

Nominalismo epistemológico y relativismo cultural: Acerca de la posibilidad de dar razones

María Teresa Muñoz
Universidad Intercontinental

Nuestro lenguaje puede verse como una vieja ciudad: una maraña de callejas y plazas, de viejas y nuevas casas, y de casas con anexos de diversos periodos; y esto rodeado de un conjunto de barrios nuevos con calles rectas y regulares y con casas uniformes.

(Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, I, sec. 18)

En este trabajo voy a partir de la concepción del lenguaje que puede extraerse de las *Investigaciones filosóficas* wittgensteinianas. De manera que considero el lenguaje como práctica socialmente compartida y no como conjunto de signos que representan o retratan el mundo. Además parto de la idea de que, si renunciamos a las nociones de conciencia, sujeto y lenguaje como representación (renuncia ya inevitable tras el giro lingüístico propiciado por Wittgenstein y tras las críticas de los llamados filósofos de la sospecha, Nietzsche, Marx y Freud), no podemos eludir en el lenguaje, entendido como práctica compartida, un momento de *constitución* del mundo. ¿De qué otra manera podemos explicar si no el papel que juegan los contextos conceptuales en el conocimiento?

En lo que sigue, trataré de mostrar en qué consiste, tal y como lo entiendo, este carácter *constitutivo*. Ya que es dicha idea la que me permitirá abordar el asunto de este ensayo: el rechazo a una interpretación escéptica de la concepción wittgensteiniana, cuyo representante más conocido es Kripke, y, a partir de este rechazo, dejar abierta la posibilidad de contraargumentar frente a las consecuencias

relativistas extremas que pueden extraerse¹ de dicha lectura escéptica para el ámbito de la comunicación entre culturas.

1. SOBRE EL CARÁCTER CONSTITUTIVO DEL LENGUAJE

Lo que, aparentemente, *tiene* que existir, pertenece al lenguaje.

(*Investigaciones filosóficas*, I, sec. 50)

Es posible afirmar el carácter constitutivo del lenguaje a partir del abandono de la idea de que la estructura de la realidad determina la estructura del lenguaje; a decir verdad, lo que sucede es todo lo contrario: el lenguaje determina nuestra visión de la realidad, porque vemos las cosas a través de él. No existe un lugar fuera de la experiencia lingüística del mundo desde el cual éste pudiera convertirse a sí mismo en objeto. En definitiva, cualquier determinación ontológica de la realidad es parasitaria del lenguaje. Para poder defender estas afirmaciones, pretendo inicialmente exponer de forma breve dos ideas de las que parto.

Por un lado, y como primer idea, sostengo una distinción, de carácter heurístico, entre dos ámbitos de problematización: el ontológico² y el epistemológico.³ A partir de siglo XX, estos dos ámbitos se encuentran de algún modo conectados con el semántico, aquel que responde a la pregunta ¿cuál es la relación entre el nombre y lo nombrado? Considero que, desde el punto de vista del llamado segundo Wittgenstein, el lenguaje es condición de posibilidad⁴ tanto de nuestro acceso al ámbito ontológico, esto es de la *apertura al mundo*, como del epistemológico, es decir, de la experiencia del mundo. Y es en este sentido, en tanto condición de posibilidad,⁵

¹ Pienso en autores como Richard Rorty. Véase *Contingencia, ironía y solidaridad*, Barcelona, Paidós, 1996 y también “Solidarity or Objectivity?” en John Rajchman y Colnel West (eds.), *Post-analytic Philosophy*, New York, Columbia University Press, 1985, pp. 3-19.

² Entiendo por tal el nivel del discurso que trata de responder a las preguntas: ¿qué hay?, ¿qué es el mundo?

³ Ámbito que se estructuró, a decir de Richard Rorty, con la modernidad y que responde al interés por determinar el modo de acceder al mundo, es decir, a la pregunta ¿cómo puedo yo justificar mi creencia? *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1995, [1ª ed. inglés 1979], especialmente el capítulo III.

⁴ Sobra decir que no estoy aludiendo aquí a condiciones necesarias y suficientes, como se verá.

⁵ Considero con Albrecht Wellmer que “Wittgenstein no declaró ningún sinsentido la pregunta por las condiciones de posibilidad de nuestro hablar sobre el mundo. Si se entiende la filosofía del lenguaje de

que me propongo acotar, en este ensayo, la idea del carácter constitutivo del lenguaje. Dicho de otro modo, lo que pretendo defender es que si reconocemos que nuestra relación con el mundo está simbólicamente mediada por el lenguaje, entonces convertimos a éste en la instancia que constituye nuestra experiencia.⁶

1.1 De los constructos sobre el mundo

En este apartado me preocupa repensar la relación existente entre los constructos conceptuales que nos permiten dar cuenta del mundo que nos rodea y ese mismo mundo. Considero que Wittgenstein, sin detenerse siquiera a discutir, supongo que por obvia, la tesis de la independencia del mundo extralingüístico respecto del lenguaje, asume como producto de la actividad lingüística humana los presuntos rasgos⁷ de la realidad que se han presentado tradicionalmente como dados.

Wittgenstein sobre el trasfondo de las alternativas filosóficas tradicionales, entonces cabría interpretarla como una tentativa de superar la oposición entre el idealismo trascendental y el naturalismo; no por medio de una naturalización del sujeto de conocimiento, sino mediante un análisis de la articulación lingüística de su mundo de la vida. Se trata de una ‘filosofía trascendental’ sin pretensiones de fundamentación última, y también sin el parapeto de reconstrucciones sistemáticas”, *Finales de partida: la modernidad irreconciliable*, Madrid, Cátedra, 1996, [1ª ed. en alemán 1993], p. 264.

⁶Tengo la intuición, y como tal, no me atrevo a formularla en el cuerpo del texto, aunque es el trasfondo del mismo, de que con respecto al problema ontológico la posición del *Tractatus* y la de su llamada segunda época no son tan ajenas. En el *Tractatus* enuncia una propuesta de orden trascendental, sus objetos, simples e indestructibles, están metafísicamente garantizados. Al respecto señala Kenny: “Wittgenstein creía en la existencia de objetos simples y estados de cosas atómicos no porque pensara que podía dar ejemplos de ellos, sino porque pensaba que debían existir como correlatos en el mundo de los nombres y proposiciones elementales de un lenguaje completamente analizado”, *Wittgenstein*, traducción de Alfredo Deaño, Madrid, Alianza, 1982, p. 74. Creo que en los textos posteriores a 1929 se mantiene esta relación de dependencia entre el ámbito lógico (praxiológico-semántico en el segundo Wittgenstein) y ontológico. Así en *Sobre la certeza* afirma: “Si decimos: ‘Es posible que estos planetas no existan y que el fenómeno luminoso se produzca de un modo diferente’, todavía nos falta un ejemplo de algún objeto que sí exista. Tal cosa no existe –como, *por ejemplo*, existe [...] ¿O debemos decir que la *seguridad* no es más que un punto prefijado al que algunas cosas se aproximan más que otras? No. La duda pierde gradualmente su sentido. Este juego de lenguaje *es*, exactamente, así. Y todo lo que describe el juego de lenguaje pertenece a la lógica”, Barcelona, Gedisa, 1988, sec. 56 (las cursivas son del texto).

⁷Véase Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica/Instituto de Investigaciones filosóficas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, II, sec. XII (en adelante, *Inv. Fil.*, seguido de la parte en número romano y el párrafo en número arábigo).

Para poder dar cuenta de la función de los constructos lingüísticos en el ámbito ontológico es necesario rastrear la pregunta que vincula mundo y lenguaje: ¿cómo es posible que los nombres se refieran a cosas?

Desde el primer párrafo de las *Investigaciones filosóficas*, se ocupa Wittgenstein de la respuesta que tradicionalmente se le ha dado a esta pregunta, presentando el modelo agustiniano de lenguaje del siguiente modo:

En esta figura del lenguaje —nos dice— 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.

Una respuesta semejante es la que da Russell⁸ con relación al conocimiento directo, a saber: señalando podemos determinar por ostensión la referencia de ciertos nombres: los nombres propios en sentido lógico (‘esto’ y ‘yo’).⁹ Ahora bien, no en todos los casos en que usamos un término es posible señalar y mostrar la referencia. Para estos casos, esto es para los símbolos incompletos —de acuerdo con la terminología del filósofo británico— que involucran el conocimiento por descripción, lo que va a proponer Russell es que son un conjunto de descripciones las que nos permiten atrapar la referencia, fijar la referencia, o al menos, en palabras de Russell “llegar tan cerca como nos sea posible a la denotación”.¹⁰ Pero, no se trata de que la referencia asegure el significado sino que son las descripciones las que *fijan* la referencia. Para Russell, entonces, es la descripción la que proporciona de hecho el significado del nombre. Y en el caso de los nombres propios, la denotación *es* el significado.¹¹

⁸ Véase Bertrand Russell, “On Denoting” en *Mind* 14 (1905), pp. 479-493 y “Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description” en *Proceedings of the Aristotelian Society* 11, 1910-1911, traducido como “Sobre la denotación” y “Conocimiento directo y conocimiento por descripción” en Alejandro Tomasini (ed.), *Significado y denotación. La polémica Russell-Frege*, México, Interlínea, 1996, pp. 19-22 y pp. 31-38, respectivamente.

⁹ Como es sabido el principio que subyace a la *Teoría de las descripciones* señala que toda expresión que ya no pueda ser analizada es un genuino nombre y tiene como significado el objeto denotado.

¹⁰ Bertrand Russell, “Conocimiento directo y conocimiento por descripción”, *op. cit.*, p. 37.

¹¹ En su texto “On Referring” (1950), Strawson polemiza con Russell en relación con la tesis de que toda proposición haya de ser verdadera o falsa, o bien no significativa. Y al hacerlo, niega asimismo que una proposición sólo pueda ser verdadera de existir realmente lo nombrado o denotado por su sujeto lógico. Para Strawson significado y verdad no coinciden. El significado es una función de las sentencias y expresiones, en tanto que la verdad o falsedad y la referencia o denotación son funciones de uso de las sentencias y expresiones.

Lo que Wittgenstein sugiere, oponiéndose a la concepción agustiniana, es que es posible referir no porque el nombre represente a la cosa sino porque situamos al referente en el marco de un juego de lenguaje. Así, accedemos al referente de manera indirecta mediante una familia de descripciones,¹² —mediante *parecidos de familia*, sería pertinente decir aquí— y no por la ostensión o porque tengamos un acceso directo a la denotación. El uso de un concepto, esto es el significado, está en función de las sentencias y expresiones o contextos en que, de hecho, se usa; y la referencia o denotación está en función de los usos de las sentencias y expresiones, esto es, de los juegos de lenguaje. Y con este último matiz se aleja también de la propuesta de Russell en la *Teoría de las descripciones*.

En la sección 79 de las *Investigaciones filosóficas* propone:

Considera este ejemplo: si se dice ‘Moisés no existió’, eso puede significar las cosas más diversas. Puede querer decir: los israelitas no tuvieron sólo un caudillo cuando salieron de Egipto —o: su caudillo no se llamaba Moisés, —o: no existió ninguna persona que haya realizado todo lo que la Biblia relata que hizo Moisés —o etc., etc.— Según Russell podemos decir: el nombre ‘Moisés’ podría ser definido mediante diversas descripciones [...] Pero cuando hago un enunciado sobre Moisés —¿estoy siempre dispuesto a poner por ‘Moisés’ cualquiera de esas descripciones? Diré quizás: Por ‘Moisés’ entiendo el hombre que hizo lo que la Biblia relata de Moisés, o mucho de ello. ¿Pero cuánto? [...] ¿Tiene entonces el nombre ‘Moisés’ un uso fijo y unívocamente determinado para mí en todos los casos posibles? —¿No se trata de que tengo a mi disposición, por así decirlo, toda una serie de apoyos y estoy dispuesto a apoyarme en uno si se llegara a retirar el otro y a la inversa?¹³

De acuerdo a este ejemplo, donde abiertamente se opone a la propuesta ruse-lliana, no es necesario que coincidan todas las descripciones asociadas a una expresión para poder *determinar*¹⁴ la referencia, —esto debido a que usamos los

¹² Saul Kripke en *El nombrar y la necesidad*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1985 [traducción de Margarita Valdés de *Naming and Necessity*, Oxford, Basil Blackwell, 1981], identifica esta propuesta como teoría del concepto cúmulo, *cluster concept*.

¹³ *Inv. Fil.*, I, 79

¹⁴ Esta idea no me compromete en ningún caso con la tesis de condiciones necesarias y suficientes para fijar la referencia. Por supuesto ésta es una concepción netamente opuesta a la idea de Saul Kripke en *El nombrar y la necesidad*, *op. cit.*, donde afirma la tesis de la designación rígida cuya regla formula del siguiente modo: “hay un solo individuo y una sola propiedad tales que, con respecto a toda situación

nombres sin un significado fijo; los conceptos no tienen bordes definidos¹⁵ —basta con que podamos apoyarnos en alguna. El apoyo encontrará su firmeza en la comunidad, en las prácticas lingüísticas compartidas en unas *formas de vida*.

La realidad, entonces, no determina el significado del término. Más bien al contrario, tenemos acceso a la referencia a través de la coincidencia de uso, esto es, de significado, de una comunidad de hablantes en unas *formas de vida*.¹⁶ Es por ello que, señala Wittgenstein,¹⁷ no se aprende el significado de una palabra, aprendiendo primero la realidad y después la palabra, sino siendo entrenado en una práctica; este adiestramiento produce una regularidad en la conducta que permitirá determinar si se aprendió o no el uso de la palabra. En otro caso, el filósofo no puede explicar la significación de los términos desde un punto de vista ontológico, a saber: atendiendo a una supuesta *esencia* del concepto, sino mediante usos. Cuanto puede ser conocido, creído o dudado viene delimitado por las prácticas lingüísticas (*juegos de lenguaje*) y extralingüísticas (*formas de vida*) realizadas o dadas en contextos.

1.2. Una crítica al modelo *nomen-nominatum*

La palabra no posee significado ni nada le corresponde.
(*Inv. Fil.*, I, 40)

La imagen del lenguaje a la que aquí denominamos modelo *nomen-nominatum* obedece a la siguiente caracterización presentada en el parágrafo 26 de las *Investigaciones*:

contrafáctica, las condiciones de verdad de la proposición son la posesión de la propiedad por parte del individuo, en esa situación”, p. 18.

¹⁵ *Inv. Fil.*, I, 71.

¹⁶ A este planteamiento, que es equiparable al suyo, Strawson le hace una objeción que responde inmediatamente, a saber: “Hay, por ejemplo, la creencia que convertimos en nuestro punto de partida, la creencia en que, por muy elaborada que sea la descripción que presentamos de una red de cosas e incidentes relacionados espacial y temporalmente, nunca podemos estar seguros de presentar una descripción individuante de un único elemento particular, dado que nunca podemos excluir la posibilidad de otra red exactamente igual. Experimentar esta ansiedad teórica es [...] pasar por alto el hecho de que nosotros, tenemos nuestro propio lugar en este sistema, y conocemos este lugar; que nosotros mismos, por tanto, y nuestro propio entorno inmediato, proporcionamos un punto de referencia que individúa la red y por ello ayuda a individuar los particulares localizados en la red”, *Individuos*, Madrid, Taurus, 1989, pp. 33-34.

¹⁷ *Cfr.*, Ludwig Wittgenstein, *Los cuadernos azul y marrón*, Madrid, Tecnos, 1989, pp. 39-40. También en *Inv. Fil.*, I, 5.

Se piensa que aprender el lenguaje consiste en dar nombres a objetos. A saber: seres humanos, formas, colores, dolores, estados de ánimo, números, etc. Como se dijo. Nombrar es algo similar a fijar un rótulo en una cosa. Se puede llamar a eso una preparación para el uso de una palabra. ¿Pero *para qué* es una preparación?

Según esta concepción la *esencia* del lenguaje es simple: consiste en nombrar. Este planteamiento es llevado al absurdo en los párrafos 37-45 donde se afirma que no debemos confundir el significado con el portador del signo. Así, por ejemplo, puede morir o destruirse el objeto y, en cambio, el significado no desaparece con él.¹⁸ El significado de un signo se *explica* a veces señalando a su portador, pero esto no supone una identidad entre el significado y el objeto designado, sino que la mostración¹⁹ ostensiva sirve en ocasiones para aclarar el significado, para enseñarle a un niño, etcétera. Determinamos si alguien ha entendido una definición ostensiva, si usa el término correctamente; de hecho, aprendemos el uso del término por adiestramiento, al ser introducidos en unas *formas de vida*.²⁰ De este modo, en el caso de hacer uso de este tipo de definición en el momento mismo del uso de un término —por ejemplo cuando se le explica a un extranjero la palabra guacamole señalando un recipiente con dicho alimento—, estamos situándonos en un *juego de lenguaje* determinado;²¹ es decir, la definición ostensiva requiere una ubicación en el conjunto de prácticas lingüísticas. Presupone que esté preparado su lugar en el *juego de lenguaje*, esto es, en el espacio formado por el lenguaje y las acciones que con él están entrelazadas.²² Esto implica un cierto manejo del lenguaje —entender el gesto de señalar algo, por ejemplo. De manera que esta forma de definir carece, por sí misma y con independencia del resto de las prácticas lingüísticas, de carácter normativo, en la medida en que no expone las reglas de uso. El significado de una palabra, entonces, no le es conferido por una ceremonia de etiquetado, por un bautismo del objeto que nos permita identificarlo con el significado de la misma sino que es determinado por las reglas de uso de esa palabra. El uso de un término viene dado por los criterios que justifican su aplicación. No se trata de negar que algunas expresiones (nombres propios, denotaciones, nombres comunes) denoten

¹⁸ Ésta sería, de nuevo, una observación gramatical.

¹⁹ Es necesario distinguir entre definición ostensiva y mostración ostensiva que es posible en unos casos y en otros no y que además puede ser un complemento en el aprendizaje de un concepto.

²⁰ *Cfr. Inv. Fil.*, 1, 30-31.

²¹ *Ibid.*, 1, 32-33.

²² *Ibid.*, 1, 7.

objetos, de manera que exista una referencia. Lo que se niega enfáticamente es que todas las expresiones tengan referencia, y que además el significado consista en esa relación referencial.

Nombrar y describir no están, por cierto, a un mismo nivel: nombrar es una preparación para describir. Nombrar no es aún en absoluto una jugada en el juego del lenguaje —como tampoco colocar una pieza de ajedrez es una jugada de ajedrez—. Puede decirse: Al nombrar una cosa todavía no se ha hecho nada. Tampoco tiene ella un nombre, excepto en el juego.²³

En resumen, el significado de una palabra es su uso en el lenguaje. El uso puede ser denotativo; pero lo denotado no es necesariamente el significado. En algunos casos coinciden significado y objeto denotado pero el significado *no es* el objeto al cual el término se refiere. Sólo en el contexto de un *juego de lenguaje* determinado, un concepto tiene significado.²⁴ Así se está negando no la existencia del referente sino que éste tenga un valor semántico.

1.3. Contra el fundamento

La certeza es, *por decirlo así*, un tono en el que se constata cómo son las cosas; pero del tono no se sigue que uno esté justificado.

(*Sobre la certeza*, sec. 29)

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

(*Sobre la certeza*, sec. 205)

Uno de los supuestos más arraigados en la epistemología tradicional es que conocimiento es la creencia verdadera justificada y se entiende que tal justificación es posible gracias a un acceso directo bien al objeto, bien a la idea o pensamiento contenido en la mente. A partir de esta creencia verdadera justificada es posible, gracias a criterios de extensión o transmisión garantizados y garantizadores, fundamentar todo conocimiento.

²³ *Ibid.*, I, 49.

²⁴ *Ibid.*, I, 260 y 563.

Por lo expuesto hasta aquí parece claro que, desde la perspectiva tardía wittgensteiniana, las convicciones, juicios y creencias de un sujeto se entrelazan en *juegos lingüísticos* y en comunidades de certezas, en *formas de vida* socialmente operantes. Así, la verdad como rasgo específico del conocimiento es asunto que, en última instancia, no puede decidirse más que a partir de nuestro tráfico con la realidad. Pero no hay una realidad pregramatical, como ya observamos más arriba, que opere como *fundamento* o como garantía del pensar o del decir.

Con relación a este punto, un pensador escéptico podría plantearnos la pregunta acerca de cómo podemos garantizar el conocimiento si renunciamos a la idea de un mundo objetivo independiente del decir, y con ello, a la idea de una referencia determinante del significado. Dicho de otro modo, si aceptamos la primera propuesta relativa al ámbito ontológico (a saber: que en el lenguaje se nos da el mundo), tenemos que asumir que *lo dado*, no puede ser ya instancia garantizadora del decir, en tanto, *lo dado* es ya lingüísticamente constituido.

Para poder dar cuenta de esta objeción y al mismo tiempo mostrar el carácter constitutivo del lenguaje en el ámbito epistemológico es necesario aclarar una noción que ya ha aparecido implícitamente en el texto, la idea de *comunidad de certezas*. Veamos a continuación.

La existencia de un lenguaje depende, desde la perspectiva que venimos presentando, de la existencia de una concordancia en ciertos juicios: 1) Aceptar que ciertas proposiciones son indubitables, no abiertas a disputas.²⁵ (Tal es el caso de aseveraciones como “Yo soy Mayte Muñoz” y “La luna no es de queso”); y 2) Concordar en la manera de entender los juicios que son indubitables²⁶ (El que yo no pueda poner en duda a quién me refiero cuando utilizo el concepto *yo* tiene que ver con la gramática de dicho concepto).

La afirmación de que hay proposiciones indubitables parece responder al anhelo de ese fundamento último que pretendimos desmontar en nuestro primer apartado. No es así. ¿Qué es lo que fija entonces el valor normativo de dichas proposiciones? ¿En qué consiste la verdad de este tipo de proposiciones a las que Wittgenstein denomina *gramaticales*, y la certeza con que son aceptadas? Me atrevo a señalar aquí que conforman nuestro sistema de referencia²⁷ y por ello, esa es mi interpretación, son *condición de posibilidad* de todo ámbito ontológico, epistémico y lingüístico.

²⁵ Ludwig Wittgenstein, *Sobre la certeza*, Barcelona, Gedisa, 1989, sec. 88.

²⁶ *Ibid.*, sec. 95.

²⁷ *Ibid.*, sec. 83.

El peso normativo de esta propuesta lo ubica Wittgenstein en la gramática,²⁸ esto es, el conjunto de todas las reglas de uso de los términos. Así, la *gramática* está compuesta de observaciones las cuales, bajo la apariencia de constataciones —como las que hice más arriba, a saber: “Yo soy Mayte Muñoz” y “La luna no es de queso”—, muestran criterios de uso de los conceptos. La *gramática* nos enseña a operar con proposiciones; pero no tiene el poder de fijar dichas proposiciones.

En el conjunto de nuestro lenguaje, no todas las proposiciones²⁹ tienen un peculiar papel lógico/gramatical, aunque, dependiendo del contexto, puedan tenerlo. En determinados contextos una proposición empírica puede convertirse en —jugar el rol de— indubitable,³⁰ y así pasar a ser una *observación gramatical*.

Puede suceder, por ejemplo, que *toda nuestra investigación* se establezca de tal modo que ciertas proposiciones, una vez formuladas, queden al margen de la duda. Permanecen en los márgenes del camino que recorre la investigación.³¹

El que esto ocurra no depende del hablante sino del contexto y de la acción lingüística. Son entonces, los *juegos del lenguaje* y las *formas de vida* los que determinan lo que se puede dudar y/o saber:

²⁸ No se trata de la gramática desde el punto de vista de la semántica, sintaxis, fonética, etcétera, sino de una herramienta del modelo teórico que propone Wittgenstein. Distingue gramática profunda y superficial. Ambos son conceptos técnicos que sirven para estudiar el significado. Gramática superficial son los usos equívocos (*Inv. Fil.*, I, 90, 232, 354, 373, 496, 574). La gramática superficial es culpable de muchos errores filosóficos porque oculta la gramática profunda, además nos lleva a falsas analogías e ilusiones gramaticales (*Ibid.*, I, 110, 122-124). Gramática profunda es entendida en dos sentidos: normativo, el conjunto de todas las reglas de uso; y descriptivo, el estudio de todas las reglas y criterios de uso. Determina el uso legítimo o no de las expresiones. Tiene interés filosófico porque permite controlar el lenguaje de vacaciones de los filósofos (*Inv. Fil.*, I, 187, 257, 353, 572, 660).

²⁹ Es muy importante entender la concepción de proposición en el segundo Wittgenstein. Se trata de una jugada en el juego del lenguaje. Estas pueden ser empíricas, tal y como las definía en el *Tractatus*, pero con la particularidad de que hay proposiciones empíricas que pueden ser indubitables. No son hipótesis. Se trata entonces de proposiciones gramaticales, observaciones sobre la lógica de nuestro lenguaje (*Sobre la certeza*, *op. cit.*, sec. 83).

³⁰ *Ibid.*, secs. 167, 318-321 y 371.

³¹ *Ibid.*, sec. 88.

Podríamos imaginar que algunas proposiciones, que tienen la forma de proposiciones empíricas, se solidifican y funcionan como un canal para las proposiciones empíricas que no están solidificadas y fluyen; y también que esta relación cambia con el tiempo, de modo que las proposiciones que fluyen se solidifican y las sólidas se fluidifican.³²

De modo que Wittgenstein con relación a la idea de certezas indubitables propone que toda comunidad lingüística es una comunidad que comparte una serie de certezas.³³ Las proposiciones exentas de duda son certezas o seguridades que los sujetos tienen que aceptar sin cuestionarse, que de hecho asumen al ser introducidos en unas formas de vida y en los juegos de lenguaje que ella conlleva.³⁴ Estas certezas se constituyen implícitamente como reglas que permiten justificar otras proposiciones no exentas de duda.³⁵

La particularidad de esta perspectiva consiste entonces en que, dependiendo de los contextos en que sea formulada una proposición puede ésta jugar el papel de proposición empírica o de proposición gramatical. Así, es su posición sobre el tablero, como en el caso de la pieza de ajedrez, lo que determina su valor. Los criterios entonces para justificar la creencia que se afirma en la proposición no son dados *a priori*, no los fija necesariamente la relación con la realidad. El valor de verdad de las proposiciones está en función del lugar que ocupen en el conjunto de sentencias y expresiones al interior de un juego de lenguaje.

De manera que hemos encontrado que el pretendido, si es que ese hubiera sido el caso, *fundamento* del lenguaje, esto es, las proposiciones indubitables, no son una base sólida, inamovible y determinable *a priori*.³⁶ Las certezas cobran fuerza en tanto juegan un papel dentro de nuestras *formas de vida*. La aceptación de dichas certezas es algo que se muestra en nuestras conductas.³⁷ Y ésta es más que una respuesta a nuestro pensador escéptico, una disolución de su aparente paradoja: Ni renuncia al conocimiento ni condiciones *a priori*, necesarias y suficientes a través de las cuales garanticemos el fundamento mismo, tal y como se propone en el modelo fundamentalista.

³² *Ibid.*, sec. 96.

³³ *Ibid.*, sec. 170.

³⁴ *Ibid.*, sec. 94.

³⁵ *Ibid.*, sec. 344.

³⁶ *Ibid.*, sec.166.

³⁷ *Ibid.*, secs. 7, 204, 284-285, 344, 427-428.

Con ello no se está renunciando a la idea de certeza o, incluso, de verdad ni mucho menos de orden. El rechazo es a la absolutización de las nociones de verdad y orden como elementos fundantes del conocimiento:

Queremos establecer un orden en nuestro conocimiento del uso del lenguaje: un orden para una finalidad determinada; uno de los muchos órdenes posibles; no *el* orden.³⁸

Las certezas o proposiciones exentas de duda no derivan de la experiencia sino que son las que constituyen la experiencia.³⁹

Si a esta afirmación le añadimos las conclusiones de los anteriores apartados: el significado no corresponde a la existencia de entidades, sino que está en función del uso convencional e implícitamente acordado, se trata del ámbito ontológico, y es la práctica de los hombres la que constituye el significado de los signos, se trata del ámbito semántico; no podemos más que señalar que también en el ámbito epistemológico nuestras certezas son constituidas por la interrelación entre *formas de vida* y *juegos de lenguaje*, en definitiva, en el lenguaje mismo, al tiempo que posibilitan nuestros constructos acerca del mundo. En otros términos, como ya vimos, no hay una experiencia pre-lingüística, ni condiciones fundantes: lo verdaderamente primario son las prácticas.⁴⁰

¿En qué sentido, tras todo lo expuesto, es el lenguaje constitutivo de lo ontológico y lo epistemológico?

Primero, ontológicamente, en el lenguaje se nos da el mundo, no porque podemos hablar de éste a través de aquél, como si éste fuera su vehículo o su retrato, sino porque no hay posibilidad de un acceso al mundo previo al uso del lenguaje, de los múltiples lenguajes factualmente dados. Según esta propuesta, el lenguaje cumple la función de constitución del mundo, en tanto en él nos es dado el sentido. Es la coincidencia de significados lingüísticamente dados y compartidos por los hablantes lo que garantiza la identidad de la referencia. Desde esta perspectiva lo que sostiene, pues, es la preeminencia del significado sobre la referencia.

Segundo, lo dicho no puede ser separado del decir, la palabra o concepto no puede ser separado de su uso. Por tanto, en el ámbito semántico, la propuesta

³⁸ *Inv. Fil.*, 1, 132

³⁹ *Ibid.*, 130-131.

⁴⁰ *Ibid.*, 96 y ss.

ontológica previamente enunciada implica una renuncia al modelo *nomen-nominatum*, según el cual es posible fijar el significado de un nombre a partir de la denotación, tipo de definición que presupone la existencia de un mundo objetivo, *lo dado*, desde el cual se determinan los significados de los conceptos. Por el contrario, el significado depende de las prácticas lingüísticas de las que es inseparable, y no de entidades independientes y aisladas.

Y, tercero, epistemológicamente, la experiencia humana del mundo, el conocimiento del mundo, se encuentra siempre mediado por el lenguaje. De manera que, cualquier afirmación sobre *lo que hay* depende necesariamente del contexto lingüístico y extralingüístico en que se aserta, o lo que es lo mismo, depende de *comunidades de certezas y formas de vida* socialmente operantes.

La pretensión de este escrito parte, pues, de una concepción del lenguaje que, según mi interpretación, atribuye al mismo la función de *constitución* del significado y, por ello, de *constitución* de la experiencia del mundo, en tanto es en el lenguaje y las formas de vida compartidos donde se asegura la referencia de los términos. En otras palabras, es en el lenguaje donde se constituye la experiencia, donde se determina toda experiencia intramundana posible.

2. DE LA POSIBILIDAD DE DAR RAZONES

Entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica.

(*Inv. Fil.*, I, 199)

En tanto el lenguaje, según lo expuesto, es considerado responsable de la apertura al mundo, es, a su vez, depositario de la cultura; este carácter privilegia su condición de posibilitante de un modo de pensar y configurar la experiencia de lo cultural, lo social, lo público. Nuestra relación con el mundo viene simbólicamente mediada por el lenguaje natural, históricamente transmitido, por ello es fundamental plantearse el problema del carácter determinante al tiempo que contingente de esta preestructuración de sentido que nos es transmitida con y por el lenguaje en el que somos, diría Wittgenstein, adiestrados. Estas últimas afirmaciones podrían llevarnos a poner en cuestión la posibilidad del diálogo entre los diferentes lenguajes, las diversas culturas. Por el contrario considero que si el lenguaje es un ámbito no prefijado, sino con límites flexibles que se recrea dinámicamente en el constante enfrentar sus propios límites, en el incesante (hoy más que nunca) encuentro con

otras formas, entonces es innegable su apertura, su porosidad. Por un lado, como venimos señalando, en el lenguaje no sólo se nos da el mundo sino que también construimos el mundo, es posible entonces la creación de nuevas formas de asumir el encuentro con otras sociedades, con otras culturas. El mundo no está dado, sino que, como el lenguaje, es un gran juego complejo, combinación de diversos juegos estructurados normativa e internamente que se conjugan en forma dinámica. Así, hay múltiples conjugaciones factuales y posibles. En definitiva, sostengo, tal como defendí ya en otra ocasión,⁴¹ que se puede concebir al lenguaje como espacio que comprende y media la diferencia cultural. Dada su naturaleza constitutiva, el lenguaje es un potencial para la creación de nuevos espacios, de nuevos modos de concebir el mundo, abriendo así la posibilidad de asumir el desafío que supone la complejidad cultural.

Ahora bien, hay en todo lo expuesto hasta aquí una aseveración implícita no cuestionada: hay lenguaje. Pero, ¿cómo es posible el lenguaje? Este parece ser, de acuerdo a ciertas interpretaciones, el dilema que nos plantea Wittgenstein en la tradicionalmente llamada paradoja escéptica.⁴² Veamos en qué consiste. En el párrafo 201 de las *Investigaciones filosóficas* se nos dice: “Nuestra paradoja era ésta: una regla no podría determinar ningún curso de acción porque todo curso de acción puede hacerse concordar con la regla”. O formulado en otros términos, ¿cómo es posible asegurar la consistencia de aplicación de una regla, o lo que en este contexto es lo mismo, cómo es posible asegurar la consistencia de uso de una expresión?⁴³ Si no podemos asegurar que dos hablantes de una misma lengua siguen un mismo curso de acción al seguir la regla, estamos poniendo en cuestión la posibilidad de la comunicación y, por tanto, del lenguaje mismo.

Kripke, en su obra *Wittgenstein: Reglas y lenguaje privado*,⁴⁴ plantea el problema de seguir una regla en el contexto de la llamada paradoja escéptica antes

⁴¹ Un primer intento de exponer esta propuesta se encuentra en mi artículo “El desafío del multiculturalismo”, *Theoría*, revista semestral de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, núms. 8-9, 1999, p. 160-167.

⁴² Silvio Pinto, a quien agradezco para agradecer aquí su atenta lectura, me hizo notar una aparente contradicción, a saber, la afirmación de una posición no escéptica en la propuesta wittgensteiniana y este recurso a la paradoja escéptica. No encuentro tal contradicción, considero que Wittgenstein recurre a una paradoja escéptica justo para mostrar que es aparente, esto es para reducirla al absurdo. Esto no le compromete con posiciones escépticas.

⁴³ Ludwig Wittgenstein, *Inv. Fil.*, I, 202.

⁴⁴ Saul Kripke, *Wittgenstein: Reglas y lenguaje privado*, traducción de Alejandro Tomasini, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, [1ª. ed. inglés 1982].

mencionada. Su interpretación de los párrafos relacionados con seguir una regla, le lleva a sostener un escepticismo moderado en la concepción wittgensteiniana. Así, para Kripke ésta es una nueva forma de escepticismo filosófico y el reto escéptico vendría planteado a través de dos premisas: en primer lugar, la significación lingüística no se explica por la referencia, ni por la existencia de entidad alguna; y en segundo lugar, cualquier uso que hagamos de la expresión ‘S’ (nombre de una sensación) en T¹ (un tiempo dado) se puede concordar con el uso de ‘S’ en T² (un tiempo posterior).⁴⁵ No hay modo de asegurar la consistencia de uso de una expresión lingüística a lo largo del tiempo.⁴⁶ Varios usos de la expresión son compatibles con la misma regla (a saber: aplicar el nombre ‘S’ a la entidad S), y es imposible presentar un hecho sobre el hablante que justifique un uso como el correcto en virtud de su comprensión del significado de la regla. Si esto es así, parece que no hay nada que respalde nuestras acciones regladas, y lo que es más, el significado.

Lo que está aquí en juego son los vínculos entre significado y normatividad, entre comprender el significado de una expresión lingüística y un comportamiento que pueda considerarse como acorde o no acorde con esa comprensión.⁴⁷

Se anularía, entonces, el lenguaje, todo lenguaje posible. Esta conclusión a la que es posible llegar a partir de la paradoja, es considerada, según la versión que venimos presentando, como una perspectiva nihilista. Ahora bien, siguiendo nuevamente a Kripke, el autor de las *Investigaciones* no adopta esta conclusión nihilista; sino que halla una posición escéptica menos fuerte. Acepta las dos premisas que nos llevan a la paradoja, pero no la conclusión. En el desarrollo de su texto, Kripke busca responder a estas dos premisas.

Respecto a la problemática que plantea la primera, acepta que no existe ningún estado mental ocurrente ni tampoco un dato *objetivo* que permita garantizar la

⁴⁵ Véase *Ibid.*, pp. 11 y 20.

⁴⁶ La memoria es falible y como el lenguaje, desde la perspectiva representacionista, tendría un fundamento mental de carácter *interno*, no podría haber corrección posible en el uso del lenguaje, no habría criterio de corrección independiente.

⁴⁷ *Cfr.*, Efraín Lazos, “Escepticismo y cartesianismo en las IF de Wittgenstein” en *La certeza, ¿un mito?*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas-Universidad Nacional Autónoma de México, (en prensa). Comparto con Lazos la idea de que Wittgenstein no está proponiendo una nueva forma de escepticismo filosófico. En su ensayo, Lazos incluso considera no pertinente la interpretación de Kripke por conceder al escéptico demasiado; a saber: “aceptar el dilema: o entender una regla debe ser llegar a una interpretación de la misma que no tenga que ser a su vez interpretada o ningún curso de acción puede ser determinado por una regla”.

referencia.⁴⁸ La solución de este intérprete wittgensteiniano es apelar al uso que tienen las expresiones en el *juego lingüístico*. Las reglas gramaticales estructuran los usos de las expresiones, en este caso de las expresiones de sensación y las reglas matemáticas, y las condiciones de asertabilidad de las mismas, apelando a las nociones de *acuerdo, formas de vida y criterios*. Así, señala que ningún paradigma *a priori* del modo como deberían aplicarse los conceptos rige a todas las formas de vida o, inclusive, a nuestra propia forma de vida. Nuestro juego de atribuir conceptos a otros depende del acuerdo. Sucede que en el caso de la adscripción de sensaciones, este acuerdo, opera en parte a través de “criterios externos” para confesiones en primera persona. No se requiere ninguna “justificación” o “explicación” ulterior para este procedimiento: éste sencillamente es dado en cómo logramos aquí el acuerdo.⁴⁹

Y más adelante añade:

No busquemos ‘entidades’ y ‘hechos’ correspondientes a aseveraciones numéricas; observemos más bien las circunstancias bajo las cuales se efectúan emisiones que comportan numerales, así como la utilidad de hacerlas bajo esas circunstancias.⁵⁰

Respecto a la segunda premisa, Wittgenstein sostendría siempre, según la interpretación de Kripke, que no hay posibilidad de un lenguaje privado, ya que el lenguaje tiene un carácter público y social, de modo que la garantía del correcto uso de una expresión o la correcta aplicación de una regla en tiempos diversos viene dada por el acuerdo o desacuerdo de las reacciones de un individuo con el resto de la comunidad y, por tanto, depende de la coincidencia de las reacciones del seguidor de la regla con las estipuladas por la comunidad lingüística a la que pertenece.

Digamos entonces que, desde esta interpretación, la concepción wittgensteiniana del lenguaje permite salvar a éste —esto es, supera la conclusión nihilista— pero mantiene la paradoja y trata de darle una *solución escéptica*: remite la significación al acuerdo de la comunidad, es decir, hace la significación relativa a los contextos y las formas de vida. Kripke caracteriza los párrafos aquí comentados como “una nueva forma de escepticismo filosófico”⁵¹ cuya solución

⁴⁸ Véase, Kripke, *op. cit.*, pp. 26-28.

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 96-97.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 76-77.

⁵¹ *Ibid.*, p. 17.

escéptica consistiría en “ver las circunstancias bajo las cuales se introdujeron estas aseveraciones en el discurso, así como su papel y utilidad en nuestras vidas”.⁵²

Por el contrario, considero que Wittgenstein no se propone plantear ninguna nueva versión del escepticismo, ni mucho menos darle una *solución escéptica* sino disolver un falso problema, un enigma equívoco. ¿Cómo? Mostrando los hilos del argumento.

Permítaseme ahora recuperar algunas de las ideas de la primera parte. Al recuperar la sección 79 de las *Investigaciones filosóficas*, observé que en nuestro lenguaje usamos los conceptos sin un significado fijo, es por ello que disponemos de una serie de apoyos, de modo que si se retira uno podemos recurrir al otro y viceversa. De manera que no estamos obligados a determinar un uso definitivo de un signo, ni tampoco necesitamos encontrar un hecho que *garantice* el uso correcto. Y, como dije, esto no supone una renuncia a la posibilidad de hablar del mundo ni nos compromete con condiciones necesarias y suficientes. (En efecto, no hay ningún hecho acerca de la mente del hablante que constituya lo que quiere decir con un signo. Y lo que es más, desde la perspectiva wittgensteiniana, si hubiera tal hecho sería irrelevante). Esto supone un rechazo a la paradoja.

Lo que estamos enfrentando con este desarrollo acerca de la posibilidad o imposibilidad de la concordancia en el seguimiento de una regla (en el uso de un concepto) es un cuestión gramatical, que requiere, dado su carácter, explicitar la noción misma de lenguaje como praxis socialmente compartida y, por tanto, mostrar que la única justificación filosófica sobre el uso de una expresión lingüística es el uso o aplicación de la misma en circunstancias concretas.⁵³ Así, el peso normativo de esta propuesta recae en la coincidencia de los significados compartidos, o lo que es lo mismo en el acuerdo intersubjetivo, de nuevo, en las prácticas. Si el asunto que nos

⁵² *Ibid.*, p. 100.

⁵³ Otro de los asuntos desarrollado paralelamente a este planteamiento es la imposibilidad de un lenguaje privado. Con relación a este punto diremos muy brevemente que en los párrafos que van del 243 al 315, Wittgenstein advierte que un lenguaje privado no sería un lenguaje que uno puede inventar para su uso secreto ya poseyendo otro. Esto sería un problema empírico. Se trata de analizar la imposibilidad lógica de un lenguaje cuyas palabras se refieren a sensaciones u objetos inmediatos sólo para mí que no pueden ser apreciadas o experimentadas por los demás. Al respecto lo que dice Wittgenstein es que es insensato pretender darle un valor semántico a las sensaciones privadas. Es un problema empírico no lógico-epistemológico. Esos fenómenos mentales son irrelevantes para explicar la significación del concepto. Además, aceptando que el nombre ‘S’ sea posterior al conocimiento de S y que el individuo X lo use como tal, todos los criterios de significación para ‘S’ serían subjetivos. Una justificación apoyada en criterios subjetivos carece de valor.

ocupaba desde el inicio de este apartado es la relación entre significado y normatividad, este ha sido resuelto sin necesidad de apelar a condiciones necesarias y suficientes, y sin sucumbir al escepticismo: el lenguaje, entendido como suma dinámica de juegos lingüísticos que se rigen por reglas instituidas por los hombres, es algo vivo, flexible, cambiante. El significado no corresponde a la existencia de entidades, sino que está en función del uso convencionalmente acordado. Para Wittgenstein, pues, no hay nada, universal o universalizable, que preexista a la aplicación de un concepto. Es sólo en el marco de lo que Sellars llamó el “espacio lógico de las razones”⁵⁴ que podemos apelar a una cierta noción de objetividad del conocimiento sin por ello asumir presupuestos realistas ni escépticos.

¿No equivale esto a disolver nuestro tráfico con la realidad? ¿Es la realidad una invención lingüística? ¿Qué es entonces conocer? ¿Qué es la realidad? La respuesta a estas cuestiones es que sólo a través de las reglas y de la práctica y dominio de éstas, es que el sujeto puede establecer una ontología. No es que la justificación del uso de un concepto no pueda ser hecha desde la experiencia, sino que son razones *gramaticales* las que presentan este intento como conceptualmente erróneo. Y a estas razones es a las que hay que apelar con relación al problema de seguir una regla, tal y como lo hemos presentado aquí. No es posible apelar a nada ontológicamente determinado, previo al lenguaje, pero sí es posible dar razones del seguimiento de la regla en tales o cuales circunstancias. Podremos apelar a las múltiples ocasiones en las que tal regla se ha aplicado (o el usuario que las ha aplicado o ha sido aplicada por los miembros de su comunidad). De manera que es posible juzgar, si fuera necesario, un determinado uso como correcto o incorrecto, pero no *garantiza* que sea correcto. Y lo importante aquí es la posibilidad de corrección. Como dije, no hay un orden sino una pluralidad de órdenes factuales y posibles.

⁵⁴ Wilfrid Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Cambridge, Harvard University Press, 1997.

3. NOMINALISMO EPISTEMOLÓGICO Y RELATIVISMO CULTURAL

Dondequiera que hay una práctica y una concepción, no es que la práctica surja de la concepción sino que justamente ambas están ahí.⁵⁵

(*Comentarios sobre 'La rama dorada'*)

Según lo expuesto, Wittgenstein prescindiría de la dualidad lenguaje/mundo o sujeto/objeto. Así, no establece dos ámbitos de reflexión, el relativo al mundo y el relacionado con el lenguaje, sino que parte de la afirmación de nuestra naturaleza lingüística. Nuestro mundo se constituye lingüísticamente y en interna relación con el ámbito de unas prácticas socialmente compartidas que informan lo significativo. Las prácticas lingüísticas, entonces, no se pueden entender más que en el marco de nuestra existencia y es en este trasfondo en el que adquieren, al tiempo que confieren sentido. De forma que, recuperando el postulado que propuse al inicio, es inevitable destacar también el carácter *constitutivo* del lenguaje, no sólo en el ámbito semántico sino también en el pragmático, ubicando la praxis siempre en el contexto de unas formas de vida.

Esta perspectiva epistemológico-ontológica permite repensar nuestra comprensión del mundo social y político así como la idea de nosotros mismos que viene dada en el lenguaje. Es por ello que esta propuesta adquiere relevancia en el debate acerca del relativismo cultural. Es más, y esto es lo que quisiera defender ya para concluir, esta concepción del lenguaje posibilita la creación de nuevas formas de asumir el encuentro con otras sociedades, con otras culturas.

Pareciera, siguiendo la perspectiva de Kripke analizada previamente, que en las conexiones entre el seguimiento de la regla y su justificación estamos apoyándonos en una respuesta escéptica, a saber: no disponemos de nada (un hecho, un fenómeno mental) que nos *garantice* el seguimiento de la regla, el uso *correcto* del concepto; son vínculos *de facto* de los que *no pueden darse razones*. Si esto fuera así, estaríamos encadenados a nuestras formas de vida, a nuestros juegos de lenguaje.

Por el contrario, considero que Wittgenstein pretendía disolver una falsa paradoja. De hecho, en el parágrafo 201 señala, tras enunciar la paradoja:

⁵⁵ Cfr. Ludwig Wittgenstein, *Comentarios sobre 'La rama dorada'*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, p. 9 y ss

Que hay ahí un malentendido se muestra en que en este curso de pensamientos damos interpretación tras interpretación [...] Con ello mostramos que hay una captación de una regla que no es una interpretación, sino que se manifiesta, de caso en caso de la aplicación, en lo que llamamos ‘seguir la regla’ y en lo que llamamos ‘contravenirla’.

Hay que leer esta última parte en relación con el posterior señalamiento de Wittgenstein de que seguimos la regla ciegamente.⁵⁶ Alude ahí, a que el proceso de aprendizaje de la regla no es un proceso intelectual, sino como el dominio de una práctica;⁵⁷ si el aprendizaje fuera intelectual, esto equivaldría a conocer cómo utilizamos y aplicamos las reglas en todos y cada uno de los detalles inarticulados de la práctica;⁵⁸ por el contrario, en cada caso nos vemos remitidos a la conducta común de los hombres, a las reacciones naturales. El comportamiento lingüístico de un sujeto no tiene como base el pensar que obedece, sino que es ya la obediencia de la regla. *Se sigue la regla ciegamente*. Aprender una regla, seguirla, no es interpretarla, sino ser introducido por adiestramiento en actividades sociales establecidas. Esto no significa que el acuerdo entre los hombres decida lo que es verdadero o falso, es decir, *determine* cuál es la aplicación correcta o incorrecta. Los hombres concuerdan en el uso del lenguaje, en el lenguaje que usan. Y “ésta no es una concordancia de opiniones sino de formas de vida”.⁵⁹ Y pareciera hasta aquí que damos la razón a Kripke. Pero no: nuestro lenguaje no está erigido sobre un plan y, por tanto, no está determinado completamente el uso de los conceptos, ni la aplicación de la regla. Nuestro lenguaje tiene un crecimiento orgánico que se consume en una multiplicidad. Tal y como puede leerse en el párrafo 18, que utilicé como epígrafe de este trabajo, esta ciudad antigua, que es el lenguaje, se compone de barrios nuevos y viejos y en todos ellos los límites de los conceptos no son exactos.⁶⁰ Es la práctica de los hombres la que dota de significado a los conceptos, estableciendo los criterios de uso de los mismos. Es por este mismo carácter dinámico que considero que en ningún caso podemos entender que el lenguaje está constituido por una diversidad de *juegos de lenguaje* que

⁵⁶ *Ibid*, I, 217, 219.

⁵⁷ *Inv. Fil.*, I, 198.

⁵⁸ Hay que entender esta afirmación de Wittgenstein relacionándola con la idea de que los conceptos no tienen bordes definidos.

⁵⁹ *Inv. Fil.*, I, 241.

⁶⁰ Nos dice Wittgenstein en *Inv. Fil.* I, 88 “Si le digo a alguien ‘¡Detente aproximadamente aquí!’ ¿no puede funcionar perfectamente esta explicación? ¿Y no puede también fallar cualquier otra?”

son autárquicos, independientes y autosuficientes unos de otros. Es decir, no es posible sostener que el juego de lenguaje portador de cada cultura es independiente y aislado del resto. Por el contrario, los límites entre los diferentes juegos de lenguaje no son nítidos. Estos tienen la característica de ser completos,⁶¹ pero esto no quiere decir que sean independientes.⁶²

Las reglas, esto es la *gramática*, son las responsables de los límites de nuestro lenguaje, constituyen el cauce por el que fluye nuestra comunidad de certezas. Como vimos, tales reglas no son inamovibles ni están sujetas a un proceso de interpretación que nos garantice su correcta aplicación. El seguimiento de la regla no obedece a criterios necesarios y suficientes. El límite del juego de lenguaje, entonces, se volvió flexible. No hay un límite fijo y *a priori* sino límites posibles, límites cambiantes. Es por ello que, tal como señala Jacobo Muñoz, esta perspectiva wittgensteiniana constituye una llamada muy argumentada en favor de la responsabilidad hermenéutica en el encuentro reflexivo con la otredad del Otro. Una responsabilidad a la que incumbiría, entre otras cosas, hacernos conscientes de que estudiar una forma extraña, ajena, de vida equivale a ampliar la nuestra, no a integrarla simplemente en los límites ya bien trazados y estipulados de la misma.⁶³

Si partimos del carácter autoinstituyente de las comunidades en el lenguaje, tal como estamos haciendo aquí implícitamente, se nos presenta un problema: los límites de esta autoinstitución de la comunidad. La cuestión de los límites de la actividad autoinstituyente de una colectividad se despliega en dos interrogantes: ¿Hay un criterio intrínseco de la norma y para la norma, o dicho en otros términos, tiene la norma algún fundamento último? ¿Se puede garantizar efectivamente que ese criterio, cualquiera que sea su definición, no será transgredido? La respuesta a estas dos cuestiones es, por supuesto, negativa. Lo que posibilita la comprensión de otras culturas es que todas ellas poseen una racionalidad lingüística flexible y creadora, por eso es el lenguaje el espacio donde puede mediar la diferencia cultural. Como ya señalé anteriormente, los lenguajes no tienen una estructura

⁶¹ *Inv. Fil.*, I, 18 y 19.

⁶² En primer lugar, hay que tener presente que el concepto de juego de lenguaje aparece en el contexto de juegos de lenguaje artificiales muy simples que van enfocados a rebatir la concepción agustiniana. Estos juegos artificiales son esquematizaciones y no juegos reales tal y como se dan. Y, segundo, en distintas metáforas aparecen los juegos interconectados. Estos evidencian la interconexión.

⁶³ Jacobo Muñoz, “La pluralidad de los mundos (Notas sobre realismo y relativismo)”, en Jacobo Muñoz *et al*, *El desafío del relativismo*, Madrid, Trotta, 1997, p. 20.

lógica uniforme, o en caso de que la tengan, es mínima y no explica las conexiones entre sus diversas formas.

En resumen, todo lenguaje es *necesario* para cada cultura y en cada cultura, en cuanto no es un dato que podamos cuestionar, lo aprendemos no lo cuestionamos.⁶⁴ El lenguaje no puede ser deducido de ningún modo, es un dato irrefragable en tanto es constitutivo de nuestra concepción de mundo; pero al mismo tiempo es *contingente* en cuanto a su constitución concreta, histórica y ello se muestra en la pluralidad de lenguajes, en la pluralidad de culturas.⁶⁵ Esta contingencia, esta movilidad, es la que nos permite postular su apertura a la pluralidad cultural sin renunciar a la posibilidad de dar razones; nos permite admitir la diversidad sin sostener una posición escéptica ni con relación al conocimiento ni con relación al lenguaje, o —lo que es más serio— sin abandonarnos al irracionalismo, que únicamente conduce a etnocentrismos complacientes con prácticas de dominación.

⁶⁴ Y es en este punto en el que cabe interpretar la afirmación wittgensteiniana de que seguimos la regla a ciegas; aprendemos el lenguaje por adiestramiento no por intelección.

⁶⁵ Este doble carácter, de necesidad y de contingencia, es el que nos permite eludir una posible crítica: la de que estemos cayendo en una hipostatización del lenguaje. A saber, éste habría pasado, en la concepción wittgensteiniana y aún más en mi propia interpretación, a ocupar el lugar que en otros tiempos ocupara el sujeto trascendental kantiano. Véase Richard Rorty, "Wittgenstein, Heidegger y la reificación del lenguaje", en *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Barcelona, Paidós, 1993, [1ª. ed. inglés 1991], pp. 79-99.