

Garth L. Hallett, *Linguistic Philosophy. The central story* (USA: State University of New York Press, 2008), pp. 233.

Tanto por su temática como por su enfoque y por lo que significa o representa, sería injusto no darle la bienvenida al libro de Garth L. Hallett que ahora reseño. Más aún: yo diría que, por el contexto en el que está escrito, resulta ser un libro tan importante como valiente. Se trata de un trabajo que combina la polémica y la crítica filosóficas con la reconstrucción histórica de ideas. Así, por ejemplo, de los 20 capítulos en los que está dividido el libro, 14 de ellos estén dedicados al examen de posiciones de pensadores concretos y que van desde Platón hasta Habermas, pasando por filósofos tan diversos como Sto. Tomás, B. Russell, A. Tarski y W. V. O. Quine, por no citar más que algunos de los importantes pensadores considerados (es conspicua, dicho sea de paso, la ausencia de Frege, salvo por algunas referencias menores diseminadas en el texto). El interés central de Hallett gira en torno a un tema que, por razones que él mismo da y otras que podrían avanzarse, en el panorama general de la filosofía contemporánea, se ha ido desvaneciendo en los últimos años y de hecho se ha visto, paulatina pero implacablemente, desplazado por otros (*e.g.*, realismo científico, materialismo en todas sus variantes, realismo moral, etc.). Me refiero al tema general del lenguaje y su importancia para la filosofía. De hecho, la columna vertebral del libro de Hallett es lo que él denomina la “Autoridad del Lenguaje”. “I now suggest, moreover, that the Issue of Language’s Authority may be termed *the* central issue of linguistic philosophy” (p. 15). De ahí que, dada la temática central del libro, a nadie podría sorprender que el hilo conductor en éste lo constituya justamente el pensamiento del segundo Wittgenstein.

La cuestión que preocupa a Hallett puede ser presentada de diverso modo. F. Engels, por ejemplo, planteó en el siglo XIX un dilema semejante, sólo que en relación con el pensar y el ser, *viz.*: ¿qué tiene prioridad: el ser o el pensar, es decir, la realidad (que para Engels era material, o la materia) o la mente y el pensamiento? Para Engels, el debate planteado era una lucha entre materialismo e idealismo. La discusión es, pues, clásica. Ahora bien, Hallett da expresión a un problema semejante, si bien filosóficamente más rico puesto que él considera un factor que Engels no toma en cuenta, a saber, el lenguaje. Así, pues, lo que Hallett plantea es lo siguiente: ¿qué tiene prioridad: la realidad (concíbasele como se le conciba), el pensamiento o el lenguaje? En su respuesta, que obviamente es en favor del tercer candidato, Hallett va a ir dejando establecidos varios puntos importantes. Veamos rápidamente cuáles.

En primer lugar, Hallett hace ver que su interrogante de hecho está implícito en la gran mayoría de los sistemas filosóficos, sistemas de pensamientos cuyos creadores nunca se plantearon explícitamente la pregunta en cuestión. Ahora bien, el que nunca o casi nunca los filósofos en general se hayan preguntado sobre la

importancia del lenguaje en nuestros esfuerzos por dar cuenta de la realidad y de la estructura y el funcionamiento de nuestro pensamiento, no implica ni significa que ellos hayan cuestionado dicha importancia. Lo que ha sucedido es que, en la gran mayoría de los casos, los filósofos simplemente ni siquiera se han planteado a sí mismos el problema. En palabras de Hallett, “thinkers are more likely to ignore the authority of language than explicitly to contest it” (p. 19). Por otra parte, a través de sus discusiones, Hallett muestra de un modo que resultaría muy difícil cuestionar (por lo obvio que resulta la crítica una vez que se le entiende) que las posturas mentalistas en general han sido un fracaso rotundo, puesto que “Language shapes our views of the world because it shapes our *thinking* (p. 4)”, al igual que las diversas propuestas “objetivistas” que se han hecho: “neither the role of language nor the role of reality can be understood independently of the other. To understand a descriptive expression (e.g., ‘red’), we must know what reality it is used to describe; to know what reality that is (e.g., red), we must understand the language used to indicate it. (p. 17)”. Desde el inicio queda, pues, claro que el objetivo de Hallett es establecer de una vez por todas la prioridad filosófica del lenguaje *vis à vis* sus “rivales” tradicionales, *i.e.*, el pensamiento y la realidad, con base en los cuales las más de las veces ha sido ignorado.

Es menester señalar que las “reconstrucciones” que Hallett hace de diversas ideas de los pensadores que considera pueden llegar a dejar un cierto mal sabor de boca, a los historiadores de las ideas porque no son estrictamente hablando “reconstrucciones”, esto es, el resultado de un trabajo exegético minucioso, y a los filósofos en activo porque sus discusiones son cortas, un tanto superficiales y en general descontextualizadas. Lo que Hallett hace, en efecto, es elegir en tesis bien conocidas, consideradas de manera aislada, esto es, desligadas de los sistemas de proposiciones que constituyen, por así decirlo, su “hogar”, su trasfondo natural, y enfrentarlas tal como fueron enunciadas. Esto podría parecer inapropiado a más de uno, pero pienso que en última instancia se trata de un procedimiento legítimo (y más si nos ubicamos en el contexto de la filosofía analítica). Desde el punto de vista de la historia de la filosofía, la labor de Hallett podría resultar un tanto decepcionante, pero no hay duda de que para efectos del debate filosófico la estrategia de Hallett es incuestionable. Después de todo, los grandes filósofos del pasado y del presente defendieron y hacen suyas tesis concretas. Lo que en todo caso sí podríamos señalar es que los análisis de Hallett son en ciertas ocasiones más exitosos o convincentes que en otras. En relación con, por ejemplo, Moore, Sto. Tomás, Tarski, Kripke, Putnam, Quine, Rorty y Habermas, las críticas de Hallett resultan, aparte de sumamente pertinentes, acertadas y convincentes. Pero hay otros casos en los que su posición es más cuestionable. Por ejemplo, yo pienso (como argumento rápidamente más abajo) que la crítica a Russell y la evaluación del *Tractatus* como un libro en el que todavía no se opera ningún giro lingüístico contundente, es errada. Veamos rápidamente un par de casos para ilustrar el método de trabajo de Hallett.

Empecemos con Tarski. El caso es importante por la idolatría que la teoría semántica de la verdad ha generado en muchos filósofos. Parte de la insatisfacción de Hallett, plenamente justificada en mi opinión, es que “Significantly absent from Tarski’s list is the application of ‘true’ to statements, in the sense of speech acts employing the linguistic expressions he mentions” (p. 54). Por sorprendente que resulte, lo cierto es que de entrada Tarski se desinteresa de lo que hacemos los hablantes con el predicado “es verdad”, que se supone que era precisamente lo que a éste le interesaba explicar. El análisis de Tarski brota, sin embargo, de una concepción que hace del lenguaje natural un sistema regulado de signos esencialmente incoherente. Esto suena impresionante, pero en realidad hay algo que simplemente no checa porque, supongamos por un momento que Tarski tuviera razón y que ello efectivamente fuera así: ¿cómo explica él que nunca ningún hablante haya tenido ningún problema por culpa de la incoherencia intrínseca del lenguaje? Lo que pasa es que, como bien dice Hallett, en realidad la famosa “paradoja del mentiroso” “generates no paradox” (p. 55), entre otras por la sencilla razón de que “liars need not always lie” (p. 55). Hallett plantea preguntas que probablemente a pocas personas se les habría ocurrido preguntar, pero que en todo caso nadie se ha atrevido a plantear y que ciertamente son tan pertinentes (e impertinentes también) como relevantes. Por ejemplo, en relación con la paradoja del mentiroso, Hallett pregunta “who is ready to *assert*, and not merely utter, any such sentence as ‘I am telling a falsehood’? Not any real-life Cretan. Not Tarski and others who have discussed variants of the liar’s paradox” (p. 55). Su conclusión es que Tarski y sus seguidores lo único que hacen es enredarnos conceptualmente, confundirnos. Una de sus conclusiones es, pues, que “They were just formulating puzzles. Hence, one way out of the puzzles is to reserve truth and falsehood for genuine assertions and exclude such idle utterances” (p. 55). Visto así, el trabajo de Tarski inevitablemente empieza a revestir un aspecto un tanto sospechoso.

El examen que Hallett hace de Russell es igualmente interesante. Como todos sabemos, Russell tiene toda una colección de tesis filosóficas que son un manjar para los deseos de practicar el análisis filosófico destructivo. Está, por ejemplo, la tesis de que el mundo pudo haber sido creado hace 5 minutos con todos nuestros recuerdos o la tesis de que el primer número transfinito está más allá de la serie infinita de números naturales. La tesis russelliana que Hallett elige discutir es la famosa afirmación de que cuando vemos algo lo que estamos viendo es nuestro cerebro. Hallett no explica por qué Russell sostiene algo a primera vista tan desconcertante, sino que se limita a discutir si lo que Russell hace es afirmar algo en contra del sentido común basando lo que dice en los significados normales de las palabras involucradas o si lo que hace es cuestionar la legitimidad de dichos significados y proponiendo nuevos sentidos que serían los que concordarían con los descubrimientos científicos más recientes. El diagnóstico de Hallett no es del todo claro y yo me temo que sea errado. Veamos lo que dice: “One may therefore wonder why Russell concedes that he is using the word ‘see’ in an unusual sense. He is

using it to make an unusual statement, but he bases his use precisely on what he takes to be the ordinary sense of the term. If the word meant something else in everyday parlance, he would not deny that we see the table or claim that we see our brains. To state the situation paradoxically, Russell, the great critic of “ordinary language” philosophy, reveals himself here as (at least momentarily) an ordinary-language philosopher. He does not challenge the authority of language, any more than does someone who denies the existence of witches. In the ordinary sense of ‘witch’ (sorceress endowed with supernatural powers, etc.), there are no witches. In the ordinary sense of ‘see’, as Russell understands it, we never see physical objects” (pp. 95-96). El problema es que eso no es como Hallett afirma. Lo que habría que decir es más bien que en el sentido normal o común de ‘ver’ es simplemente falso que cuando vemos una mesa lo que vemos sea nuestro cerebro. Pero si ello es así, entonces lo que Russell estaría haciendo sería tratar de modificar el significado de ‘ver’ o por lo menos introducir un nuevo concepto de ver; en esa misma medida, se estaría inconformando en contra del lenguaje natural, al que encontraría insuficiente, y sobre la base de un supuesto significado, que nadie salvo él entiende, Russell estaría haciendo una afirmación a la que por esa misma razón no podríamos adjudicarle ningún valor de verdad. Así, pues, aunque creo que Hallett tiene razón por cuanto ve en Russell a alguien que siempre desdeñó la importancia del lenguaje en relación con la gestación de los problemas filosóficos, que no serían para él meramente lingüísticos, su análisis concreto de la tesis russelliana que él examina es, por decirlo suavemente, debatible.

De igual modo, creo que puede sostenerse que el examen del *Tractatus* deja que desear. Hallett simplemente adopta una de las lecturas tradicionales del libro de acuerdo con la cual los nombres del *Tractatus* son signos míticos y los objetos entidades trascendentales. “In his search, then, for truly atomic names Wittgenstein was led to a realm as metaphysically remote as Plato’s Forms or Frege’s ‘thoughts’. The utterly simple objects picked out by thought must be of a radically different kind than any we experience”. (p. 37). No me parece que sea dogmático sostener que esta interpretación del *Tractatus* ha sido en lo esencial superada. Hay lecturas alternativas más sensatas y que toman en serio el objetivo principal del libro, que es ponerle un límite definitivo al discurso filosófico (“metafísico”). Lo relevante para nosotros, empero, es que la idea de que el joven Wittgenstein no es todavía un filósofo lingüístico es más que debatible: simplemente es falsa. Si no fuera así, ¿cómo explicaríamos lo dicho en el *Prefacio*: “Este libro quiere pues, también, trazar un límite al pensamiento o, mejor dicho, no al pensamiento, sino a la expresión del pensamiento. Puesto que para trazar un límite al pensamiento tendríamos que poder pensar ambos lados de dicho límite (y tendríamos por consiguiente que poder pensar lo que no se puede pensar).

Por lo tanto, este límite sólo puede trazarse en el lenguaje y todo cuanto quede del otro lado del límite será simplemente un sinsentido”. Y ¿no indica claramente Wittgenstein que su enfoque es lingüístico cuando (retóricamente)

pregunta, por ejemplo, que “¿No corresponde acaso mi estudio del lenguaje de signos al estudio de los procesos de pensamiento, que los filósofos sostenían que era tan esencial a la filosofía de la lógica?” (4.1121). Wittgenstein está, pues, diciendo que el estudio del lenguaje es su guía para el esclarecimiento de los enigmas de la filosofía. Por otra parte, sin embargo, dado que para desarrollar su crítica Hallett se sirve de lo dicho en las *Investigaciones Filosóficas*, no se puede entonces simplemente ignorar lo que dice. Empero, es obvio que se requeriría mucho más trabajo exegético para dejar establecida de manera satisfactoria y convincente la lectura que Hallett hace del *Tractatus*.

Ni mucho menos es mi propósito pasar en revista todos y cada uno de los filósofos de los que Hallett se ocupa. Creo que un par de comentarios generales serán más que suficientes para dar una idea cabal del contenido del libro. Lo que en cambio sí quisiera es discutir brevemente la tesis central de la obra, lo que entraña, lo que al respecto Hallett dijo y, también, lo que se olvidó de decir.

Desde la perspectiva de lo que es su defensa del lenguaje, filósofos como Sto. Tomás, Putnam, Kripke, Quine y Rorty, por no mencionar más que a los más prominentes, son severamente criticados desde muy variados puntos de vista. El mentalismo del Sto. Tomás es puesto en crisis, lo absurdo de las tesis de Putnam y Kripke sobre las esencias encontradas por la ciencia queda debidamente exhibido, algunas implicaciones de la tesis de Quine sobre la inescrutabilidad de la referencia son puestas al descubierto, etc. Hallett intenta hacer ver en todos los casos que él considera que, de uno u otro modo, los filósofos examinados operan lingüísticamente en forma libre, desentendiéndose de las reglas de significación establecidas, como si éstas no contaran para la determinación del sentido de lo que se afirma. Los análisis de Hallett son, hay que admitirlo, un tanto superficiales, mas no errados. Como ya indiqué, lo que él hace es seleccionar tesis bien conocidas, considerarlas de manera aislada puesto que al parecer se sostienen por sí mismas, y luego mostrar que entran en conflicto con la idea fundamental de que el lenguaje está por algo, que nuestro pensamiento y la realidad están de uno u otro modo moldeados por él y que no se puede simplemente ignorarlo y hacer afirmaciones al margen de las reglas de significación (o, en terminología wittgensteiniana, de gramática) que rigen a las palabras. El uso de las expresiones no puede simplemente ser ignorado, so pena de caer, como se muestra en todos estos casos, en el sinsentido.

El punto de vista central de Hallett es simplemente que “The Issue of Language’s Authority still waits to be confronted” (p. 174). Y un poco más adelante, tratando de ser un poco más preciso, Hallett afirma que “the Issue of Language’s Authority is *the* central issue of linguistic philosophy, in the sense that it is more important than any other central issue: it exerts a greater influence and has weightier implications not only within linguistic philosophy but beyond” (p. 182). Asimismo,

vale la pena consignar su aseveración en el sentido de que “The label ‘analytic’ proclaims a virtue, not a vice. But it is a virtue more evident in Wittgenstein’s later, linguistic thinking than in his earlier, metaphysical period: and it is a virtue (...) that would characterize analytic philosophy more fully if it underwent a comparable shift” (p. 180). A mí me parece que estas citas contienen algunos elementos de verdad, pero también revelan una cierta incompreensión. Intentaré poner esto en claro.

Afirmar que la cuestión de la importancia del lenguaje es importante para la filosofía lingüística es una tautología y señalar que el estudio filosófico del lenguaje tiene implicaciones importantes para la filosofía en general (para la epistemología, la estética, la filosofía de la ciencia, etc.) es casi una banalidad. Lo que llama la atención es que Hallett no parece percatarse de que su descontento con la situación actual de la filosofía, un descontento que parece casi instintivo, consiste precisamente en que los filósofos que en la actualidad se identifican y auto-identifican como ‘filósofos analíticos’ y que con mucho son la mayoría en los países anglo-sajones, simplemente no se ocupan del lenguaje, cuando fue precisamente con la filosofía analítica que nació realmente el interés por el lenguaje. Por decirlo en forma paradójica: la filosofía del lenguaje dejó de ser la rama principal de la filosofía analítica. Dicho de manera general, los vástagos filosóficos de Quine están interesados en la metafísica. El problema con ello es que ésta implica o presupone violaciones de las formas normales de hablar, atentados en contra de las reglas de lo que Wittgenstein llamó ‘gramática en profundidad’. Lo que Hallett con toda razón rechaza es que el cientificismo y el gusto por la especulación en abstracto hayan finalmente logrado que el gran mensaje wittgensteiniano se perdiera, que no haya sido asimilado por las nuevas generaciones de filósofos y que, debidamente arropados en la terminología contemporánea, los dilemas de la filosofía se vuelvan una vez más a presentar como los mismos problemas insolubles de siempre, esto es, como si fueran genuinos problemas y como si algún progreso se pudiera realizar en relación con ellos. Lo que, por superficiales que sean, los ejercicios de Hallett dejan perfectamente en claro es que ignorar los modos normales de hablar, pretender suplantar los conceptos naturales por conceptos artificiales, introducir un vocabulario no respaldado por prácticas socialmente reconocidas como tales, culminan inevitablemente en la incompreensión y el sinsentido y así es precisamente el lenguaje de la filosofía tradicional. En esto, pienso, Hallett tiene toda la razón y su posición es realmente inatacable. No obstante, pienso que le faltó profundizar un poco en la dirección en la que se mueve. De haberlo hecho, habría sido inclusive más fiel al propio Wittgenstein, cuyo pensamiento funge como eje rector en su libro. Lo que entonces Hallett habría tenido que concluir es que es precisamente debido a sutiles (y no tan sutiles, a veces) desviaciones con respecto al muy complejo sistema de regulaciones del lenguaje natural que se gestan los problemas filosóficos y que éstos, por consiguiente, no son otra cosa que aberraciones conceptuales, engendros de asignificación, creaciones del sinsentido. Si Hallett hubiera establecido estas

simples conexiones, si hubiera considerado a filósofos actuales que ejemplifican a la perfección lo que hemos dicho, filósofos como Dennett, Fodor, Searle o Churchland, su libro se habría visto enriquecido de una manera formidable y su punto de vista hubiera quedado mejor expresado. Por otra parte, quisiera insistir en que esta observación no está expresada con el ánimo de restarle valor al trabajo de Hallett. En verdad, uno de los enormes méritos de este último es el haber escrito un libro como *Linguistic Philosophy* en lo que sin duda es un medio académico adverso, por no decir inclusive 'hostil', y que es entre otras cosas una queja por el rechazo masivo del wittgensteinianismo y una denuncia de la manifiesta proclividad por mantenerse a toda costa en el reino de la profundidad aparente y del sinsentido oculto.