

HECHO SEMÁNTICO Y RESPUESTA HUMANA*

SEMANTIC FACT AND HUMAN RESPONSE

PABLO FUENTES

Universidad Andrés Bello

Departamento de Artes y Humanidades

Fernández Concha 700, Las Condes

Santiago, Chile

pfuentes@unab.cl

RESUMEN

El artículo arroja luz sobre las nociones de hecho semántico y respuesta humana implícitas en la visión comunitaria de significado lingüístico, desplegada por Wittgenstein en las consideraciones sobre seguimiento de reglas de sus *Investigaciones Filosóficas*. Mi tesis principal es que la propuesta más reciente de Crispin Wright en torno al orden de determinación entre los hechos y los juicios óptimos de un dominio constituye la mejor perspectiva para conciliar el cúmulo de intuiciones filosóficas que da forma a dicha concepción, si bien las respuestas humanas

* El artículo es parte del proyecto Fondecyt Iniciación 11070004 del año 2007.

aludidas en las ecuaciones básicas de Wright debiesen formularse bajo una construcción comunitaria.

Palabras claves: Wittgenstein, significado, normatividad, orden de determinación, hecho semántico.

ABSTRACT

The paper clarifies the notions of semantic fact and human responses that are implicit in the communitarian view on linguistic meaning, developed by Wittgenstein in his considerations on rule following in *Philosophical Investigations*. My main thesis is that Crispin Wright's recent proposal, concerning the order-of-determination between facts and best judgments of a domain, offers the best perspective to elucidate the philosophical intuitions of such a view, if the human responses alluded in Wright's basic equations are formulated in a communitarian framework.

Key words: Wittgenstein, meaning, normativity, order-of-determination, semantic fact.

Recibido: 17-08-2010

Aceptado: 13-09-2010

I. EXPLICACIÓN Y MARCOS COMUNITARIOS

En el cuerpo central de las *Investigaciones Filosóficas (IF)*, Wittgenstein articula una de las críticas más radicales a las denominadas concepciones experienciales del significado (McGinn 10). El denominador común de dichas concepciones radica en explicar el significado lingüístico a partir de ciertos intermediarios normativos que se clasifican usualmente bajo el paradigma de las experiencias privadas. Como es sabido, el seno argumentativo de las *IF* —y más específicamente, las denominadas *Consideraciones sobre*

seguir una regla (CSR)— despliegan un examen crítico sobre el supuesto rol normativo que en este tipo de explicación se atribuye a los putativos ítems experienciales. Una de las estrategias básicas que Wittgenstein promueve para dismantelar dichas teorías (y ofrecer, a la vez, una visión alternativa) es la alusión a las prácticas comunitarias como únicas garantes del uso normativo de los signos. Mi intención en este artículo es ofrecer una visión compacta de dicha estrategia, determinar con precisión el rol que juega la alusión a los marcos comunitarios en esta visión alternativa para luego desarrollar una reflexión genuina en torno a las nociones de *hecho semántico* y *respuesta humana* implícitas en este tipo de concepción.

La interrogante que motiva *CSR* es aquella que apela a un intermedio puro entre los signos lingüísticos y su uso regulado. Para comprender la posición wittgensteiniana frente a tal inquietud es indispensable reparar en que esta última contiene ya un supuesto: el supuesto de que debe haber un mecanismo coexistente al uso mismo de los signos. Pues si bien es cierto que los argumentos en las *CSR* muestran que cualquier ítem putativo que se promueva como respuesta conducirá inevitablemente a la paradoja, el impacto de dichos argumentos es innecesariamente sofrenado si no se enmarcan dentro de una estrategia argumentativa mayor, cuyo blanco de ataque es el planteamiento mismo de la interrogante y, con ello, el supuesto que le dio origen. Esta estrategia global le permite a Wittgenstein señalar una perspectiva de mira minimalista, en tanto hace patente que lo único constitutivo de la normatividad lingüística no es un mecanismo coexistente al uso mismo de los signos, sino justamente la práctica uniforme que hacemos de ellos: el hecho irreductible de que los aplicamos así. En este sentido, Wittgenstein pone de manifiesto que un fenómeno lingüístico tan simple como seguir una regla no puede ser concebido como una experiencia de cierto tipo (privada, transparente), sino como una práctica manifiesta, instituida en usos uniformes y consensuados. Esta respuesta sin duda puede resultar inefectiva o superflua si no se logra comprender que la apelación al uso y las prácticas no es, ni pretende ser, una respuesta a la inicial interrogante, sino la constatación del hecho mínimo y natural que viene a disolver el complejo filosófico que dio origen a la interrogante. En palabras de Thornton: “[L]a invocación a las prácticas no es una movida hecha dentro del contexto de la estrategia fallida, sino un cambio de estrategia” (Thornton 90).

La invocación de la que habla Thornton se concentra más que nada en los tres párrafos conclusivos de *CSR*. He aquí los textos:

No estalla disputa alguna (entre matemáticos, pongamos por caso) acerca de si se ha procedido conforme a la regla o no. Por ejemplo, no se llega a las manos por ello. Pertenece al entramado sobre el que funciona nuestro lenguaje (dando, por ejemplo, una descripción) (Wittgenstein, *IF* § 240).

“¿Dices, pues, que la concordancia (*Übereinstimmung*) de los hombres decide lo que es verdadero y lo que es falso?” —Verdadero y falso es lo que los hombres dicen; y los hombres concuerdan en el lenguaje. Esta no es una concordancia de opiniones, sino de forma de vida (*Lebensform*) (Wittgenstein, *IF* § 241).

A la comprensión por medio del lenguaje pertenece no sólo una concordancia en las definiciones, sino también (por extraño que esto pueda sonar) una concordancia en los juicios. Esto parece abolir la lógica; pero no lo hace. —Una cosa es describir los métodos de medida y otra hallar y formular resultados de mediciones. Pero lo que llamamos “medir” está también determinado por una cierta constancia en los resultados de mediciones (Wittgenstein, *IF* § 242).

Si bien la noción de “comunidad” no aparece explícitamente en los textos (como sí aparece la noción de “forma de vida”), su contenido está implícito en la noción de “acuerdo” (o “concordancia”). Es de suponer que ahí donde hay acuerdo, hay una convergencia de dos o más partes (una comunidad, por muy reducida que esta sea). De hecho, el párrafo § 240 pone un ejemplo claro de acuerdo dentro de un marco comunitario específico: el acuerdo que existe entre (una comunidad de) matemáticos respecto a las prácticas reguladas que los convoca. Entre estos, se nos dice, no estalla disputa alguna sobre la conformidad a ciertas reglas. No estalla disputa alguna, por ejemplo, respecto a si la serie “1000, 1002, 1004...” es una aplicación correcta de la regla “+2”. Es parte de las condiciones que constituyen el ejercicio de la matemática el que exista un amplio y común acuerdo sobre este caso preciso. Un acuerdo implícito en tales tipos de operaciones fija, para cada una de las partes, el significado de los signos. Pero —and there's the rub—, ¿cómo logra esta apelación al acuerdo comunitario explicar justamente eso: el significado de los signos? Pues, ¿no es justamente

el acuerdo de las partes respecto al significado de los signos lo que debíamos explicar en un inicio? ¿Qué efectividad explicativa tiene la alusión a un marco comunitario?

Las interrogantes son justas y deben ser atendidas considerando la estrategia wittgensteniana tal como esta ha sido presentada en lo precedente: la apelación a un marco comunitario es una movida estratégica fuera de la estrategia fallida. Más aún, es una movida estratégica que justamente hace prescindible un modelo explicativo —lo que nos *exorciza* de tal modelo. Pero, ¿cómo logra hacer eso: exorcizarnos de un modelo?

Cuando Wittgenstein se refiere a la figura del aprendiz que sigue correctamente la serie “+2” hasta 1000, y luego de un modo variado (1000, 1004, 1008, 1012...), tiene la intención de examinar de modo crítico un tipo particular de explicación filosófica sobre el fenómeno de seguir una regla (*IF* § 185). Y la explicación es esta: la fórmula que comparece ante nuestra mente, más su correcta interpretación, aseguran una aplicación correcta y regulada de los signos. El caso del aprendiz contrasta con este tipo de explicación justamente por tratarse de un individuo que nos asegura comprender nuestras explicaciones y, sin embargo, procede de una manera totalmente distinta a como nosotros entendemos tales explicaciones. La aplicación discordante de este individuo es apuntada por Wittgenstein justamente para constatar el hecho mínimo del acuerdo comunitario: “Esta persona entiende por naturaleza ese orden, con nuestras explicaciones, como *nosotros* entenderíamos la orden: ‘Suma siempre 2 hasta 1000, 4 hasta 2000, 6 hasta 3000, etc.’” (Wittgenstein, *IF* § 185). La moraleja es la siguiente: la comparecencia del signo ante nuestras mentes no ofrece por sí sola las garantías normativas para el caso. Solo lo hace el hecho mínimo de que *nosotros* (i.e., la comunidad) lo empleemos de cierto modo. En efecto, de nada valen las explicaciones que nosotros hagamos de la fórmula si el aprendiz no comparte el marco de prácticas concordantes que nos convoca: el que llamemos “seguir correctamente *esta* regla” a seguirla *así*.

En este sentido, es importante advertir que el caso que examina Wittgenstein no es el de un aprendiz que sigue la regla conforme a lo que en nuestras explicaciones llamamos “seguir correctamente la regla”, pero que en un punto preciso de la serie se equivoca y confunde nuestras explicaciones con otras, aplicando una regla del todo distinta. El caso que examina Wittgenstein, más bien, es el de un aprendiz que *luego* de seguir

correctamente la regla hasta un punto preciso y de asumir posteriormente un patrón de aplicación discordante a nuestra comprensión de ella, entonces *reacciona del mismo modo extracomunitario si le damos nuevas explicaciones* (del tipo “+2’ es equivalente a ‘+3 – 1’”). Pues lo que el caso pretende poner de relieve es que esta nueva explicación es una expresión más de la regla, expuesta a la misma variabilidad de interpretación que la expresión original por la que fue citada. Y el punto esencial es que tanto su comprensión de la regla como la nuestra no logran trascender la explicación que demos de ella. En palabras de Wright: “[N]uestra propia comprensión de una regla no excede lo que uno puede explicar” (Wright, *Rails to Infinity* 181).

De este forma, frente a la persistencia del aprendiz en un modo extracomunitario de proceder, no queda más que asumir su comportamiento como una reacción natural, pese a ser totalmente distinta y discordante a la nuestra. En cierto sentido, nuestro desacuerdo en las aplicaciones de la regla está libre de errores cognitivos. En cierto sentido, el aprendiz no se equivoca, pues a él le es natural seguir un curso regular del modo en que lo hace. Su respuesta a ‘+2’ simplemente es distinta a la nuestra. Y no hay nada intrínsecamente equívoco en ella. Pues el único hecho garante y constitutivo de seguir correctamente una regla es que los miembros de la comunidad en la que esta regla se institucionaliza la apliquen regularmente de un cierto modo. Tal como es natural en nosotros silbar de cierta manera, caminar de cierto modo, reírnos de ciertas cosas, es natural en nosotros contar de dos en dos *así*. Y es precisamente a *esto* que llamamos “contar de dos en dos”. Y *esto* no es un hecho que necesite de una justificación que un modelo explicativo logre satisfacer. *Esto* es un hecho impenetrable y primitivo, cuya mera constatación depone una explicación, pues “el peligro radica en dar una justificación de nuestro procedimiento ahí donde no hay nada como una justificación y simplemente debiésemos decir: *así es como lo hacemos*” (Wittgenstein, *Remarks on the Foundation of Mathematics* VI, § 31). Y este es el modo en que el argumento nos libra de una explicación: reconociendo el marco de prácticas comunitarias como un terreno impenetrable. El terreno dado en el que los seres humanos concordamos.

Tal visión de los fenómenos —creo que ya es claro por qué no resulta del todo adecuado llamar a esa visión una teoría— puede sin duda malinterpretarse de modo simplista; como si la “concordancia de los hombres decidiera lo que es verdadero y lo que es falso” (Wittgenstein, *IF* § 241),

algo que haría perder toda objetividad a nuestras descripciones. Es por esto que Wittgenstein se cuida de clarificar, en el segundo de los tres párrafos bajo examen, los alcances de su invocación: lo que los hombres decimos mediante los signos es verdadero o falso, y eso está determinado por algo independiente a nuestras respuestas, es decir, por la realidad. La noción de acuerdo que Wittgenstein inserta en el párrafo § 240, sin embargo, opera en un nivel distinto, más preliminar o primitivo. Y es que para lograr siquiera formular estas descripciones de la realidad, debemos concordar en el lenguaje que usamos. Y esa es la concordancia de prácticas comunitarias ya descrita. No es una concordancia de “opiniones”, si entendemos por estas algo extraído de un curso razonado de apreciaciones¹. Es una concordancia de formas de vida. Una concordancia inmediata de aplicaciones ciegas —justamente hacemos sobre las reglas ahí donde las meras interpretaciones no logran instituir un uso regulado de los signos. Dicho de otro modo, la verdad o falsedad de las descripciones que hagamos del mundo va a depender del estado de cosas en que este se encuentre; algo que es a todas luces independiente del lenguaje humano que da expresión a esas descripciones. Pero la posibilidad del lenguaje humano mediante el cual hacemos tales descripciones va a depender de las respuestas concordantes por las que se instituyen los signos. Y esta no es una concordancia en la opinión formada que nos hagamos del mundo (es decir, nuestras apreciaciones razonadas de la realidad), sino una concordancia primitiva y basada en nuestras respuestas humanas.

Un ejemplo sencillo puede aclarar de modo más intuitivo la cuestión. El que una descripción como “Hotel a 100 metros”, acompañada del signo “→” sea verdadera o falsa va a depender del estado de cosas en el mundo: si, en efecto, a cien metros en dirección a la derecha hay un hotel. Sin duda que nos podemos hacer opiniones razonadas del estado de cosas en el mundo: si lo que vemos es precisamente un hotel (y no un restaurante, o un estadio de fútbol); si la distancia recorrida es de aproximadamente cien

¹ La distinción ha sido clarificada escuetamente por McGinn: “[P]or ‘opinión’ aquí él quiere decir algo que resulta de un razonamiento, algo que está respaldado por razones; por ‘formas de vida’ él quiere decir aquello que forma parte de nuestra naturaleza, aquello que determina el modo espontáneo en que reaccionamos” (55).

metros (y no doscientos metros o un kilómetro); etc. Los hombres podemos ponernos de acuerdo respecto a estas apreciaciones, pero tal acuerdo es a todas luces subsidiario del estado de cosas descrito por el indicador. Lo importante es que para siquiera comprender lo que el indicador dice es necesario un tipo de acuerdo más primitivo: no un acuerdo razonado respecto a lo que vemos (si un hotel o un estadio, si cien metros o un kilómetro), sino respecto a lo que *hacemos* cuando enfrentamos el signo “→” (vale decir, dirigir la atención hacia la derecha). Y esta no es una mera interpretación del signo, sino un modo de reaccionar frente a él. Por supuesto que también podemos formarnos opiniones razonadas de la definición del signo, esto es, opiniones razonadas de lo que el signo significa. Un ejemplo de ello sería: “el signo indica que debemos dirigirnos hacia la derecha”. Pero estas palabras (signos) no son más que una nueva expresión de la regla, abierta a la misma variabilidad de interpretaciones, y a la espera de un paso ciego que las instituya con significado. Para lo que llamamos lenguaje es necesaria una *reacción*. Una *respuesta*.

El párrafo § 242 aclara mejor lo anterior. En él se señala que para lograr comunicarnos mediante el lenguaje es necesario “no sólo una concordancia en las definiciones, sino también (por extraño que esto pueda sonar) una concordancia en los juicios”. La afirmación, en primera instancia, parece entrar en conflicto con lo señalado anteriormente, si se consideran equivalentes (como comúnmente lo hacemos) “opiniones” y “juicios”. Los comentaristas se han ocupado de aclarar esta cuestión, al hacer ver que “juicios” en este contexto refiere a una operación más inmediata y espontánea que las opiniones razonadas que nos hacemos del mundo² (incluyendo en esas opiniones, por supuesto, la que nos hacemos sobre la definición de los signos). En nuestro ejemplo anterior, esto es especialmente claro. Una definición competente de “→” puede ser “dirigirse hacia la derecha”. Hay un gran acuerdo entre los hombres (omitiendo casos de incivildad o locura) de que esa es una buena definición y/o explicación del signo. A quien

² Nuevamente, McGinn nos ayuda a aclarar este punto: “Se debe advertir que ‘juicio’ en § 242 no puede significar lo mismo que ‘opinión’ en § 241, en cuanto eso traería una inmediata inconsistencia: la aparente inconsistencia es removida si asociamos ‘opinión’ con la idea de una considerada creencia formada sobre la base de razonamientos y evidencia, y ‘juicio’ con la irreflexiva y ‘ciega’ aplicación del signo” (56-57).

sostenga la opinión de que una buena definición de “→” es “dirigirse hacia la izquierda”, o “dirigirse hacia arriba”, o “dirigirse primero hacia la derecha y luego hacia la izquierda” no lo consideramos un hablante competente. Para otorgarle la membresía lingüística es necesario que el individuo esté de acuerdo con nuestras definiciones. Pero he aquí la precisión: para garantizar plenamente la comprensión compartida de los signos no solo es necesario un acuerdo en las definiciones, sino también en los juicios, es decir, en la aplicación de las definiciones a casos particulares. Puede que un individuo esté de acuerdo con nosotros en que “→” quiere decir “dirigirse hacia la derecha”, pero al momento de obedecer nuestra orden se dirija en la dirección opuesta. Si ante nuestras explicaciones, al igual que el aprendiz del párrafo § 185 de las *IF*, este individuo vuelve a insistir en el mismo patrón extracomunitario de conducta, no tendríamos más que decir: este hombre entiende por “→” lo que nosotros entendemos por “←”. Nuevamente el caso muestra que para instituir un lenguaje compartido no basta con un acuerdo en las definiciones, pues estas pueden ser interpretadas variadamente por los hablantes. Para lo que llamamos lenguaje, debe haber un acuerdo en las prácticas y, específicamente, en las ejecuciones inmediatas —ciegas— de esas definiciones.

El ejemplo de la medición con que cierra las *CSR* es notablemente simple en su formulación: una cosa es la descripción de los métodos de medida, otra muy distinta hallar y formular resultados en las mediciones. Cuando hacemos lo primero nos movemos aún en el nivel de las definiciones; mientras que cuando hacemos lo segundo, en el nivel de los juicios, descripciones y aplicaciones. Un ser humano puede estar de acuerdo con su comunidad en que cien centímetros es equivalente a un metro. Según esta definición, el individuo puede establecer de forma eficiente una serie de transformaciones sin entrar en disputa con el resto de la comunidad: 50 centímetros = $\frac{1}{2}$ metro, 200 centímetros = 2 metros, 1000 centímetros = 10 metros, etc. No obstante, si al pedirle aplicaciones precisas de este sistema de medición (por ejemplo, pedirle que haga mediciones de objetos), este individuo comienza a formular resultados del todo discordantes con nuestro modo de proceder, inmediatamente cancelaríamos su membresía. Al igual que el aprendiz que comparte con nosotros la explicación del tipo “ $+ 2 = + 3 - 1$ ” y aún así procede de modo extracomunitario, este individuo no puede optar a una membresía por el mero hecho de compartir definiciones. Lo que llamamos “medir” no está determinado por estas definiciones ni

por interpretar tal cosa por tal signo. Lo que llamamos “medir” está determinado por una constancia en las prácticas de los ejecutantes, pues “hay una captación de la regla que no es una interpretación, sino que se manifiesta, de caso en caso de aplicación, en lo que llamamos ‘seguir una regla’ y en lo que llamamos ‘contravenirla’” (IF § 201).

2. HECHOS SEMÁNTICOS Y RESPUESTA HUMANA

Precisadas las estrategias argumentativas de *CSR*, me permito una nota exegética sobre las nociones de hecho semántico y respuesta humana implícitas en la concepción de significado delineada. Una primera cuestión sobre la que me gustaría llamar la atención es el carácter ambivalente que presenta la apelación a hechos en el seno argumentativo de la visión wittgensteiniana. Por una parte, la constatación de ciertos patrones convergentes de aplicación parece reposicionar hechos brutos sobre la base del lenguaje. En este sentido, Wittgenstein no hace más que constatar hechos de nuestra naturaleza humana, y mediante una estrategia argumentativa no siempre fácil de digerir, disolver la interrogante filosófica que nos inclinaba por un cierto modelo explicativo. Por otra parte, sin embargo, es posible interpretar a Wittgenstein haciendo algo muy distinto, esto es, negando que haya hechos semánticos puros, al menos como estos son entendidos en su sentido realista tradicional. A esta última línea suscriben las interpretaciones no-factualistas de la línea de Kripke (1982). Según su lectura, la apelación a un patrón comunitario forma parte de una solución escéptica que se aboca a ofrecer una concepción del lenguaje con absoluta prescindencia de estándares fácticos. En este sentido, la exposición de Kripke es clara en mostrar que la demanda escéptica por un hecho normativo no se logra satisfacer dentro de la estrategia fallida, pero sí mediante una solución que, luego de aceptar la inexistencia del hecho en cuestión, apela a estándares no-fácticos para describir el lenguaje.

La noción clave aquí es, como es de suponer, la de hecho (*fact*). El diagnóstico de Kripke es contundente: según su interpretación de *CSR*, los argumentos que presenta Wittgenstein establecerían concluyentemente que no hay un solo hecho acerca de mí que logre constituir el haber significado tal cosa por tal signo. Las razones que ofrece Kripke para respaldar este

diagnóstico son consistentes y dan cuenta de una relativa fidelidad exegética a los contenidos de *CSR*. No obstante, y he aquí donde quisiera manifestar el disenso, el que no haya un solo hecho acerca de *mí* no inhibe en absoluto la posibilidad de que haya un hecho acerca de *nosotros* que sí logre constituir el significado de los signos. En efecto, el sentido de los textos (tal como estos han sido examinados en lo precedente) sugiere que la apelación a la comunidad sí reporta un hecho constitutivo del significado. Un hecho que el mismo Kripke, en las páginas finales de su exposición, llega a cualificar como “el hecho bruto [*brute fact*] de que generalmente concordamos” (97). Es de suponer que su exposición, al ignorar la veta disolutiva con que Wittgenstein enfrenta la interrogante por un intermediario normativo, no quiera admitir este “hecho bruto” como algo intrínseco. En clave irrealista, su interpretación prefiere cualificar estos hechos primitivos como una piedra de toque que no puede ser reducida al nivel de lo individual.

El punto en conflicto, a esta altura, puede resultar algo evanescente, pero tiene relevancia para la naturaleza de los problemas en cuestión. El punto en conflicto es que bajo cierta perspectiva la apelación a la comunidad (contra Kripke) sí logra reportar un hecho, por muy mínimo que este sea: el hecho de que aplicamos estos signos *así*. Pues al demostrar el carácter ilusorio de otros hechos superlativos, no se pretende negar la existencia de un hecho constitutivo del significado, sino, muy por el contrario, reivindicar una noción minimalista de hecho y respuesta humana que nos permita recuperar una mirada clara sobre los fenómenos. Como bien lo ha expresado Blackburn: “Si [Wittgenstein] es capaz de preservar nuestro derecho a hablar del hecho (*fact*) de que las palabras obedecen principios de aplicación, esto se debe a que él nos fuerza a revisar nuestra concepción de un hecho como ninguna otra cosa” (33).

Por estas razones, puede llevarse la impresión que la discusión en términos de factualismo o no factualismo semántico resulta algo espuria. El que estemos dispuestos a cualificar de hechos semánticos las manifestaciones primitivas que constituyen nuestras respuestas humanas va a depender en gran medida de cuánto concedamos filosóficamente a la noción misma de hecho. Y esto corre el riesgo de convertir la discusión en una cuestión meramente verbal o estipulativa. Evidentemente, esto se puede evitar si logramos una estipulación filosófica lo suficientemente clara y justificada sobre lo que debiésemos entender por *hecho*. Es sintomático, sin embargo,

que una variedad poco favorable de estimaciones en torno al sentido de dicha noción se haya hecho manifiesta en la literatura especializada en torno a estos tópicos. Una muestra ejemplar de ello es que dos interpretaciones muy bien reputadas de la alternativa kripkeana (y que constituyen, más aún, una defensa de esta), se definan a sí mismas como factualistas en un sentido deflacionario (ver Wilson; Kush).

Quizás una mejor opción consista en liberar a la noción de hecho semántico de responsabilidad explicativa y ponerla en perspectiva con la noción de respuesta humana, en consideración al orden de determinación que se establece entre ambas nociones. Un programa de este tipo ha sido promovido por Crispin Wright, bajo las cláusulas de lo que él denomina *Test de orden-de-determinación* (Wright, *Truth and Objectivity* 108-139; *Rails to Infinity* 191-206; *Saving the Differences* 169-182; Haldane & Wright 63-84). Si bien mi formulación se distanciará en buen grado de su exposición, en cuanto formularé ecuaciones provisionales comunitarias (y no individuales), el esquema general es sustancialmente afín.

La interrogante se puede plantear de un modo muy sencillo: ¿tiene un hecho semántico independencia respecto a las respuestas humanas? Una formulación de este tipo es usual cuando se evalúa filosóficamente la objetividad de lo moral o lo cómico: más que postular la existencia de hechos o propiedades independientes a respuestas humanas como la simpatía o la aversión, estas respuestas determinan que ciertos rasgos cualifiquen bajo ciertos predicados. Dicha manera de plantear la cuestión permite evaluar la objetividad de un dominio específico (lo moral, lo cómico, lo semántico), en la medida en que no se focaliza en los hechos dados de un dominio sino en la relación entre estos hechos putativos y el tipo particular de respuesta humana característico del dominio. Inspirado —es de suponer— en los mismos pasajes de *CSR* que hemos examinados más arriba, Wright cualifica como un tipo de respuesta humana primitiva el rango de los juicios. De este modo, el test propuesto establece la distinción entre aquellos juicios que *rastrean* una verdad y aquellos que la *determinan*. Una formulación simple para entender el orden de determinación en el dominio específico del significado se expresa mediante el siguiente bicondicional:

$$(BC) \quad P \leftrightarrow [C (S_1, S_2, \dots S_n) \Rightarrow (S_1, S_2, \dots S_n) \text{ juzga que } P]$$

donde P expresa un hecho semántico particular, C expresa las condiciones idóneas de observación y aprehensión, y $(S_1, S_2, \dots S_n)$ un número suficiente de individuos de una comunidad provisional. Entenderemos por provisional una comunidad cuyos miembros concuerdan en un número suficiente de aplicaciones, sin aparente disidencia en lo que a estas respecta. Si un conjunto de individuos concuerda en la aplicación del término 'silla', en cuanto el número de aplicaciones finitas de este se aplica sobre el mismo tipo de objeto, dicho conjunto de individuos conforma una comunidad provisional. Si en el futuro un individuo de dicho conjunto aplica el término 'silla' a una mesa en la Torre Eiffel (para sugerir un caso de función torcida análoga a cuadración), su membresía en el conjunto será cancelada, y el conjunto resultante pasará a cualificar como comunidad provisional. De este modo, el sentido de BC es que un hecho semántico (como, por ejemplo, la aplicación semántica de un individuo), se obtiene, si y solo si, bajo condiciones cognitivas idóneas, la comunidad de la que el individuo es provisionalmente miembro juzga que, en efecto, esa es la aplicación semántica que se da por hecho.

Ahora bien, el orden de determinación que expresa BC se puede entender en las dos direcciones del bicondicional: leído con prioridad izquierda-derecha, BC expresa la idea de que los hechos de un dominio son rastreados por los individuos de una comunidad provisional, y los juicios resultantes de los individuos expresan un tipo particular de detección. A este tipo de juicios Wright los denomina "juicios *reflejo* de extensión". Alternativamente, leído en la otra dirección (derecha-izquierda), BC expresa la idea de que los juicios de los individuos constituyen el estado de cosas especificado en el flanco izquierdo de la ecuación. Consecuentemente, este tipo de juicios se clasifican como "*determinantes* de extensión" (Wright, *Truth and Objectivity* 110; *Rails to Infinity* 192). De este modo, bajo una lectura de BC, las respuestas humanas consignan la detección de un hecho independiente; bajo la otra, las respuestas humanas determinan constitutivamente los hechos en cuestión.

Por supuesto que esta perspectiva filosófica es sensible a la motivación wittgensteiniana que aparece en *CSR*, según la cual "a la comprensión por medio del lenguaje pertenece no sólo una concordancia en las definiciones, sino también [...] una concordancia en los juicios" (Wittgenstein, *IF* § 242). Y en analogía con el caso de la medición, si el orden de determinación entre "medir" y "una cierta constancia en los resultados de mediciones" es

determinante más que reflejo, del mismo modo los juicios de un conjunto de individuos miembros (sobre la corrección o incorrección de la aplicación lingüística de uno de ellos) determinan el hecho mismo de la corrección. Considérese el célebre ejemplo de Kripke para formular la paradoja escéptica. El hecho semántico

(P) Jones quiere decir adición por ‘+’

se puede acomodar bajo el esquema de una ecuación básica, estipulado que Jones es uno de los individuos del conjunto $S1, S2, \dots Sn$:

(BC*) $P \leftrightarrow [C(S1, S2, \dots Sn) \rightarrow (S1, S2, \dots Sn) \text{ juzga que } P]$

La respuesta de Jones a creer que él mismo quiere decir adición por ‘+’ determina el hecho en cuestión solo en la medida en que Jones figure como miembro de una comunidad que en su conjunto sostenga el mismo juicio concordante. En la medida en que Jones, llegado a una aplicación no registrada anteriormente por ninguno de los miembros de su comunidad, varíe su uso del signo ‘+’ de acuerdo a una función torcida como cuadición, los miembros de su comunidad no sostendrán P, cancelando la membresía provisional que se le había otorgado³.

Creo que esta formulación en términos de comunidad provisional responde adecuadamente a la naturaleza de los problemas que genera la concepción comunitaria de significado. Por una parte, la noción de comunidad provisional es sensible a la posible inquietud kripkeana respecto a las

³ Según el reto escéptico de Kripke, podemos suponer que ‘ \oplus ’ expresa la función cuadición, la cual queda definida de la siguiente forma:

$$x \oplus y = x + y, \text{ si } x, y < 57 \\ = 5 \text{ en cualquier otro caso.}$$

De este modo, cualquier número mayor o igual a 57 consignará una aplicación de dicha función que será disidente de la aplicación sumatoria observada en aplicaciones con números inferiores a 57. Teniendo nuestras aplicaciones aritméticas y lingüísticas un potencial infinito, la idea escéptica de una comunidad aparente, conformada por individuos que solo provisionalmente concuerdan en sus aplicaciones, cobra sentido.

condiciones cognitivas que supone BC*. Esto porque un irrealista semántico podría insistir en que todo el punto del escéptico es que (i) o no es posible obtener condiciones idóneas, pues las aplicaciones semánticas son potencialmente infinitas, o (ii) incluso si cualificamos de idóneas ciertas condiciones (Kripke alude a un Dios omnisciente con acceso ilimitado a nuestras mentes), no se obtendrá garantías de una co-varianza entre hecho semántico y respuestas humanas concordantes. La noción de comunidad provisional concede el punto: la membresía será cancelada en la medida en que un individuo, aun estando bajo condiciones idóneas, no manifieste el mismo patrón concordante de aplicación que sus pares. De no ser así, el individuo mantendrá su estatus de miembro provisional, sujeto a la observación de los demás⁴. En cierto sentido, no hay membresías absolutas, ni tampoco una determinación a priori de la corrección o incorrección de las potenciales aplicaciones que un individuo hace de un término. El hecho bruto sigue siendo la concordancia.

Con esto quiero sugerir que Wright ha brindado una perspectiva en lo esencial correcta, pero que la formulación puede ser mejorada si construimos las ecuaciones bajo un esquema comunitario. Como consecuencia de ello, lograremos resistir en grado suficiente la veta irrealista de Kripke (sobre todo su formulación no-factualista), preservando de un modo más nítido su comunitarismo de base. Esta perspectiva tiene la ventaja de conceder el predicado “verdad” al discurso semántico y, con ello, sustanciar una cuota austera de objetividad para el dominio: más que poner en duda hechos semánticos (y con ello, privar de verdad al discurso), es filosóficamente más revelador poner en perspectiva los hechos mínimos y las respuestas humanas determinantes. Como he intentado mostrar, es conciliable con la lectura determinante de las ecuaciones básicas el que concibamos los marcos comunitarios bajo la lógica de lo provisorio. Filosóficamente, al menos, es a todo lo que debemos aspirar.

⁴ Creo que es esta intuición la que Wright pretende expresar mediante su noción de presunción positiva (ver Wright 202; Haldane y Wright. 82). Mi parecer, sin embargo, es que al formular sus ecuaciones a nivel individual, Wright tiende a oscurecer innecesariamente la intuición. En definitiva, es finalmente la comunidad quien concede la presunción, sobre la base de las aplicaciones correctas dadas en el registro finito de aplicaciones.

BIBLIOGRAFÍA

- Blackburn, Simon. "The Individual Strikes Back". *Rule-Following and Meaning*. Eds. Miller y Wright.. Chesham: Acumen, 2002. 28-44
- Haldane, John y Crispin Wright (eds.). *Reality, Representations & Projection*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Kripke, Saul. *Wittgenstein on Rules and Private Language: an Elementary Exposition*. Oxford: Blackwell, 1982.
- Kush, Martin. *A Sceptical Guide to Meaning and Rules: Defending Kripke's Wittgenstein*. Quebec: McGill-Queen's University Press, 2006.
- Miller, Alexander y Crispin Wright. *Rule-Following and Meaning*. Chesham: Acumen, 2002.
- McGinn, Colin. *Wittgenstein on Meaning: an interpretation and evaluation*. Oxford: Blackwell, 1984.
- Thornton, Tim. *Wittgenstein on Language and Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998.
- Wilson, George. "Kripke on Wittgenstein on Normativity". *Rule-Following and Meaning*. Eds. Miller y Wright. Chesham: Acumen, 2002.
- Wittgenstein, Ludwig. *Remarks on the Foundation of Mathematics*. Eds. G.H von Wright, Rhees y Anscombe. 3º Edición. Trad. Anscombe. Oxford: Blackwell, 1978.
- . *Investigaciones Filosóficas*. Trad. García Suárez y Moulines. Barcelona: Critica, 1988.
- Wright, Crispin. *Truth and Objectivity*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.
- . *Rails to Infinity: Essays on Themes from Wittgenstein's Philosophical Investigations*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001.
- . *Saving the Differences. Essays on Themes from Truth and Objectivity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003.