

Tengo en mente lo que usted tiene en mente:

¿Significado o representación?

Miguel Ángel Prieto Castellanos¹

Introducción

Una cuestión relevante con respecto a nuestra comprensión del lenguaje se puede formular de esta manera: ¿Saber un lenguaje consiste en tener ciertas representaciones mentales? En el presente documento se explora a este interrogante desde el punto de vista semántico, es decir, desde la noción de significado. Entonces, lo que se plantea aquí es indagar acerca de si la apelación a entidades como representaciones se requiere para la explicación de lo que es comprender el significado de palabras y oraciones en la práctica lingüística cotidiana. De ser necesarias –las representaciones– es importante caracterizar de qué modo las mismas deben ser tenidas en cuenta.

Para ello, en este texto se elabora, en un principio, lo que se puede entender por “saber un lenguaje”. Se analiza cómo esto nos lleva a la necesidad de comprender el significado desde una posición externalista para evitar caer en el psicologismo. Posteriormente, se indaga en qué sentido se podrían apelar a cierto tipo de

¹ Psicólogo de la Universidad de La Sabana, estudiante de octavo semestre de Filosofía de la Universidad de La Sabana. Correo: miguelporca@unisabana.edu.co

representaciones para la explicación de ciertos fenómenos lingüísticos que requieren lo que P.H'. Grice (1989) llamaría *implicaturas*. Allí, se busca hacer un contraste que permita dar cuenta de fenómenos como la implicatura sin recurrir a concebir el significado como una entidad psicológica. Así pues, se busca, de la mano de Wittgenstein, una caracterización adecuada de lo que es entender un lenguaje para darle un rol adecuado a la noción de representación.

1. “Saber un lenguaje”

Ahora bien, saber un lenguaje es tener cierto tipo de habilidad. Lo que tiene “un hablante cuando sabe un lenguaje es un conocimiento práctico, conocimiento de cómo hablar un lenguaje” (Dummett, 1976, p. 36). Es importante notar que el tipo de conocimiento del que se está hablando, es un conocimiento práctico en virtud de que este se manifiesta en el *Uso* del lenguaje. Parte de usar un lenguaje –una parte muy importante de hecho– que consiste en ser capaz de comprender lo que los usuarios del lenguaje *quieren decir* cuando usan el lenguaje. Es una habilidad que se manifiesta en la mutua comprensión de los hablantes (Travis, 2006).

Comprender lo que las personas quieren decir es ser capaz de aprehender el significado de sus palabras. De otra manera, las palabras que emitiría un hablante son simplemente ruido –la diferencia entre meros sonidos y palabras u oraciones es que estas últimas significan algo–. Razón por la cual, cuando nos encontramos ante un hablante de un idioma desconocido, lo que dice a pesar de que lo escuchamos no nos revela nada pues no podemos saber “qué dicen sus palabras”. No tenemos una aprehensión de los significados

de su idioma. Por lo tanto, para explicar el conocimiento de un lenguaje es necesario caracterizar lo que es el significado, objeto de ese saber.

En esto, se puede preguntar legítimamente, ¿qué son los significados? ¿qué es aquello que los usuarios de un lenguaje aprehenden cuando conocen un idioma? Una idea intuitiva sugeriría que, lo que se quiere decir cuando se habla es aquello que “se tiene en mente”. A fin de cuentas, lo que “quiero decir” es algo que me encuentro pensando. Si este es el caso, entonces es fácil sugerir que el significado es cierto tipo de objeto mental, una representación. Sin embargo, aquí nos topamos con una pregunta ¿qué es una representación mental? Una respuesta preliminar es que una representación mental se puede entender como un objeto mental con condiciones de corrección (Pitt, 2017).

Así, como un mapa –que es una representación de un lugar– es correcto o incorrecto dependiendo de qué tan bien *muestre* la topografía o arquitectura de un lugar, una representación mental tiene condiciones de corrección en virtud de que también puede ser juzgada de correcta o incorrecta. Si tengo la representación “veo llover” al ver la ventana de mi habitación ser roseada por agua, pero al salir de ella veo que en realidad un aspersor ha generado dicho efecto, entonces, puedo decir que mi representación ha sido incorrecta. En realidad, no está lloviendo, lo que tendría que decir es que “veo que un aspersor está mojando mi ventana” o algo similar a ello. Mi representación inicial era incorrecta.

Ahora bien, ¿puede el significado mismo de las palabras ser un tipo de representación? Si esto es así, quiere decir que lo que las palabras dicen indica algo que se encuentra dentro de la mente o el pensamiento *de un hablante individual*. Pues, al igual que el “veo

llover”, este contenido se encuentra restringido en mi pensamiento. Simplemente usted no puede ver por mí, no puede compartir mi representación de las letras que están sobre esta hoja mientras escribo estas palabras. Las representaciones son objetos mentales *incomunicables* en este sentido. ¿Pero acaso no compartimos los significados de las palabras que estoy usando?

Frege (1998), en su texto titulado *El pensamiento* da un argumento clave para comprender por qué el significado de las palabras no puede ser una representación mental. Para Frege, si el significado es una representación mental de un individuo, entonces, nos sería imposible acceder a este porque la interioridad de la mente de los otros nos es vedada. De esto se sigue que, si el significado se encuentra restringido a representaciones individuales, entonces es imposible saber si usted y yo compartimos significados por el mismo hecho de que no podemos *comparar* nuestras representaciones mentales. Y, si nos es imposible comparar nuestras representaciones mentales, entonces, debería ser imposible comunicarnos; seríamos solipsistas.

Peor aún, sería perfectamente posible que *todo* lo que es verdad en mi mente fuera falso en la suya y viceversa, lo cual parece contradecir el hecho de que convenimos al menos en el significado de las palabras. Esta radical incompatibilidad lleva en últimas a la desaparición de toda empresa científica y filosófica, pues sería imposible tener algún piso seguro u *objetivo* sobre el que se pueda partir. Pero, dado que somos capaces de comunicarnos y de convenir –al menos en el significado de las palabras, aunque también, por ejemplo, en la verdad del Teorema de Pitágoras–, entonces, el significado no puede ser una representación mental, debe ser algo externo a las mentes de los hablantes.

De todos modos, esto no es suficiente para decir que saber un lenguaje no depende de representaciones de ningún tipo. Por el momento, solo se puede concluir que el significado no es ningún tipo de representación mental, sino que es algo externo a la mente. Esta posición, se conoce en filosofía como externalismo semántico, tesis que sostiene que el significado tiene un carácter objetivo, por tanto, se encuentra fuera de la mente de los hablantes al no depender de la mente de ninguno. Lo que sea el significado es cuestión de debate, sin embargo, que los significados no sean representaciones, no quiere decir que estas últimas no tengan nada que ver con la práctica lingüística. Veamos cómo las representaciones ayudan en el lenguaje.

2. Implicaturas

En este punto, es importante notar que, en el uso cotidiano del lenguaje, los hablantes no siempre *quieren decir lo que las palabras dicen*. Esto es, que no siempre tienen la intención de que el significado de sus palabras sea explícitamente expresado por las palabras mismas. Antes de empezar, voy a hacer una precisión para luego retomar. Supongamos que va a llover, en ese caso alguien normalmente diría: “las nubes están grises”. Dependiendo de lo que se considere *es* el significado, lo que significa esta expresión puede ser caracterizada de muchas maneras². Sin embargo, algo en lo que varias de las teorías del significado están de acuerdo, es que el significado de esa expresión está compuesto por el de las palabras

² Para alguien como Russell o Frege, el significado de dicha expresión será una proposición (o pensamiento completo) algo así como: $\exists x [Nx \& Gx]$. Para alguien como Davidson serán las condiciones de verdad de la expresión presentadas en un teorema tipo Tarski: “las nubes están grises” es Verdad si y solo si las nubes son grises. Para comprender diferencias en la caracterización del significado, es recomendable Lycan (2009).

“nube”, “gris” y “está” –lo que sea que “está” signifique–. Esto es el principio de composicionalidad (Lycan, 2009).

Si la intuición es correcta, entonces, alguien que pronuncie la oración “las nubes están grises”, conociendo el significado de las palabras constituyentes de esa oración y de la oración como un todo, igualmente *nos dirá con sus palabras* que las nubes están grises. Como audiencia, entendemos –quizá miramos por la ventana para comprobar que las nubes de hecho estén grises– porque confiamos en el significado de esas palabras que fueron enunciadas. Pero ¿es esto siempre así? ¿siempre *confiamos* en el significado *literal* de las palabras que alguien pronuncia?

Retomando, la pregunta sobre si los hablantes tienen siempre la intención de decir lo que las palabras dicen podemos responder que no. No siempre confiamos en el significado *literal*. La siguiente situación puede aclarar el asunto: Suponga que una docente conversa con otra sobre un estudiante. En su conversación, una le pregunta a la otra “¿Qué tal es Juan como estudiante?” a lo que se responde “tiene buena letra”. Esta es una respuesta extraña a dicha pregunta y a pesar de ello, nos es fácil comprender que ninguna de las dos está perdida en la conversación. Ello, porque se infiere que lo *que se quiere decir* con tal respuesta es que el estudiante de hecho es malo. A pesar de que el significado de “(Juan) tiene buena letra” no se corresponde con el significado de, por ejemplo, “Juan es mal estudiante”. De modo que, la docente ha usado una expresión perfectamente significativa, pero *sin la intención* de que el significado de sus palabras fuese tomadas literalmente.

Entonces, lo que se *quiere decir*, lo que realmente comprendemos en esta situación, no está explícito en el significado de las palabras enunciadas por la docente. ¿Qué pasa entonces? Este

es un caso en donde aparece lo que P.H Grice denominaría una *implicatura*. Es decir, un acto en el cual se implica³ una cosa (*P*) diciendo algo diferente (*Q*) (Wayne, 2017). Grice permite pensar, con los casos en donde hay *implicaturas*, que nuestra comprensión del lenguaje requiere de ser capaces de leer o inferir lo que los otros hablantes tienen en mente. Es decir, tener representaciones de los estados intencionales de otros —una teoría de la mente (ToM), esto es, la capacidad de tener pensamientos sobre los pensamientos de otros, también llamada lectura intencional (Tomasello, 2003).

Sino somos capaces de tener representaciones acerca de lo que los otros tienen en mente, entonces, sería difícil comprender los casos en donde los hablantes no *quieren decir lo que las palabras dicen*. Razón por la cual, al menos en un sentido limitado, requerimos de representaciones para conocer un lenguaje. El proyecto filosófico de Grice, de modo más radical, sostiene que el significado de hecho puede ser reducido al análisis de intenciones, creencias y, en general, a estados psicológicos de los hablantes. A causa de lo cual se le suele denominar Teoría Psicológica del Significado. Esta teoría presupone, en contraposición al Externalismo Semántico, que una expresión lingüística tiene significado justamente porque expresa una idea o intención de la persona que la usa (Wayne, 2017). Es un Internalismo Semántico.

No deseo ir tan lejos como Grice. No estoy de acuerdo en plantear que el significado se debe analizar en términos psicológicos. Especialmente por refutaciones como la que Frege ha presentado que, si bien atacan una teoría ideacionista menos elaborada que la de

³ En su artículo *Logic and Conversation* Grice (1989) distingue entre la *implicación lógica* (\rightarrow) y lo que sucede cuando se hace una *implicatura*, ya que esta última no presenta la misma relación lógica que la primera. Grice hace explícito esto usando el término “implicate” en vez del estándar “imply”. En español podríamos decir, en vez de implicar, implicaturar.

Grice, parecerían poder modificarse para el caso Griceano⁴. Pero, tampoco es mi intención aquí hacer una crítica a Grice sino examinar el lugar que tienen las representaciones en el conocimiento del lenguaje. Por tal razón, lo que Grice plantea nos deja ante la necesidad de pensar como requisito para la comprensión lingüística la capacidad de tener pensamientos sobre los pensamientos de otros.

La inferencia intencional –que no es alguna clase de telepatía– exige pues que un sujeto pensante haga una representación mental de las intenciones de aquel que está interpretando. Este proceso está ciertamente dejado a la deriva y no es tan confiable. Como dijimos anteriormente, no tenemos acceso privilegiado a las mentes de los demás y, por tanto, nuestros pensamientos sobre los pensamientos de los otros no pueden ser más que hipotéticos. Pero Grice nos indica algo más que puede ser útil. Ha hecho notar que la lógica de la conversación se rige bajo un *principio conversacional* caracterizado así:

Nuestros intercambios de habla normalmente no consisten en una sucesión de comentarios inconexos, y no serían racionales si lo fuesen. Ellos son característicamente, al menos en cierto grado, esfuerzos cooperativos; y cada participante reconoce en ellos, en cierta medida, un propósito común o un grupo de propósitos, o al menos a una dirección mutuamente aceptada (...). Podemos entonces formular un principio general que los participantes esperaran (*ceteris paribus*⁵) observar, a saber: Haz tu contribución conversacional del modo que sea

⁴ No sé bien como esta modificación sería. Sin embargo, Lycan (2009) comenta como en la defensa de su proyecto psicológico, que Grice termina cediendo mucho espacio a las teorías externalistas.

⁵ En condiciones normales o siendo las demás cosas constantes.

requerido, en la etapa en la que ocurra, aceptando el propósito o dirección de la conversación en la que estas enganchado. Uno puede etiquetar esto como el Principio Cooperativo. (Grice, 1989, p. 28)

El *principio conversacional*, junto con otra serie de máximas que dirigen tácitamente las conversaciones –de acuerdo con el análisis de Grice– ayudan a reconocer la aparición de implicaturas. Cuando alguien viola el *principio* o alguna de sus máximas, ese hecho que llama la atención exige la necesidad de indagar acerca de la intención que el otro tenga. Pero, aún con esta ayuda nuestra representación no deja de ser hipotética y falible. Por ello, no siempre entendemos el sarcasmo o cuando alguien usa una implicatura. Podemos errar en la *interpretación* adecuada de la intención del otro, es decir, podemos tener una representación equivocada como la que tengo cuando veo llover, pero en realidad es un aspersor en mi ventana.

Estamos en una encrucijada, tenemos buenos argumentos para creer que no necesitamos de representaciones para comprender un lenguaje; pero a la vez parecemos requerir de ellas para entender situaciones tipo Grice, que hacen parte de nuestra práctica lingüística. Una estrategia para intentar salir del problema es hacer un *mix* de ambas posturas, algo como esto: *Saber un lenguaje no requiere de tener ningún tipo de representaciones salvo por un tipo particular de representaciones en un tipo particular de situaciones. El tipo de representaciones necesarias para los usuarios del lenguaje, son las de los estados intencionales de los hablantes en situaciones tipo Grice.*

Pero entonces, ¿cómo hacer para evitar la aparente

contradicción de decir que cuando sabemos un lenguaje requerimos y no requerimos de representaciones? ¿cómo justificar desde el punto de vista del conocimiento del lenguaje que requerimos de representaciones en ciertas situaciones? En este punto, se puede traer a colación un experimento mental que Wittgenstein propone en *Investigaciones Filosóficas*:

151. (...) Imaginémonos este ejemplo: A apunta series de números; B lo mira y trata de hallar una ley en la secuencia de números. Si lo logra, exclama: “¡ahora puedo continuar!” (...) ¿qué ha sucedido allí? Pueden haber sucedido varias cosas (...) Mientras A ponía lentamente un número tras otro, B se ocupaba de ensayar diversas fórmulas algebraicas sobre los números apuntados (...) O también, B no piensa en fórmulas, mira con un cierto sentimiento de tensión cómo A anota los números y a la vez le flotan toda clase de confusos pensamientos en la cabeza. Finalmente, se pregunta ¿cuál será la serie de diferencias? Encuentra 4, 6, 8, 10 y dice: “ahora puedo seguir” (...) U observa y dice, “si conozco esta serie” (...) O no dice nada y simplemente prosiga. Quizá tenga una sensación que pueda llamarse “¡eso es fácil!” (Una tal sensación es, por ejemplo, la de una leve y rápida aspiración de aliento, semejante a un ligero sobresalto).

152. Pero, ¿son los proceso que he descrito aquí la comprensión? (Wittgenstein IF §151-152)

En el pasaje sucede algo muy similar que en el caso de la implicatura. B tiene que tratar de inferir bajo qué *regla* se encuentra A ejecutando la progresión de números. Es decir, tiene que hacer una inferencia intencional de lo que A se encuentra realizando a partir de la información común que comparten –en el caso del ejemplo, los

números que B puede observar y el hecho de que A no está simplemente escribiendo números al azar-. Wittgenstein, muestra igualmente diferentes tipos de “estados mentales” que pueden encontrarse en la cabeza de B: Diferentes fórmulas algebraicas, pensamientos confusos, la pregunta por la serie de diferencias, o una sensación de sobresalto. Este último punto es muy importante pues, al igual que con el caso de las docentes, no podemos saber qué proceso mental tiene la docente que logra hacer exitosamente la inferencia de lo que le quieren decir. Recuerde que tampoco podemos decir que A y B –o las docentes– tienen la misma representación, pues estas son enteramente individuales.

Tal vez la docente, al igual que B, tuvo un sobresalto al visualizar a Juan como un estudiante poco dedicado, o pensó en sus pobres calificaciones en la sábana de notas, o imaginó la letra de Juan que es famosa por ser la más bonita de la de todos los estudiantes de su curso –supongamos que ha ganado algún concurso de caligrafía– y entonces se dio cuenta que se le trataba de decir algo más. Cualquiera que sea el proceso mediante el cual se haya llegado a inferir lo que *se quería decir*, el punto es que no podemos identificar ninguno de estos procesos o representaciones con *entender*. Así como no es posible decir que B ha *entendido* lo que A hace observando sus procesos mentales, sino, cuando *efectivamente* es capaz de seguir la operación.

Cuando Wittgenstein pregunta si los procesos que ha descrito son los de la comprensión, justamente busca mostrar que entender no es un proceso mental. Un modo de ver su argumento es el siguiente. El entender algo –dentro de esto un lenguaje– es ser capaz de seguir una regla, de hacer cierto tipo de cosas en el mundo según lo indique aquella regla. Pero seguir una regla no se identifica con un

proceso mental en particular –o una representación en nuestra nomenclatura–. Es por esto que B comprende lo que A está haciendo, desde cualquiera de las *representaciones posibles* que pudo haber tenido. En el sentido en que una representación puntual o particular no se corresponde con la regla a seguir, las representaciones no son el *entender*.

Se puede objetar, que independientemente de lo contingente de la representación que se tenga, *a través* de ella se ha llegado a entender la regla. Por tanto, no se requiere de una representación en particular para entender sino se requiere de representar en un sentido muy general. Pero desde el punto de vista del lenguaje, esto socava en la posibilidad de entender una implicatura, pues si se tratase de representar sin importar el tipo de contenido asociado, entonces no habría posibilidad de error en el uso de implicaturas, cosa común. Además, el error en la interpretación de una implicatura puede ser justamente asociado con el *representar* algo demasiado general: p.ej si la maestra se hubiese representado que tener buena letra era hacer buenos dibujos rupestres, entonces, seguramente no habría estado ni cerca de comprender lo que *se quería decir*.

Ya hemos respondido al interrogante acerca de la aparente contradicción entre entender un lenguaje teniendo y no teniendo contradicciones. A saber, en los casos en donde se apela a representaciones para explicar un hecho lingüístico, en realidad no estamos hablando de entender un lenguaje *propiamente hablando*. Pues entender no se identifica con ningún estado u operación mental. Pero, esto no nos dice nada acerca del lugar que las inferencias intencionales ocupan en nuestra práctica lingüística, sigue sin decirnos demasiado acerca de cómo entendemos en estos casos.

¿Qué papel vamos a dar a las representaciones si ya sabemos que no aseguran nuestro entendimiento? ¿cómo reformular la apelación a inferencias intencionales ante lo que hemos dicho? Al menos es posible ofrecer dos posibilidades no necesariamente excluyentes. La primera de ellas, es comprender que el proceso mediante el cual se entiende la implicatura dentro de la dinámica conversacional no depende de las inferencias intencionales que los hablantes hacen sobre sus interlocutores, sino del *principio conversacional* y *sus máximas derivadas*. El uso de implicaturas se puede ver en este sentido como la forma en que los hablantes siguen una regla particular en una situación –tipo Grice– particular. El seguimiento de esta regla estaría determinado, en gran medida, por la identificación del hecho por parte de los interlocutores de que el principio conversacional o alguna de sus máximas ha sido quebrantado. Así como de la información contextual que la conversación y el contexto otorgan. Con esto, tener representaciones sobre el pensamiento de otros tendría un papel secundario.

La ventaja de esta posibilidad es que parece disolver la apelación a entidades psicológicas, aún en la situación tipo Grice –quizá a disgusto de los griceanos– acercando mucho a Grice a Wittgenstein. Un análisis de la implicatura desde la óptica Wittgensteniana parece ser al menos cuando una tarea resulta interesante de realizar. Lo que no resulta tan atractivo es que, al disolver el vínculo entre las inferencias intencionales y la interpretación de la implicatura, la posibilidad de error explicado en términos representacionales desaparece. Pues el error en una interpretación no puede ser ya causado por una representación equívoca. ¿Cómo vamos a explicar el error entonces?

La segunda forma es no abandonar la idea de que la inferencia intencional tenga un rol importante en nuestras interacciones lingüísticas, aunque no asegure el entendimiento. Entonces, lo que tendría que hacer sería reformular el tipo de representaciones requeridas, de modo tal que no sean representaciones de algún estado psicológico del hablante, sino de algo diferente. Se podría proponer que las representaciones de la inferencia intencional, al menos para el caso de la *implicatura*, deberían versar sobre otros aspectos de la práctica lingüística que no correspondan con el significado. ¿Deberían versar sobre comportamientos, reglas, patrones de usos lingüísticos en el pasado, recuerdos? No lo sé. En lo que sí hay que tener cuidado, en esta propuesta, es en incurrir en un psicologismo que “decida demasiado de antemano sobre lo que el pensamiento debe ser” (Travis, 2011). Es decir, una posición prepotente con respecto a la investigación empírica, diciéndolo qué es y que no es correcto investigar con respecto al pensamiento y a las representaciones.

Conclusión

Se puede concluir, diciendo que mientras que nuestras interacciones lingüísticas descansan en el significado de las oraciones significativas de un idioma, nos podemos dar por bien servidos sin apelar a ningún tipo de entidad representacional para entender. De nuevo, a pesar de lo que la intuición parece decir, estas no se corresponden con nuestro entendimiento de un lenguaje. Sin embargo, la práctica lingüística es más compleja como bien lo han notado Grice o Wittgenstein –y la mayoría de los filósofos del lenguaje–. No es suficiente decir que no necesitamos de

representaciones sin más, requerimos ante todo indagar sobre su papel en la práctica lingüística y en nuestra comprensión de fenómenos extraños como la *implicatura* o la *metáfora*.

Referencias

- Dummett, M. (1993). What do I know when I know a language? En *The seas of Language*. Oxford University Press.
- (1993). What is a theory of meaning? (II) En *The seas of Language*. Oxford University Press.
- Frege, G. (1998) El pensamiento: una investigación lógica. En *Ensayos de Semántica y Filosofía de la lógica*. Madrid. Tecnos.
- Grice, P. H. (1989) Logic and Conversation. En *Studies in the ways of words*. Harvard University Press.
- Lycan, W. (2009) *Philosophy of Language: A contemporary introduction*. Routledge. New York.
- Pitt, D. (2017) Mental Representation. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Tomado de: <https://plato.stanford.edu/entries/mental-representation/>
- Tomasello, M. (2003) Constructing a Language, a usage based theory of language acquisition. Harvard University Press.
- Travis, C. (2006) Mastery. En *Thought's Footing*. Oxford University Press.
- Travis, C. (2011) Psychologism. En *Objectivity and the Parochial*. Oxford University Press.
- Wayne, D. (2014) Implicature. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Tomado de: <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=implicature>
- Wittgenstein, L. (2008) *Investigaciones filosóficas*. Barcelona.

Crítica.