstein. El albañil A, que además es un hablante competente del juego de lenguaje de dar y recibir órdenes, utiliza sus habilidades lingüísticas para gritar a B algunas palabras, es decir, A usa palabras para ordenar algo a B. En este sentido, el albañil B que también es un hablante competente del juego de lenguaje de dar y recibir órdenes *actúa* conforme a lo dicho por A. Esto deja entrever que al uso de las palabras le siguen acciones. De no lograr dicha dinámica, el hablante A habrá usado mal el lenguaje o el hablante B carece de conocimientos previos de cómo se usan las palabras enunciadas por A en dicho juego de lenguaje.

³⁰ Wittgenstein, *IF*, §7.

Por otra parte, el lenguaje es aprendido por alguien bajo la instrucción de un maestro en el juego de lenguaje particular. Wittgenstein relaciona esta tarea de enseñanza/aprendizaje con el ejercicio de adiestramiento de un niño mediante juegos. Adiestrar significa que un hablante competente en un uso de palabras dentro de un juego de lenguaje puede enseñar a otro el uso de esas palabras haciendo explícitas o no las reglas. En ocasiones puede asemejarse a la enseñanza que realizan los padres con sus hijos a la hora de emplear palabras de forma ostensiva o simplemente haciendo uso de estas. Lo que se puede explicitar de dicho ejercicio es que el uso de las palabras no puede ser privado, ya que se necesita que el uso de las palabras sea compartido por lo menos con otro hablante para que el juego de lenguaje adquiera significado. Por ejemplo, no tendría significado eventualmente un juego de lenguaje donde existiera un único participante, pues a la hora de usar sus palabras en público nadie entendería su significado. Tal ejercicio sería lingüísticamente valioso si el hablante adiestrara a otros en el significado de sus palabras y lograra que usaran el lenguaje como sucede en aquellos juegos de niños en grupo donde tienden a cambiar todas las vocales de una palabra por una sola vocal o a omitir algunas consonantes. En últimas, el aprendizaje del lenguaje no es tal como lo expone Wittgenstein en palabras de Agustín, puesto que aprender este tipo de lenguaje sería limitar a un solo uso la gama de posibilidades brindadas por los juegos de lenguaje. El lenguaje se aprende porque se usa de diversas maneras.

Por último, termina Wittgenstein el §7 de *IF* diciendo que todo juego de lenguaje debe ser entendido en la dinámica de lenguaje y acciones, es decir, usos, prácticas, formas de vida, en los que se encuentra entretejido. Además, es importante resaltar que todo lenguaje es aprendido a la par con el uso, pues, para poner de relieve un ejemplo, “cuando el niño aprende este lenguaje, tiene que aprender de memoria la serie de los ‘numerales’ a, b, c,... Y tiene que aprender su uso”.³¹ El mismo hecho de relacionar los números cardinales con las letras permite al niño entender, de algún modo, que los números son sucesivos y que las unidades son distintas unas de otras. En otras palabras, quien aprende un lenguaje, aprende a usar las palabras que allí se utilizan.

Un ejemplo de un mal uso del lenguaje es el presentado por Wittgenstein en *LC* cuando critica al padre O’Hara quien intentaba hacer de la teología un ejercicio racional. Para Wittgenstein,

³¹ Wittgenstein, *IF*, §9.

la discusión radica en la creencia religiosa sobre el Juicio Final: “[c]ualquiera que lea las Epístolas lo encontrará expresado allí: no sólo que no sea racional, sino que es una locura. No sólo no es racional, sino que no pretende serlo. Lo que me parece ridículo en el caso de O’Hara es que lo haga aparecer *racional*”³². Wittgenstein desea mostrar que la creencia religiosa no pertenece al nivel de la racionalidad, esto es, que la creencia religiosa no hace parte del juego de lenguaje, por ejemplo, de la descripción a la manera de la ciencia, donde se debe racionalizar el conocimiento mediante teorías. Por el contrario, para Wittgenstein, cuando un religioso piensa en el Juicio Final no está pensando de ninguna manera de hacerlo racional. Esto en palabras de Wittgenstein es ridículo.

Sin embargo, alguien podría pensar, por ejemplo, en que en un juego de lenguaje se pueden presentar usos distintos de una misma palabra, esto es, que el uso no sólo depende de los juegos de lenguaje, sino que además de un modo de empleo particular. Al respecto Wittgenstein dice:

[p]odríamos imaginarnos un lenguaje en el que *todas* las aserciones tuviesen la forma y el tono de preguntas retóricas; o toda orden la forma de la pregunta: «¿Querías hacer esto?». Quizás entonces se diría: «Lo que él dice tiene la forma de una pregunta, pero es realmente una orden» —esto es, tiene la función de una orden en la práctica del lenguaje.³³

Tal empleo del lenguaje es un ejercicio que debe ser aprendido de antemano por el hablante por la enseñanza de un hablante adiestrado. Por ejemplo, el caso del albañil A que a cambio de aseverar “losa”, realice tal orden a manera de pregunta “¿losa?” y el albañil B sabiendo el uso de dicha expresión, actúe llevando la losa al albañil A. Sucede también en los contextos en los que un hablante A espera que un hablante B utilice aseveraciones en su discurso y en un momento dado hace uso de una expresión con sarcasmo. El hablante A debe haber sido adiestrado previamente para identificar lo que es una aseveración y un sarcasmo; de lo contrario, el sarcasmo utilizado no tendrá ningún significado en tanto sarcasmo.

El fondo de este asunto sobre el uso y la actividad misma frente al uso radica en que todas las palabras y formas de vida se configuran a partir de reglas. Por lo cual, para avanzar en el

³² Wittgenstein, *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*, 135.

³³ Wittgenstein, *IF*, §21.

ejercicio del análisis de la noción de “juego de lenguaje” se debe tener en cuenta qué se entiende por seguir una regla y cuáles son sus implicaciones en las formas de vida o actividades.

1.4 El seguimiento de reglas

A propósito del seguimiento de reglas, quiero poner de relieve que existen diversas discusiones frente esta noción.³⁴ Lo que deseo manifestar es que en este capítulo este tipo de discusiones se dejarán de lado, puesto que lo relevante en este caso es rastrear y analizar la noción de “juego de lenguaje” y aquellos conceptos que le acompañan. Las discusiones relevantes y sus consecuencias serán desarrolladas posteriormente y serán objeto de estudio con un orden y cuidado particular.

Para Wittgenstein, los juegos de lenguaje se ponen en práctica según reglas que determinan la forma en que deben utilizarse las palabras. En ocasiones las reglas se manifiestan explícitamente, en otras no. Lo cierto es que no existen palabras sin un entramado de reglas mediante las cuales se usen y que además les dé sentido.

Para ejemplificar esto, Wittgenstein pone de relieve el ejercicio de adiestrar un posible jugador de ajedrez en *IF*, §31. Allí, Wittgenstein afirma que aprender una regla puede darse por la visualización de una pieza, por ejemplo, el rey. Otra manera de aprender la regla es mediante la descripción de esta, o sólo observando cómo otros juegan ajedrez. El otro caso que expone Wittgenstein es en el que el aprendiz haya comenzado con juegos de tablero simples y que poco a poco haya progresado hasta lograr aprender juegos más complejos. Por último, la enseñanza de la regla puede realizarse por comparación, como el ejercicio que hace un maestro de ajedrez con su aprendiz mostrando el rey, luego los peones, las torres, la reina.

³⁴ Esta discusión es llevada a cabo por dos grupos que intentan interpretar a Wittgenstein: hay quienes piensan -encabezados por Kripke- que el seguimiento de reglas es de carácter público y por ende se ajustan a una autoridad comunitaria. El otro grupo -defendidos en parte por la posición de Wright- defienden que hay que abandonar el “comunitarismo”, esto es, que no es posible aceptar el criterio del seguimiento de reglas mediante una autoridad comunitaria. Por tal razón Wright cuestiona incluso a Wittgenstein por no satisfacer de ningún modo su criterio de “seguimiento de regla”. Wright propone un criterio que requiere tres momentos: 1) una condición de objetividad que exige a las reglas los requisitos de manera independiente a los hablantes; 2) la condición de relevancia que propone un número potencialmente infinito de reglas donde se pueda determinar su relevancia si una acción carece de la primera condición de objetividad; 3) la condición epistémica es aquella condición que se sigue de la 1 y 2 y básicamente exige la experiencia sensitiva como criterio.

El siguiente sería un ejemplo de cómo un maestro ilustra a su estudiante en el conocimiento de reglas:

KASPAROV: Estimado Fisher en virtud de tu destreza en los juegos de tablero simple, deseo enseñarte hoy el juego llamado “ajedrez”.

FISHER: ¿Y tal juego en qué consiste?

KASPAROV: Es simple, el juego consta de piezas que inicialmente tienen una posición establecida y que a medida que avanza el juego deben desplazarse según ciertos criterios también establecidos de antemano. El orden de las piezas está determinado también por su función dentro del juego del ajedrez.

FISHER: ¿Es entonces similar al juego de damas chinas?

KASPAROV: Por supuesto, pero el uso de las piezas varía. Por ejemplo, el juego de damas chinas consiste en situar piezas en determinados lugares, pero sus funciones son iguales, lo que determina que sus posibles movimientos sean también iguales. En el ajedrez varía esta situación. Por ejemplo, la pieza que llamamos “reina” puede desplazarse con total libertad por el tablero a menos que se lo impida otra pieza por alguna circunstancia particular. Además, hay piezas denominadas “peones” que cumplen la función de cubrir al rey y tiene la posibilidad de convertirse en cualquier otra pieza si logra llegar hasta el lado contrario del tablero.

FISHER: ¿Es decir que el peón se asemeja a la pieza usada en el juego de damas chinas?

KASPAROV: Un poco; sin embargo, el peón también tiene movimientos particulares. Ahora bien, existen piezas denominadas “caballo” que se desplazan en forma de ele, “torre” que se mueve sólo horizontal o verticalmente, “alfil” que tiene un movimiento en forma de línea diagonal.

FISHER: Maestro, quizás he podido captar algo del uso de una u otra pieza, pero creo necesario poder practicar el juego para comprender las reglas.

KASPAROV: Hay incluso reglas que no he podido manifestar porque sólo se podrán enseñar durante el juego; sin embargo, puedes observar cómo juego con otro ajedrecista para aprender

y comprender algunas reglas. Luego podremos jugar y durante el juego podré corregir los malos usos que realices de las piezas.

FISHER: Será necesario.

El ejemplo anterior puede resultar más comprensible a la luz del aforismo §54 de *IF*:

¡Pensemos en qué casos decimos que un juego se juega según una regla definida!

La regla puede ser un recurso de la instrucción en el juego. Se le comunica al aprendiz y se le da su aplicación.—O es una herramienta del juego mismo.—O: una regla no encuentra aplicación ni en la instrucción ni en el juego mismo; ni es establecida en un catálogo de reglas. Se aprende el juego observando cómo juegan otros. Pero decimos que se juega según tales y cuales reglas porque un espectador puede extraer estas reglas de la práctica del juego —como una ley natural que sigue el desarrollo del juego. ¿Pero cómo distingue el espectador en este caso entre un error de los jugadores y un desarrollo correcto del juego?—Hay para ello marcas características en la conducta del jugador. Piensa en la conducta característica de corregir un *lapsus linguae*. Sería posible reconocer que alguien lo hace aun sin entender su lenguaje.³⁵

En el caso de que la regla sea una instrucción del juego es, por así decirlo, en el momento en que Kasparov enseña a Fisher que el ajedrez se juega según piezas particulares situadas en el tablero, de lo contrario no podrá jugarse, tampoco si las piezas no se encuentran en el orden establecido y el color determinado. Algunas reglas, como quedó dicho anteriormente, pueden ser comunicadas a un aprendiz, otras deberán ser aprendidas mediante la observación o la práctica.

De esta manera, siendo un espectador Fisher puede extraer las reglas mediante las cuales se desarrolla el juego entre su maestro y otro ajedrecista. La forma en que Kasparov evidenciará que Fisher aprendió las reglas, será en el momento en que el otro ajedrecista cometa errores o él mismo cometa errores, y Fisher pueda determinar en dónde se incurre en error. De cualquier manera, cuando Fisher sea ajedrecista, se dirá que usa y practica el juego de ajedrez mediante tales o cuales reglas.

³⁵ Wittgenstein, *IF*, §54.

Por otra parte, las reglas no determinan el límite de lo que puede ser un juego o no. Ello para Wittgenstein no es claro aún puesto que no existen tales reglas que pongan de manifiesto en qué momento un juego comienza a ser juego o un trazado concreto entre uno u otro juego. Por ello Wittgenstein dice que el juego de lenguaje: “[n]o está en absoluto delimitado por reglas; pero tampoco hay ninguna regla para, por ejemplo, cuán alto se puede lanzar la pelota en el tenis, o cuán fuerte, y no obstante el tenis es un juego y tiene reglas también”³⁶. De allí que la noción de “regla” pueda mostrarse con ambigüedad y deba ser acompañada de instrucciones, prácticas, enseñanzas y aun así pueden algunas continuar sin ser evidentes.

Finalmente, Wittgenstein en el §125 de *IF* expresa en qué radica el problema filosófico. Al parecer los problemas provienen de malos entendidos en el lenguaje. Dice Wittgenstein que los hablantes establecen reglas, una manera de jugar; no obstante, al poner en funcionamiento el lenguaje, las cosas no marchan según las reglas establecidas. De esta manera, las reglas mismas parecen enredar a los hablantes. Así pues, para Wittgenstein, este problema es lo que se desea entender. La dificultad radica en el empleo del lenguaje, pues cuando un hablante hace uso del lenguaje, su interlocutor dice entender tal o cual cosa. El hablante puede simplemente alegar que quiso decir algo distinto en cuyo caso parece fracasar el objetivo mismo del lenguaje de comunicar. Tal fracaso es lo que Wittgenstein llama contradicción. Un hablante A dice P, el oyente B dice que P es igual a Q. A le responde a B que no Q. Para Wittgenstein: “[d]ecimos justamente, cuando, por ejemplo, se presenta la contradicción: «Yo no significaba esto». El estado civil de la contradicción, o su estado en el mundo civil: ese es el problema filosófico”³⁷. De este modo, cuando se intenta poner de relieve una regla, puede presentarse el problema filosófico cuando se entiende mal dicha regla o se usa de manera errónea.

Hasta el momento es posible exponer tres características de lo que se entiende por regla en la noción “juegos de lenguaje”: la primera es que las reglas pueden ser compartidas entre hablantes, es decir, que las reglas se pueden manifestar ya sea por medio de instrucciones, en la práctica misma o mediante la observación del uso de las reglas; segundo, hay una correlación entre las reglas y las acciones, pues no es posible llevar a cabo una actividad sin

³⁶ Wittgenstein, *IF*, §68.

³⁷ Wittgenstein, *IF*, §125.

que esta se guíe por medio de reglas a pesar de que no sean evidentes. Esto, en últimas, lleva a afirmar que toda forma de vida y, por ende, todo juego de lenguaje depende de reglas. Por último, las reglas no son cerradas, es decir, no limitan palabras ni juegos de lenguaje, por lo cual es lícito afirmar que las reglas no tienen por propósito presentarse como un límite entre uno y otro juego de lenguaje, sino que tienen por pretensión ser una guía para los juegos de lenguaje.

Ahora bien, será pertinente dar un espacio a la aclaración sobre lo que se entiende por “imagen de mundo” en Wittgenstein, ya que un hablante que se encuentra en un juego de lenguaje indiscutiblemente está determinado por una forma de vida o una actividad, es decir, lleva a cabo una práctica mediante el uso de palabras que se encuentran reguladas y esto está en relación con su imagen de mundo.

1.5 El concepto de “imagen de mundo”³⁸

Para el tratamiento de esta noción es importante tener presente que a todo juego de lenguaje le corresponde una imagen de mundo. Además, que para que se constituya una imagen de mundo es necesario que en su trasfondo se sitúen certezas. Por “certeza” se debe entender aquellas proposiciones que no son de carácter empírico tal como se encuentran en el sentido clásico del concepto: “las proposiciones que describen esta imagen del mundo podrían pertenecer a una suerte de mitología. Su función es semejante a la de las reglas del juego, y el juego también puede aprenderse de un modo puramente práctico, sin necesidad de reglas explícitas”³⁹. Si se ausentan las certezas no es posible actuar, es decir, son convicciones básicas en los juegos de lenguaje que no están cargadas de conocimiento y que a su vez son inmunes a la duda o a la negación en circunstancias normales.

Wittgenstein introduce la noción de “Imagen de Mundo” en una discusión con Moore acerca del escepticismo. En aquella disputa, Wittgenstein dice: “Si Moore dice saber que la Tierra ha existido, etcétera, la mayoría de nosotros le da la razón en que la Tierra ha existido desde hace mucho tiempo, y también le creemos cuando dice que está convencido. Pero ¿tiene también la *razón* adecuada para su convicción? Porque, si no la tiene, todavía no la *sabe*

³⁸ En este apartado seguiré el desarrollo llevado a cabo por Juan José Botero en: «La noción de “imagen del mundo”».

³⁹ Wittgenstein, SC, §95.

(Russell)”.⁴⁰ La característica de las certezas radica en la incapacidad de dar razones de por qué están allí o por qué son así y no de otra manera; en otras palabras, las certezas no son conocimiento porque ellas mismas no se sostienen por razones, sólo son convicciones.

Continúa Wittgenstein diciendo:

sin embargo, nos podemos preguntar: «¿Puede tener alguien una razón convincente para creer que la Tierra existe desde hace poco, desde el día en que él nació?». —Suponiendo que se le hubiera dicho siempre que era de ese modo— ¿tendría alguna buena razón para dudarlo? Los hombres han creído que podían hacer que lloviera; ¿por qué no podría darse el caso de un rey que se hubiera educado en la creencia de que el mundo había comenzado con él? Y si este rey y Moore se encontraran y discutieran, ¿podría Moore demostrar que su creencia era la correcta? No afirmo que Moore no pudiera convertir al rey a su punto de vista, pero se trataría de una conversión muy peculiar: el rey se vería conducido a considerar el mundo de otra manera. Ten presente que a veces estamos convencidos de la *corrección* de un punto de vista por su *simplicidad* o su *simetría*, es decir, son éstas las que nos inducen a adoptar el punto de vista en cuestión. En tal caso, nos limitamos a decir: «Así debe ser»⁴¹

En el ejemplo anterior, Wittgenstein espera poner de manifiesto tres asuntos: el primero de ellos es que la imagen de mundo parece estar en los hablantes por medio de lo que otros *dicen* acerca del mundo; no obstante, es necesario aclarar que la imagen de mundo no se hace explícita. Los hablantes se habitúan a la imagen de mundo por medio de usos del lenguaje que están allí dados; el segundo asunto que vale la pena resaltar es que puede haber diversas imágenes de mundo que se ponen en discusión cuando se encuentran por lo menos dos hablantes y, como consecuencia de ello, el hablante se ve abocado a la posibilidad de ser persuadido de cambiar su imagen de mundo para adoptar otro punto de vista; por último, en el encuentro entre dos hablantes con imágenes de mundo diferentes, ninguno de ellos puede dar razones de su imagen de mundo como la correcta o la verdadera, puesto que las certezas sobre las que se sostiene la imagen de mundo son indubitables, a lo que cualquier hablante debería tan sólo responder “*así debe ser*”.

⁴⁰ Wittgenstein, SC, §91.

⁴¹ Wittgenstein, SC, §92.

Por tanto, una de las distinciones entre una visión de mundo y la imagen de mundo es que la visión de mundo está fundada en teorías que a base de creencias con la facultad de dar razones y tener valor de verdad puede ser adoptada por un hablante porque ella misma da razones de algo, justifica y argumenta sobre algo. La imagen de mundo, por el contrario, no puede dar razones porque sus convicciones no están cargadas de verdad o falsedad, son certezas que sostienen a las formas de vida y juegos de lenguaje y que de antemano se asumen porque ya estaban allí antes del nacimiento de un hablante.

Por tanto, aplicar el escepticismo, por ejemplo, a la pregunta sobre la existencia del mundo es sólo un absurdo, puesto que en palabras de Wittgenstein “[e]n mi imagen del mundo, nada habla a favor de lo contrario”⁴², es decir, no es posible siquiera imaginarse un “no mundo” o la negación de este porque tengo la certeza de su existencia. La dificultad reside en que de las certezas no se pueden dar razones, simplemente ellas nos sirven para vivir y actuar en el mundo.

Finalmente, la imagen de mundo no está allí para ser corregida como si se tratase de una teoría o una serie de proposiciones a las cuales se les pueda corregir. Dice Wittgenstein:

[...] 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 y sobre el que distingo entre lo verdadero y lo falso.⁴³

Es lícito recordar aquí que es en las formas de vida donde se concuerda sobre aquello que es verdadero o falso; no obstante, la verdad y la falsedad dependen del trasfondo que está dado, la imagen de mundo. Por otra parte, no se tiene una imagen de mundo por la verdad o la falsedad de esta o porque se haya concordado en tener dicha imagen del mundo. De por sí, la imagen de mundo carece de valor de verdad, de carácter de contenido y de racionalidad. Así las cosas, si la imagen de mundo es un fundamento, tanto las reglas, prácticas y usos encuentran el sostén sobre la imagen de mundo o imágenes de mundo. En síntesis, la imagen de mundo funciona como suelo o fundamento y “[s]i lo verdadero es lo que tiene

⁴² Wittgenstein, SC, §93.

⁴³ Wittgenstein, SC, §94.

fundamentos, el fundamento no es *verdadero*, ni tampoco falso”⁴⁴, es decir, el punto de partida de todo juego de lenguaje se sostiene sobre certezas y dichas certezas carecen de valor de verdad puesto que para que una proposición tenga valores de verdad debe poderse concebir su contrario, su falsedad o verdad según el caso. En las certezas no se puede concebir su contrario, pues esto es un absurdo.

Hasta el momento podemos destacar tres conclusiones de la noción de “imagen de mundo”: la primera de ellas es que la imagen de mundo funciona como base para los juegos de lenguaje y las formas de vida, puesto que, a toda forma de vida le viene dado de trasfondo una imagen de mundo que le ayuda a configurar sus acciones. Dicho de otra manera, el soporte sobre el que se sostienen los usos, formas de vida, los juegos de lenguaje y sus reglas no es más que las certezas con las que se constituye la imagen de mundo. La segunda conclusión, consecuencia de la primera, es que la imagen de mundo es el conjunto de certezas con las que un hablante se ha habituado. Dichas convicciones no están en el nivel de la verdad y la falsedad y tampoco entran en la racionalidad ni la irracionalidad. La última conclusión es que la imagen de mundo nos es dada, ésta puede ser enseñada mediante el adiestramiento o cambiada mediante la persuasión, por lo cual, un hablante puede cambiar su imagen de mundo si otro intenta convencerle, no mediante razones ni justificaciones, sino por medio de la persuasión.

1.6 Conclusión

Examinar la noción de “juegos de lenguaje” implica tener de relieve las nociones de uso, reglas, formas de vida e imagen de mundo con las cuales se encuentra entramado; en otras palabras, no puede entenderse dicho concepto abandonando o dejando de lado que esta noción se encuentra constituida por otras nociones que deben ser examinadas en conjunto.

De este modo, doy cuenta de la noción de “juego de lenguaje” teniendo presente su relación con las “formas de vida”, el “uso”, el “seguimiento de reglas” y la “imagen de mundo”. Me dispongo entonces a describir en pocas palabras lo que se entiende por “juego de lenguaje”: por “juego de lenguaje” debe entenderse un entramado entre lenguaje y formas de vida, puesto que a todo juego de lenguaje le pertenece una forma de vida que se realizan mediante

⁴⁴ Wittgenstein, SC, §205.

la emisión de ciertas expresiones lingüísticas. Así como hay multiplicidad de juegos de lenguaje, así mismo existen múltiples formas de vida. Además, las formas de vida posibilitan que el lenguaje sea usado, lo cual pone el énfasis del significado en su uso o práctica y no exclusivamente en su referencia, como lo pretendía la *TRS*. De allí se sigue que toda forma de vida dependa de reglas para establecer un uso adecuado del lenguaje, esto es, que todo juego de lenguaje establece un seguimiento de reglas que en ocasiones puede ser implícito o explícito. Lo cierto es que las reglas y su seguimiento pueden ser evidentes a un hablante externo a dicho juego. Conjuntamente, las reglas pueden ser aprendidas mediante el adiestramiento. Dicha tarea debe ser emprendida por una relación de un hablante competente que ponga en funcionamiento el lenguaje para adiestrar a otro hablante interlocutor en un juego de lenguaje particular. Por último, el conjunto de juego de lenguaje, forma de vida, uso, creencia y reglas se encuentran relacionados con la imagen de mundo en la cual un hablante se encuentra habituado. Dicha imagen está conformada por certezas que, asemejándose a proposiciones –distintas en todo caso a la concepción clásica de proposición– sirven de suelo exento de valor de verdad y razones justificadas pues el fundamento, tal como lo piensa Wittgenstein, es sin más, de una naturaleza distinta al saber.

En lo que concierne a este capítulo, es pertinente tener presente que hace parte de un objetivo más amplio y que está relacionado con una idea bastante común en las interpretaciones de la noción de “juego de lenguaje” y es aquella que afirma que dicho concepto se relaciona al relativismo. Examinar dicha idea es la tarea que me dispongo a realizar a continuación.

CAPÍTULO II

EL RELATIVISMO EN LOS JUEGOS DE LENGUAJE

“Podríamos, incluso, imaginar que las tribus usaran las mismas proposiciones, solo que con un sentido totalmente diferente. Bueno, en ese caso no diría que hablan el mismo lenguaje”⁴⁵

Examinar el relativismo en la noción de juegos de lenguaje tiene de trasfondo una tradición que sostiene dicha lectura bajo tres tipos de argumentos relacionados entre sí:

- i) Existe una estructura conceptual en el hablante que, a manera de sistema de creencias, constituye la realidad, esto es, construye su mundo y sus estándares de justificación. Dicha estructura está internamente relacionada con la historia y la cultura a la cual pertenece el hablante. Puede haber multiplicidad de sistemas de creencias o juegos de lenguaje desde los cuales se constituyan los marcos conceptuales del hablante.
- ii) De la existencia de marcos conceptuales diferentes, se sigue que hay fallos de comunicación. No hay traducibilidad total de los conceptos de un juego de lenguaje a otro, lo que deja un vacío interpretativo entre un hablante y otro.
- iii) El hecho mismo de la existencia de juegos de lenguaje que difieran en significados y en prácticas lleva a pensar que no existe un criterio legítimo que permita evaluar de forma objetiva, o por lo menos imparcial y neutral, los diversos juegos de lenguaje, razón por la cual las proposiciones como “llueve porque se dio el proceso de condensación” y “llueve porque Zeus está mostrando su poder” son equipotentes, debido a que no existe un criterio tal que permita mostrar a uno u otro juego de lenguaje cuál de las proposiciones puede ser mejor que la otra. En últimas, los juicios de valor sólo están determinados internamente por cada juego de lenguaje.⁴⁶

⁴⁵ Ludwig Wittgenstein, *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*. (Madrid: Alianza Ed., 1987), IV, §39.

⁴⁶ Hans-Johann Glock, «Relativism, Commensurability and Translatability», *Ratio* 20, n.o 4 (diciembre de 2007): 377-402.

De este modo, se presenta el problema de la inconmensurabilidad. Dicho problema básicamente resume los tres argumentos presentados anteriormente, puesto que parece que la imposibilidad de determinar criterios objetivos para decantarse por uno u otro marco conceptual llevaría a un relativismo radical. En síntesis, la falta de criterio de elección es síntoma de la intraducibilidad entre lenguajes, la cual descansa, a su vez, en la existencia de esquemas conceptuales alternativos.

Así las cosas, la tarea que me propongo realizar en este capítulo tendrá cuatro momentos: el primero de ellos será el de reconstruir en parte la discusión en torno a la noción de “inconmensurabilidad” y cómo esta se relaciona con el pensamiento del segundo Wittgenstein, especialmente con la noción de “juegos de lenguaje”; posteriormente, se reconstruirán los argumentos que en parte se relacionan con los tres presentados anteriormente y que a su vez son sostenidos por algunos filósofos de la tradición que interpretan la noción de juegos de lenguaje de manera relativista. Dichas interpretaciones suelen llamarse “cultural” y “horizontal”, e implican concepciones de las diferentes formas de vida y del seguimiento de reglas que se configuran de modo relativo a cada juego de lenguaje. Finalmente, se reservará un apartado para mostrar las consecuencias de asumir una lectura relativista de la noción de “juegos de lenguaje” y por qué será necesario abandonar dicha postura.

2.1 Sobre la inconmensurabilidad de los juegos de lenguaje

Abordar la noción de inconmensurabilidad trae consigo la necesidad argumentativa de mostrar qué se entiende por relativismo y por qué esto se relaciona con los argumentos expuestos anteriormente. De este modo, relativismo es una posición frecuentemente asociada a la epistemología según la cual existen múltiples maneras de entender la realidad, es decir, hay distintas visiones del mundo, distintas teorías, porque cada una tiene criterios de validación distintos. No obstante, definir de esta manera el relativismo llevaría a que fácilmente se le confundiera con el pluralismo teórico, doctrina que comúnmente es aceptada y que fácilmente terminaría por adentrarnos en un camino infructuoso.

De este modo, el relativismo ahonda de manera más profunda en el pluralismo. No sólo hay criterios diferentes de validación, sino que no podemos saber cuáles son los criterios correctos; en otras palabras, no hay criterios objetivos para elegir entre sistemas rivales. No

hay modo de demostrar que los criterios de uno u otro son equivocados y tampoco existe un terreno neutral donde se diga cuál es el sistema correcto. En últimas, quien desee escoger, por ejemplo, entre una teoría u otra, lo podrá realizar de manera caprichosa y arbitraria, ya que se carece de un criterio que permita decantarse de manera objetiva por una teoría. Ahora bien, el relativismo puede presentarse de múltiples maneras. El relativismo al que quiero hacer referencia en este capítulo es aquel que se relaciona con la verdad y la falsedad, ya que no existe un criterio de elección objetivo y neutral que permita definir la verdad y la falsedad entre juegos de lenguajes que se enfrentan entre sí, es decir, los juegos de lenguaje poseen criterios internos que definen lo que es verdadero y falso, pero no pueden establecer o por lo menos no existe un criterio que les permita definir la verdad y la falsedad fuera de los juegos mismos.

Quizás un párrafo que ilustra la inconmensurabilidad a la que deseo hacer referencia sea en el que Wittgenstein analiza la concordancia entre los matemáticos. Wittgenstein en un diálogo con un interlocutor argumenta:

«¿[d]ices, pues, que la concordancia de los hombres decide lo que es verdadero y lo que es falso?». –Verdadero y falso es lo que los hombres *dicen*; y los hombres concuerdan en el *lenguaje*. Esta no es una concordancia de opiniones, sino de formas de vida.⁴⁷

Así, si hay una pluralidad de formas de vida y son éstas las que determinan criterios de verdad y falsedad, entonces podría ocurrir que existan diferentes criterios de verdad y falsedad y que los mismos sean incompatibles entre sí. Además, dado que tales criterios se definen sólo al interior de los juegos, no habría forma de decir cuál de ellos es válido y cuál no. Ahora bien, una lectura universalista señalará que existen formas de vida biológicas compartidas por todo hablante y que es a partir de ellas que se establecen los criterios de verdad y falsedad, por lo cual, los criterios no se definirían al interior de los juegos y serían objetivos.

La noción de “inconmensurabilidad” analizada por Kuhn en *La estructura de las revoluciones científicas*⁴⁸ cobra sentido en este orden argumentativo, ya que, en resumidas cuentas, los argumentos expuestos anteriormente se encuentran íntimamente relacionados

⁴⁷ Wittgenstein, *IF*, §241.

⁴⁸ Thomas S Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993).

con dicha noción. Lo anterior lo explicaré analizando la noción de “esquema conceptual”, la noción de “anisomorfismo” y el problema del criterio neutral:

a) Los esquemas conceptuales:

Asumiré la definición de Donald Davidson acerca de los esquemas conceptuales en “De la idea misma de un esquema conceptual”:

[Los esquemas conceptuales] son modos de organizar la experiencia, son sistemas de categorías que dan forma a los datos de las sensaciones; son puntos de vista a partir de los cuales los individuos, las culturas o periodos examinan los acontecimientos que se suceden. Puede no haber traducción de un esquema a otro, en cuyo caso las creencias, deseos, esperanzas y porciones de conocimiento que caracterizan a una persona no tienen contrapartes verdaderas para quien suscribe el otro esquema. La realidad misma es relativa a un esquema: lo que cuenta como real en un sistema puede no hacerlo en otro.⁴⁹

A este concepto de “esquemas conceptuales” se le asocia la noción de “incommensurabilidad”. La incommensurabilidad es utilizada para mostrar cómo se enfrentan las teorías científicas rivales, debido a que existen, o por lo menos es posible que existan, múltiples esquemas conceptuales, es decir, no existe un sistema conceptual tal que abarque la totalidad de los sistemas de creencias; por el contrario, nuestro esquema conceptual encuentra alternativas que son igualmente válidas. Dicho de otra manera, si se diera el caso de teorías que pretenden explicar el mismo fenómeno con distintos esquemas conceptuales, no habría criterios objetivos para escoger entre una u otra, dicha tarea sería en todo caso arbitraria y caprichosa.

En general, la tesis de la incommensurabilidad termina por tener una derivación que es la que interesa en esta discusión. Dicha consecuencia es que los esquemas conceptuales se encuentran entramados a la cultura y allí se determina la verdad, la falsedad y la realidad. Esta consecuencia, se denomina comúnmente “anisomorfismo lingüístico”⁵⁰ y puede encontrar su relación con los juegos de lenguaje.

⁴⁹ Donald Davidson, *De la verdad y de la interpretación: fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje*, 1. ed, Colección Hombre y Sociedad Serie Cla.de Ma (Barcelona: Gedisa, 1990), 189.

⁵⁰ Glock, «Relativism, Commensurability and Translatability», 388.

b) Anisomorfismo:

El anisomorfismo es la imposibilidad de que términos o juicios de juegos de lenguajes distintos puedan corresponderse entre sí. Un ejemplo de ello es que la noción de “castigo” en el ámbito jurídico tenga acepciones según los contextos culturales: mientras para la jurisprudencia occidental el castigo normalmente conlleva a la privación de la libertad, en otros casos puede implicar medidas como latigazos o la lapidación. En consecuencia, el anisomorfismo lingüístico parece presentar problemas a la hora de intentar comunicar juegos de lenguajes diferentes.

Los problemas a los que hago referencia son fáciles de describir: el primero de ellos es que según el relativismo –y por ende los defensores de la inconmensurabilidad– no es posible traducir concepto por concepto o palabra por palabra puesto que no hay una equivalencia exacta entre un juego y otro. El hablante que desarrolla su uso del lenguaje en un territorio donde suceden las estaciones periódicas anuales tiene una concepción distinta de “tiempo” que el hablante que usualmente practica un lenguaje en un territorio tropical donde no se da el paso de estaciones. No hay por tanto una equivalencia exacta entre uno y otro concepto de “tiempo”. Esto en un caso simple, pero existen casos complejos como, por ejemplo, la noción de “Dios”, de “bien”, de “vida”, que entre culturas difiere de manera más radical puesto que sus usos y formas de vida se encuentran reguladas de manera distinta. Este mismo caso es aplicable a la traducibilidad de oraciones o la misma paráfrasis, pues al parecer la traducción no revela el sentido mismo que se desea lograr en contextos específicos y determinados.

Un caso ilustrativo es posible encontrarlo en el capítulo 2 “Conmensurabilidad, comparabilidad y comunicabilidad” de la obra *¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos*. Kuhn intenta mostrar cómo incluso dentro de la ciencia es difícil la traducción entre teorías:

[a]l aprender mecánica newtoniana, los términos «masa» y «fuerza» deben aprenderse a la vez, y la segunda ley de Newton debe desempeñar un papel en dicho aprendizaje [...]
Esta es la razón de que la «fuerza» y «masa» newtonianas no sean traducibles al lenguaje

de una teoría física (aristotélica o einsteniana, por ejemplo) que no utiliza la versión de Newton de la segunda ley⁵¹.

Lo característico de esta ilustración es que sirve para mostrar cómo no es posible traducir teorías rivales. Si se intentara traducir “masa” de la teoría newtoniana a la einsteniana no sería posible porque los conceptos no son comunes entre sí. Habría que trasladar completamente lo que implica el concepto “masa” en la teoría de Newton –el concepto de “fuerza” y la segunda ley de Newton– para que adquiriera significado, pero ello no es posible, dado que, si se hiciera, sólo se daría una imposición de esquemas conceptuales o en otros casos no sería ninguna traducción fiable puesto que en la teoría de Einstein no se usa la segunda ley de Newton como se usa en la mecánica clásica. En últimas, si no existe algo en común entre ambas teorías, la elección entre una y otra resulta ser relativa pues no existe un criterio objetivo de elección.

c) Falta de criterio neutral:

Dadas estas condiciones del anisomorfismo, es probable que de allí se siga que no es posible aprender y comprender esquemas conceptuales distintos, por lo cual el hablante o modifica su sistema de creencias – lo que por ende modificaría su juego de lenguaje – o simplemente un lenguaje no puede explicar con sus palabras lo que en otro lenguaje tiene explicación dado que no corresponden sus usos del lenguaje con los del otro juego de lenguaje. Si tal tarea se diera de forma impuesta, surgiría el etnocentrismo, razón por la cual, el esquema conceptual sólo se impondría al otro y su interpretación reflejaría – de forma falaz – una extensión de su propio esquema conceptual.

Así las cosas, ¿qué criterio objetivo puede servir como terreno neutral para elegir entre sistemas o juegos de lenguaje que resultan intraducibles entre sí? Quienes abogan por la inconmensurabilidad argumentan que no es posible hallar un terreno neutral donde se pueda determinar la verdad y la falsedad de manera objetiva. Cada juego de lenguaje con usos, reglas, formas de vida e imágenes de mundo determinan internamente lo que es verdadero y falso y, si ello es así, lograr un acuerdo entre juegos heterogéneos será una tarea infructífera dado que no hay condiciones suficientes para decantarse de manera objetiva entre juegos

⁵¹ Thomas S Kuhn, *¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos* (Barcelona: Paidós I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2007), 115-16.

distintos. En últimas, la determinación por un juego u otro se convierte en una tarea relativa puesto que existe una ausencia de criterios objetivos para la elección. Por ejemplo, ante sistemas de creencias equipotentes, la elección se convierte en un ejercicio caprichoso que realiza un hablante.

Algunos ejemplos que Kuhn describe sobre la posibilidad de diferentes esquemas conceptuales sobre un mismo fenómeno son variados. Por ejemplo, la disputa en el periodo en que se preguntaba sobre si la luz es una onda o una partícula. Básicamente “[el debate] concluyó sólo con el desarrollo de la mecánica ondulatoria y la comprensión de que la luz era una entidad consistente en sí misma y diferente tanto de las ondas como de las partículas.”⁵². Otro ejemplo, esta vez en el campo de la astronomía, es aquél en el que se examina el cambio de paradigma que se apoya en la teoría de Copérnico pues “[a]l mirar a la Luna, el convertido a la teoría de Copérnico no dice: “Antes veía un planeta; pero ahora veo un satélite”. Esta frase implicaría un sentido en el que el sistema de Tolomeo hubiera sido correcto alguna vez.”⁵³. Lo característico de estos cambios es que la visión de mundo de los seres humanos puede ser distinta si sus esquemas conceptuales son distintos. Los esquemas conceptuales, en últimas, determinan la visión de mundo; sin embargo, hay que anotar que la visión de mundo difiere de lo que Wittgenstein llama *imagen de mundo*⁵⁴.

En conclusión, al presentarse las condiciones de la inconmensurabilidad de a, b, y c el hablante se ve abocado a la imposibilidad de comunicación con otro hablante de esquemas conceptuales distintos. Tal problema fue evidenciado por Putnam en *Razón, verdad e historia*, donde concluye la problemática a la que lleva la inconmensurabilidad si ésta efectivamente implica el fallo de comunicación entre esquemas conceptuales distintos:

[e]n esta ocasión la réplica consiste en que, si la tesis fuera realmente verdadera, no habría manera de traducir otros lenguajes – ni siquiera estados anteriores de nuestro propio lenguaje. Y si nos es absolutamente imposible interpretar los ruidos de los

⁵² Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, 181.

⁵³ Kuhn, 181.

⁵⁴ Esta discusión se ha tratado en el capítulo anterior y tendrá mayor relevancia en el capítulo final donde se llevará a cabo la defensa de una interpretación universalista de la noción “juegos de lenguaje” pues, en parte, el olvido de algunos intérpretes del carácter entrelazado de los juegos de lenguaje – y de nociones como “certeza” e “imagen de mundo” – ha llevado a concluir, por ejemplo, que de los juegos de lenguaje se sigue un relativismo.

organismos, dejamos de tener razones para considerarlos como seres que *piensan y hablan*, ni siquiera para considerarlos *personas*.⁵⁵

Esto a su vez excluye cualquier lenguaje neutro o intermedio que pueda servir de puente entre uno y otro juego de lenguaje. La manera más adecuada de ilustrar esto es asemejando a los juegos de lenguaje con una especie de islas que en medio del mar no encuentran medios suficientes para lograr comunicarse. Sus límites están definidos y por tanto no son traspasables por un hablante externo. No existe por ende un punto en el que los juegos de lenguaje puedan traducirse o interpretarse de forma clara, unívoca y objetiva. Si no se pertenece a un juego de lenguaje, no es posible aprender este.

Así las cosas, la inconmensurabilidad que se expone en la noción de juegos de lenguaje tiene tres modos de presentarse: el primero de ellos es que a cada juego de lenguaje le pertenece un esquema conceptual. De este modo, pueden erigirse dos juegos de lenguaje con esquemas conceptuales distintos pero que tienen igual validez; el segundo modo es el anisomorfismo que, en últimas, no permite la correspondencia entre los términos de un juego y otro; de allí que la verdad y la falsedad que se predica de enunciados entre juegos de lenguaje tampoco se correspondan; por último, la falta de un criterio unívoco, neutral y objetivo que permita determinar la verdad y falsedad entre juegos de lenguaje lleva a que los juegos de lenguaje sean incomprensibles entre sí. En síntesis, al no haber un terreno común, que a manera de criterio funcione como cernidor entre un esquema conceptual y otro, entonces la verdad o falsedad se determinan de manera relativa a cada juego de lenguaje. Si se mantienen estos tres modos de inconmensurabilidad en los juegos de lenguaje, ningún hablante podrá traducir los enunciados de un juego a otro sin que ello implique una tarea fallida. La problemática no es mínima: si las condiciones de la inconmensurabilidad se mantienen en términos epistemológicos, es decir, entre la verdad y la falsedad de los enunciados, entonces, dicha inconmensurabilidad terminará por afectar otros aspectos de la vida humana como la ética, la religión, la estética, etc., y es esto lo que deseo sostener en esta tesis, pues si se reconoce a los juegos de lenguaje como un entramado entre lenguaje y formas de vida, habrá que reconocer que la verdad y la falsedad también determinan las creencias y la forma en que actuamos en el mundo.

⁵⁵ Hilary Putnam, *Razón, verdad e historia* (Madrid: Tecnos, 2001), 120.

2.2 El relativismo y las formas de vida

Si los juegos de lenguaje son inconmensurables, por consiguiente, las formas de vida también lo serán. El lenguaje y formas de vida serán por definición un entramado, a todo juego de lenguaje le corresponde una forma de vida y, como se ha tratado anteriormente, la concordancia se logra en el nivel de las formas de vida. De allí que, si los juegos de lenguaje son inconmensurables, comunicables entre sí, las formas de vida lo serán y la concordancia en ellas llevará a que los valores de verdad sean determinados por criterios internos.

A propósito de las formas de vida, una de las reconstrucciones de la discusión sobre dicha noción es la realizada por Nicholas F. Gier en “Wittgenstein and Forms of Life”⁵⁶. Allí Gier pretende dar respuesta a la pregunta sobre la procedencia de las formas de vida en dos tendencias excluyentes: ya sea de forma biológica o natural, o simplemente una manifestación cultural⁵⁷. En este apartado me dedicaré al aspecto cultural –defendido por Gier–, dado que el enfoque biológico es de orden no relativista.

Gier sostiene que la principal tesis de la interpretación cultural se puede definir en los siguientes términos:

that organic, causal behaviour is different from uniquely human behaviour because the latter is rule-governed and is based on cultural-historical conventions. Recall this crucial passage: ‘To obey a rule, to make a report, to give an order, to play a game of chess are customs (uses, institutions)’ (PI, 199).⁵⁸

Dicho de otra manera, las formas de vida están dictaminadas por costumbres y no por hechos orgánicos o naturales. La cultura de alguna manera es la base de las prácticas, pues aquello que determina que actuemos de una u otra manera será en últimas las costumbres de una cultura en la cual un hablante haga uso del lenguaje. El aspecto biológico no agota aquello

⁵⁶ Nicholas F. Gier, «Wittgenstein and Forms of Life», *Philosophy of the Social Sciences* 10, n.º 3 (septiembre de 1980): 241-58.

⁵⁷ Entre los autores a los que Nicholas Gier hace referencia se encuentran: P. F. Strawson ('Review of the Philosophical Investigations', in G. Pitcher, ed., *Wittgenstein: The Philosophical Investigations* [New York 1966]. p. 62); Norman Malcolm (*Knowledge and Certainty: Essays and Lectures* [Englewood Cliffs 1963]. excerpted in Pitcher, op. cit., p. 91); Hilary Putnam (in *Language, Belief, and Metaphysics*, ed. Kiefer and Munitz [Albany 1970], p. 60); entre otros, quizás el de mayor resonancia en Gier es el texto *The Idea of a Social Science* de Peter Winch donde se sostiene una visión cultural de las formas de vida.

⁵⁸ Gier, «Wittgenstein and Forms of Life», 249.

que es propiamente humano, porque el aspecto práctico está determinado por convenciones y reglas históricas y culturales.

Ahora bien, el concepto “formas de vida” tiene relevancia en la discusión sobre la verdad y la falsedad, pues dicha noción es aceptada por la interpretación *socio-cultural*. Tal es la postura de Peter Winch⁵⁹ en su obra *Ciencia social y filosofía* en la que pone el énfasis de la investigación cultural en el ámbito epistémico: “se ha demostrado que el propósito de la epistemología es, precisamente, comprender la naturaleza de los fenómenos sociales en general, es decir, elucidar el concepto de una «forma de vida»”⁶⁰. Para Winch, los fenómenos sociales deben concebirse como una relación inseparable con la epistemología puesto que ésta permite comprender la naturaleza misma de las formas de vida.

La propuesta de Winch es comprender toda actividad humana mediante el uso de reglas internas sociales o institucionales. De hecho, la relación entre hombres de distintas sociedades depende de qué actitudes tome una sociedad frente a otra. El caso paradigmático del autor es de dos sociedades en guerra:

[n]o obstante, el hecho de que los enemigos sean hombres, con sus propias ideas e instituciones, y con quienes sería posible comunicarse, influirá en las actitudes que los miembros de la otra sociedad tengan hacia ellos [...]. La guerra entre los hombres, como toda otra actividad humana, está regida por convenciones; y donde encontremos convenciones, habrá relaciones internas⁶¹.

Lo relevante en la interpretación que Winch hace del concepto “formas de vida” de Wittgenstein es que toda convención depende de relaciones internas y sobre todo de las reglas propias de la cultura. En otras palabras, a cada cultura o sociedad le corresponden unas convenciones propias que, puestas en relación con otra sociedad, determinarán la actitud de una frente a la otra.

Quizás esto se pueda explicar de mejor manera mediante un ejemplo bastante común. Mientras existen culturas que internamente llegan a la convención de que la violencia hacia las mujeres es aceptada, por ejemplo, golpearlas en la calle por alguna falta, en otras

⁵⁹ En la distinción que hace Nicholas F. Gier aparece Peter Winch como uno de los principales exponentes de la interpretación cultural (relativista) de la noción formas de vida.

⁶⁰ Peter Winch, *Ciencia social y filosofía* (Buenos Aires: Amorrortu, 1990), 43.

⁶¹ Winch, 121.

sociedades la violencia hacia la mujer es rechazada y condenada. De hecho, la actitud y la manera en la que se relacionan sujetos de una y otra sociedad se ve determinada por este tipo de formas de vida que acompañan a estas convenciones. La actitud, por tanto, podrá ser de rechazo o aceptación, tratándose del tipo de reglas que se encuentren de fondo en un hablante u otro. Para un hablante que en su cultura es aceptada la violencia contra la mujer será mucho más fácil convenir con otro hablante con el mismo tipo de reglas y convenciones sociales.

En definitiva, las formas de vida se encuentran en relación con la cultura y la sociedad porque permite convenir internamente en los usos del lenguaje. Para Julián Marrades “[u]n argumento a su favor es que Wittgenstein vincula la noción de ‘forma de vida’ a actividades *distintivamente* humanas”⁶² y esto porque en últimas ¿qué hay más humano que tener una creencia sobre el Juicio Final?⁶³. En otras palabras, si las creencias religiosas, por ejemplo, determinan formas de vida, ¿no habrá de la misma manera una conexión entre las formas de vida y la cultura tal como lo hay entre la religión y la cultura? Tal es la apuesta de esta interpretación cultural sostenida por Winch.

Karl Popper ilustra esto en su libro *El mito del marco común: en defensa de la ciencia y la racionalidad* en el segundo capítulo titulado “El mito del marco común”. Allí Popper pone de relieve una confrontación cultural-religiosa promovida por el rey persa Darío I entre los griegos y los indios calatias que vivían en su reino:

[l]os griegos tenían la costumbre de quemar a sus muertos. Darío [...] les preguntó por qué precio consentirían comer a sus padres cuando éstos murieran. Los griegos respondieron que nada en la tierra los induciría a hacer tal cosa. Luego Darío convocó a unos indios llamados calatias, entre los cuales era uso comer el cadáver de sus propios padres; estaban allí presentes los griegos, a quienes un intérprete declaraba lo que se decía. Venidos los indios, les preguntó por qué precio consentirían enterrar a los cadáveres de sus padres cuando murieran. Los calatias le suplicaron a gritos que no dijera por los dioses tal blasfemia⁶⁴.

⁶² Marrades, «Sobre la noción de “forma de vida” en Wittgenstein», 145.

⁶³ Wittgenstein, *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*, 130.

⁶⁴ Karl R Popper, *El mito del marco común: en defensa de la ciencia y la racionalidad* (Barcelona: Paidós, 2005), 58.

En ambas culturas se aprecia cómo las formas de vida y los usos de ritos religiosos, por ejemplo, están determinados internamente, es decir, que los griegos entierren a sus muertos es un uso del lenguaje y de forma de vida que se ha determinado en los griegos mismos. Sucede de igual manera en los indios calatias quienes han establecido el canibalismo como un rito posterior a la muerte de sus padres. En ambos casos las formas de vida están determinadas por esquemas conceptuales distintos que se encuentran entramados en la cultura y además son intraducibles entre sí. Si dicho choque cultural se diera en la realidad, la consecuencia sería que, al presentarse formas de vida distintas –dada la concordancia interna de formas de vida–, los valores de verdad y falsedad también serán distintos y lo que cuenta como un rito válido en una cultura, en la otra no lo será.

2.3 El relativismo en el seguimiento de reglas.

El otro aspecto relevante para el relativismo en los juegos de lenguaje es la disputa que se orienta a partir de la noción de “seguimiento de reglas” de carácter privado o público. Dicha discusión tiene de trasfondo dos interpretaciones –compatibles con la interpretación biológica y la cultural– que pueden describirse de la siguiente manera⁶⁵:

- a) La interpretación de Crispin Wright: existen hechos que puedan ayudar a los hablantes para dar consentimiento a las reglas, es decir, cada sujeto puede examinar las reglas mediante hechos y así mismo adoptarlas o no sin necesidad del consentimiento de la comunidad.
- b) La interpretación de Saul A. Kripke: la aceptación de las reglas es posible sí y sólo si la comunidad es quien da el consentimiento de estas, las ratifica y asiente sobre ellas.

La interpretación de Saul Kripke es desarrollada en su libro *Wittgenstein a propósito de reglas y lenguaje privado una exposición elemental*. Esta interpretación se asocia a la interpretación cultural, pues recurre a la comunidad como referente de cómo deben actuar los hablantes y, además, el criterio de verificación que determina cómo actuar o llevar a cabo una forma de vida es en últimas la comunidad, lo que hace que el seguimiento de reglas sea relativo a la comunidad y sólo allí sea posible dar cumplimiento a una regla. Ante la posición de Kripke sólo queda afirmar que la objetividad queda relegada, puesto que toda

⁶⁵ Juan Saharrea, «Seguir una regla: ¿se trata siempre de un caso de conocimiento?», 39, Praxis Filosófica, diciembre de 2014, 97.

concordancia está sujeta a la comunidad y no hay un criterio independiente que permita definir el seguimiento de reglas fuera de la comunidad misma.

Esto puede verse cuando se enfrentan comunidades de hablantes distintas con usos y reglas distintos. En determinados casos, algunas reglas podrán estar emparentadas y en otros serán rechazadas por no encontrar relación entre juegos de lenguaje. El seguimiento de reglas en aquellas que difieren entre una y otra comunidad será distinto dado que no concuerdan sus formas de vida. Así las cosas, si no coinciden en sus formas de vida, tampoco coincidirán en sus criterios de verdad y falsedad, pues si la concordancia se establece en el nivel de formas de vida, el criterio de verdad y falsedad diferirá entre juegos de lenguajes. Una será la concordancia a la que lleguen los hablantes con la forma de vida de los matemáticos y otra será la concordancia de los hablantes con la forma de vida de contar una historia.

La interpretación de Kripke puede verse reflejada con claridad en el siguiente pasaje:

La comunidad juzgará que un individuo que afirma haber adquirido el concepto de adición lo ha adquirido efectivamente si sus respuestas particulares concuerdan con las de la comunidad en casos suficientes, especialmente en los simples (y si sus respuestas «equivocadas» no son a menudo equivocadas *de modo estrafalario*, [...]sino que parecen concordar con las nuestras en *procedimiento*, aun cuando cometa un «error de cálculo»). A un individuo que pasa con éxito tales pruebas se le admite como un hablante normal del lenguaje y un miembro de la comunidad.⁶⁶

Para Kripke, el criterio para verificar un correcto uso del lenguaje está establecido por la comunidad. Es la comunidad misma la que determina en qué momento se ha adquirido o no un concepto y, por qué no, una forma de vida adecuada y concordante con la comunidad de hablantes. La medida está en la reiteración de casos suficientes donde se responda adecuadamente, es decir, donde se sigan las reglas de modo normal y no estrafalario. El individuo que cumpla con este criterio comunitario será un hablante competente y además podrá hacer parte de la comunidad. En otras palabras, la autoridad última en el seguimiento de reglas es la comunidad, quien determina y juzga cómo se lleva a cabo el seguimiento de reglas es el ámbito cultural.

⁶⁶ Saul A Kripke, *Wittgenstein a propósito de reglas y lenguaje privado: una exposición elemental* (Madrid: Tecnos, 2006), 103-4.

Esta postura de Kripke excluye radicalmente un universalismo, puesto que no acepta nada distinto a la comunidad para decidir, por ejemplo, en la corrección de los conceptos. Acudir a algo como “hechos” objetivos no es posible pues, en últimas, quien acepta la corrección o no de reglas es la comunidad. Como resultado de lo anterior, “[u]n supuesto conjunto de hechos “objetivos” totalmente ajenos al asentimiento comunitario y la más crasa metafísica, es lo mismo para Kripke”⁶⁷ y esto en últimas es una consecuencia que ante todo se quiere evitar por lo menos por el mismo Kripke y Wittgenstein.

Finalmente, para Kripke, quien no se acoge a los criterios de la comunidad termina por ser aislado. Esto en parte es una de las consecuencias que tendrá que asumir toda interpretación relativista de la noción juegos de lenguaje puesto que “[q]uien se desvía de forma incorregible en suficientes aspectos simplemente no puede participar en la vida de la comunidad ni en la comunicación”⁶⁸, en otras palabras, quien pertenezca a una comunidad, cultura, juego de lenguaje o sociedad lo suficientemente distinta a otra, no podrá participar en la comunicación, en sus formas de vida, en el uso de sus reglas.

Esto se hace evidente cuando se encuentran dos hablantes de distintas comunidades en un intercambio económico. Mientras el hablante A está formado por una comunidad donde el intercambio económico se da a partir del canje o trueque de productos y servicios, el hablante B fue formado en el capitalismo donde la moneda suple el valor de los productos y servicios. Según la propuesta de Kripke, alguno de los dos hablantes tendrá que aprender uno de los tipos de comercio. De darse dicho aprendizaje, el hablante A, por ejemplo, podrá ser considerado parte de la comunidad del hablante B y por lo tanto podrá comunicarse con ella. De no presentarse dicho aprendizaje, el hablante A no participará de la vida de la comunidad y tampoco podrá llevar a cabo ningún tipo de comunicación. Todo intento de comunicación sin un uso adecuado de las reglas será fallido. Una consecuencia más radical: si el hablante A no concuerda con el hablante B, no será posible establecer criterios de verdad y falsedad comunes a ambos hablantes.

⁶⁷ Saharrea, «Seguir una regla: ¿se trata siempre de un caso de conocimiento?», 98.

⁶⁸ Kripke, *Wittgenstein a propósito de reglas y lenguaje privado*, 104.

2.4 Consecuencias de la interpretación relativista

Hasta el momento sólo queda reservar un espacio para examinar el recorrido hecho hasta ahora: el relativismo está ligado al concepto de inconmensurabilidad y de allí se pueden extraer tres aspectos relevantes. El primer aspecto es que existen esquemas conceptuales diferentes y añadido a esto podemos concluir que a cada esquema conceptual le corresponde una forma de vida y un seguimiento de reglas específico. Como consecuencia, se erigen interpretaciones afines a la cultural, desde la que se sostiene que cada cultura estructura sus formas de vida y justifica sus reglas según concordancias internas. El segundo aspecto es que al haber sistemas de creencias distintos – incluyendo formas de vida y reglas – no es posible lograr una comunicación directa, es decir, una traducción tal que pueda darse la comunicación sin fallos, porque pueden darse culturas que difieran de forma radical en sus reglas y formas de vida. Esto en parte porque a cada cultura le pertenece un criterio de verdad y falsedad que ha sido convenido mediante una concordancia en las formas de vida por los hablantes que allí viven y se comunican. El tercer aspecto, que en últimas es una consecuencia de los dos primeros, termina por dejar en evidencia que una interpretación cultural implica el relativismo, esto es, que además del pluralismo en los juegos de lenguaje, no existe un criterio de verdad y falsedad objetivo que permita un terreno neutral donde se pueda decantar por uno u otro juego de lenguaje, porque no es posible lograr una concordancia en el nivel de formas de vida ya que estas están determinadas internamente en los juegos de lenguaje, no fuera de ellos o, por lo menos, independiente a los juegos de lenguaje.

De mantenerse una concepción relativista del concepto “juegos de lenguaje” tendrá que afrontarse el problema de la inconmensurabilidad y además dos problemas que le acompañan: el fallo de comunicación y el etnocentrismo. A continuación, me dispongo a tratar estos dos últimos problemas que en últimas llevarán a reafirmar la intención de querer abandonar la interpretación relativista para optar por otro camino menos minado de problemas.

El fallo de comunicación es el caso menos deseable para cualquier propuesta del lenguaje. Allí donde hay un emisor y un receptor se espera que el lenguaje cumpla su objetivo de comunicar. El problema radica en que no se dan condiciones suficientes para que un hablante

pueda entablar comunicación con otro porque las culturas difieren de tal manera que no es posible hacer un uso de reglas y formas de vida que los relacionen. Ahora bien, la consecuencia no sólo queda allí, pues el fallo de comunicación conlleva a graves implicaciones cuando se trata de valorar las acciones o formas de vida de los distintos juegos de lenguaje, puesto que los hablantes de uno y otro juego no pueden en últimas concordar en sus formas de vida. No concordar en formas de vida entre hablantes de culturas distintas es a su vez aceptar que no es posible establecer un criterio o un terreno objetivo independiente a los juegos de lenguaje donde puedan determinar la verdad y falsedad comunes a los hablantes y, dicho a la manera de Putnam, no podrán ser considerados personas⁶⁹.

Para Kripke, era posible juzgar en qué momento un hablante cometía errores a la hora de seguir las reglas de una comunidad internamente, pero de allí no se sigue que una comunidad pueda juzgar errores del uso del lenguaje en otras comunidades. No obstante, si hay diversas maneras de seguir las reglas internamente en los juegos de lenguaje, habrá una imposibilidad de comunicar e interpretar juegos de lenguaje distintos.

En el etnocentrismo el panorama no es menos desolador. Si no existe un criterio neutral entre juegos de lenguaje que sirva de puente para entablar comunicación, puede presentarse el caso de que la comprensión sea aparente. Atribuir elementos de una forma de vida a otra es recurrir al etnocentrismo, esto, en otras palabras, es intentar sobreponer el seguimiento de reglas o formas de vida a otro juego de lenguaje, lo que finalmente causa una mala comprensión de otros juegos de lenguaje. El etnocentrismo, en últimas, dificulta la comunicación porque sólo se trata de un ejercicio en el que se extiende un sistema de creencias a formas de vida ajenas. Intentar, por ejemplo, lanzar juicios de un mal uso de las reglas en una cultura donde es aceptado golpear mujeres no sería lícito si el uso de las reglas y formas de vida del hablante no pertenecen a dicha cultura.

En ambos casos –fallo de comunicación y etnocentrismo– parece estar presente la inconmensurabilidad. Lo común en estos tres es que el criterio por el que se determinan las comunidades es interno, es decir, quienes determinan el uso adecuado de las reglas, el seguimiento de estas y las formas de vida, son las comunidades mismas. Quienes justifican las acciones son los hablantes y de ellos mismos depende determinar en qué momento se ha

⁶⁹ Putnam, *Razón, verdad e historia*, 120.

hecho un mal uso del lenguaje. De este modo, la interpretación relativista renuncia al criterio objetivo y neutral, pues lo relevante será dar el énfasis en la facultad de las comunidades para poder determinar quién puede participar de la vida de las comunidades.

Ahora bien, será necesario revisar la interpretación orgánica o biológica que se opone a la visión relativista de la noción de “juegos de lenguaje”. Habrá que examinar si tal interpretación realmente puede dar respuesta a las problemáticas subyacentes al relativismo y si en realidad sus condiciones satisfacen realmente un criterio objetivo y neutral. Lo que corresponde hacer ahora será abordar esta interpretación y mostrar sus falencias para proponer finalmente una interpretación universal con condiciones y criterios diferentes, pues claramente no se quiere caer en la idea según la cual le es esencial al ser humano unas formas de vida básicas, biológicas y naturales. El objetivo será entonces mostrar que la visión biológica de los juegos de lenguaje deberá también ser abandonada.

CAPÍTULO III

EL UNIVERSALISMO EN LOS JUEGOS DE LENGUAJE

*Ordenar, preguntar, relatar, charlar pertenecen a nuestra historia natural tanto como andar, comer, beber, jugar*⁷⁰

Habitualmente se conoce la interpretación universalista con el nombre de *orgánica* o *biológica*⁷¹. El propósito de este capítulo será mostrar la interpretación universalista apelando a los argumentos que presentan los expositores que se acogen al enfoque *biológico*; posteriormente expondré la problemática a la que se asocia la interpretación universalista, a saber, la limitación que se encuentra en considerar que las formas de vida biológicas pueden dar pie a la concordancia y, aún más, que puedan dar pie a juegos de lenguaje. Una posible objeción es que una condición biológica no es suficiente por sí sola, por lo menos no lo es en aspectos humanos más elaborados porque carece del carácter lingüístico y, por lo tanto, el argumento biológico no sostiene consistentemente el universalismo en los juegos de lenguaje. Por último, llevando a cabo esta exposición terminaré por mostrar por qué es necesario renunciar a esta interpretación *orgánica* en algunas consideraciones finales. Esto obedece, de cierto modo, a un objetivo aún mayor que es proponer una interpretación universalista, de corte distinto al biológico, en la que se puede postular un criterio neutral externo a los juegos de lenguaje.

De antemano, es preciso recordar que para Wittgenstein la concordancia se define en el nivel de las formas de vida y, si es posible sostener el universalismo en formas de vida, entonces será posible sostener un criterio de valores de verdad que no esté determinado por instituciones o por la relación humana con la cultura.

3.1 Juegos de lenguaje, conductas y las formas de vida naturales u orgánicas

Asumir que las formas de vida y por ende los juegos de lenguaje se regulan por acuerdos, consensos institucionales y concordancias internas a los juegos de lenguaje es ignorar que toda forma de vida ha sido en algún momento primitiva. El lenguaje será completo siempre

⁷⁰ Wittgenstein, *IF*, §25.

⁷¹ Stanley Cavell, «Declining Decline: Wittgenstein as a Philosopher of Culture», *Inquiry* 31, n.º 3 (enero de 1988): 253-64. Cavell suele denominar “interpretación vertical” a la que se asocia con formas de vida orgánicas y a aquellas que se asocian con las formas de vida relativas a la cultura las denomina “interpretación horizontal”.

y cuando sea usado y caracterizado mediante formas de vida. Sin embargo, Wittgenstein distingue juegos de lenguaje primitivos de otros más elaborados. Tal tesis es la que sostienen los filósofos que interpretan el concepto “formas de vida” de manera biológica. En este sentido, consideran excluyente que, por ejemplo, las reglas de un juego puedan determinarse sólo de manera consensuada, cuando realmente la base de las reglas básicas se ha determinado por el carácter biológico del ser humano.

En este contexto, se levanta la argumentación del principal exponente de la interpretación biológica. J. F. M. Hunter, en su artículo ““Forms of life” in Wittgenstein's philosophical investigations”, argumenta que el concepto de “forma de vida” debe entenderse como:

something typical of a living being: typical in the sense of being very broadly in the same class as the growth or nutrition of living organisms, or as the organic complexity which enables them to propel themselves about, or to react in complicated ways to their environment.⁷²

Así las cosas, para Hunter, las formas de vida se asocian a la complejidad orgánica porque son algo típico de los seres vivos. Las formas de vida son de la misma clase que el crecimiento y la nutrición. En este sentido, las formas de vida también se aplican a los animales distintos al ser humano, es decir, son típicas de todo ser vivo e incluso de aquellos que no se asocian en especie al ser humano, dado que comparten la nutrición y el crecimiento.

Como consecuencia, la postura de Hunter excluye que las reglas y el seguimiento de estas dependa de instituciones sociales o culturales. A diferencia de la visión cultural, las reglas en este caso vienen dadas por la asociación que en el lenguaje de los seres humanos se dan de forma natural y orgánica. Es tal la asociación que tienen los juegos de lenguaje con el ámbito biológico que incluso los animales no humanos comparten formas de vida primitivas.

Si se acepta la interpretación orgánica o vertical, se admite que la concordancia en las formas de vida puede ser independiente del carácter institucional o interno a los juegos de lenguaje. La concordancia, dada la naturaleza de las formas de vida básicas, dependerá de si un organismo es un ser humano o no. En otras palabras, se concordará en las formas de vida con

⁷² J. F. M. Hunter, «“Forms of Life” in Wittgenstein’s “Philosophical Investigations”», *American Philosophical Quarterly* 5, n.º 4 (1968): 235.

los organismos que articulen un lenguaje comprensible entre ellos. Los seres humanos, por ejemplo, concordarán en sus formas de vida y, dadas estas condiciones, se podrá determinar un criterio de verdad y falsedad también de carácter externo a los juegos de lenguaje, independiente de las culturas y las instituciones. Por supuesto, en esto radica la distinción entre el universalismo y el relativismo, pues las formas de vida relativas a un juego de lenguaje concuerdan internamente en ellos y de allí se siguen verdad y falsedad relativas. El universalismo, por otra parte, sostiene que la concordancia se da con independencia de los juegos de lenguaje y los valores de verdad se determinan fuera de ellos.

Ahora bien, mostraré algunos de los fragmentos de Wittgenstein que soportan esta postura y comentaré cada uno de ellos teniendo en cuenta lo que los intérpretes de Wittgenstein alineados a la visión orgánica asumirían con dichos pasajes:

a) Las formas primitivas del lenguaje natural:

Se dice a veces: los animales no hablan porque les falta la capacidad mental. Y esto quiere decir: «no piensan y por eso no hablan». Pero: simplemente no hablan. O mejor: no emplean el lenguaje – si prescindimos de las formas más primitivas de lenguaje. – Ordenar, preguntar, relatar, charlar pertenecen a nuestra historia natural tanto como andar, comer, beber, jugar.⁷³

La primera distinción que se extrae de este fragmento es que las formas de vida humanas difieren del animal sólo en que el ser humano emplea el lenguaje de forma más compleja. Al animal le pertenecen formas de vida básicas como andar, comer, beber, jugar y, por otra parte, al ser humano le corresponden formas de vida más elaboradas o de mayor complejidad dado que pertenecen a su historia natural: ordenar, preguntar, relatar, charlar. El pasaje no niega la existencia de formas de vida primitivas que puedan asociarse al animal no humano; sin embargo, acepta que éstos no emplean el lenguaje –por lo menos no del modo humano– para expresar formas de vida más complejas. Un ser humano no puede encontrarse con su perro después de un día de trabajo y esperar que éste relate o charle sobre su día en la casa. Dicho de otra manera, la forma de vida del perro no concuerda con la forma de vida humana

⁷³ Wittgenstein, *IF*, §25.

y de allí no se sigue un criterio de verdad y falsedad, pues no hay un lenguaje articulado en los animales no humanos.

b) El modo primitivo de comunicación:

En este punto, quiero observar al ser humano como a un animal: como a un ser primitivo al que le atribuimos instinto pero no razonamiento. Como un ser en estado primitivo. No nos hemos de avergonzar de una lógica que es suficiente para un modo primitivo de comunicación. El lenguaje no ha surgido de un razonamiento.⁷⁴

Quienes defienden la interpretación universalista de la noción de “juegos de lenguaje” de Wittgenstein toman este fragmento para mostrar cómo existe un modo primitivo de comunicación que además se asocia con un estado animal, es decir, un estado donde se actúa de forma instintiva y no racional. De este modo, el lenguaje no surge de razonamientos lógicos y estructurados como lo podrían pensar los filósofos de la Teoría Referencialista del Significado; por el contrario, el lenguaje parece surgir de modo natural, animal. Así las cosas, todo juego de lenguaje parece estar ligado a un modo primitivo del cual surgió y por tanto habrá un punto “común” alejado del razonamiento de donde ha surgido. Este modo primitivo de comunicación sirve de sustento a formas de vida más complejas que pueden concordar para dar paso a criterios de valor de verdad. Lo que allí se gesta de fondo es que, si bien la base puede estar fuera de todo razonamiento, ésta puede servir como soporte para establecer criterios no relativos de verdad y falsedad.

c) El instinto como conducta primitiva:

Supongamos que alguien explica cómo aprende un niño el uso de la palabra "dolor" de esta manera: si el niño se conduce en tal o cual forma en determinadas ocasiones, pienso que siente lo que siento yo en los mismos casos; y si es así, el niño asocia la palabra con su sentimiento y emplea ésta cuando el sentimiento se produce otra vez. – ¿Qué explica esta explicación? Preguntémonos: ¿Qué tipo de ignorancia elimina? – Estar seguro de que otra persona siente dolor, dudar de que lo sienta y cosas por el estilo son otros tantos modos naturales, instintivos de conducta para con las otras personas, y nuestro lenguaje es únicamente un auxiliar y una extensión de esta conducta. Nuestro juego de lenguaje

⁷⁴ Ludwig Wittgenstein, *Sobre la certeza* (Madrid: Gredos, 2009), §475.

es una extensión de la conducta primitiva. (Pues nuestro juego de lenguaje es conducta.)
(Instinto).⁷⁵

Éste quizás sea de los fragmentos más citados por los que abogan por una interpretación orgánica o biológica de los juegos de lenguaje. Allí se expone cómo la enseñanza del lenguaje depende en principio de asociar y emplear palabras según sentimientos, como, por ejemplo, el dolor. Este tipo de sentimientos, según Wittgenstein, son modos naturales. Dicho de otra manera, son instintos de conducta que se guían mediante la asociación con palabras. Esto de cierta manera explica que los modos naturales como conducta primitiva son en gran medida una base del lenguaje, dado que constituyen un lenguaje primitivo. El lenguaje, tal como lo define el fragmento, es auxiliar y extensivo de una conducta primitiva: andar, comer, beber, jugar, sentir dolor, etc. En consecuencia, si se desea exponer una base del lenguaje, tal base debe ser la conducta humana primitiva, la cual permite emplear el lenguaje para expresar conductas o modos naturales de los sentimientos.

Para reforzar la idea anterior, se suele acompañar a las interpretaciones biológicas con un fragmento donde se expresa que a las formas de vida hay que considerarlas “como algo que yace más allá de lo justificado y de lo injustificado; como, por decirlo de algún modo, algo animal”⁷⁶. De allí que se suele tomar este fragmento como soporte de que las formas de vida se encuentran sustentadas en aspectos naturales, animales o biológicos. Además, si tales formas de vida se encuentran más allá de lo justificado y lo injustificado, de ningún modo deberán apelar a convenciones o concertaciones sociales o culturales, pues toda forma de vida, práctica, uso, regla y, por tanto, seguimiento de regla, está sujeta a una base netamente instintiva o animal.

En general, lo que sostienen los intérpretes alineados a Hunter (Oswald Hanfling⁷⁷, Newton Garver⁷⁸, Stanley Cavell’s⁷⁹, entre otros) es que, antes de cualquier consenso, existe una vida primitiva biológica de la cual parten los juegos de lenguaje, una vida primitiva que consiste

⁷⁵ Ludwig Wittgenstein, *Zettel* (México D.F. (México): UNAM, 2007), §545.

⁷⁶ Wittgenstein, SC, §259.

⁷⁷ Oswald Hanfling, *Wittgenstein and the human form of life* (London: New York: Routledge, 2002).

⁷⁸ Newton Garver, *This complicated form of life: essays on Wittgenstein* (Chicago: Open Court, 1994).

⁷⁹ Cavell, «Declining Decline».

básicamente en andar, comer, beber, jugar y acciones similares que se pueden compartir con animales distintos al ser humano.

Hasta el momento es posible destacar tres argumentos sobre los que se apoya la interpretación biológica de los juegos de lenguaje: el primero de estos es que las formas de vida tienen una base primitiva y orgánica que son un factor importante junto con el adiestramiento para la adquisición y enseñanza de un lenguaje; el segundo es que estas formas de vida primitivas modelan la conducta y constituyen reglas básicas que son anteriores a todo consenso institucional o cultural; de allí que, a diferencia de la interpretación cultural, no se le otorgue el énfasis a las reglas atribuidas por el consenso interno a los juegos de lenguaje, sino que, por el contrario, se enfatiza en el carácter independiente de las reglas a la cultura; por último, hay formas de vida primitivas que se comparten con animales distintos al ser humano, porque hay acciones y conductas que son básicas de todo ser vivo. Es pertinente reiterar que, si la concordancia se da en el nivel biológico, es decir, si las formas de vida concuerdan por su origen biológico, independiente de la multiplicidad de juegos de lenguaje y sus normatividades internas, entonces habrá un terreno externo que servirá como punto de referencia para sostener un criterio de verdad y falsedad universal.

Así las cosas, ante estos tres argumentos que sostienen quienes defienden la interpretación vertical se levantan objeciones que se siguen como consecuencia de dicha postura. La primera de ellas es que la interpretación biológica está limitada a creer que es suficiente establecer la concordancia en formas de vida básicas, a diferencia de la interpretación cultural, según la cual la concordancia descansa en las formas de vida de los hablantes que participan en un juego de lenguaje y por lo cual habrá formas de vida particulares a cada juego de lenguaje en las que deberá concordarse. La segunda crítica es que, siguiendo la interpretación biológica, toda forma de vida sería relevante para establecer criterios de verdad y falsedad. No obstante, esto no es así. Aceptar sin más que toda forma de vida es relevante para establecer dichos criterios es, en definitiva, aceptar que de toda forma de vida se sigue una conducta lingüística y, además, que toda forma de vida configura un juego de lenguaje. Ello, entre otras cosas, llevaría a considerar que la interpretación biológica recae en la imposibilidad de distinguir entre conductas lingüísticas y las conductas no-lingüísticas.

Los problemas expuestos pueden acompañarse con una crítica más por parte de los defensores del relativismo de los juegos de lenguaje. Ante la petición de un criterio que permita determinar en qué momento se ha usado correctamente el lenguaje, quienes se oponen a la interpretación biológica, es decir, los intérpretes de las formas de vida desde el nivel cultural proponen que es la comunidad quien se encarga de comprobar la concordancia de las reglas con el uso del lenguaje. Dicho criterio puede caracterizarse como lo propone Saul Kripke:

[l]a solución depende de la idea de que cada persona que afirma estar siguiendo una regla puede ser objeto de comprobación por los demás. Otros en la comunidad pueden comprobar si el supuesto seguidor de la regla está o no dando respuestas particulares que ellos refrendan, que concuerdan con las de ellos.⁸⁰

De este modo, el criterio de verificación y de regulación se encuentra directamente en la comunidad de hablantes en un juego de lenguaje. Quienes se encargan de validar y determinar el buen uso del lenguaje –considerarlo como otro agente lingüístico– son quienes participan del juego de lenguaje. Así las cosas, son los juegos de lenguaje quienes determinan el criterio de verificación internamente.

Como consecuencia, quienes se oponen al universalismo realizan algunos cuestionamientos legítimos sobre el origen del criterio que determina el uso correcto del lenguaje y sus formas de vida. ¿Tal origen está dentro o fuera de los juegos de lenguaje? ¿Quién determina dicho criterio? ¿La comunidad o los seres vivos? ¿De las formas de vida primitiva se siguen juegos de lenguaje? ¿Es posible establecer un criterio objetivo de verdad y falsedad a partir de las formas de vida básicas? Por tal razón, lo que me dispongo a hacer a continuación es desarrollar los argumentos que describen estas críticas y, en parte, serán estos los que me lleven a abandonar la postura biológica sin que con ello se renuncie a una interpretación universalista o no-relativista.

3.2 Los límites de la interpretación biológica

El argumento que deseo sostener a continuación es que una condición biológica no es suficiente por sí sola para conformar un juego de lenguaje y no lo es tampoco en formas de

⁸⁰ Kripke, *Wittgenstein a propósito de reglas y lenguaje privado*, 112-13.

vida humanas más elaboradas. Tampoco es suficiente en ámbitos más relevantes de la vida humana como concordar en la verdad y la falsedad, es decir, las formas de vida en el ser humano por sí solas no concuerdan sin estar acompañadas por un lenguaje o, en otras palabras, sólo se concuerda con conductas lingüísticas. La concordancia, en últimas, es posible sólo si hay conductas lingüísticas que posibiliten la concordancia y de allí seguir la verdad o falsedad sobre lo que los agentes lingüísticos *dicen*.

Lo anterior cobra sentido si se considera que las formas de vida biológicas primitivas que compartimos a su vez con seres vivos no humanos son, de algún modo, conductas no-lingüísticas que no tienen relevancia frente al relativismo sobre la verdad y la falsedad. Ciertamente los seres humanos al igual que otros seres vivos pueden andar, comer, beber, jugar, pero también es cierto que mientras usan estas formas de vida no siguiendo conductas lingüísticas, o, dicho de otra manera, estas conductas son instintivas y ello deja entrever que un animal que no articula un lenguaje no puede concordar sobre la verdad y la falsedad; en otras palabras, es irrelevante que las formas de vida básicas entre seres vivos sean las mismas porque sólo se concuerda con agentes lingüísticos.

No se está negando que la verdad y la falsedad se siguen de la concordancia de formas de vida. Sin embargo, el límite está en que los seres vivos no humanos no concuerdan para establecer criterios de verdad y falsedad, por lo menos no de la manera en la que lo hacen los seres humanos. En consecuencia, se necesita de formas de vida más elaboradas, como, por poner algún ejemplo, la forma de vida que acompaña al juego de lenguaje de la descripción.

Wittgenstein pondría de manifiesto que los animales no elaboran formas de vida complejas como los seres humanos porque sólo los seres humanos pueden dominar un lenguaje con formas de vida complejas:

[p]odemos imaginarnos a un animal enojado, temeroso, triste, alegre, asustado. Pero ¿esperanzado? ¿Y por qué no?

El perro cree que su dueño está en la puerta. Pero ¿puede creer también que su dueño vendrá pasado mañana? – ¿Y qué es lo que no puede? – ¿Cómo lo hago yo? – ¿Qué puedo responder a esto?

¿Puede esperar sólo quien puede hablar? Sólo quien domina el uso de un lenguaje. Es decir, los fenómenos del esperar son modos de esta complicada forma de vida. (Si un concepto apunta a un carácter de la escritura humana, entonces no puede aplicarse a seres que no escriben.)⁸¹

Aquí se puede afirmar que sólo en el lenguaje humano las formas de vida o conductas son lingüísticas. La concordancia, entonces, sólo es posible en los juegos de lenguaje porque pertenece a la complicada forma de vida humana. En principio Wittgenstein pone el énfasis en que, quien puede imaginarse estados emocionales en los animales es el ser humano diciendo “podemos imaginarnos”, es decir, el ser humano es quien atribuye este tipo de conceptos a los animales, pero de allí no se sigue que los animales sean quienes usen, practiquen o lleven a cabo formas de vida con estos modos del lenguaje humano.

Ahora bien, es posible imaginarse el enojo, temor, alegría o el susto en los seres vivos no humanos, pero ¿sucede lo mismo con la esperanza? Un juego de lenguaje que puede ayudar a ilustrar esto es el religioso. Por ejemplo, cabe preguntarse si es posible que un perro pueda esperar el Día del Juicio Final tal como lo hace un ser humano. De ninguna manera, un perro no es religioso, ni configura su vida con creencias religiosas. Esto, en palabras de Wittgenstein es un fenómeno propio de la complicada forma de vida humana. De allí que el animal, por lo que respecta al esperar –como forma de vida compleja– no puede *esperar* como lo hace el ser humano ya que no es un agente lingüístico en un juego del lenguaje donde se practique la conducta del esperar.

En consecuencia, la concordancia en las formas de vida básicas parece ser insuficiente para defender la conclusión de la interpretación biológica, ya que la concordancia realmente valiosa se da en formas de vida complejas con quienes dominan un lenguaje y hacen parte de un juego de lenguaje. Si las formas de vida primitivas en las que pone el énfasis el intérprete del universalismo biológico tuvieran una relevancia importante con respecto al problema de la verdad y la falsedad, un ser humano podría concordar con un perro y a partir de allí podría establecer criterios sobre la verdad y la falsedad o, si se quiere, podría darse una concordancia en animales de la misma especie, como, por ejemplo, dos simios que al llevar a cabo formas de vida primitivas logran establecer la concordancia y posterior a ello criterios de verdad y

⁸¹ Wittgenstein, *IF* II, I, §531.

falsedad. Pero lo anterior no es posible porque las formas de vida básicas por sí solas no conforman juegos de lenguaje. Todo juego de lenguaje está acompañado de formas de vida, pero no de modo contrario. No toda forma de vida conforma un juego de lenguaje, pues para ello es necesario que se domine un lenguaje.

De este modo ¿qué sentido tiene concordar en formas de vida primitivas si de allí no se puede seguir más que una relación biológica primitiva? Lo que realmente es relevante en el lenguaje es que la concordancia pueda establecer criterios sobre lo verdadero y lo falso, sobre lo que los hablantes *dicen* y los conceptos “verdadero” y “falso” sólo apuntan a un carácter del lenguaje humano.

En conclusión, que haya formas de vida primitivas comunes entre los seres vivos no necesariamente implica que haya concordancia. La concordancia se presenta sí y sólo si hay formas de vida y lenguaje. En este sentido, hay dificultades en la interpretación biológica, pues el universalismo no se limita en tener formas de vida básica sin más. La concordancia humana necesita ir más allá de la simple asociación con seres vivos por tener biológicamente formas de vida fisiológicas.

Ahora bien, un defensor de la interpretación biológica podría insistir en que a los animales se les podría enseñar – tal como se instruye a un niño – algunas conductas humanas y adiestrarlos en el seguimiento de algunas reglas. Con esto, esperan probar que es posible concordar en formas de vida más complejas porque es posible que sigan reglas en determinadas ocasiones si se enseña un juego de lenguaje. Tal objeción es analizada por Wittgenstein del siguiente modo:

¿Por qué no puede un perro simular dolor? ¿Es demasiado honrado? ¿Se podría enseñar a un perro a simular dolor? Quizá se le pudiera enseñar a que en determinadas ocasiones ladrara como si sintiera dolor sin tener dolor. Pero para una auténtica simulación aún le falta a esta conducta el entorno apropiado.⁸²

Este párrafo podría asemejarse al juego de lenguaje de dar y actuar siguiendo órdenes, pues el perro que ladra como si sintiera dolor sin que realmente lo sienta de algún modo actúa siguiendo una orden establecida entre dos seres vivos. En este sentido ¿qué diferencia la

⁸² Wittgenstein, §250.

conducta o el modo de actuar del perro con el de un niño o un ser humano adulto? Esto parece ser fácil de analizar. El perro no puede dar la orden a un ser humano de que llore, por ejemplo, cuando sienta dolor en el estómago. Esto nuevamente, es una práctica acuñada al modo complejo en el que actúa el ser humano. De cualquier modo, para que el perro pueda actuar siguiendo una orden es necesario que un ser humano sea quien le enseñe. En otras palabras, un perro no puede enseñar a otro perro diciendo “ladra como si sintieras dolor cuando yo mueva una pata”, porque ninguno de los dos domina conceptos del lenguaje humano, no son agentes lingüísticos. Ahora bien, a la simulación del dolor en un perro al que se le ha enseñado a ladrar en determinadas ocasiones le hace falta el entorno apropiado. Y ¿qué significa que haga falta el entorno adecuado? Que la forma de vida primitiva del perro no está adecuada a un juego de lenguaje, no posee conceptos propios del ser humano y, por tanto, no tiene una imagen de mundo común con los agentes lingüísticos.

Hasta el momento, sólo he hecho énfasis en que el límite de la interpretación biológica radica en que de las formas de vida primitivas no se puede seguir una concordancia que realmente sea relevante para establecer criterios de verdad y falsedad. Esto es que, si bien hay formas de vida compartidas por seres vivos, dichas formas de vida no son lo suficientemente complejas como para establecer dichos criterios. De esta manera, el universalismo biológico no tendría más que una finalidad limitada y es mostrar que los seres humanos tienen formas de vida básicas al igual que otros seres vivos, pero, insisto nuevamente, ello no es relevante para establecer un criterio objetivo en el que los seres humanos concuerden sobre la verdad y la falsedad.

Ahora bien, otra consecuencia que se puede extraer de la interpretación biológica y que quizás se ha desarrollado implícitamente es que, si se sostiene esta interpretación, no será posible distinguir de manera clara entre conductas lingüísticas y conductas no-lingüísticas. Esto puede entenderse de la siguiente manera: si en la interpretación relativista la inconmensurabilidad traía como consecuencia considerar que hablantes de juegos de lenguaje distintos podrían tomarse como organismos que emitían ruidos incoherentes e incomprensibles, en el universalismo sostenido por los intérpretes biológicos ¿qué haría diferenciar una conducta lingüística de una conducta no-lingüística?

La complejidad radica en que aceptar que las formas de vida primitivas, biológicas o básicas son suficientes para establecer la concordancia, sería en últimas aceptar que formas de vida como la nutrición, el crecimiento u otras formas de vida básicas son conductas lingüísticas. Es decir, de estas formas de vida primitivas se siguen juegos de lenguaje y por ello puede establecerse la concordancia entre seres vivos.

Lo anterior evidentemente llevaría a pensar absurdos como la concordancia entre una planta con un ser humano por el simple hecho de que ambos seres vivos comparten la nutrición y el crecimiento en sus formas de vida básicas, como si, por así decirlo, la nutrición y el crecimiento conformasen juegos de lenguajes primitivos. De ningún modo estas formas de vida primitivas constituyen juegos de lenguaje. Esto, en parte, porque sólo quienes son agentes lingüísticos pueden pertenecer a juegos de lenguaje y llevar a cabo formas de vida acompañadas de lenguaje.

En otras palabras, si se sostiene el argumento biológico se recaería en el error de creer que es lo mismo asumir que todo juego de lenguaje constituye formas de vida y que toda forma de vida constituye juegos de lenguaje. Los juegos de lenguaje, por definición dan sentido a formas de vida que practican el lenguaje, pero no puede decirse lo mismo de las formas de vida. Las formas de vida no constituyen juegos de lenguaje pues deben tener como presupuesto el lenguaje mismo. En otras palabras, una conducta es lingüística dentro de un juego de lenguaje y no por su origen biológico.

Así las cosas, asumir que se puede concordar en formas de vida primitivas sería a su vez asumir que tales formas de vida son conductas lingüísticas. De esta manera, no sería posible distinguir entre conductas lingüísticas y no-lingüísticas sólo acudiendo a las formas de vida primitivas. Para determinar que un ser vivo practica una conducta lingüística es necesario que las formas de vida o conductas de estos organismos estén acompañadas de un lenguaje. Allí dichos organismos deben practicar el lenguaje para que puedan ser considerados agentes lingüísticos.

Ahora bien, la validez de un interlocutor podría determinarse dentro de los juegos de lenguaje si los hablantes internamente son quienes se comprenden, lo que llevaría a pensar –junto con Kripke– que los intérpretes de los juegos de lenguaje según el culturalismo tendrían más argumentos a favor que la interpretación biológica, pues las formas de vida biológicas son

insuficientes para dar pie a un criterio universal entre agentes lingüísticos competentes en el lenguaje.

3.3 Consideraciones finales sobre la interpretación orgánica

Una vez reconocidos los límites de la interpretación biológica es pertinente tener en cuenta las siguientes consecuencias: la primera, que de las formas de vida no se sigue que se constituyan juegos de lenguaje, o, dicho de otra manera, a un juego de lenguaje le pertenece una forma de vida, pero no a toda forma de vida le pertenece un juego de lenguaje. Lo anterior es evidente cuando se trata de formas de vida primitivas, pues no hay algo así como el juego de lenguaje del comer, o del crecer; la segunda es que de sostenerse la tesis de la interpretación biológica no sería posible distinguir entre conductas lingüísticas y no-lingüísticas. Esto, entre otras cosas, llevaría al absurdo de considerar las formas de vida primitivas como el andar, crecer, nutrirse, u otras, como conductas lingüísticas cuando estas realmente no lo son. Para que una forma de vida sea relevante para la concordancia, debe estar acompañada de elementos lingüísticos y ser la base sobre lo que los hablantes *dicen*.

Ahora bien, no en vano la que goza de mayor reputación y aceptación es la interpretación cultural, pues en esta se determinan criterios referidos a la realidad de cada institución social o cultural en el juego de lenguaje. De hecho, que a cada juego le correspondan conductas particulares no parece algo problemático si de ello no se siguiera un fallo de comunicación. No obstante, dados los problemas que esta interpretación trae, hay razones de peso para no asumir que dicha postura sea la que Wittgenstein quiera tomar, por lo menos no en su visión sinóptica del lenguaje.

Claramente, esta postura riñe con la interpretación biológica porque consideraría que, si bien hay formas de vida básicas compartidas con los seres vivos, la concordancia se llevaría a cabo en los juegos de lenguaje que a su vez están conformados por conductas lingüísticas que son más complejas que las formas de vida primitivas.

En todo caso, ambas interpretaciones –cultural y biológica– se oponen desde sus bases argumentativas. La primera está asociada al relativismo y por ende a que la concordancia y los criterios de verdad y falsedad serán determinados por cada juego de lenguaje; la segunda está asociada al universalismo y, contrario a lo que sucede en la interpretación relativista, la

concordancia y su criterio de verdad y falsedad están determinadas por la forma de vida primitiva que pertenece a todo ser vivo. En ambas perspectivas, se recaen en problemáticas que Wittgenstein no hubiese aceptado sin más.

En sus obras, Wittgenstein no asume en sus propias palabras el relativismo, ni tampoco se compromete con algún argumento similar. Tampoco afirma el universalismo, mucho menos afirma tajantemente que sea posible el universalismo en términos biológicos u orgánicos. En lo que sí puede haber un énfasis en *Investigaciones Filosóficas* es en que la propuesta de los juegos de lenguaje sí es compatible con una visión sinóptica del lenguaje, lo cual lleva a pensar, en parte, que el lenguaje no puede comprenderse como un conjunto de islas separadas y aisladas con sus propias reglas, sino, por el contrario, como un entramado complejo entre juegos de lenguaje y formas de vida.

En conclusión, según los puntos expuestos hasta ahora, habrá que abandonar las interpretaciones más comunes al concepto de “juegos de lenguaje” –cultural y biológica– porque ambas conllevan a problemas que deben ser evitados. De hecho, ambas concepciones exponen la verdad de forma opuesta. El relativismo permite que se levanten sistemas equipotentes y que no exista un criterio neutral que permita decantarse por uno u otro. El universalismo biológico pone la verdad en la concordancia que se sigue de las formas de vida biológicas básicas, es decir, fuera de la realidad misma de los juegos de lenguaje.

Quizás el problema de ambas interpretaciones está en que de algún modo han olvidado que la noción de “juegos de lenguaje” es un entramado, una red. Mi apuesta ahora es proponer un universalismo teniendo en cuenta que para tal objetivo no será necesario señalar que los juegos de lenguaje posean un origen biológico, dadas las condiciones de las formas de vida primitivas. La apuesta está en dos conceptos: “certeza” e “imagen de mundo”, los cuales ayudarán a comprender cómo funciona realmente el lenguaje y cuál es su relevancia frente al problema de la verdad y la falsedad. A dicha interpretación la llamaré “interpretación neutra”, dado que pretende apartarse del universalismo biológico y del relativismo cultural asumiendo el pluralismo que naturalmente subyace en los juegos de lenguaje, pero a su vez reconociendo un terreno en el que se puede establecer un criterio de verdad y falsedad objetivo que sea independiente de los juegos de lenguaje.

CAPÍTULO IV

LA INTERPRETACIÓN NEUTRA DE LOS JUEGOS DE LENGUAJE

Me siento junto a un filósofo en el jardín; dice repetidamente «Sé que esto es un árbol» mientras señala un árbol junto a nosotros. Una tercera persona se nos acerca y lo escucha; yo le digo: «Este hombre no está trastornado: tan sólo filosofamos»⁸³

Una vez planteados los problemas del relativismo –la inconmensurabilidad, el fallo de comunicación y el etnocentrismo– y la posible objeción a la que se atiene el universalismo biológico –el límite de las formas de vida biológicas– será pertinente asumir una interpretación que dé respuesta a estas objeciones. Dicha interpretación es a la que llamaré “neutra” debido a que no pretende ser excluyente con la multiplicidad de juegos de lenguaje, sino que tiene por objetivo mostrar cómo es posible un marco externo al que los juegos de lenguaje puedan acudir como referencia. En otras palabras, lo que quiero sostener es una interpretación en la que los hablantes puedan concordar de forma independiente a las normatividades internas de los juegos de lenguaje y a la configuración básica biológica, acudiendo ciertamente a la certeza e imagen de mundo que subyace a todo juego de lenguaje y que le da sentido a las formas de vida.

Por tal razón, el recorrido argumentativo que deseo llevar a cabo tendrá los siguientes momentos: el primero de ellos será reservado para exponer los conceptos de “certeza” e “imagen de mundo” y por qué estos pueden asociarse al relativismo. Allí mismo mostraré por qué no toda certeza es relativa a los juegos de lenguaje, sino que habrá algunas certezas que serán compartidas por la multiplicidad de los juegos de lenguaje; en un segundo momento y, como consecuencia del primero, se tendrá en cuenta la discusión wittgensteiniana con el escepticismo; en un tercer momento, enfrentaré esta interpretación neutra con los problemas planteados por el relativismo y universalismo biológico, para así determinar si dicha interpretación supera las dificultades de ambas posturas; por último, el recorrido argumentativo llevará a exponer por qué esta interpretación no excluye el pluralismo o la multiplicidad de juegos de lenguaje, sino que, por el contrario, permite que

⁸³ Wittgenstein, SC, §467.

en la diversidad de usos se establezcan relaciones entre juegos de lenguaje bajo la concepción de la representación perspicua o visión sinóptica del lenguaje donde el énfasis está en el entramado entre los juegos de lenguaje. Con esto finalmente espero sostener que es posible el universalismo en la noción de “juegos de lenguaje” y, por tanto, será posible establecer un criterio de valores de verdad independiente de los acuerdos internos a cada juego de lenguaje.

4.1 Los conceptos de “certeza” e “imagen de mundo”

En principio, estos conceptos no tuvieron un análisis relevante en la descripción del relativismo ni del universalismo pues, en ambas interpretaciones, poco se desarrollan dichas nociones. De hecho, una de las críticas que de fondo se puede realizar a estas interpretaciones es que no han analizado de manera adecuada el concepto de “juegos de lenguaje”, pues atienden a algunas de sus partes, pero no a todas o, por lo menos, no a todas las descritas por Wittgenstein. Es lícito recordar que el concepto de “juegos de lenguaje” comprende formas de vida, usos, reglas, seguimiento de reglas e imagen de mundo. Esta última, reitero, no ha tenido un espacio adecuado en la interpretación cultural ni en la biológica.

Ahora bien, sobre el concepto de “certeza” se puede decir que básicamente es “*por así decirlo*, un tono en el que se constata cómo son las cosas; pero del tono no se sigue que uno esté justificado”⁸⁴, es decir, las certezas no justifican, lo que sí hacen las certezas es mostrar, de alguna manera, cómo son las cosas, servir de sustento a las creencias.

Por otra parte, la imagen de mundo “es el sustrato de todas mis investigaciones y afirmaciones. Las proposiciones que la describen no están todas sometidas del mismo modo a la comprobación”⁸⁵. Que la imagen de mundo sea el sustrato de toda investigación quiere decir que subyace como fundamento para todo sistema de creencias y hace parte de todo juego de lenguaje. Por otra parte, las *proposiciones* que describen la imagen de mundo son las certezas y estas no están sometidas a la comprobación tal como lo están constantemente las creencias. De ninguna manera una certeza puede ser asemejada a una proposición o una creencia pues, tanto proposición como creencia tienen valor de verdad. La certeza, por otra parte, carece de valor de verdad pues no se comprueba, no se justifica.

⁸⁴ Wittgenstein, §30.

⁸⁵ Wittgenstein, §162.

No obstante, a la noción de “imagen de mundo” se le puede atribuir una interpretación relativista si se consideran los siguientes puntos: el primero de ellos es que a cada juego de lenguaje le pertenece una imagen de mundo y, por tanto, habrá múltiples imágenes de mundo que difieran de un juego a otro tal como sucede entre juegos de lenguaje distintos; el segundo, es que la imagen de mundo debe considerarse como una “mitología [que] puede convertirse de nuevo en algo fluido, el lecho del río de los pensamientos puede desplazarse”⁸⁶. Al igual que la metáfora de considerar a los juegos de lenguaje como una ciudad que puede cambiar entre sus calles con partes antiguas y otras nuevas, la imagen de mundo puede abandonar certezas y añadir nuevas. En otras palabras, no se puede esperar que el fundamento de las creencias sea estable y anclado; por el contrario, dicho fundamento se desplaza como un río y, si la verdad está sustentada por la imagen de mundo, entonces la verdad variará conforme se desplacen los pensamientos –certezas– en la imagen de mundo.

Así las cosas, las certezas constituyen un sistema al que se le denomina “imagen de mundo” y deben entenderse como una especie de proposición que, a diferencia de las creencias, no tienen valor de verdad ni son justificadas. En consecuencia, la imagen de mundo permite que el juego de lenguaje funcione dando sentido a las formas de vida que allí se practican. En otras palabras, las certezas permiten que se use el lenguaje en un determinado juego de lenguaje, por lo cual, tienen como función ser el fundamento de las creencias justificadas y, además, otorgar sentido a las formas de vida.

De este modo, describir la imagen de mundo implica tener presente que “se trata del trasfondo que me viene dado y sobre el que distingo entre lo verdadero y lo falso”⁸⁷. Dicho de otra manera, la imagen de mundo no está determinada por el hablante, sino que le es dada para que pueda distinguir valores de verdad y dar sentido a sus formas de vida.

A la par, nadie se encuentra convencido de la imagen de mundo porque tenga razones suficientes para hacerlo –como sucede con las teorías de la ciencia que justifican y dan una visión de mundo–, puesto que la imagen de mundo no acepta razones ni justificación. La manera de adquirir una imagen de mundo es mediante la persuasión, no mediante la

⁸⁶ Wittgenstein, §97.

⁸⁷ Wittgenstein, §94.

justificación. De hecho, de la imagen de mundo no pueden lanzarse juicios, pues no es susceptible de ser corregida, sólo es posible ser persuadido de abandonarla o adquirirla.

4.2 La certeza y el error que subyace a dudar de todo

Lo que sugiere hasta el momento el recorrido argumentativo es que la noción de “imagen de mundo” puede estar asociada al relativismo por dos condiciones que también pueden trasladársele a las certezas: a cada juego de lenguaje le pertenece una imagen de mundo y por ello puede haber imágenes de mundo que difieran entre sí; y, por otro lado, la imagen de mundo tiene un carácter móvil asemejado a un río en el que pueden desplazarse las certezas. La pregunta que sugiere este apartado a propósito de lo que se ha abordado hasta ahora es: ¿qué aporte puede traer la discusión del problema de la duda y la certeza en las interpretaciones relativistas y universalistas? Pues bien, para Wittgenstein, la duda radical termina por deslegitimarse porque recae en la sinrazón, es decir, no hay razones suficientes o no tiene sentido dudar de todo lo existente, en este caso, dudar de la existencia del mundo. De este modo, abordar esta problemática terminará por defender que la certeza de la existencia del mundo es una certeza compartida por todo hablante y que además constituye un punto de partida para que todo juego de lenguaje pueda ser usado.

Para Wittgenstein, hacer preguntas sobre la existencia del mundo implica, de cierta forma, que la pregunta incluya el saber. Ahora bien, probar la existencia del mundo como algo que sé es un mal uso del lenguaje:

¿se puede enumerar (como hace Moore) lo que se sabe? Creo que, sin más ni más, no. —

Ya que, si así lo hiciéramos, utilizaríamos mal la expresión «Sé». Y, a través de este uso incorrecto, parece manifestarse un estado mental peculiar y muy importante.⁸⁸

El mal uso de la expresión “*saber*” radica en que en especial nadie sabe, con razones y de manera justificada, que el mundo existe antes que ellos si se hiciera una lista sobre las cosas que se saben. Claramente, para Wittgenstein se puede tener certeza de que el mundo existe, pero la diferencia entre tener la certeza de que el mundo existe y *saber* que el mundo existe es que alguien que tiene una certeza no puede dar razones de por qué existe el mundo o no puede justificar su certeza sobre ello. Por el contrario, quien dice *saber* algo, sustenta dicho

⁸⁸ Wittgenstein, §6.

saber sobre una creencia y de este modo se encuentra justificado. Además, toda creencia justificada implica valores de verdad y a su vez es posible que sea falso. Considerar la falsedad, entre otras cosas, es optar por la posibilidad de que algo que se considera existente no lo sea o, dicho de otra manera, se podría decir que es falso que exista el mundo. Así, frente a la creencia “sé que el mundo existe”, hay de antemano una posibilidad de considerar como falsa dicha proposición y habría razones justificadas para pensar el mundo como inexistente.

Ahora bien, ¿es lícito considerar como falsa la existencia del mundo? O dicho de otra manera ¿puede no existir el mundo? Para Wittgenstein, entre otras cosas, esta afirmación no tiene sentido. De hecho, a la luz del *Tractatus*:

[e]l escepticismo *no* es irrefutable, sino manifiestamente absurdo, cuando quiere dudar allí donde no puede preguntarse. Porque sólo puede existir duda donde existe una pregunta, una pregunta sólo donde existe una respuesta [...].⁸⁹

De este modo, no tiene sentido ni siquiera preguntarse por la existencia del mundo o no. El absurdo radica en que quien tiene la creencia “el mundo no existe” caería en la apraxia y no usaría el lenguaje. Esto presupone una contradicción, pues pensar y tener creencias es de antemano usar el lenguaje, practicar el lenguaje, acogerse a un juego de lenguaje, a una imagen de mundo y “[q]uien quisiera dudar de todo, ni siquiera llegaría a dudar. El mismo juego de la duda presupone ya la certeza”⁹⁰. Dicha certeza es que el mundo existe y por ello es posible usar el lenguaje e incluso dudar.

Así las cosas, es posible que se erijan imágenes de mundo múltiples y que por eso mismo puedan darse multiplicidad de juegos de lenguaje. No obstante, entre la multiplicidad de imágenes de mundo hay una certeza que todas deben compartir, no como esencia del lenguaje, sino como una condición misma para que se pueda usar el lenguaje. Dicha certeza es la de que el mundo existe y no hay razones para dudar de ello, tampoco justificación suficiente para dar pruebas de que exista el mundo. Así pues, “[s]i lo verdadero es lo que tiene fundamentos, el fundamento no es *verdadero*, ni tampoco *falso*”⁹¹ o, dicho de otra manera, si acudimos a nuestro sistema de creencias configurado por un juego de lenguaje

⁸⁹ Wittgenstein, *TLP*, §6.51.

⁹⁰ Wittgenstein, *SC*, §115.

⁹¹ Wittgenstein, §205.

junto con unas formas de vida, sabremos que, en últimas, lo que sustenta y sostiene dicho juego de lenguaje es un fundamento fuera de lo verdadero y lo falso. Dicho fundamento es la imagen de mundo constituida por certezas y, en particular, por la certeza compartida de que el mundo existe, pues esa certeza es la que hace posible el uso del lenguaje.

Una manera de ilustrar esto es teniendo presente que, si bien las certezas no pueden ser justificadas:

son ellas las que dan forma a nuestras consideraciones y a nuestras investigaciones. Es posible que alguna vez hayan sido objeto de controversia. Pero también es posible que desde tiempos inmemoriales pertenezcan al *andamiaje* de todas nuestras consideraciones.⁹²

En consecuencia, una certeza que desde tiempos inmemoriales pertenece al andamiaje de los juegos de lenguaje es aquella en la que se asume que el mundo existe y, por tanto, dudar de ello sólo sería un absurdo infructuoso. En palabras de Wittgenstein “[q]ue la Tierra existe es, antes que nada, parte de la *imagen* global que constituye el punto de partida de mi creencia”⁹³ y, añadiría, de toda creencia. En síntesis, todo hablante comparte la certeza de la existencia del mundo. Incluso esta certeza forma parte del andamiaje de todo juego de lenguaje. En palabras de Wittgenstein:

[c]uando digo «*Supongamos* que la Tierra existe desde hace muchos años» (o algo por el estilo), suena muy extraño que se haya de *suponer* tal cosa. Pero dentro del sistema total de nuestros juegos de lenguaje forma parte de los fundamentos. Podemos decir que el supuesto constituye el fundamento de la acción y, por tanto, también del pensamiento.⁹⁴

Dicha certeza que se encuentra dentro del entramado total de los juegos de lenguaje además fundamenta la acción y el pensamiento, es decir, el uso del lenguaje y las creencias que de allí se siguen. En lo que deseo hacer énfasis es que, en última instancia, este fundamento que se encuentra fuera de toda justificación es el que da sentido al uso y a la forma de vida de los hablantes en un lenguaje y además fundamenta la verdad y la falsedad.

⁹² Wittgenstein, §211.

⁹³ Wittgenstein, §209.

⁹⁴ Wittgenstein, §411.

Por otra parte, quisiera llevar esta argumentación aún más lejos. Asumir que el mundo existe y que además en él funciona y se usa el lenguaje es también asumir que existen agentes lingüísticos con los cuales se pueda comunicar y compartir el lenguaje. El lenguaje no puede ser privado. Todo juego de lenguaje funciona bajo reglas y uso de reglas que están sujetas a corrección por otros hablantes. Según Wittgenstein: “[p]ara que un hombre se equivoque, ha de juzgar ya de acuerdo con la humanidad”⁹⁵ y es allí, en la corrección, donde se muestra cómo el lenguaje se comparte entre organismos que piensan y hablan de igual manera. El clásico ejemplo del albañil A con el albañil B donde se usa un lenguaje primitivo, sólo es posible si B sigue la orden de A. Si el albañil B sostuviera un lenguaje privado, jamás cumpliría la orden de A y, de hecho, no entendería lo que A le pide que realice. A no podría corregir a B en el uso del lenguaje, porque ni siquiera estaría utilizándolo. Sería como corregir a un jugador sobre el juego de ajedrez cuando aún no ha comenzado a mover las piezas. La corrección implica como condición que por lo menos dos hablantes compartan y usen un juego de lenguaje y lo que presupone toda corrección es que ambos hablantes tengan como presupuesto que el mundo existe sin que dicha certeza se inserte en el espacio de las razones o de la justificación.

4.3 Interpretación neutra, concordancia y verdad

Una vez desarrollada la descripción del concepto de “certeza” y de “imagen de mundo” será pertinente poner a prueba la interpretación neutra frente a los problemas abordados en el relativismo y el universalismo biológico. La interpretación cultural asume que las formas de vida son propias de cada juego de lenguaje y, por ello, ante la multiplicidad de juegos de lenguaje se erigen múltiples formas de vida con reglas y usos particulares. De este modo, la concordancia en formas de vida será posible sólo en hablantes que pertenezcan a un juego de lenguaje en particular y los hablantes de otros juegos de lenguaje concordarán internamente en sus juegos de lenguaje. La consecuencia de ello es que los valores de verdad dependerán de cada juego de lenguaje y ello a su vez imposibilita un criterio objetivo fuera de los juegos de lenguaje debido a que hay inconmensurabilidad entre ellos. La inconmensurabilidad radica en que a cada juego de lenguaje le corresponde un esquema conceptual y de esquemas conceptuales distintos se sigue la incomunicabilidad. Otra posible problemática es el

⁹⁵ Wittgenstein, §156.

etnocentrismo que reside en que un hablante interprete un juego de lenguaje distinto sólo extendiendo su propio esquema conceptual sobre el otro juego de lenguaje. La consecuencia de ello es que no habrá comprensión del otro juego de lenguaje, sólo una imposición del esquema conceptual sobre el otro juego de lenguaje dando como resultado una interpretación errada de dicho lenguaje y formas de vida.

Por otra parte, la interpretación orgánica asume que hay formas de vida biológicas que le pertenecen a todo ser vivo. Dicha interpretación no niega la multiplicidad de los juegos de lenguaje, lo que propone es que hay formas de vida básicas primitivas que comparten los seres vivos incluyendo los no humanos. Así las cosas, la concordancia no estará determinada por criterios internos de los juegos de lenguaje. Por el contrario, la concordancia será independiente de los juegos de lenguaje pues hay formas de vida compartidas por los seres vivos. De este modo, la verdad y la falsedad podrán descansar en un terreno externo ante la pluralidad de juegos de lenguaje y por tanto no habrá inconmensurabilidad, fallo de comunicación o etnocentrismo. No obstante, la interpretación biológica presenta límites en el modo en que se debe entender el lenguaje y que no aportan razones suficientes para el propósito de establecer criterios objetivos de verdad y de falsedad.

El primer límite es que la condición biológica no es suficiente por sí sola, pues, si bien es cierto que los seres vivos comparten formas de vida primitivas, estas formas de vida no son suficientes para concordar y tener las repercusiones relevantes para la verdad y la falsedad. Los seres vivos no humanos no concuerdan porque ellos no usan el lenguaje según las características humanas y la concordancia es propia del lenguaje humano. En otras palabras, la primera crítica radica en que las formas de vida primitivas no son conductas lingüísticas. Lo son sólo cuando están inmersas en un juego de lenguaje y son utilizadas por un agente lingüístico. De allí que la concordancia humana sea posible en formas de vida y sea significativamente importante porque en la concordancia humana de conductas lingüísticas –formas de vida humanas– se establece la verdad sobre lo que hablantes *dicen*. Lo cierto es que, si las formas de vida primitivas adquieren sentido dentro de un juego de lenguaje, entonces no habría razones para pensar que son universalmente relevantes porque su sentido y concordancia dependerán del juego de lenguaje siendo esto un punto a favor del relativismo.

La segunda crítica planteada a la interpretación biológica es que la concordancia en formas de vida no es suficiente porque no permite distinguir entre actividades lingüísticas y actividades no lingüísticas. Dicho de otra manera, las formas de vida primitivas de un agente lingüístico son actividades lingüísticas. Sucede lo contrario con los agentes no-lingüísticos –pues no poseen un lenguaje– porque sus formas de vida son actividades no-lingüísticas. Así pues, de todo juego de lenguaje se siguen formas de vida, pero no de toda forma de vida se siguen juegos de lenguaje. De allí que los animales no humanos, por ejemplo, no tengan juegos de lenguaje porque no dominan un lenguaje y sus actividades no serán relevantes para concordar y para establecer criterios de verdad y falsedad, dado que los valores de verdad sólo pertenecen a las proposiciones y no a las formas de vida no-lingüísticas. Reitero, en las formas de vida se concuerda, pero es sobre lo que los hablantes *dicen* en lo que se establece lo verdadero y lo falso.

La consecuencia que se sigue de sostener el universalismo biológico es que no se podrían distinguir las acciones no-lingüísticas de las acciones lingüísticas porque en todo caso todas las conductas serían lingüísticas. A diferencia de los agentes no-lingüísticos, el ser humano sí domina un lenguaje y junto con él practica formas de vida, asume reglas y certezas junto con la imagen de mundo que configuran su juego de lenguaje. Entonces, el problema es que, si las formas de vida primitivas son acciones lingüísticas, un perro, por ejemplo, tendría un juego de lenguaje y podría concordar con un ser humano.

En síntesis, si se asumiera en un sentido extenso la interpretación biológica, sería difícil determinar qué conducta es lingüística o, en otras palabras, cuándo estamos ante un interlocutor válido, dado que las formas de vida primitivas son compartidas por todos los seres vivos. Si se concuerda básicamente en formas de vida primitivas, un agente lingüístico podría concordar con cualquier otro ser vivo. Nuevamente, de allí no se seguiría una concordancia relevante y tampoco habría un claro reconocimiento y distinción entre conductas lingüísticas y no-lingüísticas. Lo que me dispongo a hacer ahora es responder a estas objeciones teniendo en mente la propuesta planteada hasta ahora con la interpretación neutra de los juegos de lenguaje.

a) Inconmensurabilidad, fallo de comunicación y etnocentrismo

De la multiplicidad de juegos de lenguaje no se sigue necesariamente la inconmensurabilidad. La inconmensurabilidad tiene por condición que los esquemas conceptuales determinen internamente los criterios de valor de verdad, pero pueden existir juegos de lenguaje plurales que determinen un criterio de verdad y falsedad independiente de ellos. Ahora bien, si se logra superar la inconmensurabilidad, de antemano se superará el fallo de comunicación y el etnocentrismo puesto que ambas problemáticas se siguen de la inconmensurabilidad.

La interpretación neutra consiste en considerar que el lenguaje puede ser usado por quienes comparten la certeza de la existencia del mundo y además por quienes asumen conductas lingüísticas. De este modo, una vez se establece que los seres vivos, en especial los humanos, comparten la certeza de la existencia del mundo y de allí su posibilidad de usar el lenguaje, entonces habrá formas de vida que adquieran sentido en el lenguaje. Es decir, sin la certeza de la existencia del mundo, el ser humano caerá en la apraxia y por tanto en el no uso del lenguaje y de formas de vida.

Así pues, pueden existir formas de vida semejantes entre juegos de lenguaje, pero la condición de que esto sea posible es que exista una certeza que le dé sentido a estas formas de vida. Esta certeza no está determinada internamente por los juegos de lenguaje, sino que hace parte del andamiaje de los juegos de lenguaje y hace posible que se actúe conforme al lenguaje.

En consecuencia, no habrá un fallo de comunicación radical como el expuesto por Putnam como si se tratase de organismos distintos. No pueden considerarse distintos los organismos que comparten una certeza en sus imágenes de mundo que les permite asumir un lenguaje y dar sentido a sus formas de vida. Por tal razón, acreditar a otros seres humanos como agentes lingüísticos es posible porque usan el lenguaje en el mundo según las características humanas y, además, también hace posible que concuerden en formas de vida que se sostienen en el fundamento de la certeza de que el mundo existe. En síntesis, pensar y tener creencias es, ante todo, usar el lenguaje, practicar el lenguaje y acogerse a un juego de lenguaje. Si un organismo comparte estas características deberá considerarse agente lingüístico, pues, en el andamiaje de su imagen de mundo, se encuentra la certeza de que el mundo existe y allí se fundamenta la acción y el pensamiento.

Ahora bien, el etnocentrismo no tendrá lugar si se ha determinado que otro hablante es un agente lingüístico y se ha concordado en las formas de vida. Una vez se ha dado la concordancia entre hablantes de juegos de lenguaje distintos, habrá un terreno objetivo desde el cual establecer lo falso y lo verdadero. Es así como no podrá extenderse o imponerse una comprensión errada de un juego de lenguaje a otro, pues lo que los seres humanos *dicen* estará precedido de una concordancia que posibilita valores de verdad objetivos.

b) Los límites de la interpretación biológica

Los intérpretes del universalismo biológico de los juegos de lenguaje ponen el fundamento de la concordancia en las formas de vida primitivas o, en palabras de Wittgenstein:

el límite no está en que ciertas proposiciones nos parezcan verdaderas de forma inmediata, como si fuera una especie de *ver* por nuestra parte; por el contrario, es nuestra *actuación* la que yace en el fondo del juego del lenguaje.⁹⁶

De este modo, la actuación a la que hacen referencia quienes interpretan biológicamente los juegos de lenguaje son las formas de vida primitivas comunes a todo ser vivo. Así, dichos intérpretes esperan que la concordancia en estas formas de vida primitivas permita establecer un criterio que de modo independiente a los juegos de lenguaje establezca lo verdadero y lo falso.

No obstante, como he sostenido anteriormente, estas formas de vida biológicas por sí solas no son suficientes, pues es necesario que estén acompañadas de un lenguaje. Pues bien, lo que deseo sostener es que existe un modo de *actuar* que yace en el fondo de nuestro lenguaje y es que el ser humano usa el lenguaje asumiendo la certeza de que el mundo existe. De allí que todo hablante actúe, porque dicha certeza hace parte de su imagen de mundo.

Así mismo, reitero que la concordancia es propia del lenguaje humano. No es posible asegurar una concordancia en formas de vida primitivas porque de dichas formas de vida no se siguen elementos relevantes acerca de la verdad y la falsedad. En otras palabras, “sin el uso del habla y de la escritura, los seres humanos no podrían entenderse”⁹⁷, así como sin uso del habla y de la escritura tampoco podemos entender a los seres vivos no humanos. En este

⁹⁶ Wittgenstein, §204.

⁹⁷ Wittgenstein, *IF*, §491.

sentido, no tendrá relevancia concordar en formas de vida primitivas si ellas no permiten hablar, escribir y pensar del modo humano. Insisto, es importante concordar en formas de vida y quizás un punto de partida plausible sean formas de vida básicas, pero a ello hay que añadir que son formas de vida básicas humanas que deben acompañarse de conductas lingüísticas.

Finalmente, la interpretación neutra de los juegos de lenguaje permite reconocer conductas lingüísticas de otros agentes lingüísticos porque todo hablante pertenece a un juego de lenguaje que comparte la certeza de la existencia del mundo. Este argumento lo sostendré de la siguiente manera: hasta el momento se ha insistido que la certeza de “[q]ue la Tierra existe es, antes que nada, parte de la *imagen* global que constituye el punto de partida de mi creencia”⁹⁸ y podría decirse, con pretensiones universalistas, que la certeza de que la tierra existe es parte de la *imagen* global de todo hablante. Esta certeza se puede asemejar a que “no es sólo que yo crea de esta manera que tengo dos manos, sino que todas las personas razonables lo creen”⁹⁹, es decir, nadie dudaría de que tiene un cuerpo; de hecho, tener manos o un cuerpo es lo que le permite llevar a cabo ciertas prácticas, de la misma manera que tener certeza de la existencia del mundo le permite usar el lenguaje, pues “[t]odo hombre «razonable» se comporta así”¹⁰⁰, teniendo siempre presente que “[e]n el fundamento de la creencia bien fundamentada se encuentra la creencia sin fundamentos”¹⁰¹ y, en últimas, esta es parte de un sistema de certezas que constituyen una imagen de mundo.

Hasta el momento sólo se ha intentado argumentar cómo es posible un punto de partida común a todo ser humano sin que ello esté ligado necesariamente a un origen biológico. Es más, el punto de partida en la certeza e imagen de mundo permite no sólo un espacio universal como sustento para establecer criterios de verdad y falsedad, sino que, también, permite distinguir las conductas lingüísticas de las no lingüísticas en agentes lingüísticos o seres vivos, ya que pueden usar las características del lenguaje humano.

Si bien se ha tratado con anterioridad que la imagen de mundo a manera de una mitología fluye constantemente, hay parte “de roca [en el margen del río] que no está sometida a

⁹⁸ Wittgenstein, SC, §209.

⁹⁹ Wittgenstein, §252.

¹⁰⁰ Wittgenstein, §254.

¹⁰¹ Wittgenstein, §253.

ninguna alteración o que está sólo sometida a cambios imperceptibles [...]”¹⁰², esto es, que existen certezas como la existencia del mundo o de otros agentes lingüísticos que se han solidificado en el entramado de los juegos de lenguaje. No obstante, aún hace falta reforzar este argumento con lo que Wittgenstein denomina “representación perspicua” o “visión sinóptica del lenguaje”.

4.4 Representación perspicua y la verdad

La representación perspicua –o visión sinóptica– es de especial importancia para Wittgenstein. De hecho, para el filósofo vienés, es la cosmovisión (*Weltanschauung*) del mundo. La descripción de qué es una representación perspicua en palabras de Wittgenstein se encuentra en *IF*§122:

[u]na fuente principal de nuestra falta de comprensión es que no vemos *sinópticamente* el uso de nuestras palabras. – A nuestra gramática le falta visión sinóptica. – La representación sinóptica produce la comprensión que consiste en ‘ver conexiones’. De ahí la importancia de encontrar y de inventar *casos intermedios*.

El concepto de representación sinóptica es de fundamental significación para nosotros. Designa nuestra forma de representación, el modo en que vemos las cosas. (¿Es esto una ‘*Weltanschauung*’?).¹⁰³

Lo primero que hay que anotar del párrafo anterior es que Wittgenstein insiste en que el lenguaje debe ser visto en su conjunto. En ello radica quizás una de las falencias de las interpretaciones tradicionales de la noción de “juegos de lenguaje”, pues restringieron su interpretación a algunas de sus partes y no a todo el entramado con el que se constituyen. Mi apuesta es que parte de la falencia de dichas interpretaciones es no haber tenido en cuenta las nociones de “certeza” ni de “imagen de mundo”.

Ahora bien, quien asume una visión sinóptica del lenguaje busca comprender los juegos de lenguaje viendo conexiones entre ellos. La visión sinóptica, por ejemplo, lleva a reconocer que en todo juego de lenguaje hay una certeza que acompaña a la imagen de mundo. Dicha certeza, insisto, es aquella según la cual el mundo existe y por ello es posible usar el lenguaje. Incluso esta certeza otorga sentido a las formas de vida humanas y por ello es posible

¹⁰² Wittgenstein, §99.

¹⁰³ Wittgenstein, *IF*, §122.

concordar en conductas lingüísticas que posteriormente pueden establecer la verdad y falsedad sobre lo que *dicen* los hablantes. Ahora bien, no es posible crear, por ejemplo, casos intermedios en conductas como la nutrición entre una planta y un hablante porque, en últimas, dicha conducta carece de lenguaje.

De esta manera, lo más relevante de la visión sinóptica es que, al tener una cosmovisión del lenguaje, los hablantes pueden encontrar e inventar casos intermedios. Es decir, un hablante que se encuentre con una cultura totalmente distinta a la suya, o, en otras palabras, con un juego de lenguaje distinto al suyo y por tanto con conductas lingüísticas distintas, buscará en dicho hablante un modo de actuar humano común. Este funcionamiento del lenguaje se puede ilustrar en palabras de Wittgenstein:

Imagínate que llegas como explorador a un país desconocido con un lenguaje que te es totalmente extraño. ¿Bajo qué circunstancias dirías que la gente de allí da órdenes, entiende órdenes, obedece, se rebela contra órdenes, etcétera?

El modo de actuar humano común es el sistema de referencia por medio del cual interpretamos un lenguaje extraño.¹⁰⁴

La primera pregunta de Wittgenstein se podría resumir así: ¿de qué manera a una conducta extraña se le puede atribuir el uso de juegos de lenguaje? Pues bien, para Wittgenstein la manera de interpretar un lenguaje ajeno al nuestro es acudir al modo de actuar humano común. ¿Es acaso este modo de actuar humano común el que proponen quienes interpretan el lenguaje de manera biológica? Por lo que respecta a este fragmento, no. Se requiere interpretar un lenguaje humano que se constituye en formas de vida acompañadas por juegos de lenguaje: dar órdenes y seguir órdenes, obedecer, entender las órdenes. No se trata de encontrar un modo de actuar humano común que sea fisiológico, sino que el modo de actuar humano común –como conducta lingüística– debe estar acompañado de la cosmovisión del lenguaje: formas de vida, usos, reglas e imagen de mundo.

Estas características, en últimas, sólo pertenecen a los seres a los que se les atribuye lenguaje. En todo caso, a todo lenguaje extraño le será posible crear casos intermedios si se tiene presente una visión sinóptica. A aquel hablante que ignora esta cosmovisión, simplemente

¹⁰⁴ Wittgenstein, §206.

habrá que decirle junto con Wittgenstein que “los problemas filosóficos surgen cuando el lenguaje *hace fiesta*”¹⁰⁵, es decir, cuando se olvida que el lenguaje se usa entre seres humanos. En este sentido, la visión sinóptica me permite llegar a los fundamentos y así será posible afirmar que “he llegado a [una] roca dura y mi pala se retuerce. Estoy entonces inclinado a decir: «Así simplemente es como actúo»”¹⁰⁶, teniendo por certeza que el mundo existe y por ello es posible que funcionen los juegos de lenguaje y se reconozca a otros como agentes lingüísticos.

Ahora bien, ¿es posible un universalismo basado en un marco referencial neutro e independiente de los juegos de lenguaje? Pues bien, si el punto de referencia es el modo de actuar humano común, es decir, el modo en el que los seres humanos usan el lenguaje según la certeza de la existencia del mundo, entonces “[l]a *verdad* de algunas proposiciones empíricas pertenece a nuestro sistema de referencia”¹⁰⁷, por lo cual habrá que reconocer que es posible asumir un criterio independiente a la pluralidad de los juegos de lenguaje donde se establezca qué es verdadero y qué es falso de lo que los seres humanos *dicen*. Dicho “sistema no es el punto de partida, sino el elemento vital de los argumentos”¹⁰⁸, en otras palabras, el sistema es el que da sentido y justifica las creencias por su marco de referencia.

En síntesis “[c]uando empezamos a *creer* algo, lo que creemos no es una única proposición sino todo un sistema de proposiciones. (Se hace la luz poco a poco sobre el conjunto.)”¹⁰⁹, que está sostenido por una imagen de mundo. Dicha imagen de mundo sustenta, además, un modo de actuar humano que permite interpretar juegos de lenguaje extraños. Tal interpretación es posible sí y sólo si el hablante al que me enfrento pertenece a un juego de lenguaje con características como el uso, reglas, formas de vida e imagen de mundo. En otras palabras, la concordancia en el nivel humano no depende de formas de vida primitivas como las fisiológicas –andar, comer, beber, jugar–, sino que necesita ir más allá de la simple asociación común con formas de vida o conductas no–lingüísticas. La concordancia relevante

¹⁰⁵ Wittgenstein, §38.

¹⁰⁶ Wittgenstein, §217.

¹⁰⁷ Wittgenstein, SC, §83.

¹⁰⁸ Wittgenstein, §105.

¹⁰⁹ Wittgenstein, §141.

radica en que los seres humanos puedan definir lo que *dicen* teniendo presente lo verdadero y lo falso.

Así las cosas, para describir la interpretación neutra hay que acudir a varios aspectos del lenguaje: el primero de ellos es la certeza que se encuentra en el andamiaje del lenguaje y que, además, es compartida por todo juego de lenguaje. Dicha certeza da sentido a los juegos de lenguaje y a las formas de vida pues asume que el mundo existe sin apoyarse en una creencia justificada.

El segundo aspecto es que la certeza sobre la existencia del mundo se encuentra en un sistema que finalmente sirve de sustento y fundamento de los juegos de lenguaje, conformando así lo que Wittgenstein denomina “imagen de mundo”. La imagen de mundo es, entre otras cosas, una especie de mitología que permite a los hablantes establecer lo que es verdadero o falso porque, en últimas, la imagen de mundo soporta lo dado, es decir, las formas de vida.

El tercer aspecto radica en que, si se acepta que la certeza de la existencia del mundo es compartida por los juegos de lenguaje y que además hace parte del sistema de certezas – imagen de mundo– de los hablantes, entonces es posible establecer un criterio neutral entre hablantes de distintos juegos de lenguaje porque se presupone que todo agente lingüístico hace uso del lenguaje. Esto, en parte, porque al lenguaje le acompaña una visión sinóptica y es posible ver conexiones e inventar casos intermedios del modo de actuar humano común. Por ejemplo, un modo de actuar humano común es asumir que el mundo existe y que además esto posibilite el uso del lenguaje.

El cuarto aspecto acompaña al anterior, porque debido al modo de actuar humano común es posible la concordancia en formas de vida humanas como actividades lingüísticas. Dichas formas de vida, al concordar, establecen valores de verdad sobre lo que los seres humanos dicen. De allí que el criterio sobre el que se soportan los valores de verdad no sea relativo a los juegos de lenguaje, las culturas o las instituciones. Tampoco el criterio es universal en un sentido biológico porque, de ser así, no sería suficiente para que la concordancia diera como resultado el establecimiento de los valores de verdad sobre lo que los hombres dicen.

El quinto aspecto muestra cómo la verdad y falsedad pueden estar sujetas a un criterio independiente de los juegos de lenguaje, pero ello no niega que pueda haber múltiples juegos

de lenguaje. Por el contrario, que exista un criterio independiente, muestra que es posible crear conexiones y ver aspectos en la pluralidad de juegos de lenguaje y que a su vez es posible determinar un criterio que elimine la inconmensurabilidad. De allí que la importancia de la interpretación neutra es que hace compatible la pluralidad de juegos de lenguaje con un criterio independiente de los juegos de lenguaje, pues el funcionamiento del lenguaje se soporta en el entramado entre formas de vida, reglas, seguimiento de reglas, certezas e imagen de mundo.

CONCLUSIONES

Ahora puedo decir que “[m]i vida se basa en darme por satisfecho con muchas cosas”¹¹⁰. Una de ellas es que abordar la noción de “juegos de lenguaje” lleva consigo acudir al problema de establecer con claridad un punto neutro desde el cual se determina un criterio objetivo y universal sobre la verdad y la falsedad. Dicho criterio es útil para lograr que los hablantes concuerden en los juegos de lenguaje y con ello no se niega la pluralidad en la que se desarrolla cada juego de lenguaje. Sin embargo, para concluir es necesario abordar cada elemento tratado hasta este momento.

Lo primero que deseo concluir es que “[l]a expresión «*juego* de lenguaje» debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida”¹¹¹, por lo cual, el lenguaje debe comprenderse como un entramado en el que se relacionan lenguaje, formas de vida, reglas, uso de reglas, certezas e imagen de mundo. Sólo así podrá considerarse como un juego de lenguaje completo. Ahora bien, en medio de este entramado, se lleva a cabo la concordancia y, por ello, uno de los temas relevantes a tratar es el problema de la verdad y la falsedad en los juegos de lenguaje.

Si se ha de tratar la verdad y la falsedad en los juegos de lenguaje, entonces será necesario describir qué se entiende por dicha noción y cuáles son los elementos que la conforman. Bajo dicha descripción es que podrá determinarse si es posible o no una interpretación relativista o universalista de la noción “juegos de lenguaje”. Sólo si se abordan cada uno de los elementos y se encuentra la relación entre cada uno de ellos será posible dar razón de lo que Wittgenstein entendía por “juegos de lenguaje”.

La segunda conclusión es que hay que tener “a la vista la multiplicidad de juegos de lenguaje”¹¹². Con ello, un lector de Wittgenstein habrá de reconocer que existen múltiples maneras de usar el lenguaje y cada una de ellas emplea diversas formas de vida. También existen múltiples imágenes de mundo y por ende diversas certezas que otorgan sentido a dichos juegos de lenguaje. No obstante, no se puede confundir la multiplicidad o pluralidad de juegos de lenguaje con el relativismo.

¹¹⁰ Wittgenstein, §344.

¹¹¹ Wittgenstein, *IF*, §23.

¹¹² Wittgenstein, §23.

El problema al que se ven enfrentados quienes interpretan los juegos de lenguaje de manera relativista es que no sería posible que hablantes de juegos de lenguaje distintos entablen una conversación, pues dadas las condiciones de concordancia interna a los juegos de lenguaje, se recaerá en un fallo de comunicación o en el etnocentrismo. En otras palabras, habrá inconmensurabilidad entre juegos de lenguaje porque a cada juego de lenguaje le corresponde un criterio que determine la verdad y la falsedad internamente.

En este sentido, rebatir la interpretación relativista conlleva desacreditar que la multiplicidad de juegos de lenguaje tenga relación con que la concordancia de formas de vida esté delimitada internamente por los juegos de lenguaje. Ello, sin duda, sería como si se tratase de que hablantes de juegos de lenguaje distintos fueran, en últimas, organismos distintos. Lo relevante aquí es resaltar que la multiplicidad de juegos de lenguaje no implica como consecuencia el relativismo. Pensar el lenguaje es, entre otras cosas, imaginar una caja de herramientas donde a cada herramienta le corresponde una variedad de funciones, pero no se debe olvidar que *todas ellas son herramientas*¹¹³ que funcionan en el lenguaje.

Lo anterior sirve como introducción a la tercera conclusión: para evitar la interpretación relativista es necesario acudir “[al] modo de actuar humano común [como] sistema de referencia”¹¹⁴, puesto que los juegos de lenguaje no pueden ser entendidos como islas separadas e incomunicadas. La concordancia, según la interpretación universalista biológica, es posible porque todo ser vivo tiene por naturaleza unas formas de vida básicas que le permiten comunicarse con otros.

No obstante, dicha tesis es insuficiente si se considera a fondo las consecuencias que ella trae. La interpretación biológica no es suficiente por sí sola, pues la concordancia en formas de vida primitiva no tiene repercusiones para el establecimiento de los criterios de verdad y falsedad. En otras palabras, las formas de vida primitivas no son conductas lingüísticas porque carecen de lenguaje. El otro problema radica en que, si la interpretación biológica fuera correcta, no sería posible distinguir entre conductas lingüísticas y conductas no-lingüísticas, porque cualquier forma de vida (primitiva o no) podría considerarse como una conducta lingüística. Dadas estas dos problemáticas, el universalismo sería infructuoso, pues

¹¹³ Wittgenstein, §11.

¹¹⁴ Wittgenstein, §206.

no tendría relevancia alguna en aspectos complejos de la vida humana, como, por ejemplo, concordar en un ejercicio matemático.

De este modo, es pertinente concluir que las interpretaciones relativista y universalista–biológica deben ser abandonadas. Ambas interpretaciones son excluyentes entre sí por el tipo de concordancia que sostienen y además soportan consecuencias indeseadas. Por tal razón, es oportuno examinar las nociones de “certeza” e “imagen de mundo” porque, de algún modo, en las interpretaciones tradicionales no son abordadas.

La cuarta conclusión es que existe una certeza común a todos los juegos de lenguaje que fundamenta la práctica y el pensamiento. Dicha certeza es aquella según la cual el mundo existe. Así las cosas, puede haber múltiples certezas en un juego de lenguaje “[p]ero dentro del sistema total de nuestros juegos de lenguaje [la existencia del mundo] forma parte de los fundamentos”¹¹⁵ y, por ello, es posible que se reconozcan agentes lingüísticos a pesar de estar enmarcados en juegos de lenguaje distintos. Además, comunicarse con ellos es posible porque se concuerda en la forma de vida que se sigue de usar el lenguaje con la certeza de que el mundo existe. Esto, en parte, es la imagen de mundo que le corresponde a todo ser humano, porque allí se configura un sistema de certezas.

Así las cosas, “[e]l hombre razonable no tiene ciertas dudas”¹¹⁶, porque si domina un juego de lenguaje, es decir, asume un lenguaje y unas formas de vida, entonces por consecuencia asumirá la certeza de la existencia del mundo. Ello lo hace un interlocutor competente, razonable, que no duda de la existencia del mundo porque practica un juego de lenguaje. Allí radica la diferencia del universalismo, visto desde las certezas, con el universalismo biológico. Ante todo, hacer parte de un juego de lenguaje, usar el lenguaje, practicar el lenguaje, presupone la certeza.

Pues bien, si la anterior conclusión es consistente, habrá que aceptar que la interpretación universalista es posible. La concordancia se establece en el nivel de las formas de vida; no obstante, las formas de vida no son verdaderas ni falsas. Lo falso y lo verdadero pertenece al nivel de las proposiciones. Así, quienes concuerdan en formas de vida pueden establecer la verdad y la falsedad sobre lo que dicen. Si la concordancia no está limitada a los juegos de

¹¹⁵ Wittgenstein, SC, §411.

¹¹⁶ Wittgenstein, §220.

lenguaje, sino que, por el contrario, está sustentada por la certeza de la existencia del mundo como fundamento para usar y practicar el lenguaje y, además, es la certeza compartida por todo juego de lenguaje, entonces será posible establecer un terreno neutro, fuera de las normatividades internas de los juegos de lenguaje, donde sea posible determinar valores de verdad no relativos a los hablantes.

De este modo, la interpretación neutra asume que hay múltiples juegos de lenguaje en la que se desenvuelven múltiples formas de vida, usos, reglas, certezas e imágenes de mundo. No obstante, en la multiplicidad no hay relativismo. Es posible establecer la comunicación y, por tanto, un criterio objetivo de verdad entre juegos de lenguaje distintos porque existe una certeza que hace posible dicha condición. La certeza a la que hago referencia es aquella según la cual el mundo existe y no es necesario dar razones sobre ella. Si esto es así, de algún modo en mi búsqueda “he llegado a [una] roca dura y mi pala se retuerce. Estoy entonces inclinado a decir: «Así simplemente es como actúo»”¹¹⁷. Así simplemente es como actuamos los seres humanos.

¹¹⁷ Wittgenstein, §217.

BIBLIOGRAFÍA

- Botero Cadavid, Juan José. «La noción de “imagen del mundo”». En *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Fac. de Ciencias Humanas, Depto de Filosofía, 2001.
- Cavell, Stanley. «Declining Decline: Wittgenstein as a Philosopher of Culture». *Inquiry* 31, n.º 3 (enero de 1988): 253-64.
- Davidson, Donald. *De la verdad y de la interpretación: fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje*. 1. ed. Colección Hombre y Sociedad Serie Cla.de Ma. Barcelona: Gedisa, 1990.
- Garver, Newton. *This complicated form of life: essays on Wittgenstein*. Chicago: Open Court, 1994.
- Gier, Nicholas F. «Wittgenstein and Forms of Life». *Philosophy of the Social Sciences* 10, n.º 3 (septiembre de 1980): 241-58.
- Glock, Hans-Johann. «Relativism, Commensurability and Translatability». *Ratio* 20, n.º 4 (diciembre de 2007): 377-402.
- Hanfling, Oswald. *Wittgenstein and the human form of life*. London : New York: Routledge, 2002.
- Hunter, J. F. M. «“Forms of Life” in Wittgenstein’s “Philosophical Investigations”». *American Philosophical Quarterly* 5, n.º 4 (1968): 233-43.
- Kripke, Saul A. *Wittgenstein a propósito de reglas y lenguaje privado: una exposición elemental*. Madrid: Tecnos, 2006.
- Kuhn, Thomas S. *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- . *¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos*. Barcelona: Paidós I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2007.
- Marrades, Julián. «Sobre la noción de “forma de vida” en Wittgenstein». *Agora: papeles de Filosofía* 33, n.º 1 (16 de mayo de 2014).
- Popper, Karl R. *El mito del marco común: en defensa de la ciencia y la racionalidad*. Barcelona: Paidós, 2005.
- Putnam, Hilary. *Razón, verdad e historia*. Madrid: Tecnos, 2001.

Saharrea, Juan. «Seguir una regla: ¿se trata siempre de un caso de conocimiento?» 39, Praxis Filosófica, diciembre de 2014, 17.

Winch, Peter. *Ciencia social y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu, 1990.

Wittgenstein, Ludwig. *Conferencia sobre ética*. Barcelona: Paidós, 1989.

———. *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Gredos, 2009.

———. *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. Barcelona: Paidós Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2002.

———. *Observaciones a La Rama Dorada de Frazer*. Madrid: Tecnos, 1992.

———. *Observaciones sobre la filosofía de la psicología*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006.

———. *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*. Madrid: Alianza Ed., 1987.

———. *Sobre la certeza*. Madrid: Gredos, 2009.

———. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Gredos, 2009.

———. *Zettel*. México D.F. (México): UNAM, 2007.