

La Cuestión sobre el Significado: de las Descripciones Definidas al Desembrujo del Entendimiento por Medio de la Dilucidación del Lenguaje.

Edison Quintero Noreña

Facultad de Artes y Humanidades, Universidad de Caldas

295: Filosofía y Letras Profesional

Prof. A. Patiño Arango

13 de octubre de 2022

Nota del autor

Edison Quintero Noreña, estudiante del Departamento de Filosofía y Letras, Universidad de Caldas – Manizales, Caldas (Colombia).

Cualquier mensaje con relación al presente trabajo podrá ser enviado a cualquiera de las siguientes direcciones de correo electrónico: edison.251513256@ucaldas.edu.com o edisonquinore@gmail.com

Tabla de Contenido

Introducción	3
Posición de Meinong.....	7
Sobre la Fenomenología de Husserl.....	9
Discusión de Frege sobre Sentido Y Referencia.....	12
Frege-Church.....	19
Bertrand Russell y las Descripciones Definidas.....	22
¿Qué Ocurre con Expresiones Significativas del Tipo “el Actual Rey de Francia es Sabio”?.....	27
La Refutación de la Necesidad de Aceptación de Entes Ideales para la Significatividad o Verdad de una Proposición.....	29
Strawson y su Papel Frente al Significado.....	33
Wittgenstein; Una Vida, Dos Formulaciones.....	37
Crítica al Lenguaje Privado.....	41
La Filosofía como Lucha contra el Embrujo de Nuestro Entendimiento por Medio del Lenguaje. (Wittgenstein., L, 2017, ¶ 109)	49
Conclusión.....	56
Referencias.....	59

La Cuestión sobre el Significado: de las Descripciones Definidas al Desembrujo del Entendimiento por Medio de la Dilucidación del Lenguaje.

[...] Tus preguntas se refieren a palabras; así que he de hablar de palabras. Se dice: no importa la palabra, sino su significado; y se piensa con ello en el significado como en una cosa de la índole de la palabra, aunque diferente de la palabra. Aquí la palabra, ahí el significado. La moneda y la vaca que se puede comprar con ella. (Pero, por otra parte: la moneda y su utilidad).

(Wittgenstein., L, 2017, ¶ 119)

Introducción

Según Alejandro Rossi en su planteamiento proporcionado en *Lenguaje y Significado*, el problema de la semántica filosófica tiene su eje transversal sobre la teoría de la significación, la cuestión del lenguaje privado, las descripciones definidas y nombres propios. Por su parte, Ferrater Mora, en su trabajo *Las Palabras y Los Hombres*, nos muestra que de alguna forma la noción del significado, tanto como el de la referencia, surgen del problema de las relaciones; un tema de no menor importancia en el trabajo de Russell. Abordar estas temáticas sería claramente dar un recorrido por la cuestión de la mano de personajes como Russell y Frege, con sus encuentros y desacuerdos, pero también toma importancia estar al tanto de la crítica o acuerdo de parte de otros como Strawson, Donnellan, Church e incluso someramente figuras como Davidson y Quine. Abordar esta temática, requeriría no solo un estudio riguroso sobre los ejes transversales, sino que en sí mismo un trabajo tan abarcador podría verse empañado, tanto por la dificultad como también por la extensión. Y es que, sin embargo, la posición de Wittgenstein

parece ser cuanto menos esclarecedora y tal vez necesaria desde variados puntos de vista como un hilo conductor, y si se quiere un intento sensato y original de solucionar el problema general del significado, al menos en principio, gracias a su análisis del problema del significado. Por esta razón, mediante la búsqueda de la claridad de los puntos tematizados y la mayor brevedad posible, se optará también por no prescindir del esclarecimiento que proporciona la visión wittgensteiniana sobre la filosofía, última tal vez, incluso a ojos del tiempo presente, que con seguridad aportaría variadas respuestas, certeras a su vez, a la cuestión que se plantee sobre el significado, puesto que, por decirlo de algún modo, los problemas filosóficos en gran parte son aparentes: cuando no se toma en serio al lenguaje, este, en palabras del propio Wittgenstein (2017), se va de fiesta (§ 38).

Para llegar a esto, la intención del presente trabajo será delimitada mayoritariamente los planteamientos concebidos para contenerse en el entramado de la filosofía de la ciencia a partir de lo que se tomaría como filosofía del lenguaje; se intentarán abarcar los usos y posibilidades que brinda la lógica para los mencionados autores autores y, algunas veces, si se quiere, la pragmática, pero siempre inclinados hacia la dilucidación de los problemas presentes en el lenguaje de la filosofía de la ciencia, a partir de las cuestiones planteadas. La intención última será la de justificar a la filosofía como la actividad de dilucidación de los problemas del lenguaje, bajo la comprensión de su funcionamiento, para evitar la sofocación teórica, conceptual y hasta metafísica de una mala praxis, generadora así de problemas filosóficos desgastantes, que disminuye los avances intelectuales en algunos casos. Por eso fue menester decidirse por abordar el problema del significado, por ser uno de los pilares problemáticos en el desarrollo de tal filosofía, y donde posiblemente podremos notar con mayor facilidad el modo en el que esto acontece. Así mismo, se hace fácil recurrir constantemente a la apreciación del lenguaje natural, como lo veremos, que se presenta muchas veces como el lugar común en el que se suelen encontrar los problemas que afectan tanto a la comprensión de discusiones en la ciencia, así como también se convierte en un caldo de cultivo para las malas interpretaciones y desaciertos

indeseables para el avance filosófico de la misma, avance que depende, sobre todo, de la clarificación conceptual, como muestra de las *posibilidades* en que se ordena de manera coherente lo real, más allá que tratar propiamente “lo real”, que ciertamente es la tarea, de alguna forma, de la ciencia natural. Este dinamismo del que goza el lenguaje cotidiano, como parecería asentir Donnellan en discusión con Strawson, mostraría la relación de la estructura del lenguaje cotidiano con el conductismo o tal vez cierta concepción psicologista del mismo que debería tomarse en cuenta. Así, una confrontación de las teorías o como mínimo un análisis sobre ellas se hace necesario para aclarar lo mejor posible la relación, confusión o generación de literatura a partir de términos como significado y referencia, así como lo que subyace o se desprende de dichos términos, como antesala para el planteamiento wittgensteiniano.

Para llegar a esto, veremos la manera en que ciertamente la discusión, que no es nueva en el recorrido de la historia de la filosofía, toma ciertas características importantes y quizá más sofisticadas con la propuesta y el análisis proporcionado por figuras relevantes para lo que surgirá como la filosofía del lenguaje. Sin embargo, con intención de no sobrepasar nuestras principales metas de sobreponer y dilucidar el problema que se presenta a partir de los conceptos de significado y referencia, se querrá mostrar, con ayuda de José Ferrater Mora y Alejandro Rossi, sin descuidar de ninguna manera a los autores bases ya declarados, el hilo conductor que se muestra a partir de autores como Meinong, Husserl y Frege para llegar a las críticas por parte de Russell y posterior intento de refutación por parte de Strawson, así como la alusión que debemos a Church y Donnellan, para aproximarnos posteriormente a Wittgenstein.

Así las cosas, vale la pena empezar a dar paso a la cuestión presente del significado. Para ello, nos encontramos con que Ferrater (1972) sostiene que la propia noción de significado no afecta solo a las frases descriptivas, sino también a los nombres, tanto comunes como abstractos, pero también a los llamados términos relacionales y los tradicionales sincategoremáticos, nos dice el autor. Con ello, la denotación, que en principio aplica sobre todo a partir de los nombres, por sí misma no es necesariamente intercambiable con el término de

referencia, como en algunos momentos puede ser usado. Comúnmente se dice que un nombre común puede denotar una clase de objetos sin referirse a esta. El nombre, de este modo, designa, nombra, indica o incluso rotula un objeto, bien sea una persona o cosa, que lleva como suyo tal nombre, con la posibilidad de ser actualmente o en una ocasión distinta. Las descripciones o frases descriptivas, por el contrario, tendrían como opcional tal designación, referencia, etc., en tanto que, como lo veremos más adelante, “el Rey de Francia”, por ejemplo, no designa a nadie en la circunstancia espacio temporal actual (pero puede hacerlo si se refiere a Carlos X en 1828), como lo afirma Ferrater (1972). Pero hablar de “el autor de Cien Años de Soledad” es designar o referir (acusando claramente cierta flexibilidad terminológica al usar dichos términos) a un individuo concreto y bien determinado, así como no refiere o no designa nada una expresión como “el coautor de Adán Buenosayres”, para conservar el ejemplo original, puesto que dicho libro no tuvo coautor.

Asumir lo que veremos en posteriores críticas que se hacen en contra de las entidades ideales, esto es, de hablar de una descripción definida y decir de ella que no significa por su falta de referencia, sería extrapolarse. Una razón que apoyaría esto sería que, tal y como lo menciona Ferrater (1972), las expresiones que no designan tienen una función especificable mediante la lógica, de tal forma que se le puede aducir significado. Incluso bajo un análisis más cercano al lenguaje cotidiano también nos encontraremos con una justificación que avala que dichas expresiones no pierden ni carecen de significado sin más en dichas circunstancias. Ferrater (1972) indica que el problema se encuentra viciado por la serie de supuestos relativos a la existencia de alguna relación entre conceptos como significado y referencia que confunden en gran medida conceptos de referencia y denotación. La cuestión no sería el preguntar si descripciones definidas como estas son o no significativas, sino más bien estar al tanto de la anomalía que genera una descripción que no describe en principio nada.

Para ejemplificar lo anterior, se analiza lo que sucede con una oración como “el emperador de La Mancha está enfermo del hígado” (Ferrater., J, 1972, p. 95). En dicho ejemplo,

se toma la primera expresión "El emperador de la mancha" como "E" y la restante como "M". Se nos dice que de ser "E" significativa, es menester que diga algo sobre el emperador de La Mancha, para cuyo caso, en efecto, dice que está enfermo del hígado. Pero al carecer de referencia, puesto que dicho emperador, como individuo, no existe, pone en cierta circunstancia que podría parecer al menos desafortunada. Si "E" no dice nada sobre el emperador de La Mancha, por tanto, tal expresión no dice nada de nada ni de nadie, menos sobre él mismo; ni siquiera que está enfermo del hígado, concluye Ferrater (1972). ¿Qué pasa entonces con la significatividad de expresiones como estas?

Posición de Meinong

Meinong en su propuesta no sugiere propiamente la no referencia de expresiones como "M", más bien nos intenta convencer de que tiene una referencia un tanto peculiar; "M" sería el nombre de un pensamiento que no es del todo psíquico y subjetivo sin más, para evitar la multitud de referencias como individuos hay en el mundo; pensar en "M" es generar un pensamiento expresable mediante "M", el cual sería siempre el mismo. Tal expresión sería un "correlato intencional, idéntico y común a todos los procesos psíquicos de un acto pensante o serie de actos pensantes" (Ferrater., J, 1972, p. 96). En otras palabras, que no exista tal emperador de La Mancha, no quiere decir que no "sea", así como tampoco se pierde su carácter objetivo. Hay así una especie de subsistencia, de carácter ideal, en expresiones de este estilo, contrarias a las expresiones de objetos existentes sin más que existen materialmente, nos dice el autor. Sin embargo, más que pretender clasificar los objetos, su intención se dirigió más a la de distinguir entre formas de objetividad. Así diferenciaba entre objetos de "Juicio" y objetos como "contenidos de representación", pero sobre todo introdujo la noción de "Objetivo", diferenciada de la de "Objeto". (Ferrater., J, 1972, p. 97)

En la doctrina de Meinong, según Ferrater (1972), encontramos que dichos “objetivos” tienen un modo común de ser expresados; esto es, mediante las expresiones tipo “el hecho de que...”. Esta expresión determinaría una realidad, que sería lo mismo que un objeto real. En la ejemplificación encontramos la proposición “El Himalaya es el monte más alto de la tierra”, que determina que el objeto real “el Himalaya” es un monte que además tiene la propiedad de ser el más alto de la tierra (Ferrater., J, 1972, p. 96). Nos dice entonces Ferrater (1972), que Meinong haría la salvedad relativa a lo expresado mediante tal oración, para designarla como el objetivo; el hecho mismo de ser el Himalaya el monte más alto de la tierra no designa un objeto real, sino que es lo que denominamos objetivo. Ferrater (1972) enseguida entra en defensa de Meinong frente a la crítica que padece sobre la multiplicación de los entes. A favor de él dice que tal inferencia queda de la simplificación que su doctrina, pero que además no hay en ninguna parte una afirmación concreta del autor que abra la posibilidad a un “mundo” o siquiera algún sentido en el que habiten o “hayan” estos objetivos que no son más que “lo que hacen el caso”, y, por lo demás, no son ni siquiera entidades. Por ende, sería injusto para Ferrater darle a estos términos más alcance del que en principio se les ha dado. Estos, dice, no son ni físicos ni psíquicos y simplemente no “son” o “están fuera del ser” y no multiplican realidades; no será nuestra ocasión juzgar aquí si Ferrater está o no en lo cierto en cuanto a las razones o justificaciones para esta defensa. Más bien, con independencia de la posición que podamos tomar frente al caso que inmediatamente surge bajo estos planteamientos, lo cierto es que la noción de “objetividad” de Meinong permite una asociación directa a la noción husserliana de “los núcleos idénticos en la multiplicidad de vivencias intencionales” (Ferrater., J, 1972, p. 97).

Hay una diferencia que destacó Husserl y se pudo haber abordado a lo largo de sus variadas doctrinas del significado y que tomará importancia para nosotros. Esta es la diferencia entre la expresión y el significado, también señalada por Ferrater (1972). Así, Husserl concibe que los significados, como unidades ideales, son sentidos de las expresiones (Ferrater., J, 1972, p. 97). Varias expresiones pueden apuntar a un mismo significado, pero este permanece siempre

idéntico. La independencia del significado la podemos observar en que, pese a la diferencia de su modo de expresión, ni la llamada "efectuación intuitiva" (Ferrater., J, 1972, p. 98) pueden cambiarlo. Pero, por otro lado, tampoco implican un conocimiento, por lo que habrán significados que no son conocidos o nunca conoceremos, por lo que hace que estas unidades ideales sean, siguiendo a Ferrater (1972), más "estables", "permanentes" y "neutrales" que los "objetivos" de Meinong, que, por lo demás, se plantearían como correlatos de unidades de significación. Notemos que el paso de un objetivismo radical a su idealismo fenomenológico husserliano tiene su base en esta doctrina de las unidades ideales.

Sobre la Fenomenología de Husserl.

Husserl, además de su intento por fundamentar una "sintaxis pura" por medio de la noción de la posibilidad de formas verbales ideales e inmutables, compartía de amplio agrado el antipsicologismo que se desprende de la doctrina de Meinong. (Ferrater., J, 1972, p. 98) Más aún, Husserl intentó depurar los residuos psicologistas que pudieran haber quedado en su doctrina propuesta en "die Annahmen" (on Assumptions), las cuales interpretó como ficciones lógico-verbales de acuerdo con Ferrater (1972). Sea cual fuere el caso, para ambos autores, las unidades ideales de significación o similares son objetividades ideales, las cuales pueden o no designar a una entidad y varios significados que se refieren a la misma entidad, sin necesidad de concluir que este significado se reduce a uno, nos dice. Estas objetividades ideales tampoco contarían como formas platónicas, así como tampoco se limitarían a ser actos mentales (Ferrater., J, 1972, p. 99). En últimas, dichas unidades ideales son simplemente "algo que significa", no algo que exista, entendiendo el "algo" no como objeto sino como lo que son, nos dice Ferrater (1972): simples significados.

Para admitir valor a estas teorías, como mínimo deberían admitir que descripciones o frases descriptivas como “el emperador de La Mancha” (“M”) (Ferrater., J, 1972, p. 95) tengan significado sin que haya un emperador de La Mancha. Con ‘M’ designamos precisamente la expresión verbal de un significado; ‘M’ nombra a un “objeto ideal”. Así, por ejemplo, la teoría de los objetos que propone Meinong, según el autor, lanza la propuesta de ordenar a cualquier “objeto” bajo un lugar ontológicamente válido, esto es, brindar una clasificación como “lógicos”, “reales”, “esenciales”, incluso “hechos”, o puros “Qualia”, de esta forma dispondrán de “objetividad” (Ferrater., J, 1972 p. 99). El problema que todo este planteamiento conlleva es que dichas “objetividades” pueden volverse contra tal planteamiento y fue lo advertido por Husserl, según el punto de vista que tiene el autor. En este caso, para evitar llegar a concluir que al tratar con expresiones como ‘M’ tratamos con significados, de tal forma que en una oración completa llegase al absurdo de afirmar que es el significado el que está enfermo del hígado, se planteó la idea de que, más allá que ser un ser ideal, una expresión como ‘M’ estaría determinada como una mera posibilidad; una ficción, diferente a la conclusión a la que llegamos, por ejemplo, de que “4 es un número par” y que a partir de nuestra aprehensión intelectual de esta oración, según Husserl, concluyamos que 4 no es una ficción sino un ser ideal, siguiendo a Ferrater (1972). Dado que en algún momento puede ser que exista un Emperador de La Mancha, parece al menos plausible. Para ello, se nos dice que una proposición como “hay alguien que es emperador de La Mancha”, realmente va precedida de una cláusula modal “es posible que...” que determina la mera y única posibilidad de un emperador de La Mancha en un planteamiento como el anterior (Ferrater., J, 1972, p.100).

Vemos con todo que, a pesar de la defensa que se le pueda hacer a Meinong con base en su propio planteamiento y la posterior modificación proporcionada por Husserl, el problema sigue truncándose y no parece tener una solución decente y acorde a los mínimos de comprensión. Aun así, después de Husserl notar posiblemente el nivel problemático de sus planteamientos a favor de la definición de los significados, se encaminó por la definición de

aquellas objetividades ideales como actos de “constitución”, lo cual les otorgó a estas un estatus que llamó “trascendental”. (Ferrater., J, 1972, p. 100) Esto, según Ferrater (1972), le sirvió para dos cosas: primero, para asociar al campo de la llamada experiencia prepredicativa con el “juicio” y, segundo, para plantear la circunstancia de limitación de la conceptualización y de las posibilidades de un sujeto cognoscente, con el posible desacierto de echar a perder “la doctrina de la independencia y subsistencia completa de los significados”. (Ferrater, J, 1972, p. 100) Esto ocurre tras lograr el cometido de unir en una misma causa al significante y lo significado, es decir, están unidos a la actividad de la tal conciencia trascendental. Pero al haberlo "logrado" de este modo otorga otra serie de problemas generados por la superpoblación de conceptos y una especie de nueva ontología, nos dice el autor. Esto es pues salir de un callejón sin salida para meterse en otro, señala Ferrater (1972); a la teoría categorial de las oscilaciones significativas que le dan sustento a los significados en la forma que ya mencionamos, se le hacía necesario para su sustento agregarle teorías subcategoriales y a estas otras sin parar. (Ferrater., J, 1972, p. 101)

Por otra parte, encontramos que alguien como Frege también mostró su descontento y se anticipó a los problemas generados bajo planteamientos como estos, pero sobre todo a lo que respecta al sentido y a la referencia, o incluso sobre la designación nombre propios o signos, y la manera como lo hacen. Esto, sin dejar de lado la discusión sobre las relaciones y la identidad de ciertas expresiones lógicas y el valor cognoscitivo de ellas. Como veremos, su aproximación fue apoyada y refinada posteriormente por Alonzo Church. Antes de ocuparnos de tal circunstancia común entre los dos, pasemos por el planteamiento de Frege para relacionarle con posteriores críticas, así como su intento por solucionar problemas como los que se han presentado hasta ahora frente al significado.

Discusión de Frege sobre Sentido Y Referencia.

En primera instancia, Frege (2000) intenta abordar el problema de la identidad, la cual suele dar paso a la discusión sobre si ella es dada en el sentido de una relación entre dos objetos, nombres o signos de objetos. Con Kant, se determina al tipo de proposiciones $A=A$ y $A=B$ como analíticas y a-priori, y sintéticas y a posteriori respectivamente, con lo que, dicho sea de paso, son realmente las de este segundo tipo mediante las cuales existe conocimiento efectivo y relevante para la ciencia. La cuestión es que, mediante las variables que reemplazan a las expresiones en cada caso, no siempre se hace referencia a la cosa misma que designa cada variable, sino a nuestro modo de designación, lo cual generaría algo de problemas por la dificultad del conocimiento y no es lo que ocurre ni lo que nos proponemos en todos los casos. Es por ello por lo que cuando las variables como $A=B$ designen algo y se distingan como objeto, esto es, por medio de su forma, y no solo como signo, el valor cognoscitivo de $A=A$ y $A=B$ se mantendría, siempre y cuando $A=B$ sea verdadero (Frege., G, 2000, p. 20). Un objeto cuenta con nombre propio, el cual es designación y/o signo atribuido a un objeto. El sentido es donde está contenido el modo de presentación del objeto; este sería lo designado que cuenta también como la referencia, además de que tiene diferentes expresiones tanto en distintos lenguajes como en el lenguaje materno. Frege (2000) afirma, con todo, que esta referencia no será nunca una relación o concepto, pero sus designaciones pueden consistir en otras palabras o signos cualesquiera. El sentido será determinado también por él, con posterioridad, como el pensamiento que es en donde está contenido tal modo de presentación, y la referencia será el valor de verdad, lo cual, en conjunción, conforma al conocimiento. De este modo, el sentido se capta por cualquiera que conoce de manera adecuada y satisfactoria al lenguaje o la totalidad de designaciones a las que pertenece un nombre propio. Sin embargo, tengamos en cuenta ante todo que, si bien es mencionado como pensamiento, no por ello deja de ser algo intersubjetivo,

por decirlo de algún modo. Tendría, bajo ciertas circunstancias, algo más de cercanía con lo que designamos como proposiciones en Russell que a una entidad individual y subjetiva. Por otro lado, no todo nombre propio tiene referencia, tal y como ocurre en el uso literario, por ejemplo. Por el contrario, el sentido puede variar respecto a una misma referencia, como ocurre en el caso del famoso ejemplo del planeta Venus como estrella vespertina y matutina.

Frege (2000) diferencia entre dos tipos de estilos del habla: un estilo indirecto y otro directo. En el estilo indirecto, hay posibilidad de hablar de signos de signos y en este caso la referencia sería un pensamiento o, dicho de otra forma, un sentido, cuando de aquello sobre lo que se habla radica indirectamente en una referencia que se designa por medio de un signo, tornándose este mismo en un signo de un signo por medio de las palabras que se emplean para la apropiación de la referencia. En este caso, claramente, las palabras no tienen la referencia habitual, sino que se refiere a las palabras que sí la ocupan. Quizá en este punto podría despertar un cierto aire al planteamiento de Tarski, mediante la interpretación que hace de este Davidson, frente al lenguaje objeto y metalenguaje. Por el contrario, el estilo directo es aquel en el que la referencia designada está expuesta de manera directa y de manera habitual por un signo. Así pues, la conexión entre el signo, sentido y referencia radica en que al signo le corresponde tanto un sentido determinado, así como una referencia determinada, mientras que a la referencia le corresponden varios signos, siguiendo a Frege (2000).

La representación de un signo debe también ser distinguida de la referencia y el sentido, pues, como nos dice Frege,

Si la referencia de un signo es un objeto sensorialmente perceptible, entonces mi representación de él es una imagen originada a partir de recuerdos de impresiones sensoriales que he tenido y de actividades, tanto internas como externas, que he ejercitado. Esta imagen está a menudo impregnada de sentimientos; la claridad de sus partes individuales es diversa y oscilante. (Frege., G, 2000, p. 30)

Por esta razón, la representación asociada a una referencia, cuando es percibida sensorialmente, no siempre estará ligada a un mismo sentido, puesto que la representación es completamente subjetiva. En tanto tomemos en cuenta a la representación de un signo y el sentido de un signo, definiremos a la primera como subjetiva y diferente, incluso para un mismo individuo con el pasar del tiempo y más todavía entre individuos. Para Frege (2000) estos son recuerdos de impresiones de determinadas actividades internas y externas que se ejercitan en el mismo individuo. En cuanto al sentido del signo, se dice que no es un producto único como lo es el primero, sino que hace parte probablemente de una raigambre cultural, "propiedad común de muchos". Así, del sentido es posible hablar con tranquilidad, pero todo se complica respecto a la representación que pertenece a alguien específico y se hace necesario entonces abordar, por un lado, quién posee dicha representación y en qué tiempo. A la representación, por otro lado, de algo y de alguien, pueden conectarse varios sentidos o un sentido a varias representaciones. La diferencia radica principalmente en el modo de asociación, que no impide captar el mismo sentido de un mismo signo en diferentes individuos. Es solo la representación la que no puede ser identificada en dos individuos por el grado de subjetividad que se contempla en ella, es decir que, aunque dos cosas tengan "la misma" representación, realmente ambas tienen su propia representación y no habrá posibilidad real de comparación entre representaciones, así como tampoco entre sensaciones. "Si duo indem faciunt, non est indem". (Frege., G, 2000, p. 30) También, el objeto mismo que se tome en consideración como el productor en nosotros de la experiencia sensorial es la referencia de un nombre propio. El sentido pues, además, estaría entre la representación y la referencia y, a pesar de que no es subjetivo como la representación, tampoco es el objeto mismo de representación.

En este punto, para Frege (2000) es razonable asumir una posible crítica de parte del escepticismo frente al tema de la referencia, en tanto que un escéptico dudaría sobre un conocimiento real, suficiente y claro de la referencia de algo como "la luna", por ejemplo. Como respuesta, Frege menciona que nosotros no nos contentamos con el sentido ni tampoco usamos

un signo como estos para hacer alusión a la representación. Lo que hacemos es presuponer la existencia de la referencia como tal en un sentido quizá pragmático o tal vez metodológico. Un análisis más claro del sentido nos mostraría que la pregunta por él y por la referencia de una oración asertórica completa, al contener un pensamiento (que se toma como el sentido de la oración), puede ser cambiante según cambie nuestro modo de pensar o consideremos una equivocación al respecto, como por ejemplo ocurre en el caso del lucero de la mañana y la tarde como si fueran dos cosas que difieran en su referencia. También es considerado el caso en el que exista un sentido sin una referencia o, en ciertos casos con una bastante dudosa. Las oraciones de este tipo son por ejemplo las de la literatura. El interés nuestro por la referencia de una oración radica, según Frege (2000) precisamente en la pérdida de valor del pensamiento. Es en su referencia en donde se encuentra el valor de verdad de la oración. Esto no desanima los esfuerzos de la literatura en ningún caso, sino que enfoca la razón y fuerza de la ciencia en su análisis oracional. En primer caso, esto se da porque el interés, en la mayoría de los casos en la literatura, es el goce, asombro o diversión. Para la ciencia, en cambio, el interés está puesto en la circunstancia en que una oración es verdadera o falsa, en pro de un conocimiento más seguro y contrastable o aplicable. Es la referencia entonces lo verdadero o falso en una oración asertórica. Para algunos críticos, empero, este es un tema de discusión, dada la problemática interpretación que esto genera, pues, en mucho de lo que se plantea, parece generar algo similar a lo que se pretende minar, esto es, a las entidades ideales o, si se quiere explicitar, tomar a lo verdadero o falso como referencia, parecería indicar la "existencia" del espacio ontológicamente deducible en el que "lo verdadero" o "falso" existieran. Sin embargo, tal discusión no tendría por qué abrirse a nosotros todavía.

Así, el objeto es entonces también para Frege (2000) aquello a lo que solo se puede discutir en conexión con el concepto y relación. La relación entre el pensamiento y lo verdadero no es como la relación entre sujeto y predicado como estaríamos tentados a pensar según el autor; por ende, decir algo como "el pensamiento de que 5 es un número primo es verdadero" es

lo mismo que afirmar que "5 es un número primo". (Frege., G, 2000, p. 34) El pensamiento es el sentido de la oración, pero la verdad no es lo que se predica sino su referencia. La verdad radica en la forma de la oración asertórica afirma el autor. El sujeto y predicado, en sentido lógico, son partes del pensamiento; ambos están en el mismo nivel para el conocimiento. Mediante ellos dos solo se alcanza el pensamiento y nunca se pasa de ese modo de su sentido a su referencia, es decir, de un pensamiento a su valor de verdad. Esto es que un valor de verdad no puede ser parte de un pensamiento (igual que el sol mismo, pues no es ningún sentido sino un objeto). Si la referencia es el valor de verdad de una oración, él se mantiene, aunque se reemplace una parte de la oración por algo con la misma referencia, pero distinto sentido. Así, Frege aclara con Leibniz en una reconocida cita: "eadem sunt, quae sibi mutuo substitui possunt, salva Veritate". (Frege., G, 2000, p. 35) Siendo el valor de verdad la referencia de una oración, tanto las oraciones verdaderas como falsas tienen la misma referencia, pues es este valor su referencia. El conocimiento, entonces, no se da solo con el pensamiento o sentido, sino también con este unido a su referencia, y un juicio, por tanto, puede ser considerado como un avance de un pensamiento a su valor de verdad. Así, juzgar es distinguir partes dentro del valor de verdad.

Frege (2000) procede a plantearse el reemplazo, ya no de una parte de la oración con misma referencia y distinto sentido, sino que contemplará, en busca de si su punto de vista es cierto, la posibilidad de reemplazar una expresión completa. Esto con intenciones de comprobar su idea de que el valor de verdad de dicha expresión es la referencia de ella y querrá ver si permanece inalterada, pese al reemplazo por otra expresión con mismo valor de verdad, esperando las excepciones del caso, frente a si una oración o parte de ella está en sentido directo o indirecto.

Las oraciones subordinadas, cuya referencia no es su valor de verdad sino un pensamiento, en el caso indirecto, como por ejemplo en la expresión "Copérnico creía que las órbitas de los planetas eran círculos" y "Copérnico creía que la apariencia del movimiento del sol se produce por el movimiento real de la tierra" no pueden ser reemplazadas por otras que tengan

la referencia habitual, pues la referencia de estas expresiones son pensamientos que pueden variar o desconocer elementos en el sujeto que los posee. Así, oraciones que contengan expresiones como desear que, censurar, aprobar, temer, lamentar, etc., rodean este problema, incluidas todas las que hacen necesario el uso de la partícula "que" o la adverbial "para que". Oraciones subordinadas con la partícula "que" luego de verbos como "ordenar", "pedir", "prohibir", etc., son imperativos, nos afirma Frege (2000), y son estilo directo que no tienen referencia propiamente dicha sino solo sentido. No son pensamientos, aunque están al mismo nivel. En dichos casos, la referencia de la oración no es su valor de verdad sino una orden, una petición y así sucesivamente. (Frege., G, 2000, p. 38) Los lenguajes entonces para el autor tienen un defecto, el cual sería que contengan posiblemente expresiones que por su forma gramatical parecen destinada a designar un objeto, pero en casos especiales no lo logran porque eso depende de la verdad de alguna otra oración. De dicho defecto tampoco resultaría salvado el lenguaje simbólico del análisis. (Frege., G, 2000, p. 40)

Con lo dicho, las oraciones subordinadas no traen en sí al sentido como un pensamiento sino como una parte de este. Del mismo modo, afirma el autor, hay que tener en cuenta que no tiene como referencia ningún valor de verdad. La razón de esto es que, en este tipo de oraciones, las palabras no tienen su referencia directa sino indirecta, de tal forma que la referencia de estas es un sentido y no un pensamiento completo. Hay en ella un componente que indica de manera determinada algo; el pensamiento completo solo se deja ver en conjunción con su oración principal. En el caso de existir oraciones subordinadas con su sentido como un pensamiento completo, el reemplazo puede hacerse por otra oración con el mismo valor de verdad sin perjuicio de la verdad del todo, siempre y cuando no existan impedimentos gramaticales. Y aunque existen circunstancias específicas en las que las oraciones subordinadas no se pueden encasillar de este modo según observa Frege (2000), esto es debido a que solemos asociar a un pensamiento principal otros concomitantes que, a pesar de que no se expresen de manera explícita, el oyente los vincula también con nuestras palabras según reglas psicológicas, pero esto también se da

desde el hablante, por lo que, gracias a esto, el sentido de la oración se torna más rico. Por ello, Frege (2000) se sirve de la idea de que es posible que tengamos más pensamientos simples que oraciones; la oración expresa más por su unión entre pensamientos concomitantes que por sí sola. Así, el autor concluye con que una oración subordinada no puede en todos los casos ser reemplazada por otra con el mismo valor de verdad, como sí puede ser con oraciones principales. Esto, a razón de dos aspectos fundamentales explícitos: el primero, ya mencionado, es porque ronda la cuestión de que aborda solo una parte de un pensamiento, y, segundo, porque la oración subordinada se refiere a un valor de verdad, pero no se limita a ello, en tanto que su sentido abarca también, además de un pensamiento completo, otra parte de otro pensamiento.

Es ampliamente difícil agotar todas las posibilidades que brinda el lenguaje para encontrar si es posible o no sustituir una oración por otra con el mismo valor de verdad sin pérdida de su valor o perjuicio para su verdad, pero el autor espera haber planteado con suficiencia, mediante la ejemplificación de los casos y tras la consideración tanto de oraciones principales como subordinadas en su amplio espectro, como lo son las oraciones nominales, adjetivas o adverbiales, cuyo sentido no puede reproducirse en una oración principal a falta de la determinación o especificación que aporta un pronombre relativo o conjunción, que, además de lo anterior, no en todos los casos es posible sustituir a estas oraciones por otras con el mismo valor de verdad sin perjudicar a la verdad del todo formado por la oración compuesta. Una oración subordinada tiene la posibilidad de ser tomada de dos formas: una con su referencia habitual o no habitual; directa o indirecta, en donde el sentido es una parte de un pensamiento que es abarcador y total de una oración cuando esta parte está en conjunción con una parte componente de otro pensamiento. Consiguientemente, a pesar de que haya casos en los que una oración subordinada no sea reemplazable por otra con el mismo valor de verdad, no es concluyente en contra de si la referencia es valor de verdad de una oración y el sentido un pensamiento (o parte de él). Así, retomando con el punto de la igualdad o identidad que abordaba el autor en un primer aspecto, se explica que si encontrásemos un valor cognoscitivo diferente entre las expresiones

que fueron objeto, tanto su sentido como su referencia toman relevancia. Si es cierto que $A=B$, tanto la referencia de B como de A son las mismas y por tanto el valor de verdad sería el mismo que el que encontramos en la expresión $A=A$. Con ello, el sentido de cada variable puede ser distinto y también el sentido o pensamiento expresado mediante la expresión completa para cada caso, pero el valor de verdad no se ve perjudicado. Del mismo modo, entendiendo a los juicios como un avance del pensamiento al valor de verdad, también éstos serían diferentes.

Frege-Church.

Dentro de una posición asumida ya por Church en su momento, según Ferrater (1972), se pone de relieve que sería mejor optar por dirigir nuestra mirada al lenguaje formalizado, en donde fácilmente se podría hacer una división clara entre, por un lado, constantes y por otro variables, evitando así el problema de la denotación con sus matices que confunde y no delimita de manera muy clara a lo que se refiere: en el caso de hablar de un nombre propio "gato", por ejemplo, el término podría fácilmente denotar a un individuo o a la "clase" que compone a la especie de todos los individuos que pertenecen a ésta o su descripción o frases descriptivas, solamente mediante la división entre nombres propios y nombres generales, complicando mucho más la cuestión. Ferrater (1972) nos da el ejemplo del nombre propio "quinientos", que a su vez contiene la descripción "cinco veces cien". Hablar en términos de variables y constantes permite adaptar mejor su análisis al ámbito formal, al hablar de los diversos valores de las variables, a partir del mismo "alcance de la variable". (Ferrater., J, 1972, p. 112). En Frege (2000), lo que llamamos significado es, por una parte, el acto de significar de un nombre que aporta las pautas para determinar el valor de verdad de un enunciado a partir del nombre incluido en él. Por otro lado, tenemos un "matiz" (Färbung) que no tiene que ver con la determinación del valor de verdad pero que sí ayuda en la determinación de la palabra correcta para el enunciado cuando hay que decidir entre dos con la misma acepción y que, por lo demás, solo resulta ser verdaderamente

relevante en el lenguaje corriente (Ferrater., J, 1972, p. 113). En el lenguaje formal solo importaría el sentido. Así, si el análisis debe detenerse en principio en los nombres, se tendería a decir que su función es la de “nombrar” y, dice Ferrater (1972) sin ser nada nuevo; lo que nombra es lo nombrado, así como, como asegura Ferrater (1972) siguiendo a Church, lo que el nombre denota será su denotación. Este último término, muy propio dentro de lo que Wittgenstein criticará (y a lo que se hará referencia por parte de Reguera (2009) a lo que llama el método “malo” de hacer filosofía), tiende a ser algo oscuro o al menos bastante incierto, aunque en principio se podría intuir a qué se refiere (en el sentido cotidiano en que usamos esta palabra); bien sea quizá al objeto mismo o un intento también, radical, pero que suele hacerse, de hipostasiar “Denotación”. Ferrater (1972) piensa que declarar al respecto que la denotación es en cada caso “la realidad correspondiente” puede solucionar en algo el problema sin recaer en algún asunto cercano a la cuestión por el status ontológico de esto, y de momento nos ahorramos alguna suerte de juicio al respecto en pro de dilucidar el punto de vista de Church.

Para Church, siguiendo a Ferrater (1972) parece entonces que el significado no está determinado en lo que se denota, puesto que lo que se denota puede tener variados significados. Este sería el caso en el que, por ejemplo, hablemos de nombres propios (Lope de Vega) y sus descripciones definidas (el autor de La Dorotea o el más fecundo de los dramaturgos españoles del siglo de oro, siguiendo el ejemplo de Ferrater), en donde cada uno, a partir de Alonzo Church, según el ya mencionado autor, tendrían significados diferentes, pero denotan lo mismo. Esto tendría que ser así porque de lo contrario, según esto, los resultados serían “desconcertantes”, afirma Ferrater (1972). Lo que llamamos significado se da por el “modo de presentación del signo” (Ferrater., J, 1972, p. 114) y un “concepto” de la denotación y no solamente en lo denotado. Este “concepto” que no sería lingüístico porque Church lo pretende diferenciar de lo que se entiende por “expresión”. Este sería el modo en que el autor explicaría la posibilidad de que un mismo nombre tenga diferentes significados en distintos lenguajes, por ejemplo. Y que este concepto sea de carácter no lingüístico, nos dice Ferrater (1972), también posibilita que haya conceptos

de cosas que no existan aún en un lenguaje y que este concepto sea también el significado de algún nombre, incluso aunque carezca de denotación. Recurriendo a una posible reformulación de Frege sobre la los “usos indirectos” y “usos directos” de los nombres que no pueden evitarse dentro del lenguaje corriente, Church (Ferrater., J, 1972, p. 116), a partir del “concepto” de la denotación que mencionamos anteriormente, como si se tratase del análisis de Davidson sobre el metalenguaje con gracia de Tarski, recurre a hablar de la denotación directa cuando denota algo efectivo y de denotación indirecta cuando se denota la expresión o término con independencia de lo denotado “dentro” de la expresión. El significado, por lo tanto, tendría un carácter directo y otro indirecto que se relaciona al carácter directo e indirecto de la denotación. De este modo y siguiendo todavía a Ferrater (1972) pero expresado, en otros términos, en Church no sería posible hablar de significación o denotación directa si no “existe” aquello de lo que se habla. Esto que parecería requerir una atención directa a los hechos del mundo y a las cosas, cual análisis científico pareciera, nos ocupará posteriormente y será importante para la crítica que podríamos extraer de Wittgenstein. Sin embargo, siguiendo con la significación o denotación indirecta, se hace destacable que acá es permisible hablar incluso de lo que no existe sin problema alguno, puesto que el significado y lo denotado está en lo que podríamos llamar, a modo de ejemplo, “metalenguaje”. Es decir, si bien, como lo veremos a continuación, “el rey de Francia” no tiene denotación porque no *existe* un rey de Francia (en la actualidad), tendría un significado indirecto, pero la denotación (indirecta) radica en, precisamente, la oración o expresión “el rey de Francia” o lo que se menciona como su significado: lo denotado es el significado, no *el rey de Francia*. Pero, lo significado, ¿qué es entonces?, ¿el concepto no lingüístico que parecería aún algo oscuro?, ¿lo mismo entonces que en Frege “Lo Verdadero” o “Lo Falso”, ¿si lo que se denota es el valor de verdad? Cuanto menos se deja ver el *quid* del asunto. Ignorando de momento esta cuestión, en algunas circunstancias la crítica a esta postura también se encamina hacia el posible sinsentido (o no) que se genera a partir de hablar de proposiciones (también en el lenguaje cotidiano, cómo no) en las que no haya “significado”

adrede como “Tkkuh” o “jhghk” y usadas dentro de una expresión o proposición se tendría que decir que no tienen ningún valor de verdad (Ferrater., J, 1972, p. 118). Pero, como se afirma por parte de Ferrater (1972), realmente, al menos para Frege no habría problema alguno, dado que lo verdaderamente importante está dispuesto hacia el lenguaje formal en donde este tipo de ambigüedades, gracias a concepción de las variables y constantes ya mencionadas, no padece este problema. Pero para los interesados en crear una *doctrina* que satisfaga la comprensión fuerte y abarcadora, tanto del “significado” como de “la referencia”, en pro de solucionar algunos de los mayores problemas “perennes” de la filosofía, el terreno estará minado.

Bertrand Russell y las Descripciones Definidas.

Para seguir dando forma a este asunto, recurriremos entonces a la teoría de las descripciones ya mencionada. Aquí toma relevancia una circunstancia especial y digna de mención. Esta es que, pese a su gran formación logicista, pero también su temprano arraigo al hegelianismo que imperaba en su época para entonces y que también le significó su introducción en el idealismo, sus planteamientos maduros encuentran un espacio y fortaleza dirigida a un empirismo que buscaría ser base fundacional, si se quiere, de su filosofía y de su lógica, visualizada en el atomismo lógico. Este no sería un rasgo menor, dado el modo y tratamiento de los temas que abordó, que también encontraron claramente un buen asidero en el naciente empirismo lógico en Viena por interés común frente a la simpatía con ideas del primer Wittgenstein. Posiblemente, dado ese carácter empirista, podríamos ver tal vez gran parte de la razón de ser de su propia apreciación de la tesis general del significado que a continuación abordaremos.

Para empezar, independientemente para nosotros del juicio de valor que podamos otorgar a la interpretación de Russell de Meinong, como lo deja claro Rossi (1969), el primero

plantea la importancia de basarse en la tesis general del significado que dice que para que una expresión sea significativa, debe haber un *Denotatum* que constituya el significado, pero mostrando la importancia de que los símbolos que denotan individuos deben ser tomados como puramente indicativos (Rossi., A, 1969, p. 84). Para llegar a esto, debemos tener claro el contexto en el que se permitió la cuestión abordada en su tiempo por Russell, puesto que el hecho de afirmar o crear una oración en la que algún elemento particular interviniera para aportar significación a dicha oración, parecía al tiempo aportar un estatus ontológico que en su mayoría no era claro o podría generar problemas mucho mayores. Así, siguiendo a Rossi (1969), proposiciones como "el actual rey de Francia" o "la montaña de oro" son tomadas como expresiones cuya referencia es vacía pero perfectamente significativa, aún consideradas aisladamente o también siendo sujeto de oraciones en las que se predica algo de este sin perder significación. Estas son claramente expresiones legítimas del lenguaje ordinario desde el punto de vista de la significación; la cuestión presente tras esto es que, de tal forma en que son significativas, tienen que referir o denotar algo. Sin embargo, ellas no denotan algo existente como tal, por lo cual el trabajo de Russell radica en mostrar de qué modo estas oraciones con descripciones definidas refieren y son significativas, para lo que el Denotatum, esto es, lo denotado, será adecuado con un estatus ontológico que lo caracteriza como ideal o lógico. Esto, incluso de tratarse, como se dijo, de una proposición con sujeto que sea una descripción definida o de la forma Sujeto-Predicado, con atributo de sujeto, sostiene el valor de verdad si la verdad depende de la existencia del ente al que se refiere el sujeto y sin violar el principio de tercero excluido. (Rossi., A, 1969, p.86)

Proposiciones como "la montaña de oro no existe" cuentan con la forma de Sujeto-Predicado y, dada la circunstancia de la no existencia espaciotemporal de una montaña de oro, es posible sostenerla como verdadera, sostiene Rossi (1969). Dicha situación pondría de relieve una problemática que radica en la necesidad de existencia del sujeto para hablar de la verdad de la oración, pero, si existiera, la proposición se tornaría falsa. Así, dado el sinsentido, el

problema a solucionar sería cómo sostener que dicha oración es significativa y verdadera por la circunstancia espaciotemporal de no existencia de tal montaña de oro. Una buena posibilidad de conciliar la discrepancia sería reconocer que ese sujeto se refiere a un ente ideal o lógico del que se predica que no existe espaciotemporalmente, lo cual mantiene la verdad sin problema de contradicción.

El Denotatum ideal o lógico pone de relieve en este caso que la existencia no es un predicado o quizá una propiedad, de tal forma que a las expresiones falsas no se les podría negar la existencia en cuanto a sujetos, puesto que tienen que referir a un objeto particular para hacer parte del lenguaje. La discusión ontológica relativa y relevante a estas consideraciones parece entonces dirimir la problemática de la entidad o tipo de entidad, tanto como sus propiedades, y naturaleza de ella como término necesario para la explicación de la significatividad de proposiciones como las mencionadas.

Russell, en su teoría de las descripciones, intenta abordar además el problema de la significación de estas expresiones y pone el foco en un posible error en el análisis de la forma lógica de ellas, afirma Rossi (1969); la significación de las expresiones también podría ser abordada sin la necesidad de admitir entes ideales. Por lo tanto, Russell pone en consideración que no solo es erróneo basar la postulación de entes ideales a la tesis de la significación de ciertas expresiones, sino que también lo es rechazar la verdad o falsedad de la proposición de ser significativas. Mas sería preferible, según él, aceptar la validez de la tesis sobre la significación, pero el error radica entonces en este análisis de las expresiones y de las proposiciones resultantes. Esta otra opción implica, según Rossi (1969), que la forma lógica supuesta en la argumentación de Russell a favor de la explicación de la significatividad de expresiones con descripciones definidas, en mayor medida, deberían tener como consecuencia o la aceptación de entes ideales o la conclusión de que carecen de significado. Por otro lado, al no rechazar el principio del tercero excluido, claramente, las proposiciones que cuenten con sujetos como descripciones definidas serán siempre verdaderas o falsas. (Rossi., A, 1969 p. 86)

Esta Teoría nos menciona que las descripciones no pueden ser analizables como nombres y que aquellas proposiciones de las que son sujetos no tienen forma de Sujeto-Predicado, porque el sujeto es un nombre. Pero también nos advierte de ciertos aspectos que surgen de la argumentación a favor de las entidades lógicas o ideales; esto es que comúnmente se recurre a 3 puntos destacables para apoyar dichas entidades. El primero es la tesis general de la significación que determina que para que una expresión sea significativa debe haber un Denotatum constituyente de significado; el segundo es que las descripciones se interpretan como expresiones cuya función es denotar un individuo u objeto particular; y el tercero se debe a un reconocimiento de proposiciones en que figuran estas descripciones como sujetos gramaticales. (Rossi., A, 1969, p. 86)

Para Russell, aceptar los anteriores planteamientos sin más sería admitir que el universo contiene entidades insospechadas, por lo que su planteamiento aporta una modificación, la cual consiste en aceptar la primera y la tercera, pero negando la segunda para evitar la terrible conclusión (Rossi., A, 1969, p. 87). Hacerlo requiere cuestionar la forma lógica de las descripciones definidas, así como también las proposiciones en las que están como sujetos gramaticales, nos dice el autor. El rechazo de esta tesis de que tales no son expresiones que denoten individuos u objetos particulares, requiere definir la relación entre un símbolo que denota y un individuo. Así, en respuesta a esto, un símbolo denotará solo en el caso en que se limite a indicar el objeto, a señalarlo sin predicar de él propiedad alguna ni explícita ni implícitamente. Este símbolo sería una especie de representación lingüística, una grafía que no predica propiedad alguna. Si ese fuera el caso, el símbolo como un mero **indicador** puede inducir a que el Denotatum constituya el significado del símbolo y tal será significativo cuando exista el individuo u objeto que se señala. De no existir el individuo, el símbolo simplemente no cumple la función y carece por tanto de significado.

Con todo, se pone de relieve que, para Russell, según Rossi (1969) hay entonces dos clases de símbolos: unos que denotan y otros que no. Los primeros solo pueden tomarse como

indicativos y los otros son los carentes de significado. Pero, si es el caso de que se presenten dos símbolos denotativos, como suele ocurrir, hay dos posibilidades. Una de ellas es que ambos denoten lo mismo o la otra es que denoten objetos distintos. Es de notar que, cualquiera que sea el caso, ambas serán proposiciones tautológicamente verdaderas. En el caso de que el símbolo se complete de manera distinta a la descrita, se dirá que no denota ni individuos ni objetos (Rossi., A, 1969, pp. 87-88).

Así las cosas, los símbolos o expresiones que denoten objetos o individuos serán mencionados como nombres propios lógicos. Esta tesis de Russell, que determina lo que es un símbolo denotativo, permite principalmente, siguiendo a Rossi (1969), interpretar diferencias indisputables de comportamiento lógico entre nombres propios y descripciones definidas. Estas últimas no son símbolos que denoten entonces individuos, sino solo los primeros. Por consiguiente, podríamos asumir que esta interpretación de la teoría se basa principalmente en tres puntos: la aceptación de la tesis general del significado y la conclusión de que, si se acepta dicha tesis, los símbolos que denoten individuos deben concebirse como puramente indicativos, pero también la adecuación del uso de los nombres propios como símbolos que denotan. Este es entonces el modo en el que se llega a la afirmación que tomamos en cuenta al inicio de que para Russell resulta de vital importancia basarse en esa tesis general que justifica al Denotatum como base significativa para una expresión y que así mismo se constituya el significado.

Las descripciones definidas, por otra parte, no podrían ser adecuadas ni reducibles a la tesis general del significado, puesto que el objeto o individuo denotado, incluso bajo la interpretación de que estas descripciones denoten al mismo objeto que los nombres propios, aunque fuese parcialmente, no explicaría la diferencia entre ambos conceptos y, por tanto, el significado de la descripción no sería reducible completamente al objeto ni sería reducible a un mismo significado, nos dice Rossi (1969). De igual manera, si la intención fuese navegar desde el significado hacia la justificación de la existencia de un objeto a partir de su descripción, no sería posible, puesto que la significación de la descripción no depende en su totalidad del objeto.

Así, añadido a la intención demarcada por Russell, se hace cada vez más claro que si aceptamos un argumento a favor de las entidades ideales, es imperativo el asentimiento a la tesis general, pero también la tesis de que las descripciones no denotan, lo que desmorona cualquier posibilidad de postular entidades a partir de ellas. Y, conclusivamente para este punto, ayudados por Rossi (1969), el error no lo encontramos en la tesis general sobre la significación, que por lo demás está justificada epistemológicamente para Russell, sino en suponer que las descripciones tienen ciertas características semánticas que solo poseen los nombres propios (Rossi., A, 1969, p. 90).

¿Qué Ocurre con Expresiones Significativas del Tipo “el Actual Rey de Francia es Sabio”?

Russell plantea que a expresiones del tipo "el actual rey de Francia es sabio" les corresponde un análisis especial respecto a su significatividad (Rossi., A, 1969, p. 91). Si nuestro interés es dilucidar qué es lo que ocurre con expresiones como estas que contienen sujetos como descripciones definidas; que intentan hablar de individuos u objetos particulares, pero también si nuestro interés es explicar cómo es que podemos analizar estas proposiciones sin que implique su significación la existencia del objeto y, aun así se les pueda atribuir la verdad o falsedad, debemos recurrir en primera instancia al concepto de función proposicional (Rossi., A, 1969, p. 92), el cual, dicho sea de paso, es un concepto que guarda una relevancia muy estrecha en discusión con Frege, puesto que es principalmente mediante la función proposicional que se rechaza y reemplaza el concepto de sentido (Sinn). Este concepto pone de relieve, según Rossi (1969), que las descripciones se refieren a un individuo mediante características y predicados que, según los casos, pueden aplicarse o no a los individuos, en tanto que, por ejemplo, al referirnos al rey de Francia, estamos hablando de un x que tiene la propiedad de ser rey de Francia. Un nombre propio, por otra parte, consiste únicamente en ser una simple indicación.

Esta sería la razón por la cual una proposición con sujeto como descripción definida se comprende a pesar de que se ignore al individuo que describe.

Una proposición como "el actual rey de Francia es sabio" puede ser descompuesto en una oración como "el actual rey de Francia existe y es sabio" (Rossi., A, 1969, p. 92). Preguntarnos por la existencia de un x que tiene la propiedad de ser el rey de Francia, en lo que respecta a las descripciones definidas, sería mantener una cuestión relativa a esta función proposicional, puesto que "el actual rey de Francia existe" se convierte en una explicación de lo que quiere decirse cuando se afirma la existencia con relación a dicha función. La formulación y pregunta sobre la existencia, en cuanto a la función proposicional, se genera a partir de la sustitución de la variable por el nombre del individuo, convirtiéndola así principalmente en verdadera (o como mínimo algunas veces verdadera). Posteriormente, la afirmación de la existencia de un x en una proposición "tal y cual existe", por ejemplo, afirma que la función proposicional " x es tal y cual" es verdadera, al menos de un x , como variable individual.

La existencia y la propiedad para una variable individual son simbolizadas mediante los símbolos \exists y un círculo cruzado verticalmente por una línea, respectivamente (ver, Rossi., A, 1969, p.93 para visualizar la simbolización). Esta afirmación de existencia frente a un x , pese a permitir o admitir cualquier individuo que satisfaga la función proposicional, al ser formulado con las características específicas del X que es tratado, mostrará aspectos mediante la descripción que aplican a este y solo a este individuo. Sin embargo, la existencia del cuantificador por sí sola no garantiza la singularidad de la expresión. Es solo mediante la asociación de la variable que se representa al individuo, y las otras variables que se asocian también a este, que se asegura la condición de singularidad; esto es, por ejemplo, " x es el rey de Francia" y " y es el rey de Francia", damos como resultado la tautología " $x=y$ ", en dónde la propiedad que se pueda añadir, luego de un procedimiento que se ajusta a las circunstancias, en tanto que función proposicional complejas, tenemos que juntando las formulaciones (Rossi., A, 1969, pp. 94-95) da como resultado la formulación proposicional final " x es el Rey de Francia y x es sabio", a veces

verdadera, y la función proposicional siempre verdadera "x es el rey de Francia y es rey de Francia, entonces $x=y$ ". En resumidas cuentas, una proposición cuyo sujeto gramatical es una descripción definida, afirmarí, en último caso, tres cosas que, formuladas en el lenguaje ordinario, según Rossi -sin acudir al lenguaje lógico-, propondrían los siguiente: 1) que al menos una persona es el rey de Francia, 2) máximo hay una persona que es el rey de Francia y no más que uno, y 3) que quienquiera que sea esa persona que sea rey de Francia es sabio. Estas tres circunstancias estarían implicadas para Russell en la proposición inicial. (Rossi., A, 1969, p. 95)

La Refutación de la Necesidad de Aceptación de Entes Ideales para la Significatividad o Verdad de una Proposición.

Russell en su planteamiento nos abre un panorama en el que la tesis central de la significación, catalogada como número 1, es la principal fuente de información para no aceptar necesariamente entes ideales postulados con la intención de brindar significatividad o, si quiera, verdad o falsedad a una proposición que no sean de tipo Sujeto-Predicado. Esto, además de no tener que violar el principio de tercero excluido. Para ello, según Rossi (1969), tenemos que este análisis de Russell permite diferenciar dos aspectos fundamentales; El primero es la eliminación del sujeto gramatical descompuesto en predicados y variables cuantificables, y el segundo es la conversión de la proposición original en un tipo de proposición existencial compleja.

Respecto al primero, encontramos el mérito de que los símbolos o palabras usadas para expresar su sentido no implica, dado el criterio de significación, la existencia de ningún objeto o individuo. Por esta razón, para Russell, solo tiene sentido cuestionar la existencia cuando se trata de la atribución que se da desde una descripción, también porque el argumento a favor de los entes ideales no será referido a los predicados. Para apoyar esta idea, Rossi se apoya en la justificación de las variables ligadas abordadas por Quine, las cuales en el lenguaje ordinario serían equivalentes a palabras como "algo", "todo", etc. (Rossi., A, 1969, p. 96) Estas no serían

nombres de individuos o particulares, por lo que no nombran a un objeto en particular, lo cual entraña que su significación no implica existencia de un determinado individuo. El argumento de la significación no funciona en la aplicación de postular entes ideales, a causa de que las descripciones, como se ha sostenido, no son símbolos que puedan tomarse como un nombre de individuo, nos dice el autor. Así, las variables individuales ligadas, son, para Quine, quienes llevan el peso de la referencia; pero dicha referencia no se dirige a un individuo. Entonces es cuando ser "es ser el valor de una variable ligada", recordemos su dicho. Quizá, en el mejor de los casos, podría adaptarse a entidades generales, pero bajo reparos; en ningún caso son entidades individuales. Dado que ninguno de los símbolos propuestos por Russell pueda tomarse como símbolos de individuos en su análisis de los sujetos gramaticales, donde estos son descripciones definidas, se desestima completamente que la tesis principal de la significación favorezca la postulación de los entes ideales.

Respecto al segundo aspecto, permite que las proposiciones de este tipo ("el actual rey de Francia es sabio") sean siempre verdaderas o falsas, siendo amigables al principio del tercero excluido, dado que la proposición resulta falsa cuando no se cumple lo afirmado en el primer punto de la tesis sobre la significatividad. Siguiendo a Rossi (1969), la verdad o falsedad de una proposición como estas no depende de la aplicación del predicado como "sabio" o "español", como ocurre en las oraciones de tipo Sujeto-Predicado. Esto, a razón de que saber simplemente si se da cumplimiento a esta tesis número 1 (Denotatum) es suficiente, puesto que aporta la información de si existe una persona, por ejemplo, que sea quien escribió el Quijote (en una oración como "el escritor del Quijote es español") y que esta persona sea española, etc. Reconocer la verdad o falsedad de una proposición no lo hace admitir necesariamente entidades ideales.

En cuanto al aspecto formal, la cuestión radica en la función del cuantificador existencial para una variable, bien sea para la afirmación de esta o la negación, o incluso para la propiedad de tal. De ser verdadera la negación del cuantificador existencial de un x , no se aprueba una

multiplicación de entes, sino que hace referencia precisamente a que el punto 1 no se cumple: **"Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem"** de Ocham. (Rossi., A, 1969, p. 98)

Sin embargo, ocurre una situación quizá un tanto desafortunada en la que se deja ver la neutralidad de la teoría russelliana. En dicha teoría se ha mostrado que la existencia es igual a decir que la función proposicional es a veces verdadera, por lo que en los casos en que nos encontremos con quienes afirmen como verdaderas proposiciones como "la montaña de oro existe", aun después de convenir en que espaciotemporalmente no hay ninguna montaña de oro, mientras acepta todavía el planteamiento de Russell, perfila de manera al menos problemática que la postulación de existencia de un ente, en el caso de estar fuera del campo espaciotemporal, pueden no basarse en tesis sobre la significación y asignación de valores de verdad, para lo que dicha teoría muestra impotencia y neutralidad. El cuantificador de existencia no debe entonces ser interpretado como indicador de existencia espaciotemporal, así como ocurre, siguiendo incluso lo planteado por Quine, en lo que respecta a (pero sin pretender abordar aquí) la teoría de tipos. Esto, por ejemplo, al afirmar la existencia de la raíz cúbica de 27, la cual no tiene una connotación espaciotemporal, pero a la que se le puede aplicar el análisis de Russell para explicar su significado. (Rossi., A, 1969, p. 99)

La aceptación de la tesis russelliana no genera entonces inconsistencias frente a la aceptación de la crítica a la tesis del significado, puesto que esta teoría no se manifiesta como una alternativa a la refutación del argumento sobre la significación, ni tampoco se muestra como relativa a la significación de los nombres propios, como argumenta Rossi (1969). Adicionalmente, se muestra que con la teoría de las descripciones de Russell es posible objetar el segundo argumento a favor de los entes ideales, el cual se refiere a la interpretación de las descripciones como expresiones cuya función es denotar un individuo u objeto particular, el cual no es posible atacar por medio de la crítica a la tesis principal que no hace parte de su base fundamental y puesto que se hace necesario para ésta la aplicación estricta del principio del tercero excluido,

así como también el reconocimiento de que las proposiciones en las que se enfoca son de tipo Sujeto-Predicado.

Russell, en este caso, lo que hace es mostrar que los sujetos, al tener que ser interpretados diferente a como se interpretan bajo el modelo de los nombres, no tienen la forma de Sujeto-Predicado y siempre son verdaderos o falsos, según su análisis del aspecto existencial, según Rossi (1969). Bajo estas condiciones, el segundo argumento se rebate. A pesar de esto, el autor muestra que, si bien es cierto que esto es completamente plausible al seguir el análisis que hace parte del planteamiento de Russell, es posible disminuir algo de importancia a la teoría de las descripciones para abarcar una crítica más fuerte al primer punto que da vida al planteamiento de las entidades ideales, y al tiempo asumir dicha teoría para rechazar el segundo argumento. Pero en el caso de que se pretenda rebatir el segundo argumento, tal y como ocurre de acuerdo con el planteamiento de Strawson, sosteniendo que no siempre aplica el principio del tercero excluido, el análisis que proporciona la teoría de las descripciones se torna inadecuado para el análisis de proposiciones como “el actual rey de Francia es sabio”. (Rossi., A, 1969, p.102)

No olvidemos, pues no estaría de más, la indicación realizada al inicio; y es que lo que motiva a Russell en todos sus planteamientos, a pesar de su constante análisis lógico y explicaciones a partir de ella misma, es intentar de alguna manera justificar su empirismo mediante la lógica como instrumento. De ahí su propuesta del atomismo lógico en compañía de la ontología que de este desprende, a favor de los hechos que conforman el mundo. Por tanto, si bien sobrepasa nuestras intenciones en el presente trabajo, se hace evidente bajo este punto de vista la razón y trasfondo que obtenemos al analizar con esta información los planteamientos que interesan a Russell en cuanto a la crítica de las entidades ideales, pero conservando con cierto cuidado parte de esta tesis del significado, que, por lo demás, muestra un profundo arraigo en el ya mencionado empirismo. Esto, sin embargo, incluso criticado por Wittgenstein, no se

encuentra blindado frente a errores y tampoco muestra una solución del todo grata al problema del significado.

Para abordar la crítica de Strawson a Russell frente a la teoría de las descripciones de este último, la perspectiva deberá dirigirse principalmente al lenguaje ordinario; no porque dicha teoría se limite a este, sino más bien porque para Strawson parece que en este espacio es en el que encontraremos el problema de la teoría, con lo que Strawson contrapone ahí su doctrina de la presuposición. Veámoslo a continuación.

Strawson y su Papel Frente al Significado.

Strawson, en su papel asumido en “sobre el referir”, nos muestra su posición frente a Russell en “sobre la denotación” y lo referente a la teoría de las descripciones que hemos abordado en este trabajo. Así, se hace necesario abordar el planteamiento de Strawson con el grueso que ya hemos dilucidado de Russell, puesto que el desarrollo de aquel se determina al seguir cuidadosamente a este, con dirección, nuevamente, a la perspectiva del lenguaje ordinario, que es donde figura mayormente el problema.

Siguiendo a Rossi (1969), Strawson, en su análisis, hace las siguientes distinciones que le aportan una comprensión quizá mucho más clara del problema propuesto. Esta es entre proposiciones tipo A1, equivalentes a una oración, A2 a un uso de una oración y A3 como el acto de decir o proferir una oración, o en sus palabras, “an utterance of a sentence”. Adicional a esto, distingue también B1, la cual equivale a una expresión, B2 como un uso de una expresión y B3 como un acto de decir o proferir una expresión, esto es en sus palabras, “an utterance of an expression”. (Rossi., A, 1969, p. 102)

Ahora, podemos decir que una proposición del tipo “el actual rey de Francia es sabio” es del tipo A1; una oración posible que ha sido, o fue dicha en diversas circunstancias. De A2

podemos decir únicamente que se refiere a una persona en particular, y es de notar que no es lo mismo, aunque sea parecido a B1, la expresión “el rey de Francia”. B2, seguidamente, se usa para referirse a una persona particular y puede tener varios usos, así como también referirse a varias personas. De este modo, sería un error mezclar afirmaciones relativas a oraciones y expresiones (A1 y B1), con afirmaciones relativas a los usos que les corresponden (A2 y B2), tal y como lo afirma el autor. Así pues, para Strawson, según Rossi (1969) solo es lícito hablar de la significación con relación a una oración o expresión; de la verdad o falsedad solo puede ser hablado con relación al uso de la oración. En parte, dar el significado de una oración o de una expresión es determinar y dar las directrices para usarlas en circunstancias que puedan ser verdaderas o falsas, o, en palabras de Rossi, para Strawson el significado de una expresión u oración como “el actual rey de Francia es sabio” consiste en el conjunto de hábitos, convenciones y reglas para usarla de manera referencial y para usar la oración en afirmaciones (Rossi., A, 1969, p. 104). Para nuestra finalidad, se obvia que el uso de una oración también guarda la intención del hablante como de uso genuino o secundario, en el caso que, por ejemplo, la oración sea usada en circunstancias plausibles de posibilidad y de veracidad o no de tal uso. Tal denominación de estos usos permite dejar de lado la posibilidad de omitir la significatividad de una oración cuando no concuerde o falle la referencia de su uso, dadas las circunstancias. Esto, si bien es cierto que podría incluir reservas al estar tentados a decir que, cuando falle tal referencia, la proposición debe ser catalogada directamente como falsa, para Strawson se hace la salvedad en tanto que no hay por qué suponer la referencia de algo ideal para explicar la significatividad de la oración, y esto, al tiempo, da un margen de libertad frente a la decisión por el valor de verdad que no tiene por qué ser solo falso o verdadero, nos dice Rossi (1969). Por consiguiente, aísla la exigencia de que siempre que se use la oración o expresión sea necesario que haya algo a lo cual se refiera, cerrando de este modo el paso a las entidades ideales. La refutación del segundo argumento la encontraríamos en Strawson, precisamente aquí; en que, a pesar de que la oración sea significativa, no es ni verdadera ni falsa si su uso se determina como

espurio o secundario. Esto, sin necesidad de objetar mediante la negación de que tenga la forma de Sujeto-Predicado, si seguimos al autor.

Para Rossi (1969) se hace necesario por parte de Strawson suministrar razones adicionales para justificar y aclarar lo que piensa en cuanto al valor de verdad de oraciones con uso espurio o secundario, si se menciona que puede ser otro valor distinto al verdadero o falso. Recordemos, sin embargo, que esta distinción demarcada concede que el uso de la oración no afecta a la significatividad de esta, pero también se mantiene la susceptibilidad de la verdad o la falsedad de y exclusividad de estos usos.

Para Strawson se evidencia que el error de Russell radica entonces en haber mezclado al significado con la referencia, al no haber planteado distinciones entre los usos y las expresiones u oraciones, generando, siguiendo a Rossi (1969), el intento por solucionar un pseudoproblema mediante el planteamiento de las descripciones definidas. Así, como propuesta, la intención de Strawson toma forma en su llamada teoría de la presuposición, en donde nos plantea, bajo crítica de las descripciones definidas, un intento por solucionar todos los problemas, nos dice él, a los que la atacada teoría conlleva. Su alternativa la propone como mejor y más fiel al lenguaje cotidiano.

La razón que tenemos, principalmente, para decantarnos por la propuesta de Strawson antes que la de Russell, según Rossi (1969), sería básicamente que el análisis y forma de plantear las circunstancias e implicaciones de oraciones como “el actual rey de Francia es sabio” reflejan, según él, con mayor fidelidad los modos en que los hablantes usamos este tipo de oraciones en el lenguaje cotidiano. Para ver si esto logra su cometido, tenemos que Strawson enfatiza en la presuposición que tiene el hablante al proferir una oración como “El actual rey de Francia es sabio”, si por ejemplo lo hace en el año 2022. Tengamos en cuenta que el concepto de presuposición parece distinguirse para este autor del concepto de creencia. Así, aquella oración presupone la existencia de un hombre (solo uno) que reina en Francia. Descomponer esta oración con base en el manejo de su concepto supone la forma “S presupone S”, que, según

Rossi, se define de la siguiente manera: “la verdad de S’ es una condición necesaria de la verdad o falsedad de S” (Rossi., A, 1969, p. 107). De ser S’ falsa, “S” no sería ni verdadera ni falsa, esto es que, si la oración “S” como “el actual rey de Francia es sabio” proferida en 2022, presupone la existencia de una persona que reina en Francia (S’), individuo que no existe en dicho instante, la expresión a partir de dicha oración no dará por resultado un enunciado falso o verdadero, ni siquiera bajo la circunstancia de que el hablante de verdad crea que está diciendo algo verdadero, nos informa Rossi (1969). Más allá de cumplir esto como una contradicción, acorde al análisis realizado por Russell, para Strawson sería más un absurdo lógico. Por tanto, en una circunstancia dada que un caso como el mencionado en el ejemplo se diera, sostiene Strawson que lo que haríamos sería, no precisamente decir que lo dicho es falso, sino que le intentaremos mostrar que está equivocado, esto es; nadie reina en Francia en 2022.

A este planteamiento, aunque pueda ser lícito y se haya propuesto como la solución a los problemas que ocasionó la teoría de Russell, posteriormente fue añadido el reconocimiento de que existen casos en los que se presentan excepciones a estas circunstancias ejemplificadas, como queda consignado en su respuesta a Sellars, por lo que sería erróneo que este análisis o el otro puedan ser los más adecuados sin más. Vale la pena mencionar, que pese a la fuerte crítica de Strawson a Russell, en ningún caso parece ser que se ataque la interpretación de afirmación de existencia russelliana, por lo que dicha crítica muestra sus límites, si la teoría de las descripciones de Russell aborda no solo oraciones del tipo “el autor del Quijote es español” sino también del tipo de “el autor del Quijote existe”. (Rossi., A, 1969, p. 109)

Independientemente de que en grandes rasgos sea verdadera la teoría de Strawson a pesar de encontrar sus limitantes, Rossi abre también la posibilidad de que la teoría de las descripciones de Russell también permanezca de alguna forma vigente, puesto que, de cualquier forma, la conveniencia que permite esta teoría frente al análisis de aquellos tipos de oraciones con descripciones bajo la consideración de los valores de verdad acordes al principio de tercero excluido seguiría siendo mucha.

Wittgenstein; Una Vida, Dos Formulaciones.

A veces, suele ser común encontrarnos con una circunstancia que podría fácilmente ser, cuanto menos curiosa, al escuchar el nombre de Ludwig Wittgenstein: una división de la misma persona por su gran mérito de “revolucionar” en dos ocasiones la vida intelectual de su tiempo. Sin embargo, esta división que a veces se presenta como tajante, la sostendremos como injusta, sin restar importancia a su gran legado, que curiosa y tal vez hasta irónicamente implosiona los laberintos de la filosofía tradicional o se muestra (auto)destructiva en una posible no-filosofía.

Cierto es que la actitud y la posibilidad de padecimiento del síndrome de Asperger dotó a la imagen del, para algunos, último filósofo de nuestro tiempo, de ideas excéntricas y hasta bipolares, a raíz de su ingenio y facilidad para ocasionar un revolcón entre los círculos intelectuales que hasta el día de hoy tienen resonancia en muchos ámbitos del mundo académico, pero mejor sería plantearlo como un habilidoso, preocupado y muy apasionado contrincante de la metafísica tradicional. Este excéntrico y a veces raro personaje encontró también su camino en su intento por dismantelar a la propia filosofía, por su papel contributivo a la facilidad de las malas interpretaciones y los mayores desaciertos de la vida intelectual humana. Su genialidad tampoco se cuestiona y se abre a un puesto muy relevante ahora en la historia de la filosofía, que tan poco le interesaba. Así, desde la propia actividad filosófica, Wittgenstein, el temprano, comenzó su tarea "implosionaria" con la idea de hacer primero una reducción lógica y demostrativa por medio del simbolismo lógico de los problemas que acontecían en la filosofía, para hacernos ver que realmente de lo que no podemos hablar, es mejor callar (Wittgenstein., L, 2017, p. 71). Pero aquello de lo que no podemos hablar es lo más importante, esto es, la ética, y de lo que se pueda hablar con sentido solo puede ser lo que respecta a la ciencia natural; todo lo cual dejaría de ser filosofía. En otras palabras, la tarea de la filosofía sería algo que no tiene nada que ver con la filosofía, lo cual desmoronaría, gratamente

para él, el armazón de la metafísica tradicional que, por mala comprensión de la lógica y el lenguaje, generó literatura como verdades serias que trascendieron minando, por así decirlo, a la consciencia humana. El carácter de sinsentido no es un eufemismo necesariamente, ni tampoco hace referencia a la metafísica tradicional, que podría ser más bien un problema del lenguaje filosófico, desde este punto de vista. Sin embargo, al final, todo lo dicho en esta, su primera obra, estaría dentro del propio sinsentido bajo la lógica planteada en él, por lo que solamente quedaba "tirar la escalera" una vez alcanzado este nivel de comprensión de la cuestión, como lo consigna en sus últimos numerales del *Tractatus Logico-Philosophicus* (TLF).

Para muchos, este primer planteamiento fue un punto de partida para los movimientos más firmes a favor de la ciencia, pero rápidamente trajo el descontento de su autor por sentir que sus palabras no eran sinceramente comprendidas. El retiro del mundo intelectual, que aconteció por parte de Wittgenstein, no se prolongó más, por consiguiente, así como tampoco su modo de pensar de que con su obra había solucionado todos los problemas de la filosofía. Este acontecimiento de retomar su actividad filosófica se llevó a cabo, pues, sus palabras, que debían ser un sinsentido, terminaban por tener sentido bajo la comprensión que sus mismas palabras permitían a los lectores de su obra, pero advirtiendo que lo dicho no era precisamente proposiciones de la ciencia natural, que serían las únicas que deberían tener sentido. Tal reencuentro con la filosofía es tomado por otros como la segunda parte, el segundo Wittgenstein, que no es, como injustamente se piensa, una contradicción de su postura anterior, sino más bien una reformulación, explicación y también una consideración más general de su pensamiento sobre la tarea de la filosofía como esclarecimiento, pero esta consideración también abarca, en buena parte, aunque no siempre por mención directa, a su primer trabajo. Por lo demás, las *Investigaciones Filosóficas* (IF), dividido en dos partes, parten de sus trabajos de apuntes para sus conferencias y clases, que, dado su nivel autocrítico y quizá inseguridad frente a la posibilidad de error, siempre retrasó para la publicación de un nuevo trabajo. Pese a todo, el gran trabajo que queda registrado por conferencias o cartas no es por lo demás fácil de asimilar, y aporta una

discusión profunda y abierta sobre variados temas que abarcan desde la filosofía del lenguaje, la lógica, hasta la filosofía de la acción o mente, sin ser ella misma filosofía del lenguaje o de la psicología. Por ende, tampoco encierra una temática unificada, razón por la cual también dificulta su estudio.

Desde el punto de vista que nos compete, la actividad wittgensteiniana nos aporta también un intento por solucionar el problema del significado a partir de la consideración de los juegos del lenguaje que aparecen en dichas Investigaciones Filosóficas. Sin embargo, no hay posibilidad alguna, como queda planteado por él, de hablar de una teoría, e incluso el propio uso de "concepto" queda delimitada para evitar caer en los problemas que, para él, tuvieron filósofos anteriores, seducidos por los planteamientos filosóficos que, al tomarse demasiado en serio, ocasionarían problemas del lenguaje sin siquiera ser conscientes. Así, los conceptos en Wittgenstein, al no haber una expresión o palabra con menos problemas, deja de ser algo metafísico, incluso lógico o de otra naturaleza. Un concepto no es más que el uso de una palabra; no una cosa, no una entidad ni algo similar. Del mismo modo, el Significado sería una de las mayores fuentes de confusión, al ser un vicio suponerlo como la esencia tradicional o algo que corresponde con naturalidad y misteriosas relaciones a un sustantivo o un concepto. Como veremos, no habría más que "parecidos de familia", y se aíslan los problemas a partir de la cuestión de los Nombres Propios, Generales, Conceptos y cosas parecidas, puesto que lo verdaderamente importante son los usos de expresiones o palabras para los hablantes en circunstancias adecuadas. El sentido lo aporta la gramática, que es un punto esencial en esta segunda parte del autor, y aunque importante la lógica todavía, los usos en el lenguaje son un punto fundamental en su nueva etapa. Por lo demás, las dos formas de ver a la filosofía en uno u otro Wittgenstein, serían pues como alternativas de una misma fuente que se dirigen igualmente a la filosofía como práctica sobre el lenguaje por medios lógicos y analíticos, con la característica de que este que llamamos segundo Wittgenstein pone el foco de atención en el lenguaje cotidiano o corriente, ya no tanto en el lógico, para armarse frente a la crítica del

lenguaje filosófico que es la principal causa de problema. Por lo tanto, la clarificación de los conceptos mediante la atención a sus usos es sumamente relevante.

Sin embargo, en principio se presenta algo oscuro y poco claro el Wittgenstein del *Tractatus*, pues nos dice que lo que es tomado como la forma general de la proposición es en donde se encuentra a-priori, dice él, todo en su posibilidad. Esta forma general es también para él el modo en que se comporta todo o “el todo”, el “Dios” probablemente que referenciaba en los diarios de la primera guerra mundial, como lo afirma Reguera (2009). A diferencia del *Tractatus*, Wittgenstein, en las *Investigaciones* pretende analizar el lenguaje con el que nos referimos a las posibilidades de los fenómenos. Estas posibilidades ya no estarán en la lógica; ahora están desde el punto de vista de la gramática como conjunto de reglas y descripciones o indicaciones de sus usos dentro del lenguaje que, con base en nuestro adiestramiento, como entrenamiento social en la propia lengua, nos posibilita seguirlas sin necesidad de ser conscientes de ello. “La esencia se expresa en la gramática” (Wittgenstein., L, 2017, ¶ 371), nos dice el autor. Precisamente, la claridad surge, a luz de Wittgenstein, porque entendemos que las palabras no tienen significado, si no es a partir de las reglas que subyacen a sus usos. Por esto es que, si un uso cambia, que es enteramente posible, también cambia su significado, o por otra parte podríamos hablar también de carencia de significado o palabras que adoptan otro significado. Esta “investigación filosófica” se dirige por ello a las posibilidades de los fenómenos y no a los fenómenos, razón por la cual es un análisis gramatical. Atendiendo a esto, es como desaparecen los malentendidos. El posterior paso que dio del *Tractatus* a las *Investigaciones* fue precisamente al convencerse de que este recurso, esto es, sobre la forma general de la proposición como aquello en donde se encuentra “el todo”, sería innecesario porque “lo dado” en primera instancia es el lenguaje ordinario, no contenidos de la experiencia inmediata, no fenómenos directos o cosas parecidas, así como tampoco supuestos lógicos necesarios para pensar el mundo o similares. Reguera (2009) sostiene que David G. Stern podría estar en lo cierto al afirmar que en esta nueva etapa de Wittgenstein también está buscando una descripción no hipotética de lo

dado que, por lo demás, tampoco dependa de una explicación en primera persona ni empírica ni experimental, esto es, para cerrar la posibilidad de un lenguaje privado como lo veremos a continuación.

Crítica al Lenguaje Privado.

Como lo vimos al inicio, para Rossi, esta cuestión sobre lenguaje privado también es uno de los pilares en los que se basa la discusión sobre el significado y una de las bases fundamentales del problema de las otras mentes, puesto que es en la crítica al lenguaje privado y a la también llamada primacía del propio caso, en donde se tienden a discutir argumentos psicólogos sobre un tipo bastante extraño de entidad interna, individual e incommunicable, que comúnmente se asocia al significado y también fundamenta al menos un tipo de escepticismo. En Wittgenstein realmente la discusión sobre estas posibles entidades mentales podría tener una base similar a la ya tratada, puesto que los objetos de estudio principalmente serían “cosas mentales” que no son más que abusos del lenguaje, malos análisis o la misma imagen del lenguaje que “embruja”. Sin embargo, la discusión no siempre suele ser tan fácil, sobre todo cuando se trata del propio lenguaje con el que abordamos a las emociones, dolores o sensaciones, etc., que cuenta como un tipo de lenguaje, si se quiere, más primitivo que otros.

La crítica al mentalismo y al lenguaje privado como un lenguaje o tipo de lenguaje de la mente posible, en el que se expresan los pensamientos, las emociones, sentimientos, o cosas parecidas, muestra que un argumento a favor de este tipo de lenguaje privado se cae fácilmente por su propio peso bajo la propia denominación de lenguaje. Otra dificultad la encontraremos al buscar una explicación ostensiva interna de aquello sobre lo que se habla, sea la forma en la que ello se pretenda. No se analiza un fenómeno como el pensar o el dolor sino un concepto. Estos serían entonces el concepto (lingüístico, claramente) de “pensar” o de “dolor”, siendo principalmente esta la tarea de Wittgenstein. Sin embargo, al abordar la tarea, evade el problema

del nominalismo, puesto que ellos cometen el error de que interpretan cada palabra como nombres (Wittgenstein., L, 2017, ¶383). O sea, no describen realmente su empleo, sino que por así decirlo dan solo una indicación postiza de lo que sería una descripción tal. Ray Monk, a propósito de Wittgenstein, según Reguera (2009), dice que éste no niega los procesos internos, sino que, como podríamos observar, su preocupación siempre radicará en intentar aclarar el uso del lenguaje para evitar confusiones que se generen a partir de él; de lo que se trata es de salir de la incomprensión que hay a partir de la confusión entre lo empírico y lo gramatical.

Respecto a la crítica de la posición resultante de la propuesta del lenguaje privado, Wittgenstein intentará mostrar que lo importante no es “mi propio caso”, que afirma que la posibilidad de hablar de otras mentes (estados de conciencia, pensamientos, deseos o intenciones) depende de aquello que puedo “captar” en mí, con lo cual me sería lícito extrapolar una afirmación sobre mis estados, para “justificar” los de las demás personas, lo cual, como lo veremos, solo muestra incomprensión sobre el gran abismo que con ello se abre. Esto sería pues, un absurdo generado a partir de nuestra tendencia a sobreexplotar el lenguaje sin prestar verdaderamente atención a lo que la gramática (filosófica) misma permite.

El ataque wittgensteiniano a lo que sería el solipsismo lingüístico parte de la cuestión de si es posible un lenguaje en donde las expresiones solo yo las pueda usar de manera significativa, o, en otras palabras, simplemente si un lenguaje privado es posible. Esto no es otra cosa más que un lenguaje cuyas palabras *solo* se refieran a sensaciones u objetos inmediatos y solo a partir del individuo, y que además no pueden ser apreciados o experimentados por los demás. “Un ‘proceso interno’ necesita criterios externos” (Wittgenstein., L, 2017, 1. ¶ 580). Lo anterior no es más que decir que si hay un lenguaje interno, mental o lo que quiera ello significar, deberá tener criterios externos de comunicación, que, por lo demás, es la característica fundamental que hace que un lenguaje sea lenguaje: si es lenguaje, ha de ser comunicable y si es comunicable no puede ser el lenguaje de la mente, que por definición sería incomunicable. Esto nos lleva a que, para él, las confusiones de este estilo no se pueden disipar mediante un

“método experimental”, menciona Reguera (2009), precisamente porque las confusiones son lingüísticas, por ejemplo, frente a términos como “intención”, “creencias”, “sentimientos”, “disposiciones”, etc. (Wittgenstein., L, 2017, 1. ¶ 6). Esto es que no es ciencia natural y no hay ni siquiera espacio para el teorizar desde la propia filosofía, como lo hemos visto. No es, recordemos, que los procesos internos no existan, sino que las confusiones generadas a partir de estos términos lingüísticos nos pueden llevar a callejones sin salida que confunden. Así mismo, el “dolor” no duele, ni el “amor” ama, ni el “pensar” piensa (así como el “Ser” no es). El problema, muchas veces, radica en darle una realidad distinta a la lingüística a esos términos, de tal forma que generen fallos de contexto.

De cualquier forma, podríamos pensar también que un lenguaje que otra persona, bajo cualquier circunstancia, no pueda entender no es un lenguaje. Básicamente no hay posibilidad del lenguaje privado debido a que el uso y por tanto el significado de los términos del lenguaje tiene un carácter público y social.

Su crítica se extiende a rechazar, precisamente, que cada individuo desde su propia experiencia o experiencia privada puede otorgar significado a una palabra, que, por lo demás, sería compatible con una semántica de nombre-objeto, en la que el objeto mismo sería quien aporta el significado a la palabra. De esta forma, para analizar de mejor manera el problema al que el lenguaje privado nos lleva, optará por analizar conceptos que se refieren a sensaciones, como el concepto de “dolor”, que, por lo general, muestran de manera más clara y concisa la tendencia a buscar una referencia de los términos a causa de los modos de hablar sobre las emociones o sensaciones en contextos que no son los cotidianos. El primer paso para seguir será considerar la conexión entre un nombre y la cosa nombrada, en el contexto de las palabras que se refieren a sensaciones, sin querer con ello decir que se descarte de una vez por todas la posibilidad en el lenguaje del uso referencial de las palabras en general, solo que eso dependería, por así decirlo, de los usos del lenguaje y de lo que estemos tratando. Así, tomando en cuenta también el ámbito del aprendizaje, dice que aprendemos el significado de “dolor” conectado con

expresiones primitivas, naturales, en contextos determinados. Para Wittgenstein no será posible definir de manera ostensiva estos términos en busca de su significatividad. Por lo demás, siguiendo a Reguera (2009), en su intento por desarrollar aquello a lo que apunta esta idea, también nos indicará que su tarea consiste en mostrarnos que hay que romper con la idea de tomar al lenguaje como algo ideal, algo estático e inamovible, que es una idea muy extendida en el Wittgenstein más maduro.

En el párrafo 283 de las Investigaciones, Wittgenstein ya cuestiona la idea sobre la atribución de sensaciones a seres u objetos, pues, nos pregunta, “¿de dónde nos viene tan siquiera la idea de que seres, objetos, pueden sentir algo?” (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 283), en el contexto en el que decimos nosotros mismos, o más aún los niños, que un muñeco tiene dolores, lo cual plantea el autor como posibilidad de que sea nuestra propia educación la que nos ha hecho prestar atención a los sentimientos que tenemos, para, del mismo modo, atribuir esta idea a los objetos externos. Así, “¿reconozco que hay algo en mí que puedo llamar “dolor” sin entrar en conflicto con el uso verbal de los demás? – No transfiero mi idea a piedras y plantas, etc.”. (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 283)

Analizando el término “dolor”, intentará mostrar que el lenguaje privado no es otra cosa que un matiz o manera de asumir la relación y justificación semántica entre el nombre y objeto, que pretende abordar la cuestión del significado de palabras relativas a sensaciones, a partir de definiciones claras, infalibles y privadas. Es, bajo ese mismo punto de vista, que tradicionalmente podríamos pretender asumir lo que a luces de la ingenuidad se muestra como claro y obvio: “solo de lo que se comporta como un ser humano puede decirse que tiene dolor” (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 283), además “hay que decirlo de un cuerpo o, si quieres, de un alma que un cuerpo tiene. ¿Y cómo puede un cuerpo tener alma?” (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 283), pero “¿No es absurdo decir de un cuerpo que tiene dolor?” (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 286). Para Wittgenstein

(2017), no sería precisamente el cuerpo el que tiene el dolor sino la persona¹, que además lo puede comunicar por medio del lenguaje, puesto que, cuando alguien dice que siente un dolor en una parte del cuerpo, no es esa parte la que comunica sino la persona misma. De ahí que el tratamiento sobre el término de compasión también tome cierta relevancia, ya que la compasión es “una forma de convicción de que otro tiene un dolor” (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 287) y se dice que nadie, en condiciones normales, podría dudar sobre el dolor como sensación. Si alguien hiciera una afirmación al respecto, entenderíamos, según Wittgenstein, que esa persona no entiende lo que significa la palabra “dolor”, es decir, desconoce los usos y modos de usos de tal expresión, para lo cual solo habría que “mostrárselo”; por ejemplo, mediante el pinchazo de alguna extremidad o de alguna parte de su cuerpo. Si pese a esto continuase la duda, tal expresión con la que se estaría indagando no pertenecería al juego del lenguaje, ocasionando la confusión. (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 287) En otras palabras, siguiendo a Wittgenstein, si nos sentimos tentados a decir que la sensación pueda tomarse distinto a la forma en que se toma en el juego del lenguaje cotidiano al que esta expresión pertenece, habría que abolir dicho juego del lenguaje, y necesitaría, nos dice el autor, incluso para ello, tener un criterio de identidad para dicha expresión, (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 287) razón por la cual se afirma que se abre la puerta a posibles equívocos y posibles errores de carácter contextual.

Como ya habíamos mencionado, su crítica a este lenguaje privado se centra en aquello a lo que únicamente puede conocer la persona que lo habla, a lo que únicamente puede ser conocido por el hablante y nadie más. Este enfoque, relativamente común y dirigido a lo psicológico, nos llevará a pensar que el conocimiento del “significado” de los términos psicológicos necesita conocer con anterioridad la propia experiencia para justificar la expresión.

¹ Hablar de la concepción de “persona” en Wittgenstein resulta bastante interesante, pero excede las pretensiones actuales del presente trabajo. Está relacionada, por lo demás, con las ideas más maduras que sostuvo el autor con posterioridad, pero que, sin embargo, se va mostrando ya con claridad en las Investigaciones Filosóficas y que le relacionan un poco más con una especie de antropología filosófica a la que Wittgenstein poco a poco va apuntando con sus planteamientos.

Entonces, para conocer el significado de “dolor”, sólo disponemos de nuestro propio dolor, puesto que únicamente nosotros podemos sentirlo, y de este modo se generaliza el significado. Sin embargo, cuando alguien afirma “tengo un dolor”, esto no es necesariamente justificarlo: “usar una palabra sin justificación no quiere decir usarla injustificadamente”. (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 289) Para él, la palabra “dolor” no viene determinada por una experiencia privada. Por lo demás, tenemos que decir que no niega de ninguna forma que a manera privada se sienta dolor, sino que se cuestiona la posibilidad de darle a las sensaciones un sentido netamente privado. No sólo pasa con términos como “dolor”, sino también con conceptos como “pensar”, “comprender”, “imaginar”, etc., y en gran medida, el problema principal se encuentra en la manera en la que tomamos el término “describir”. Él piensa que posiblemente caer en la concepción de un lenguaje privado se deba a que tradicionalmente creemos que descubrimos la naturaleza de estos conceptos al “mirar con los ojos de la mente” a nuestro interior, encontrando así significado. Pero olvidamos entonces que, si la función primordial del lenguaje es la comunicación, no tiene cabida la concepción de lo privado de las palabras, como se mencionó con anterioridad. Adicionalmente a esto, nos dice que “describir” no necesariamente está en el mismo juego del lenguaje cuando se usa para hablar sobre las sensaciones, es decir, no se puede usar de manera indistinta para hablar sobre sensaciones o sobre objetos, puesto que en cada caso estaría en un juego distinto del lenguaje, o lo que es lo mismo, lo que llamamos ‘Descripciones’ son instrumentos para empleos especiales, pero no debe ser pensado como figura verbal de los hechos, puesto que resulta en ciertos casos desorientador. (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 291)

Por otro lado, aun haciendo alusión al enfoque tratado, será de aclarar que tampoco se intenta rechazar del todo o eliminar a la “auto observación” como acceso a lo mental, sea lo que eso pueda ser. Según Reguera (2009), para Wittgenstein, la palabra “dolor” no es identificable con la conducta del dolor, pero esa conducta es esencial al concepto, lo que no implica que deba ser definido en términos de conductas. El enfoque wittgensteiniano no es propiamente conductista, puesto que, tomado sin más desde este punto de vista, es muy sencillo llegar a

distorsionar el concepto de “mente”, al reducir los eventos mentales a pura conducta. Para él podría ser esto algo así como una ficción gramatical.

Respecto al llamado “propio caso”, Wittgenstein (2017) recurre constantemente a su metáfora del “Significado-Escarabajo”, en donde afirma que esta circunstancia del propio caso es como una caja con un escarabajo adentro; caja que cada persona posee, pero que no tendría la oportunidad de experimentar, de la forma que fuese, lo que hay dentro de la caja de otra persona; solo se asume que hay lo que se ha denominado como un “escarabajo”. Dicho escarabajo es el significado, y a partir de lo que es mi propio caso podría llegar a generalizar diciendo que eso, lo que tengo en mi propia caja, es lo que todos tienen. Pero esto, además de irresponsable por la generalización que tendría lugar, generaría amplios problemas en el caso que estuviese la caja vacía, como puede ser siempre posible. Así mismo, nos dice, si fuera el caso de que dicho “escarabajo” tuviese un uso,

Entonces no sería el de la designación de una cosa. La cosa que hay en la caja no pertenece en absoluto al juego del lenguaje; ni siquiera como un algo: pues la caja podría estar vacía. – No se puede ‘cortar por lo sano’ por la cosa que hay en la caja; se neutraliza, sea lo que fuere. (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 289)

Precisamente, el objeto caería entonces fuera de consideración en el caso en el que se construya una gramática de esa expresión de la sensación, si se parte del modelo de “objeto-designación” o de la referencialidad. Lo que con ello habría que comprender es que, como nos dice el autor, “yo sé por mi propio caso...” (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 295), no es una proposición empírica. Cuando filosofamos sobre ello, lo que hacemos al “mirar en nosotros mismos” vemos una especie de figura que es en verdad “una representación figurativa de nuestra gramática. No hechos; sino una especie de modismos ilustrados”. Wittgenstein además sostiene constantemente que decir más de lo que verdaderamente se puede decir sobre las sensaciones (o sobre cualquier cosa probablemente), no constituye nueva información.

“Decir ‘la figura del dolor interviene en el juego del lenguaje con la palabra de dolor’ es un malentendido”. (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 300) y la razón de esto es que la “imagen del dolor” no es una figura y tal imagen tampoco es reemplazable en el juego del lenguaje por algo que llamaríamos figura. Así, “la imagen del dolor interviene perfectamente en cierto sentido en el juego del lenguaje; solo que no como figura”, aunque también, a tal imagen podría corresponderle una figura (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 301). La cuestión acá presente es que, en Wittgenstein, en lo que a la cuestión sobre los procesos mentales se refiere, no se hacen explicaciones o enunciados. Hacerlo es simplemente el cambio de juego de lenguaje como mencionábamos antes, solo que, al filosofar sobre ello, nos dice, este modo enunciativo o explicativo *parece* más acertado. Sin embargo, en un caso real o cotidiano, como personas normales, no solemos dudar de la angustia o del dolor del otro.

[...] ¡La sensación no es un algo, pero tampoco es una nada! El resultado [gramatical] era solo que una nada presta el mismo servicio que un algo sobre el que nada puede decirse. Rechazamos solo la gramática que se nos quiere imponer aquí. (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 304)

La paradoja desaparece, dice, al romper con la idea de que el lenguaje funciona solo de un modo y es para la misma finalidad de transmisión de pensamientos, sea de lo que fuere. Así es como Wittgenstein rompe con la idea del lenguaje como algo estático, determinado, trascendental; una figura. Los juegos del lenguaje, en un lenguaje por lo demás mencionado como infranqueable, aporta dinamismo, gracias a nuestro adiestramiento social. No deja de ser una construcción o instrumento social; más aún, una institución social, que tratábamos al inicio.

Los procesos mentales, sin duda alguna, se dan y existen, pero “la naturaleza de esos estados mentales queda indeterminada”. (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 308) De ninguna forma se niegan, pero no son elementos ni mucho menos metafísico o internos y privilegiados.

**La Filosofía como Lucha contra el Embrujo de Nuestro Entendimiento por Medio del
Lenguaje. (Wittgenstein., L, 2017, ¶ 109)**

Hasta ahora, bajo la mención de propuestas de solución a un gran *problema filosófico* e intento por comprenderlo a partir, tanto de posturas a veces ligeramente contrapuestas sobre el tema, así como también de delimitarlo, no tanto al lenguaje formal sino sobre todo al lenguaje cotidiano, que, como dijimos al inicio, es para muchos la mayor zona de disputa, solo se hubiese podido advertir lo muy poco que hemos avanzado en el intento tradicional por darle luz a ciertos conceptos que, en últimas, nos ayudarían a comprender mejor muchos aspectos distintos de variados objetos de estudio en múltiples ámbitos. O al menos lo hubiésemos querido así, sobre todo como respuesta al por qué resolver dichos asuntos. Con todo, ahora en el terreno wittgensteiniano tan particular, incluso después de haber arremetido contra lo que proponía como parte de los mayores problemas de la filosofía, que resultaba casi que ser ella misma el problema (o los filósofos), este último filósofo, como lo presenta Reguera (2009), creyó haber dado solución a todo, al menos en su primera obra. Como se lee en el Tractatus: “La *verdad* de los pensamientos aquí comunicados me parece, en cambio, intocable y definitiva. Soy, pues, de la opinión de haber solucionado definitivamente, en lo esencial, los problemas.” (Wittgenstein., L, 2017, p. 6), demostrando con ello, según él, lo poco que con ello se conseguiría. Sin embargo, luego de las vicisitudes y tal vez (o no) afortunadas circunstancias que le trajeron de vuelta de su retiro, en esta nueva oportunidad también dio un gran aporte a la cuestión. Esta vez de manera más clara pero no menos impresionante, aunque también lapidario para la propia filosofía, al menos como la conocemos por tradición histórica.

La filosofía, como una suerte de autofagia y en su ámbito, aunque un “método” a fin de cuentas, pero ahora, y ahí lo interesante, estamos frente a la filosofía como forma de comprensión y análisis del lenguaje de la filosofía misma; la filosofía como lucha contra el

embrujo del entendimiento (Wittgenstein., L, 2017, ¶ 109). Y, propiamente dicho, de ningún modo, la “filosofía” de Wittgenstein podría ser filosofía del lenguaje, aunque trate del lenguaje, se base en el lenguaje; primero lógico, luego cotidiano, a partir de una gramática filosófica, y muchos de los elementos suyos estén en su ámbito. Tampoco es filosofía de la psicología, aunque muchos de los elementos que acá encontramos estén también ahí. Tomarlo como filosofía, o no-filosofía si se quiere, sería caer en un juego del lenguaje. ¿Se podría? Quizá. ¿Se debería? Tal vez no. Y no se diga ahora llamarlo “teoría” para que se retuerza en su tumba. Pero probablemente sería que lo primero no le importaría, mucho menos le interesaría, pero lo que quizá en principio podríamos decir con -se espera- mayor seguridad, es que precisamente comprender el punto que se desprende a partir de la expresión de sus ideas, llamémoslo así, sería (siguiendo también en gran medida a Isidoro Reguera) hablar de una filosofía “buena” y una “mala”. La primera consistente en precisamente ese intento por salir del “embrujo” que nos ha dado tradicionalmente la filosofía (la mala) o, más aún, su mala praxis, porque es acá en donde la filosofía (buena) se abre como una praxis de dilucidación de conceptos: un análisis del lenguaje y los conceptos que tradicionalmente nos han invadido genuinamente tal vez, por la loable tarea (a veces) de resolver problemas, que mediante la mala praxis, las más de las veces, no por ingenuidad, sino por las complicaciones y malas atribuciones que se la ha dado a la filosofía “enmascarada” de ciencia natural. Pues la filosofía, en su camino, no puede crear teoría y no trata de los fenómenos naturales, sino que, parafraseando a Wittgenstein (2017), es un análisis constante y necesario sobre lo que se quiere decir cuando hablamos de ciertos fenómenos (gramaticales en su mayoría) y lo que *se puede* decir de ello, o de lo contrario no hay que decir absolutamente nada. Es por esta razón, en principio, que sostenemos que realmente no podemos hablar de un quiebre o abismo absoluto, como puede darse a entender, entre “uno” y “otro” Wittgenstein; La filosofía sigue siendo entendida como una clarificación en la práctica de los conceptos o “sistemas” conceptuales dentro de “juegos del lenguaje”, dentro de un lenguaje en el que los seres humanos estamos “amaestrados” en usos de conceptos: conceptos que

pierden su carácter “metafísico” en sentido tradicional u “oscuro”. Filosofía, a fin de cuentas, que pese a los términos como “juegos de lenguaje”, “parecidos (o parentescos) de familia”, “formas de vida”, en fin, no crean teoría; por el contrario, sería básicamente un exabrupto a ojos de su autor como ya lo mencionamos. Mejor: es un modo de ver las cosas, esto es ese método, una técnica si se quiere, para esclarecer el lenguaje desde sus variados usos, en ámbitos variados de la vida. Probablemente podamos decir, como el Wittgenstein definitivo, más maduro, debió haber sostenido: esta buena praxis de la filosofía nos aportaría la paz y tranquilidad de evitar obstáculos que, por las grandes posibilidades del lenguaje y la gran habilidad de algunos filósofos, por ejemplo, nos ponemos a nosotros mismos. No sería por ingenuidad siempre, se aclara nuevamente, sino porque el lenguaje, por sus posibilidades “embruja”. Wittgenstein nos dice que es posible verdaderamente que haya una imagen del lenguaje que nos tiene presos y que se nos repite hasta el cansancio sin que nos demos cuenta (Wittgenstein., L, 2017, 1. ¶ 115), o simplemente malinterpretamos como “seres primitivos” y sacamos de ahí conclusiones extrañas (Wittgenstein., L, 2017, 1. ¶ 194), o por otro lado utilizamos las palabras sin entenderlas y apelamos a que hace parte de un proceso extraño, dándoles extrañas realidades como al “tiempo” o al “alma” (Wittgenstein., L, 2017, 1. ¶ 196).

Y es que precisamente ya tenemos una perspectiva que se nos muestra. Esa es la solución que nos interesa: El significado ya no es “El Significado” como un concepto oscuro: no es ni ha debido ser una entidad, no es un objeto, no es una “concepto” abstracto sin más, ni tiene por qué ser oscuro; los significados o el significado solo es lo que hacemos con los conceptos, no entendido bajo su carga histórica metafísica, son los usos dentro de un juego del lenguaje que son las disposiciones de las reglas internas de ese juego. Los juegos son variados y, un juego, para ser juego, debe tener reglas internas, tampoco entendiendo “regla” con la oscuridad tradicional que se tiende a colar en la discusión filosófica, diría Wittgenstein tal vez. Estas reglas internas son reglas gramaticales. Obtenemos con ello un “lenguaje contextual” y reglas contextuales. Un juego, como sus reglas tampoco sería literalmente una arbitrariedad, sino más

bien lo que tradicionalmente nos ha resultado en la interacción humana, puesto que como lo vimos con anterioridad: para que un lenguaje sea lenguaje, por definición, debe ser posible comprender su estructura y debe ser posible usarlo a partir de esas reglas que son comunicables socialmente y que nacen precisamente ahí, en sus usos. Tampoco podríamos así, por consiguiente, hablar de una filosofía behaviorista, pero, de nuevo, muchos de los elementos suyos están en su ámbito. Ahí radica también lo complicado pero fascinante de este autor. Sin embargo, de nuevo apelando a la diferencia entre una filosofía buena y otra mala, como lo afirma Reguera en su introducción a las dos obras de Wittgenstein, siendo, ahora sí para Wittgenstein, la primera una “filosofía sana” o una cura, una terapia, y la otra una mala o una “filosofía enferma”, tendríamos que decir que la primera es sana, por lo demás, porque se aleja de ese grado hipotético de la segunda, si nos apoyamos en Reguera (2009). No crea teoría como lo mencionamos, pero también toma distancia del grado empírico que hemos visto que, de una u otra forma autores como Russell o Church, en grados distintos, sería casi que fundamental probablemente. Tampoco puede la filosofía sana pretender ser especulativa porque no es metafísica, la cual constantemente confunde una cosa con la otra.

Así pues, siguiendo el hilo conductor de Reguera (2009), la filosofía sana investiga conceptualmente y esto solo es “analizar usos diferentes y posibles del lenguaje, no teorizando lógicamente sobre él, sino utilizándolo, recorriendo sus reglas en juegos, a ver qué posibilidades ofrece o rechaza.” (Reguera., I, 2009, p. 58). Esta sería, desde este punto de vista, la nueva esencia de la praxis filosófica de Wittgenstein, que, como investigación conceptual, tiene muy bien escogido el título de su obra. La solución de los problemas, bajo este mismo modo de ver, radicaría, mediante la filosofía sana como técnica, sin necesidad de experiencias nuevas porque lo que hace es compilar las que ya existen, nos dice el mismo autor con miras en el propio Wittgenstein. La técnica es la ejercitación del lenguaje y dicha ejercitación es la que plantea o brinda las posibilidades en que se ordenan de manera coherente lo real, alejándose de la búsqueda de lo que sería la “esencia profunda” de las cosas, nos dice. Solo se trata de preguntar

por el uso normal y corriente de una palabra o expresión y en qué tipo de juego de lenguaje con sus reglas para salir del embrollo. Lo que se busca, realmente, es “reducir las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano” (Wittgenstein., L, 2017, 1 ¶116), o, en otras palabras, la pretensión es la de destruir los castillos que se han construido en el aire para dejar libres las bases del lenguaje en el que se asientan (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 118). Hay que buscar siempre la claridad de las palabras y la comprensión de nuestro lenguaje, pero sobre todo de las reglas que nos indican lo que puede o no decirse, pues una vez hecho esto, estando acá la razón de su autofagia antes indicada, los problemas de la filosofía, en su totalidad, deben desaparecer completamente. Ahí radica otra de las metas de Wittgenstein. De manera autónoma deberíamos dejar de filosofar, y este sería, para Wittgenstein, el verdadero descubrimiento. “Aquel que lleva la Filosofía al descanso, de modo que ya no se fustigue más con preguntas que la ponen a ella misma en cuestión”. Hume ya nos advertía: “sé un filósofo, pero en medio de toda tu filosofía continúa siendo un hombre” en sus Investigaciones sobre el entendimiento humano, y creemos que Wittgenstein no se aleja mucho de ello. El llamado sería principalmente a evitar la tentación de crear mitos, así como sobre el significar, por ejemplo, a fuerza de la solemnidad que a veces podría mostrarse en la filosofía o el lenguaje académico. Pero, si bien hay asuntos a tratar bastante difíciles dentro del ámbito intelectual, que con seguridad podrían solucionarse, los esfuerzos deben estar encaminados en primera instancia a lograr la claridad del lenguaje que nos guía, para, de este modo, evitar ocupaciones en “problemas” que parecen irresolubles por culpa de, muchas veces, nuestra inclinación a solucionarlos con base en las mismas edificaciones conceptuales que por tradición van mal encaminadas. Tratar de ir más allá del lenguaje, tampoco es posible, puesto que este sería “infranqueable”, según Wittgenstein (2017). Es en el lenguaje mismo en donde se dan este tipo de situaciones y es en el lenguaje en donde debe ser tratado. Las palabras no son más que palabras de cosas, y lo que es una cosa o un objeto lo da la gramática (Wittgenstein., L, 2017, 1. ¶ 373). Es por esto también que no tendría sentido hablar del lenguaje como algo trascendental, puesto que esa terminología sería propia

de la mala filosofía: no hay por qué crear categorías y subcategorías o supra-categorías para explicar, entender o abordar el lenguaje. Este sería precisamente lo que entendemos mediante él: lo que nos aporta la gramática con sus usos.

Ya Reguera decía:

El negocio entero de la filosofía consiste en: todo es algo dicho, nada más que dicho, y su significado, su sentido y su verdad dependen nada más de si está bien o mal dicho. El significado, el sentido y la verdad, no son más, pues, que usos malos o buenos de palabras, jugadas correctas o no de un juego. El criterio de significado, sentido y verdad de palabras y cosas no es más que la “gramática profunda” [...], incorporada socialmente en el individuo por el aprendizaje reflejo de un lenguaje y una forma de vida. (Reguera., I, 2009, p. 38)

en donde esta “gramática profunda” sería básicamente nuestra propia intuición en el adiestramiento o sumergimiento en la gramática cotidiana de nuestro lenguaje, no algo trascendental, oscuro, metafísico o de otro calibre. Detrás de todo lenguaje hay una forma de vida (Wittgenstein., L, 2017, 1. ¶19) y más en su fondo está nuestra historia natural (Wittgenstein., L, 2017, 1. ¶25). La verdad, que es otro de los términos oscuros que se pasean por el mundo intelectual, en Wittgenstein, no es más que una coincidencia de modos de vida y reglas de juego (Wittgenstein., L, 2017, 1 ¶241). Y, así como estos, los “ismos” no tendrían verdaderamente razón de ser en los planteamientos de Wittgenstein, en tanto que bien sea desde un Trascendentalismo o un Relativismo, se dice, solo podría hablarse en términos lingüísticos, pero no habría por qué hacerlo, porque por lo demás no es necesario (Reguera., I, 2009, pp. 77-78). Quizá por eso pensaba que un ser humano normal no debería minarse de tantas cargas conceptuales, dejando de un lado el lenguaje cotidiano, al menos no sin tener una claridad absoluta de la gramática, puesto que, desde la filosofía o estos ámbitos intelectuales, no tratamos, repetimos, fenómenos físicos, es decir, no es un problema causal lo que se intenta resolver, sino lingüístico, conceptual si se quiere (Wittgenstein., L, 2017, 2, II).

Por lo tanto, cada uno de los muchos juegos del lenguaje es infranqueable como lo es el lenguaje mismo. Y lo es o lo son en tanto formas de vida del ser y sentido humanos, nos dice. Por esa razón, el lenguaje no significa nada fuera de sí mismo. Además, entre lenguajes no hay nada en común frente a los fenómenos de tratamiento. La razón de que entre lenguajes o juegos de lenguajes pueda hablarse y entenderse en ciertas circunstancias es gracias a que están emparentados entre sí. Wittgenstein pone el ejemplo de estarlo como si fueran una familia con sus integrantes distintos y a veces dispares o similares: un parentesco de familia. Así mismo es que funcionan los juegos, en donde para que un juego sea llamado como tal, no necesita algo que sea verdaderamente común a todos para ser llamado juego, sino que se necesita “mirar” para ver que entre, literalmente, juegos, solo serán vistas semejanzas y parentescos entre ellos. Del mismo modo funcionarían los juegos del lenguaje. Como resultado a esa observación, obtendríamos una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan constantemente, con sus matices y características (Wittgenstein., L, 2017, ¶65-67). Entonces, con todo, lo que logramos destacar por sobre todas las cosas, es que el lenguaje funciona como una caja de herramientas que evita pensarlo como tradicionalmente ha sido pensado, además de generador de problemas bajo esa mirada, pasando a ser algo dinámico, a ser una forma de vida, no solo de comunicación, tampoco algo trascendental, ni fuera de este mundo, sería, como lo expresa Reguera (2009) a partir de Engelmann, el modo de nuestras experiencias diarias en el mundo, y sus juegos son las formas ordinarias de hablar: muchos juegos, una familia de ellos.

Es por ello también, que el lenguaje corriente no se entiende como una clase de enunciados, sino un tipo de habla, un contexto de lenguaje y acción; la acción que está en la base de los juegos, la acción de la vida común y corriente de todos nosotros. En el *Tractatus*, esta acción no se especifica y por eso no queda claro el carácter de acción de la formación de proposiciones y se presenta además como algo oscuro. Reguera afirma que tendría que ser una acción trascendental de un sujeto metafísico sin ninguna característica humana, ni alma, ni cuerpo, ni siquiera pensante. Por lo demás, es en el funcionamiento mismo que se muestra su

funcionamiento y las palabras en ese funcionamiento, con base en esas reglas, conforman a su vez el sentido de ellas o en las que son usadas. Nada tiene que ver en este caso, a diferencia de autores como Russell y Frege, el significado con el objeto en sí mismo, el objeto nombrado. Este objeto solo sería el portador del nombre, pero no más que como rótulo o designación, pero sin mayores relevancias metafísicas, puesto que dicha rotulación depende precisamente de la gramática que presupone ya o indica el modo en el que debe usarse y en dónde. Los nombres, visto de este modo, no tienen cabida sino dentro de un juego del lenguaje, que al tiempo no cosifica ni brinda propiedades insospechadas, nos dice. Lo único que aporta son los roles que se indican desde las posibilidades gramaticales que lo rigen, por lo cual siempre será posible de hablar de cosas en que no se cree, ni tampoco se tiene que designar siempre algo, como lo sostiene Reguera (2009). No se puede más que “mira[r] la proposición como un instrumento, y el sentido como su empleo”. (Wittgenstein., L, 2017, 1. ¶421)

Conclusión.

Con ayuda de Alejandro Rossi, de José Ferrater, Isidoro Reguera y más directamente de autores como Frege, Russell, Wittgenstein, Church, Strawson, entre otros, hemos logrado dar un pequeño recorrido por ciertas cuestiones fundamentales que se abren paso en lo que respecta al problema del significado, que se ha llegado siempre a analizar bajo cierta concepción filosófica tradicional y las herramientas que la filosofía misma, así tomada, nos puede aportar. Tratando de delimitar un poco más nuestra finalidad, hemos dejado de lado otras cuestiones que hubiesen podido ser igualmente relevantes en la dilucidación o engrosamiento del problema, bien sea desde cuestiones de semánticas de mundos posibles, concepciones más conductuales del significado, otras más logicistas o incluso, mejor aún, pragmatistas. Pero incluirlas para ver el panorama con más amplitud, hubiese sido monumental y nuestra finalidad de principio siempre

se proyectó hacia un esbozo de la cuestión para que pueda servir de aliciente para trabajos posteriores que nos propongamos a abordar. De momento, se cree que los autores acá esbozados marcaron precedentes en la temática dirigida a la filosofía del lenguaje y lo que ello pudiera aportar a cierta concepción de la filosofía de la ciencia, en últimas, mostrando la importancia, precisamente, de prestar la máxima atención a los usos que se dan dentro del lenguaje de gran número de conceptos necesarios para, como mínimo, la comprensión, generación y resolución de discusiones importantes dentro de dichas materias.

Si bien es cierto que para Wittgenstein los eventos mentales no son reducibles a las realidades físicas, no hay que desconocer que su postura no invalida la tarea de las ciencias naturales en su intento de construir modelos explicativos del funcionamiento de la mente humana. Además, se hace también curioso ver, según Reguera (2009), que Wittgenstein nunca aclaró cómo entendía el camino de cosa a concepto, esto es que se limitó a hablar de una perspectiva gramatical o conceptual de la filosofía y a explicar, por tanto, solo el último paso: Una palabra se transforma en concepto, es decir, adquiere significado, por su uso maquinalmente aprendido en el lenguaje (Reguera., I, 2009, p. 101). Quizá se trate más bien de que no es importante, o al menos no es de competencia de la filosofía llegar a esos planteamientos, que por lo demás, son empíricos y muy probablemente sería caer en la misma cuestión y análisis propuesto en primera instancia por otros autores, y volver a ese entramado de incompreensión gramatical que pretende dar significado a partir de la relación nombre-objeto. Pero más allá de eso, al hablar sobre los sentimientos, se afirma que tampoco ellos dan el “significado” a una expresión, aunque a veces lo pareciera (Wittgenstein., L, 2017, 1, ¶ 545), pero es solamente porque el sentimiento no es algo relevante o no es algo que importe a la gramática, así como tampoco importa la vivencia en términos gramaticales, por lo que se entiende la razón de la afirmación “el significado de una palabra no es una vivencia, ni la vivencia que tenemos; ni el sentido de la proposición, el complejo de esa vivencia” (Reguera., I, 2009, p. 103) porque nos

podemos entender con otros sin saber si tienen las mismas vivencias que nosotros. Del mismo modo como tiene significado una exclamación, no por su relación de correspondencia entre el sentimiento expresado y la oración, sino por los rasgos gramaticales internos de ese juego de lenguaje. El sentimiento y la vivencia importan solo como “matices”, así como el matiz (pericia, inteligencia, etc.) importa en un juego de ajedrez para el resultado, pero no para la definición de lo que es o determina el juego de ajedrez; no para la gramática o concepto de juego, que es lo que filosóficamente importa. En ese mismo sentido, “la proposición ‘las sensaciones son privadas’ es comparable a: ‘los solitarios los juega uno solo’”. (Wittgenstein., L, 2017, ¶ 248) El hipostasiar los sentimientos como objetos, o hacer cosificación de estos, es parte de lo que se denominaría, como hemos mencionado, parte de la mala filosofía, pero los procesos internos no son negados de ninguna forma. Lo que es negado por parte del autor, según Reguera, es el valor representativo o significativo de su “imagen filosófica”, su utilización como concepto, su valor de uso en el lenguaje como referencia de nuestras palabras.

Referencias

Ferrater Mora, J. (1972). *Las Palabras y Los Hombres*. Editorial Península.

Frege, G. (2000). *Sobre Sentido y Referencia*. En: L. M. Valdés Villanueva (Comp.) *La búsqueda del significado: lecturas de filosofía del lenguaje* (pp. 27-48). Editorial Tecnos.

Reguera, I. (2009) *Ludwig Wittgenstein, el último filósofo*. En: L. Wittgenstein *Tractatus Logico-Philosophicus - Investigaciones Filosóficas* (1.ª ed.) (pp. 11-125). Editorial RBA Libros, Introducción Isidoro Reguera.

Rossi, A. (1969). *Lenguaje y Significado* (4.ª ed.). Editorial Siglo Veintiuno Editores

Wittgenstein, L. (2017). *Tractatus Logico-Philosophicus - Investigaciones Filosóficas* (1.ª ed.). Editorial RBA Libros, Introducción Isidoro Reguera.