

AGLO. ANUARIO DE GLOTOPOLÍTICA NÚM. 4

ISSN 2591-3425 · octubre de 2021

TÍTULO DEL ARTÍCULO

Las Investigaciones filosóficas de Wittgenstein: las prácticas sociales y la política

AUTOR

Freddy Santamaría-Velasco

PÁGINAS

79-96

URL

<https://glotopolitica.com/aglo-4/santamariavelasco/>

COMITÉ DE REDACCIÓN DE AGLO

Diego Bentivegna, José del Valle, Mateo Niro y Laura Villa

EDICIÓN Y DISEÑO

www.tipografica.io

Las Investigaciones filosóficas de Wittgenstein: las prácticas sociales y la política

Freddy Santamaría-Velasco

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

WITTGENSTEIN, 1953: 199

Introducción

Wittgenstein propiamente no se interesó por hacer grandes discusiones en torno a la política. Algunos autores, tales como Cressida Heyes en *The grammar of politics: Wittgenstein and political philosophy* resaltan el horror que posiblemente le hubiera producido a Wittgenstein saber que su trabajo fue incorporado en proyectos políticos o similares. Su escepticismo era radical hacia la teoría política. A pesar de ello, la influencia de su pensamiento en la obra de importantes teóricos de la política, a saber: Apel, Habermas, Rorty, Alexis, Skinner, Laclau, Mouffe, entre otros, demuestra que esta ha sido de suma importancia y ha tenido un gigantesco alcance a la hora de pensar en los problemas de la filosofía de la acción o en filosofía política en general. Si bien Wittgenstein no teorizó sobre lo político, es indudable que el giro de la filosofía que constituye su obra es el fundamento de desarrollos ulteriores, lejos de todo «purismo». Esto sin desconocer que arriesgarse a enunciar propuestas como «Wittgenstein y lo político» o «Wittgenstein y lo social» son una herejía sobre el autor. Herejía que,

no obstante, se ha cometido ya en varias ocasiones. Vale recordar el texto de Rossi-Landi de 1973, en el que el autor italiano relaciona las *Investigaciones Filosóficas* del autor austríaco con las tesis marxistas¹ y gramscianas² de la *praxis*, el trabajo y el mercado.³ Por su parte, Mouffe afirma que la grandeza e importancia de Wittgenstein consiste en enfatizar en la fuerza de la *praxis* y la radicalización de prácticas e iniciativas pragmáticas orientadas a ampliar compromisos discursivos para que se construya una comunidad más incluyente y participativa (Mouffe, 2003: 75).

De tal modo, este texto pretende mostrar la influencia de las *Investigaciones Filosóficas* de Wittgenstein en las filosofías de la acción y en la misma filosofía política, partiendo de la idea de comunidad lingüística, asociación, formas de vida, seguimiento de reglas y discurso.⁴ En las líneas finales, se plantearán los

¹ Véase Rossi-Landi, Ferruccio. (1973). En el reciente texto *Cinco modos de usar a Wittgenstein contra el marxismo*, del profesor Miguel Quintana Paz (2021), se advierte que son numerosos los autores que relacionan a Ludwig Wittgenstein con la obra de Karl Marx, por ejemplo, Adam (2014), Eagleton, (1982), Easton (1983), Lichtenstein (2013), Moran (1972), Rossi-Landi (1973), Rubinstein (1981), Thomson (1979), Vinten (2013) y autores no marxistas como Apel (1973), Fann (1969), Holiday, (1988), Kerr (1986), Monk (1991), Pitkin (1972) y por supuesto el mismo Rhees (1981). Todos ellos «han ligado a menudo la insistencia de la filosofía wittgensteiniana en la importancia de la *praxis* con lo que parecerían *prima facie* posiciones similares de Marx a ese respecto (...) De tirar de ese hilo, se diría, entonces, que la filosofía wittgensteiniana podría rendir frutos particularmente fecundos a la hora de defender el marxismo, no a la de combatirlo (...) Si, por último recordamos, además, que una de las escasas figuras intelectuales coetáneas antes las cuales Wittgenstein reconoció explícitamente estar en deuda fue un economista marxista, el turinés Piero Sraffa, entonces la plausibilidad de las conexiones entre su pensamiento y el de Marx se puede ciertamente incrementar» (Quintana Paz, 2021: 503).

² Ray Monk, en la célebre y más completa biografía escrita hasta el momento sobre Wittgenstein, a saber, *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius* (1991), advierte que «Un pensador “no burgués” cuya profunda influencia sobre el desarrollo de Wittgenstein data de ese primer año en Cambridge fue Piero Sraffa. Sraffa era un brillante economista italiano (de inspiración fuertemente marxista) e íntimo amigo de Antonio Gramsci, el líder comunista italiano que estaba encarcelado (...). Wittgenstein y él se hicieron buenos amigos, y Wittgenstein quedaba con él al menos una vez por semana para charlar. Llegó a valorar estos encuentros mucho más que los que mantenía con Ramsey. En el prefacio a las *Investigaciones Filosóficas* dice que de las críticas de Sraffa: “las ideas más importantes de este libro están en deuda con ese estímulo” (...) Más aún: “Una vez que Wittgenstein le comentó a Rush Rhees que lo más importante que le habían aportado sus conversaciones con Sraffa era una óptica ‘antropológica’ para ver los problemas filosóficos”» (Monk, 1990: 247-248).

³ Véase Easton (1983).

⁴ En mi libro *Hacer mundos: el nombrar y la significatividad* (2016) se muestra un desarrollo

trabajos emprendidos por Brandom (2005) y Mouffe (2003, 2011, 2014) para intentar ver los posibles alcances y desarrollos del autor austríaco a la hora de *teorizar* acerca de lo político.

La comunidad de los hablantes: Juegos de lenguaje en el terreno áspero

Desde su primera gran obra, el *Tractatus-logico-Philosophicus* (1922), y luego en sus *Investigaciones Filosóficas* (1953), Wittgenstein es el autor de referencia obligada del que hay que partir para ver la evolución misma de la filosofía analítica y su camino hacia la pragmática. Aparece el austríaco, con el mismo peso, en los dos momentos decisivos de esta corriente. El reconocimiento del que las proposiciones son expresiones positivas y lógicamente independientes entre sí con las cuales es posible hacer una representación pictórica de los estados de cosas simples tuvo un impacto tal en la naciente filosofía analítica, la cual parte del deseo logicista de hacer de la filosofía un saber cercano a la ciencia partiendo de la búsqueda de un lenguaje lógicamente perfecto, que le conllevó el apelativo de positivista lógico por parte del Círculo de Viena⁵ (título, claro está, rechazado por Wittgenstein). Este primer momento no se quedó allí. Todo lo contrario, estos primeros desarrollos permitieron el surgimiento de la filosofía del «lenguaje ordinario», donde la capacidad performativa, el uso y las relaciones, no de los signos entre sí, o de los signos con sus significados, sino de los signos con sus usuarios, tendrán ahora la obligación de decirnos en qué consiste básicamente el decir algo a alguien, y que ese «algo» sea significativo para quien lo escucha, es decir, el significado lo dará el uso de tal o cual enunciado. Un uso del lenguaje, en cualquier caso, preponderantemente comunicativo, de suerte que la estación final de semejante transición será por supuesto la acción misma, es decir: *la pragmática*. Este punto de llegada no es otro que entender el camino emprendido hasta la pragmática, por parte de la analítica, y de la que bien sabe sacar dividendos, por ejemplo, la tradición norteamericana.⁶ Para Wittgenstein

de las teorías referencialistas del llamado primer Wittgenstein a la visión pragmática de las *Investigaciones Filosóficas*. También, se puede revisar el texto “Pragmatism and Political Practice: Language, Skills and Institutions”, para ver el pragmatismo wittgensteiniano y el abandono de las teorías pictóricas del *Tractatus* (Santamaría-Velasco, 2021).

⁵ Véase Ayer (1981: 9).

⁶ Véase Bernstein (1993).

el uso del lenguaje ordinario no exige más que su uso *sencillo, cotidiano y austero*, a saber se da la vuelta al terreno áspero de las relaciones sociales: «Vamos a parar a terreno helado en donde falta la fricción y, así, las condiciones son en cierto sentido ideales, pero también por eso mismo no podemos avanzar. Queremos avanzar; por ello necesitamos la *fricción*. ¡Vuelta a terreno áspero!» (Wittgenstein, 1998, I, §107: 121).

El Wittgenstein de las *Investigaciones Filosóficas* pasó de concebir un lenguaje lógicamente perfecto a reivindicar, por así decirlo: «un lenguaje para andar por casa» que no transgreda las prácticas comunes y que no se golpee y se haga chichones continuamente con los «límites del lenguaje».⁷ Para el Wittgenstein de las *Investigaciones Filosóficas* las ideas atomistas del *Tractatus logico-philosophicus* quedan recusadas.

Wittgenstein concibe el lenguaje como el conjunto global de las prácticas que se desarrollan a partir de acuerdos y que se van volviendo instituciones. Cabe notar que son muchos los universos lingüísticos que se definen dentro de prácticas y acuerdos, dentro de *parecidos de familia*. Prácticas y acuerdos que no son más que las «formas de vida» que puede tener una comunidad hablante. Los juegos de lenguaje se aprenden a jugar a través de su constante *práctica*, de modo que las confusiones solo aparecen «cuando el lenguaje marcha en el vacío, no cuando trabaja» (Wittgenstein, 1998, I, § 132: 133). Para Wittgenstein, nuestro lenguaje nos permite participar de una comunidad lingüística de practicantes, practicantes que finalmente son los que determinan los criterios de conveniencia o no de tal práctica. Criterios, como pueden ser los de correcto/incorrecto, de válido/inválido o aceptable/inaceptable. Wittgenstein, desde estos criterios, propone una concepción del lenguaje basado, no en condiciones

⁷ Utilizaremos la edición de *Suhrkamp taschenbuch wissenschaft*. Ludwig Wittgenstein. (1999). *Werkausgabe Band 1. Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. Citaremos la traducción de las *Investigaciones filosóficas* (I.F.) de A. García Suárez y U. Moulines (1998), luego añadiremos la página y parágrafo, según el caso, correspondiente de la *Werkausgabe*.

Dice Kripke que ideas «fuertemente» expuestas por el mismo Wittgenstein en el *Tractatus* como:

- a) la concepción de correspondencia como un elemento clave en una teoría del lenguaje,
 - b) el desvelamiento de una estructura profunda *oculta-esencial* del lenguaje,
 - c) la construcción de oraciones a partir de «átomos» mediante operadores lógicos,
 - d) y la idea de que el lenguaje natural tiene una estructura profunda
- son también «fuertemente repudiadas en las *Investigaciones filosóficas*» (Kripke, 2006: 84).

de verdad, sino en *condiciones de aseverabilidad* o en *condiciones de justificación*. Estos nuevos criterios nada tienen que ver con el modelo clásico de verificación.

El significado de un nombre, de una palabra, de una proposición, de una oración, depende, según Wittgenstein, de su uso en cierto universo lingüístico, no de su referente. Bajo esta idea, todas las palabras hacen parte de la gran familia del lenguaje, donde tienen usos diferentes dentro del entramado lingüístico en el que se desarrollan. Debemos pensar en el lenguaje —de acuerdo con las Investigaciones filosóficas— como una caja de herramientas que contiene tenazas, martillo, sierra, destornillador, regla, pegante, clavos y tornillos, ya que tan diversas como las funciones de estos objetos son las funciones de las palabras (Wittgenstein, 1998, I, § 11: 27). Dentro de esta gran familia del lenguaje, las palabras u oraciones funcionan de varias maneras posibles, dependen de la situación o el contexto en el que se pronuncien o se escriban, puesto que nombrar es una preparación para describir.

El problema no es la correspondencia o los criterios veritativos, sino los criterios de aceptabilidad dentro de un o tal «juego de lenguaje». Ahora bien, podemos decir, entonces, que toda palabra y demás oraciones son parte de la gran familia del lenguaje, y su significatividad depende de la «función» que desempeñan dentro de un universo lingüístico, de su modo de empleo dentro de un juego determinado. Véase la descripción que hace Wittgenstein (1998) de los «juegos de lenguaje» dentro de lo que él llamó *una forma de vida*:

La expresión «juego de lenguaje» debe poner de relieve aquí que *hablar* el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida.

Ten a la vista la multiplicidad de juegos de lenguaje en estos ejemplos y en otros:

- Dar órdenes y actuar siguiendo órdenes –
- Describir un objeto por su apariencia o por sus medidas –
- Fabricar un objeto de acuerdo con una descripción (dibujo) –
- Relatar un suceso –
- Hacer conjeturas sobre el suceso –
- Formar y comprobar una hipótesis –
- Presentar los resultados de un experimento mediante tablas y diagramas –
- Inventar una historia; y leerla –
- Actuar en teatro –
- Cantar a coro –
- Adivinar acertijos –
- Hacer un chiste; contarlo –

Resolver un problema de aritmética aplicada –

Traducir de un lenguaje a otro –

Suplicar, agradecer, maldecir, saludar, rezar.

–Es interesante comparar la multiplicidad de herramientas del lenguaje y de sus modos de empleo, la multiplicidad de géneros de palabras y oraciones, con lo que los lógicos han dicho sobre la estructura del lenguaje. (Incluyendo al autor del *Tractatus logico-philosophicus*) (Wittgenstein, 1998, I, § 23: 39).

Para Wittgenstein, las palabras son entendidas como *herramientas* que se emplean dentro de un «juego de lenguaje», donde son usadas y se les da una función determinada. El autor de las *Investigaciones Filosóficas* (1998) llama «juego de lenguaje» *al todo formado por el lenguaje y las acciones* con las que está entretejido un universo lingüístico. Las palabras entendidas como herramientas son parte de este todo, de este universo lingüístico. Las palabras, por lo mismo, gozan de plena significatividad dentro de tal o cual juego; todo depende del uso que hace de ellos una comunidad lingüística que previamente los ha aceptado como válidos en su lenguaje. Para Wittgenstein (1998) el «significado se usa incorrectamente si con ello se designa la cosa a la que corresponde la palabra» (I, §39-40: 57). Con el autor de las *Investigaciones Filosóficas* se ha dado una completa *revolución*, pues, del mismo modo que hacemos la analogía del lenguaje con un juego de ajedrez, medimos la significatividad por los *movimientos* permitidos o no dentro de esa partida: reglas que se cumplen o no dentro de un universo lingüístico y que hacen posible el desarrollo del juego. Esto ha potenciado una nueva forma de ver la estructura social, de tal manera que, hoy en día, autores tales como March y Olsen (2006) definen las instituciones como una colección perdurable (es decir, independientemente de la variación de los individuos, de las preferencias idiosincráticas y del cambio de las circunstancias) de reglas y prácticas organizadas incrustadas en estructuras de significado, las cuales prescriben la conducta adecuada para cada actor en cada situación.⁸

Lo primero es la acción: lo público y la práctica

Para Wittgenstein, la significatividad de un enunciado, de una palabra o de un discurso no dependen de que estén brindando una cartografía del mundo, sino de que tales movimientos sean o no permitidos en un juego de lenguaje, pues es en la práctica de un juego de lenguaje donde se ve, propiamente, la significati-

⁸ Véase March y Olsen (2006: 3).

dad de las palabras: «lo dado —podríamos decir— son *formas de vida* [*Lebensformen*]» (Wittgenstein, 1998, II: 517). En este sentido, para saber el significado de un término o una palabra —se debe estar familiarizado— con el *contexto* en el que dicho término se desenvuelve. De nuevo: *perder el contexto implica perder el significado*. De este modo, el lenguaje por definición es público, no privado. Nótese que el segundo Wittgenstein deniega el «argumento del lenguaje privado» y por lo mismo la idea según la cual no puede haber reglas que se sigan privadamente, ya que las reglas suponen prácticas comunitarias, que son, sin lugar a dudas, una forma y práctica de vida. Estas nuevas condiciones están ligadas, necesariamente, a una comunidad; de ahí que sean inaplicables a una única persona, a una práctica privada. A propósito de esto, escribe Wittgenstein (1998): «Entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica» (I, § 199: 201). Seguir reglas se da dentro de un juego. Reglas de medir que no son un prejuicio *misterioso* (Wittgenstein, 1998, I, § 454: 319), sino un acuerdo claro y definido, en el que podemos hacer viejos y nuevos movimientos que nos posibiliten «actuar» dentro del juego. Nuevos conceptos, como en el juego del ajedrez. El caballo, por ejemplo, no es caballo por el hecho de ser un trozo de madera con la figura del «caballo», sino por los movimientos que le son permitidos hacer dentro del tablero. En el § 202, Wittgenstein (1998) enuncia, según Kripke, explícitamente la conclusión del «argumento del lenguaje privado». Esta dice así:

Por lo tanto «seguir la regla» es una práctica. Y creer seguir la regla no es seguir la regla. Y por tanto no se puede seguir «privadamente» la regla, porque de lo contrario creer seguir la regla sería lo mismo que seguir la regla. (I, § 202: 203)

De este modo, dominar un juego es tener la *habilidad y la destreza* de conocer los contextos, pues si se pierden los contextos perdemos la significatividad y, por lo mismo, dominar un juego no es solo mover fichas mecánicamente. Todo lo contrario: es solucionar los problemas que se presentan a medida que transcurre la partida y *se juega el juego*.

Un juego de lenguaje debe contar con la *habilidad* suficiente para poder modificarse al paso del mismo juego. De este modo, para que un lenguaje sea denominado «lenguaje», con propiedad, debe contar con el *adiestramiento* necesario por parte de los usuarios, esto es: la habilidad suficiente para jugarse (moverse) de manera competentemente, con las dificultades por ejemplo, que puede tener cualquier práctica social. No puede llamarse un juego de lenguaje a aquellas acciones que exigen una mera reacción a un estímulo. La habilidad

se muestra en la pericia y en la capacidad de lograr objetivos de manera exitosa en el contexto del juego practicado. Escribe el profesor Latraverse (1995) en su artículo «Lenguaje y comunidad: a propósito del ‘antropologismo’ de Wittgenstein»:

En la medida que estas prácticas se definen en función de los usos de una comunidad, en el hecho de que actúa de cierta manera y no de otra, nos vemos llevados de forma natural a pensar que seguir una regla o, de manera general, usar el lenguaje, debe ser remitido en última instancia a la manera como nos comportamos colectivamente. (71-72)

Para Wittgenstein (1988), *lo primero es la acción* (§ 402: 51) debido a que los seres humanos aprendemos una gran cantidad de cosas que aceptamos bajo la «autoridad humana», pero que solo posteriormente, en la práctica, en la experiencia, se verán confirmadas o refutadas. Efectivamente, como apunta Stroud (1996), entendemos el significado que una expresión tiene para una comunidad entendiendo que están *siguiendo una regla o comprometiéndose con una práctica* (307). La praxis es el suelo firme donde descansa el lenguaje (§ 472: 62). Movimientos y prácticas permitidas dentro del juego del lenguaje en el que nos movemos a diario. Decíamos con Wittgenstein (1998) que «seguir una regla es análogo a: obedecer una orden. Se nos adiestra para ello y se reacciona a ella de determinada manera» (I, § 206: 205).

Hablar un lenguaje, con base en la sistematización hecha por John R. Searle, consiste en «realizar actos de habla»,⁹ actos tales como hacer enunciados, dar órdenes, hacer preguntas, hacer promesas, dar las gracias, participar de una comunidad lingüística, etc., regidos todos ellos bajo *ciertas reglas para el uso* de los elementos lingüísticos; las palabras son también *actos*, afirmó Wittgenstein

⁹ En el reciente texto de Angélica Rodríguez Ortiz y Dora A. Ramírez-Vallejo (2021), «Wittgenstein y Searle: entre los juegos de lenguaje y los actos de habla», se resalta la relación entre los juegos del lenguaje y los actos de habla expuestos inicialmente por Austin y reelaborados por Searle, por ejemplo «En la propuesta searleana, las acciones que los juegos del lenguaje convocan se convierten en la génesis de la realidad social. En palabras de Searle, su filosofía de actos de habla, y con esta, los estudios sobre la construcción de la realidad social, se consideran “teorías institucionales de la comunicación”. El paso discursivo de Wittgenstein del estudio lógico del lenguaje al estudio de los lenguajes comunes y las acciones que estos provocan es algo que también está vigente desde el inicio de la obra searleana, una relación esencial que —como él mismo lo acepta en la parte final del capítulo IV de *Speech Acts*— está presente en las teorías de Austin, de Wittgenstein y en la suya propia» (417)

varios años atrás. Para Searle (2001), la razón fundamental para dedicarse al estudio de los actos de habla es que toda comunicación lingüística incluye actos lingüísticos, ya que, según escribe el autor:

La unidad de la comunicación lingüística no es, como se ha supuesto generalmente, el símbolo, la palabra, oración, ni tan siquiera la instancia del símbolo, palabra u oración, sino más bien la producción o emisión del símbolo, palabra u oración al realizar el acto de habla. Considerar una instancia como un mensaje es considerarla como una instancia producida o emitida. Más precisamente, la producción o emisión de una oración-instancia bajo ciertas condiciones constituye un acto de habla, y los actos de habla son las unidades básicas o mínimas de la comunicación lingüística. (Searle, 2001: 26)

Richard Rorty (1992), por su parte, tomó prestada de Bergman (1964) la afortunada y elocuente frase, *the linguistic turn* (el giro lingüístico), para caracterizar el grado de compromiso y atención que tiene la filosofía «anglosajona» con el lenguaje. La expresión «giro lingüístico» fue acuñada como título de una antología de textos de la considerada «filosofía lingüística» por excelencia en el siglo XX, es decir, la llamada «filosofía analítica», que a sí misma se atribuiría la tarea de cultivar sistemáticamente el análisis del lenguaje. Un fragmento del texto icónico de Rorty al respecto (1992) ilustra la radical diferencia entre la filosofía tradicional y un nuevo modo de hacer filosofía:

[E]l descubrimiento de que no estamos forzados a filosofar a la manera tradicional no es trivial, simplemente porque (repitiendo lo ya dicho) los filósofos tradicionales han insistido en que son el sentido común y la ciencia los que nos fuerzan a filosofar así. Decir que las preguntas filosóficas tradicionales son preguntas deficientes es, obviamente, decir algo más que aducir que emplean expresiones ordinarias en giros inusuales, o que son preguntas que no estamos obligados a plantear. Es decir, que se trata de preguntas que, tal como se plantean, no tienen respuesta. (Rorty, 1992: 75)

De este modo, no se sigue, entonces, como se advierte desde el principio, que la filosofía analítica haya monopolizado el interés por el lenguaje o la misma participación en el «giro lingüístico», pues, como advierte Javier Muguerza (2005), acabarían interesándose, asimismo, otras corrientes filosóficas contemporáneas, como son el estructuralismo, con sus diferentes «pos», la filosofía de la razón dialógica de Apel o Habermas y qué no decir de la hermenéutica en sentido amplio.

Wittgenstein y las prácticas sociales: Brandom y Mouffe, desarrollos de lo social y lo político

Robert Brandom (2005) realiza en su libro *Hacerlo explícito* una investigación sobre la naturaleza del lenguaje, sobre las prácticas sociales que nos identifican y distinguen como criaturas racionales, incluso criaturas lógicas, que tienen la capacidad de manejar conceptos y, por lo mismo, criaturas capaces de conocer y actuar. Brandom deja ver que uno de los propósitos de su libro es «explicar los significados de expresiones lingüísticas por medio de su *uso*, con lo cual se reafirma una dimensión del pragmatismo de Wittgenstein» (2005: 17), y es a partir del *giro lingüístico*. A partir de la lectura «pragmatista de Wittgenstein», se puede entender el hilo conductor de todo el texto de Brandom, ya que, de acuerdo con ambos autores, «ser racionales» es poseer lenguaje, seguido de reglas; es decir, la competencia lingüística implica captar la lógica implícitamente y a partir de esta captación ha de manifestarse en la distinción de *inferencias* materiales como buenas o malas, movimientos permitidos o legítimos desde los diferentes universos lingüísticos,¹⁰ puesto que «saber que algo es el caso, surge de la capacidad de participar en prácticas, en otras palabras, de saber cómo hacer algo en el sentido de ser capaz de hacerlo» (Brandom, 2005: 24). El papel del lenguaje es hacer explícito lo que está implícito, puesto que «expresar algo quiere decir hacerlo explícito» (24) en las prácticas mismas, para luego poderlo someter a control racional, es decir, la práctica lingüística es considerada para Brandom la capacidad de tener la «autoridad» (capacidad) y la responsabilidad (justificación) de participar de una comunidad lingüística a través del *uso* mismo de nuestros enunciados. Como él mismo lo propone:

La estrategia explicativa que seguiremos aquí comenzará con una descripción de las prácticas sociales, luego identificaremos la estructura específica que deben mostrar para poder calificarlas como prácticas específicamente lingüísticas y a continuación consideraremos cuáles son las diferentes clases de contenidos semánticos que estas prácticas pueden conferir a los estados, realizaciones y expresiones que corresponden (17).

¹⁰ Los profesores M. Frápolli y N. Villanueva (2013) en su texto *Frege, Sellars, Brandom: expresivismo e inferencialismo semánticos* afirman: «El inferencialismo contemporáneo, en las versiones de Sellars y Brandom, y más recientemente de Huw Price, es una posición pragmática. La tesis general que actúa de trasfondo es que la semántica debe responder ante la pragmática, esto es, que la individuación del contenido de los ítems capaces de portar propiedades y relaciones semánticas tiene que derivarse de lo que los hablantes hacen con ellos» (352).

¿Qué deben ser capaces de *hacer* los hablantes para tener la *capacidad* de decir que las cosas son tales y tales y de tal o cual manera, esto es, para poder expresar algo explícitamente? Ser llamado «ser racional» significa, por una parte, afirma Brandom siguiendo a Sellars, «ser dotado de lenguaje», es decir, participar en una comunidad lingüística, puesto que uno debe ser un jugador del «juego esencialmente lingüístico de dar y pedir razones» (27), o, en palabras de Glock (2010), un agente racional debe ser capaz de actuar a la luz de las razones (*in the light of reasons*).¹¹ De ahí que la pragmática propuesta por Brandom no es otra que la de reconocer la función primera del lenguaje *como medio de intercomunicación*, que consiste básicamente en decir algo a alguien, y que ese «algo» sea significativo para quien lo escucha, pues el significado lo da el *uso* de tal o cual enunciado. El *uso* propuesto por Brandom de ningún modo es la búsqueda de un vocabulario semántico, un lenguaje lógicamente perfecto, ni es, por otro lado, un vocabulario puramente naturalista. Brandom, al seguir el pensamiento de Wittgenstein y evitar la Escila, a saber, la idea de que comprender siempre es interpretar (evitando, por supuesto, la Caribdis, donde no hay normas y todo es arbitrario), propone un vocabulario *normativo* de la práctica lingüística como el conjunto global de las normas instituidas por la actividad social. *Fijaciones*, reconocidas y autorizadas, que se dan de los mismos *actos de habla*. De acuerdo con ello, las normas implícitas en las prácticas lingüísticas se presentan en una forma específicamente *deóntica*. Pues

las prácticas que confieren implícitamente contenidos proposicionales y otras especies de contenidos conceptuales, incluyen normas referentes a las cuestiones de cómo se usan correctamente las expresiones, cuáles son las circunstancias apropiadas para ejecutar diversos actos de habla y cuáles son las consecuencias apropiadas de tales ejecuciones. (Brandom, 2005: 18)

De este modo, dejamos que las razones nos afecten, es decir, nos dejamos influir por la «fuerza vinculante del mejor argumento», como indicó Sellars. Afirma el autor de *El empirismo y la filosofía de lo mental* que:

El punto esencial es que al caracterizar un episodio o estado como *conocimiento*, no estamos dando una descripción empírica de ese episodio o estado; estamos colocándolo en el espacio lógico de las razones, de justificar y de ser capaces de justificar lo que uno dice. (Sellars, 1971: 182)

¹¹ Véase Glock (2010: 388).

Brandom advierte que el que nos identifiquemos por nuestra capacidad de razón y entendimiento expresa un compromiso de tomar la capacidad para saber —la *sapiencia*— más que la capacidad de sentir —la *sentience*—, pues la *sapiencia* tiene que ver con el entendimiento o la inteligencia más que con la irritabilidad o la estimulación. De este modo, en el mundo natural (animal), no se presentan fijaciones y autorizaciones, sino que estas prácticas lingüísticas son productos de la actividad humana (Brandom, 2005).

Por otro lado, Chantal Mouffe, con base en el llamado «giro lingüístico» de la filosofía, resalta en varias de sus obras la importancia de Wittgenstein para repensar desde el lenguaje la política misma. La idea de lenguaje, de formas de vida, de discurso, de universos lingüísticos, de reglas, hacen su aparición de manera estructural en la obra de Mouffe y Laclau y permiten ampliar, si se quiere, la obra del autor austriaco en el desarrollo del pensar político, con la intención, resaltada por Mouffe, de «no extraer de Wittgenstein una teoría política, ni intentar elaborarla sobre la base de sus escritos. Creo que la importancia de Wittgenstein consiste en señalar una nueva manera de teorizar acerca de lo político» (Mouffe, 2003: 75).

La autora de *El retorno de lo político* advierte que la obra del llamado Wittgenstein tardío, o mejor, el Wittgenstein de las *Investigaciones Filosóficas*, puede ser útil para pensar la democracia. Por ejemplo, tanto el Estado moderno como la democracia son una ficción, son descripciones abreviadas:

Ambos términos son construcciones lingüísticas, no son entidades abstractas que puedan existir por sí mismas, sino que son posibles por los compromisos discursivos que establecen los seres humanos por el uso del lenguaje, en el marco de la intencionalidad colectiva, la imposición de funciones y los poderes deónticos. (Ramírez-Vallejo, 2021: 134)

De ahí que es mejor hablar, siguiendo a Mouffe, y a Hanna Piktin (1984) en su trabajo *Wittgenstein: el lenguaje. La política y la justicia*, de la influencia del autor de *Investigaciones Filosóficas* a la filosofía social en la filosofía de la acción y por extensión en la filosofía política, pues al igual que Marx, Nietzsche y Freud, «Wittgenstein es una figura clave para comprender nuestra difícil coyuntura moderna» (Mouffe, 2003: 6) que, por extensión, permite pensar lo político a partir de su visión de las formas de vida y el seguimiento de reglas. Ciertamente, nadie puede estar exento de formas de vida, pues como hombres que siguen reglas gozamos de lenguaje y ello nos permite participar de comunidades lingüísticas.

La realidad en una construcción social significativa se le construye cuando participamos de ella en los diferentes roles o juegos aceptados. Como resalta Hanna Pitkin, a quien sigue Mouffe para hablar de Wittgenstein,

llegamos a convertirnos en las personas particulares que llegamos a ser cuando crecemos debido a la comunidad del lenguaje en la que crecemos. Eso también reza, por supuesto, con la mayoría de los modelos culturales; nos convertimos en una cierta persona con un cierto lenguaje, modelos de mesa, modo de comportarnos, estilo de humor, gusto por los alimentos, y así sucesivamente de una manera indefinida, todo conformado por una cultura antes que otra. (Pitkin, 1984: 285)

Lo social, de este modo, es un espacio discursivo de los hablantes que participan en ella. Por eso, el discurso político no se puede dar sin el espectro del lenguaje; tanto el discurso moral como el discurso político están referidos a la acción humana, a la actividad misma de participar en una comunidad lingüística, «el discurso político es en sí mismo una parte de la actividad de los participantes y es utilizado en el curso de la misma por ellos» (Pitkin, 1984: 298). Hay una estrecha e innegociable relación entre lenguaje y acción, las palabras son actos y hacemos cosas con palabras; si esto es así, lenguaje y política están estrechamente unidas.

Mouffe, al igual que Brandom, piensa que la nuestra es la única especie en la que se participa de una comunidad lingüística en la que la muestra fehaciente de dicha participación es la capacidad de «dar y exigir razones» dentro de los diferentes universos lingüísticos en los que participamos. Ser racional, en el sentido que sostiene Dennett (1971), es actuar como uno debería hacerlo racionalmente, es decir, como los propios estados intencionales lo obligan a actuar a uno. Hacer algo explícito significa, por tanto, decirlo: ponerlo en una forma que permita usarlo como razón y, también, pedir razones de ello, presentar algo en la forma explícita de una afirmación es el movimiento básico en el juego de dar y pedir razones (Brandom, 2005: 24). Lo implícito será aquello que hacen los hablantes y lo explícito será aquello que dicen los hablantes que participan de dicha comunidad lingüística, puesto que una norma implícita es una práctica, esto es: «no es más que un patrón que se muestra en el comportamiento» (69). El significado propiamente se da en el uso y en los contextos, «como lo enseñó Wittgenstein, el significado siempre depende del contexto, y es el uso lo que determina el sentido» (Mouffe, 2014: 106). Esto revela, según Mouffe, que los procedimientos solo existen como conjun-

tos complejos de prácticas en diferentes contextos, prácticas que contienen la misma diversidad de reglas.

Esas prácticas constituyen formas específicas de individualidad e identidad que hacen posible la confianza en los procedimientos. Los procedimientos se pueden seguir y pueden ser aceptados debido a que se hallan inscritos en formas compartidas de vida y en acuerdos sobre juicios. No pueden considerarse como reglas creadas sobre la base de principios y luego aplicados a cada caso específico. Las reglas, para Wittgenstein, son siempre compendios de prácticas, inseparables de formas de vida específicas (Mouffe, 2003: 82).

Se debe tener presente que para Wittgenstein solo es posible seguir una regla siendo miembro de una comunidad lingüística que de igual modo siga reglas. Afirma Mouffe que «seguir una regla», desde Wittgenstein, es análogo a obedecer una orden en una forma de vida, de ahí que «nuestra lealtad hacia valores e instituciones democráticas no se basa en su racionalidad superior, y que los principios democráticos liberales pueden ser definidos solo en tanto constitutivos de nuestra forma de vida» (Mouffe, 2011: 129). Abordar la acción democrática desde un punto de vista wittgensteiniano, afirma Mouffe, puede ayudarnos a replantear la cuestión acerca de la fidelidad a la democracia,

De hecho, nos hace reconocer que la democracia no requiere una teoría de la verdad o nociones como incondicionalidad y validez universal, sino más bien un puñado de prácticas e iniciativas pragmáticas orientadas a persuadir a la gente a ampliar la gama de sus compromisos hacia los demás, para que construya una comunidad más incluyente. (Mouffe, 2003: 80)

Mouffe, siguiendo el texto de James Tully (1989), *Wittgenstein and political philosophy*, afirma que existe una multiplicidad de lenguajes de los cuales ninguno podría pretender o tener la pretensión de desempeñar un papel fundacional en nuestra vida política. No hay una racionalidad, pues

Existen muchas maneras en las cuales puede jugarse el «juego del lenguaje» democrático —tomando un término de Wittgenstein—, y la lucha agonista debería introducir nuevos sentidos y campos de aplicación para que la idea de democracia se radicalice. Esta es, desde mi punto de vista, la manera efectiva de desafiar las relaciones de poder, no en la forma de una negación abstracta, sino de un modo debidamente hegemónico, mediante un proceso de desarticulación de las prácticas existentes y de creación de nuevos discurso e instituciones. (Mouffe, 2011: 40)

Conclusión

Rorty en *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method* afirmaba a finales de la década de 1960 que el objetivo de su antología era el de proporcionar materiales de reflexión sobre la revolución filosófica más reciente: la lingüística. Dado esto, debe entenderse por filosofía lingüística

el punto de vista de que los problemas filosóficos pueden ser resueltos (o disueltos) reformando el lenguaje o comprendiendo mejor el que usamos en el presente. Esta perspectiva es considerada por muchos de sus defensores el descubrimiento filosófico más importante de nuestro tiempo. (Rorty, 1992: 50)

Es así que la filosofía de los actos de habla inaugurada por Austin y la pragmática lingüística desarrollada por autores tales como Searle y Rorty abrirá el paso a obras como las de Robert Brandom o John McDowell. Paso que ya tenía sus antecedentes en las obras de Gilbert Ryle (1949), *El concepto de lo mental*, y de Wilfrid Sellars (1997), *Empirismo y filosofía de la mente*. Obras que resaltan la crítica wittgensteiniana de la mente, es decir, al «mito de lo dado», «metafísica de la mente» o la popularizada idea del «fantasma en la máquina». El importante aporte de Wittgenstein a las filosofías de la acción, a las teorías sociales y por lo mismo a las prácticas políticas es enfatizar que hablar un lenguaje es participar de un universo lingüístico, es decir, es tomar parte de una práctica humana gobernada por reglas (Acero, Bustos y Quesada, 2001). Pues todo juego supone una sociedad, un «otros», esto es, una *forma de vida*. Una comunidad que siga esta forma de vida es ya una comunidad lingüística. Las prácticas «asumidas» por una comunidad lingüística no dependen de la aceptación o no de un miembro particular, pues no se siguen las reglas privadamente. Como bien afirma Fann (1975), cuando aprendemos un lenguaje, no solo aprendemos una técnica, sino todo un complejo y entramado conjunto de técnicas.

Hablar un lenguaje no es tan solo participar en una práctica, sino también en muy distintas prácticas. Se podría decir que un lenguaje es una práctica compleja compuesta de un número de prácticas. (Fann, 1975: 101)

Como vimos líneas atrás, Brandom, siguiendo a Wittgenstein, afirma que será la comunidad de hablantes quienes fijen una norma significativa, de acuerdo con las mismas prácticas realizadas. La obligación de discernir en el uso de locuciones a qué se debe que expresen diversas clases de contenidos impone que el concepto determinante que articula la relación entre los componentes

pragmáticos y semánticos sea el de hacer explícito lo implícito. Expresar, dar razones, compartir los diferentes actos de habla, quiere decir, como bien lo diría Brandom (2005), *hacerlo explícito*, «somos aquellos seres que dan y piden razones de lo que dicen y hacen» (406). Participar de una comunidad lingüística surge de la capacidad de participar en prácticas, saber que un tal o cual movimiento es o no válido, dentro de tal o cual contexto, es saber cómo hacer algo en el sentido de ser capaz de hacerlo. Esto es fijación y autoridad.

Finalmente el aporte de este texto a la política misma, el resaltar el papel que desempeñan nuestras prácticas será *hacer explícito* lo implícito, porque en el lenguaje encontramos lo que nosotros mismos hemos introducido en él mediante nuestras prácticas por ser «miembros de una comunidad»: acción y explicitación. Este encuentro entre la acción misma y el hacer explicita dichas prácticas. No son simplemente palabras; con ellas hacemos mundos, pues nos definimos «como criaturas gobernadas por normas, en contraste con criaturas que siguen reglas puramente naturales, por actitudes normativas que mostramos, unas actitudes con las cuales expresamos que comprendemos o concebimos en la práctica nuestra conducta como gobernada por normas» (Brandom, 2005: 79). Las prácticas discursivas incorporan cosas reales y, de este modo, lo implícito no es más que la introducción de prácticas como el arte, la religión, el amor, la amistad, la educación y la política, es decir, la cultura.

Referencias

- Acero, Juan José, Eduardo Bustos y Daniel Quesada. (2001). *Introducción a la filosofía del lenguaje*. Madrid: Cátedra.
- Ayer, Alfred Jules. (1981). *El positivismo lógico*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Brandom, Robert. (2005). *Hacerlo explícito: razonamiento, representación y compromiso discursivo*. Barcelona: Herder.
- Bergman, Gustav. (1964). *Logic and reality*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Bernstein, Rudolph. (1993). «El resurgir del pragmatismo». En José Rubén Carracedo (ed.), *El giro posmoderno*, Suplemento nº 1 de Philosophica Malacitana, 11-30. <http://www.unav.es/users/ResurgirPragmatismo.html>
- Dennett, Daniel. (1971). «Intentional systems». *Journal of Philosophy*, 68: 87-106.

- Easton, Susan M. (1983). *Humanist Marxism and Wittgensteinian Social Philosophy*. Manchester: Manchester University Press.
- Fann, Kuni (ed.). (1967). *Ludwig Wittgenstein: The Man and His Philosophy*. Humanity Press.
- Frápolli, María José y Neftalí Villanueva. (2013). «Frege, Sellars, Brandom: expresivismo e inferencialismo semánticos». En David Pérez Chico (ed.), *Perspectivas de la filosofía del lenguaje* (pp. 583-617). Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.
- Glock, Hans-Johann. (2010). «Animal Agency». En T. O'Connor y C. Sandis (eds.), *A companion to the philosophy of action*. Wiley-Blackwell.
- Heyes, Cressida. (2003). *The Grammar of Politics: Wittgenstein and Political Philosophy*. Cornell University Press.
- Kripke, Saul. (2006). *Wittgenstein: a propósito de reglas y lenguaje privado* (trad. de Jorge Rodríguez Marqueze). Madrid: Tecnos.
- Latraverse, François. (1995). *La sombra del lenguaje*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- March, Jame G. y Johan P. Olsen. (2006). «Elaborating the “new institutionalism”». En Sarah A. Binder, R. A. W. Rhodes and Bert A. Rockman (ed.), *The Oxford Handbook of Political Institutions*. Oxford: Oxford University Press.
- Mouffe, Chantal. (2003). *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa.
- . (2011). *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- . (2014). *Agonística: pensar el mundo políticamente*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Monk, Ray. (1991). *Wittgenstein: The Duty of a Genius*. Londres: Vintage.
- Muguerza, Javier. (2005). *Medio siglo de avatares de la razón*. <http://www.march.es/conferencias/anteriores/voz.aspx?p1=2392>
- Pitkin, Hanna F. (1984). *Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Quintana Paz, Miguel A. (2021). «Cinco modos de usar a Wittgenstein contra el marxismo». En Santamaría Velasco, Freddy, Nino Rosanía Maza y Karen Cárdenas Almanza (eds.), *Perspectivas wittgensteinianas. Lenguaje, significado y acción* (pp. 499-529). Bogotá: Tirant lo Blanch.
- Ramírez-Vallejo, Dora A. (2021). La construcción lingüística del Estado moderno: el concepto de democracia como una descripción abreviada de promesas por cumplir. *Analecta política*, 11(20): 133-151.

- Rhees, Rusg (1981). «Postscript». In *Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections*. Oxford: Basil Blackwell.
- Ryle, Gilbert (1949). *The concept of Mind*. Hutchinson: London.
- Rodríguez Ortiz, Angélica y Ramírez-Vallejo, Dora A. (2020). Wittgenstein y Searle: entre los juegos de lenguaje y los actos de habla. En Freddy Santamaría Velasco, Nino A. Rosanía Maza y Karen M. Cárdenas Almanza (ed.), *Perspectivas wittgensteinianas: Lenguaje, significado y acción*. Bogotá: Tirant Lo Blanch.
- Rossi-Landi, Ferruccio. (1973). «Per un uso marxiano di Wittgenstein». En *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (pp. 11-60). Milán: Bompiani.
- Rorty, Richard. (1992). *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Santamaría Velasco, Freddy, Nino Rosanía Maza y Karen Cárdenas Almanza (eds.), *Perspectivas wittgensteinianas. Lenguaje, significado y acción*. Bogotá: Tirant lo Blanch.
- Santamaría Velasco, Freddy. (2016). *Hacer mundos: el nombrar y la significatividad*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.
- Santamaría Velasco, Freddy. (2021). Pragmatism and Political Practice: Language, Skills and Institutions. *Signo y pensamiento*, 40(70).
- Searle, John. (2001). *Actos de habla*. Madrid: Cátedra.
- Sellars, Wilfrid. (1971). *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Harvard University Press.
- Stroud, Barry. (1996). «Mind, meaning and practice». En H. Sluga, y D. Stern, *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge University Press.
- Tully, James. (1989). «Wittgenstein and political philosophy». *Political Theory*, 17(2), 172-204.
- Wittgenstein, Ludwig. (1988/1969). *Sobre la certeza* (trads. Josep Lluís Prades y Vicent Raga). Barcelona: Gedisa.
- . (1994/1922). *Tractatus logico-philosophicus* (trads. J. Muñoz e I. Reguera). Madrid: Alianza Universidad.
- . (1998/1953). *Investigaciones filosóficas* (trad. A. García Suárez). Barcelona: UNAM, Crítica.
- . (2002). *Werkausgabe Band 1. Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.