

# ¿Qué significa pertenecer a una comunidad?

FREDDY ORLANDO SANTAMARÍA  
SIMON RUIZ MARTÍNEZ

## §1. Introducción

**M**AKING IT EXPLICIT ES UNA OBRA MONUMENTAL tanto por su extensión como por sus pretensiones. Estas últimas se expresan de entrada en el subtítulo de la obra: «reasoning, representing and discursive commitment». La relación que se establece implícitamente es que razonar y representar se vinculan estrechamente con el compromiso discursivo. Pero comprometerse implica a alguien más. Entonces las pretensiones de la obra dependen en gran medida de la estructuración social que se haga de este compromiso. Es por ello por lo que este artículo parte de la noción de comunidad como fundamental para entender la obra de Robert Brandom.

Una vez dilucidado el alcance de la propuesta que elabora el autor, puede realizarse un análisis de las consecuencias políticas que dicha postura implica. En dicho análisis, Wittgenstein surgirá como un articulador, mostrando que las implicaciones políticas que surgen de la obra de Brandom no pueden desligarse a las propuestas pragmático–sociales del filósofo austríaco. Sin embargo, antes de abordar este punto hay que reconocer que la obra también se enmarca en la denominada tradición analítica que se desarrolla en el pragmatismo analítico y social. Entonces, para dar cuenta de la noción de comunidad que se encuentra en ella es necesario tener muy presente cómo se ha trabajado la misma noción dentro de esta tradición.

Así, para dar cuenta de lo que significa pertenecer a una comunidad, se propone partir de una aclaración de la noción de pragmatismo que permita localizar el pensamiento de Wittgenstein dentro de dicho movimiento<sup>1</sup>. Luego, exponer la

<sup>1</sup> Las pretensiones de esta aclaración son escasas. Deben entenderse como una antesala argumentativa para lo que sigue y, de ningún modo, deben considerarse un estudio exhaustivo sobre la condición de

propuesta de Brandom como expresión final de esa actualización pragmatista del análisis filosófico y proceder retrospectivamente, dando cuenta de la influencia que esta tradición tiene en dicho autor y argumentando sobre la importancia que ciertos pensadores tienen para entender su obra.

## §2. El pragmatismo como punto de partida

La filosofía analítica sufrió en el siglo pasado un proceso de «splendor, muerte y resplandor» (Santamaría 2014). Esto es, el período comprendido entre su proyecto clásico y su actualización del pragmatismo americano por la filosofía del lenguaje ordinario y de los actos de habla; con Brandom y su obra *Making it Explicit* (1994) como partícipe de dicho resplandor. Por otro lado, Wittgenstein atraviesa transversalmente este proceso: asesino del proyecto analítico clásico—con las resolutas afirmaciones del *Tractatus*— y reivindicador del lenguaje ordinario—con sus ambiguas disquisiciones de las *Investigaciones Filosóficas*—. En este sentido, Wittgenstein hace parte de la actualización pragmatista que genera el resplandecer del análisis filosófico. Pero, ¿Puede considerársele como un pragmatista?

### § 2.1. De Peirce a Wittgenstein

Cómo relacionar a Wittgenstein con el pragmatismo cuando tiene expresiones como estas: «But aren't you a pragmatist? No. For I am not saying that a proposition is true if it is useful» (1980, §266). Con este el rechazo inicial, Wittgenstein hace alusión a un «tipo» de pragmatismo que el mismo percibe como de *mera utilidad*. Por eso se propone, para hacer el matiz necesario, si se quiere, hablar de un «filosofar pragmático». Así, se evita ponerle a Wittgenstein el rotulo de «pragmático» para hablar de manera más pertinente —y siguiendo a Hans Lenk (2005, p. 177)— de «el pragmatismo de Wittgenstein». Por eso, para nuestro caso, es importante buscar más los puntos de encuentro que de ruptura.

Wittgenstein desprecia el pragmatismo (y a los «pragmatistas») porque (erradamente) identifica el pragmatismo con lo que se ha venido denominando —verbigracia, por parte de Brandom en su obra *Making it explicit*, (1994, p. 123)— como *pragmatismo clásico* o *estereotipado*. Es decir, Wittgenstein atribuye a la filosofía pragmatista la idea de que la utilidad —respecto a unos fines ya predefinidos— de una proposición es lo que justificará el que, a la postre,

pragmatismo de Wittgenstein. Respecto a ello, se sugiere revisar el riguroso trabajo de Misak (2016) al respecto.

consideremos como correcto o incorrecto un razonamiento, como verdadero o falso un enunciado. Increíblemente, la mala interpretación que se había hecho de Peirce, y que a él mismo le horrorizaba era, por ejemplo, la supuesta restricción de la ciencia a lo «útil desde el punto de vista práctico». En realidad, tanto Wittgenstein como Peirce se concordarían respecto al desprecio frente este tipo de pragmatismo estereotipado.

Es inevitable, entonces, hacer la pregunta de si se pueden acercar las tesis de Wittgenstein a las tesis pragmáticas. Respuesta difícil, sobre todo cuando el propio Wittgenstein en el párrafo 422 de *Sobre la certeza* rechaza, o mejor, desconfía de sus propias conclusiones al decir que «lo que está tratando decir suena a pragmatismo» (2003); advirtiéndole al lector que *él no lo es*. Pero a pesar su desconfianza, sin lugar a duda encontramos grandes encuentros en sus tesis de la *filosofía como praxis* con las tesis de *los usos* que hacen los pragmatistas.

El pragmatismo en Peirce puede ser descrito como un método para determinar el significado, método que se halla explícitamente expuesto por primera vez en un artículo «How to make our ideas clear» (1878). En él, Peirce resumía este método del siguiente modo: «Consider what effects, that might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object» (1878, p. 293). Se trata obviamente de una definición cuidadosamente ideada, pero que no es fácil de interpretar. El mismo autor hizo con posterioridad muchos intentos de expresar dicho principio de una forma que realmente le satisficiera; que evitara el sinsentido sin ser al mismo tiempo una barrera para la investigación.

Para aclarar dicha interpretación puede ser pertinente mostrar que las tesis fundamentales de Peirce son, cercanas a las tesis de las *Investigaciones Filosóficas*. En «What pragmatism is» Peirce, tratando de evitar estos riesgos, reafirma el *dictum* pragmático del siguiente modo:

a conception, that is, the rational purport of a word or other expression, lies exclusively in its conceivable bearing upon the conduct of life; so that, since obviously nothing that might not result from experiment can have any direct bearing upon conduct, if one can define accurately all the conceivable experimental phenomena which the affirmation or denial of a concept could imply, one will have therein a complete definition of the concept, and there is absolutely nothing more in it (Peirce 1905, pp. 162–163).

Conviene señalar que el énfasis ha pasado aquí de los conceptos a la categoría más general de los símbolos —a lo que Peirce llama «signos»— que incluye tanto palabras

y oraciones como ideas y conceptos. De ahí que buena parte de su filosofía sea un intento de establecer una teoría del simbolismo que resulte satisfactoria. En segundo lugar, los «comportamientos prácticos» se entienden ahora en términos de racionalidad: el significado de un símbolo es la conducta racional que lo incita. Así, entendemos el término «litio» si sabemos qué pasos hay que dar para identificar el litio entre los minerales. Un signo es un galimatías si, como ocurre con muchos de los signos de la metafísica tradicional, no nos conduce a ninguna variedad particular de conducta racional. Esto implica, naturalmente, que se trata de saber cómo decidir qué conducta es racional. Peirce no tiene inconveniente en aceptar la consecuencia de que para la investigación son fundamentales las «normas» de conducta. La definición de Pierce lleva a la consecuencia de que el significado es eminentemente «social». El significado de un símbolo no consiste, como a menudo se ha supuesto, en las «ideas» que representa en nuestras mentes; para comprender un símbolo sólo tenemos que considerar la conducta que desencadenaría en un hombre racional. En este sentido, se aprecia la cercanía de las posturas de las *Investigaciones* con la propuesta peirciana.

Los problemas que a Peirce le preocuparon se verán continuados en las *Investigaciones Filosóficas*. Esto debido a que, como bien nota Hookway (1985), Peirce debe entenderse como un analítico adelantado a su tiempo, con pretensiones similares a la filosofía lingüística (específicamente analítica) contemporánea (p. 141). Prueba de ello es la relevancia de su teoría general de los signos enmarcada en el desarrollo de dicha tradición: tanto de su semántica como de su pragmática. La teoría de los juegos del lenguaje de Wittgenstein, el comportamiento regulado de Sellars, los actos de habla y performatividad de Austin, la teoría contextualista de Strawson y Searle, la importancia de la comunidad científica en Putnam y Kripke, el pragmatismo modal de Goodman y, finalmente, el expresivismo semántico de Brandom, implican, como advierte D'Agostini, el tránsito de una visión del lenguaje como algo constituido a partir de términos que describen estados de cosas a una visión pragmática, pues el lenguaje, no es traductor del mundo: «se encuentra formado a partir de acciones enunciativas que se definen no sólo mediante condiciones de verdad sino también a través de las "condiciones de éxito" o (felicidad)» (2000, p. 182). En este sentido, se evidencia cierta cercanía con lo ya propuesto por Rorty (1979): esta transformación debe estar más cercana de la *solidaridad* o la *conversación* que a la misma «objetividad»; esto es, debe estar más cerca de una *praxis* que de una mera especulación sin fin alguno. Es decir, a instituciones en tanto prácticas como Brandom bien lo deja ver en *Making It Explicit*.

En este sentido, según von Wriqth, Peirce, el padre del pragmatismo

norteamericano, puede, de algún modo contarse, junto a Russell y Moore, entre los fundadores de la filosofía analítica, pues en lugar de ver su proyecto filosófico, como una «ruptura» hay que ver mejor su continuidad y desarrollo. En su concepción comunitaria de la realidad y de la racionalidad científica, afirma Peirce:

The real, then, is that which, sooner or later, information and reasoning would finally result in, and which is therefore independent of the vagaries of me and you. Thus, the very origin of the conception of reality shows that this conception essentially involves the notion of a COMMUNITY, without definite limits, and capable of a definite increase of knowledge. And so those two series of cognition –the real and the unreal– consist of those which, at a time sufficiently future, the community will always continue to re–affirm; and of those which, under the same conditions, will ever after be denied» (CP, 5.311).

## § 2.2. Pragmatismo semántico

De este modo, el significado es eminentemente *social*. Se puede decir entonces que «la contribución más relevante de Peirce es su creación de la Semiótica pragmática o, lo que viene a ser lo mismo, del pragmatismo semiótico. Aquí es donde hay que situar la famosa «máxima pragmática» según la cual, el significado de una idea o de un signo hay que buscarlo en los efectos prácticos (de conducta) que produce» (Bello 2001, p. 78).

En «How to make our ideas clear», Peirce afirma que

To develop its meaning, we have, therefore, simply to determine what habits it produces, for what a thing means is simply what habits it involves. Now, the identity of a habit depends on how it might lead us to act, not merely under such circumstances as are likely to arise, but under such as might possibly occur, no matter how improbable they may be. What the habit is depends on when and how it causes us to act. As for the when, every stimulus to action is derived from perception; as for the how, every purpose of action is to produce some sensible result. Thus, we come down to what is tangible and practical, as the root of every real distinction of thought, no matter how subtle it may be; and there is no distinction of meaning so fine as to consist in anything but a possible difference of practice (Peirce 1878 pp. 292–293).

Ahora bien, siguiendo a Wittgenstein, y cercano a la idea de Comunidad peirciana, se entiende que toda práctica lingüística supone una comunidad de trasfondo, una *forma de vida (Lebensform)* (2009, §23), *unos hábitos* que se realiza dentro de cierta práctica de vida. De este modo, todo «nuevo lenguaje» o forma de vida, con sus nuevas reglas de juego es «asumido» por una comunidad lingüística y su significatividad está asegurada, pues no depende de la aceptación o no de un

miembro particular, ya que no se siguen reglas privadamente. Como bien afirma K. T. Fann: «Cuando aprendemos un lenguaje, sin embargo, no sólo aprendemos una técnica, sino todo un complejo conjunto de técnicas. Hablar un lenguaje no es tan sólo participar en una práctica, sino también participar en muy distintas prácticas. Se podría decir que un lenguaje es una práctica compleja compuesta de un número de prácticas» (1992, p. 101); esto es: *sólo es posible seguir una regla siendo miembro de una comunidad lingüística que de igual modo siga reglas.*

Richard Rorty (1996) advertía que los filósofos contemporáneos suelen ver en el pragmatismo un movimiento filosófico desfasado que floreció a comienzos de siglo en una atmósfera algo provinciana y que hoy día ya ha sido «refutado por completo» (p. 23). Comprobamos, que esta idea aún gravita en ciertas escuelas académicas — más en las nuestras— que ven o mejor, no ven, no alcanzan a vislumbrar los aportes de la tradición anglosajona, por tildarla apresuradamente, de una filosofía al servicio de la ciencia y de problemas alejados del «hombre concreto y arrojado», como dramáticamente se muestra al hombre hoy y su entorno social. Lo que suele denominarse por Crisis, con K. Nada más equivocado que esto. Basta ver y comprobar dentro de la corta pero prolífica tradición anglosajona, que son muchos los aportes de la filosofía pragmática a los llamados «problemas concretos». Es el caso, por ejemplo, de la política y la ética, o los avances de la estética contemporánea.

La razón principal de esta equívoca lectura y, por lo mismo, escasa recepción del pragmatismo se encuentra en la *imagen* que se conservó de su albor y florecimiento. Inicio y ulteriores desarrollos que están ligados a la figura de Wittgenstein, quien no siendo «pragmático» en el sentido estricto de la palabra, como lo vimos líneas atrás, es quien animó en parte los debates ulteriores en la filosofía norteamericana. Wittgenstein desde su primera gran obra, el *Tractatus–Logico–Philosophicus*, aparecida en 1922, y sus *Investigaciones filosóficas*, publicada póstumamente en 1953, es el autor analítico, de referencia obligada, del que hay que partir y al que hay que volver cuando se emprende un trabajo de corte analítico y neopragmático. Desde la evolución de la filosofía analítica en su camino hacia la pragmática, Wittgenstein aparece con el mismo peso, en los dos momentos decisivos de esta corriente, a saber, la analítica fisicalista y la analítica de la filosofía del lenguaje ordinario que desemboca o ve su realización en el neopragmatismo, es decir, en las filosofías del llamado segundo Wittgenstein.

[W]hat can we say about the more sophisticated version of pragmatism? Indeed, after canvassing such a diversity of pragmatist positions, can we even identify a set of themes, incorporation of which makes a philosopher a pragmatist? [...] Perhaps all we can say our many pragmatists hold in common is a link between belief and action, and the idea that our body of

background beliefs or assumptions must be taken seriously in philosophy, inquiry, and life. Even with respect to these basics, there is some controversy, for Wittgenstein was hesitant to put his position in such terms. But while his anti-epistemological and anti-theoretical stance may make him seem the odd-man-out with respect to even the assertion that a belief is in part a disposition to act, I have argued that we can nonetheless read him as being committed to this in his later work (Misak 2016, p. 281).

### § 2.3. El Pragmatismo norteamericano

Como advierte, Bernstein (1993) el *pragmatismo norteamericano*, también llamado el *neopragmatismo*, resurge y aboga por un carácter antifundacionalista y antimetafísico de la filosofía y que se abre hacia nuevas orientaciones filosóficas a los problemas teóricos y prácticos de la realidad. El mismo Bernstein se preguntará, ¿Cómo debiera uno valorar este resurgir del pragmatismo? Parte de la respuesta está relacionada con las recientes controversias "moderno/post-moderno". Bernstein afirma que lo que los filósofos tradicionales suprimen y olvidan concuerda con Habermas y los pragmatistas:

I think Habermas is right when he tells us that the fallibilistic consciousness caught up with philosophy long time ago. The classical pragmatics began with deconstructing what Habermas calls the dream (or nightmare) «of the total or complete system.» But they were not obsessed with attacking over and over again the absolutism and foundationalism that they rejected. The primary problem for them was how to reconstruct philosophy in a manner that was compatible with a fallibilistic orientation and an appreciation of the radical plurality of experience (Bernstein, 1993, p. 837).

La filosofía analítica, iniciada por Frege, Moore, Russell y el mismo Wittgenstein, parten del deseo logicista de hacer de la filosofía un saber cercano a la ciencia partiendo desde la búsqueda de un *lenguaje lógicamente perfecto*. Este primer florecimiento no se quedó allí. Todo lo contrario, estos primeros desarrollos permitieron el surgimiento de la filosofía del «lenguaje ordinario» donde 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, y los usuarios con su contexto, es decir, el lenguaje tendrá un carácter *constitutivamente social*, donde las creencias son productos colectivos y se resuelven en el contexto social, tesis donde la pragmática se abrirá paso para dar, como consecuencia de este resurgimiento, al «neopragmatismo», a través —según Gabriel Bello (en Rorty, 1990)— de dos obras «fundacionales», a saber, *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979) y *Consequences of Pragmatism* (1982), las dos de Richard Rorty, quien ya en 1979 se confiesa *postanalítico*, en los objetivos y fines,

claro está, pero no *en el método común de hacer filosofía* (Cf. Bello 1990, p. 16).

En este neopragmatismo se inscribe la propuesta de Robert Brandom—y que aquí ataño—, como continuación de esa tradición pragmática actualizada que empieza con Peirce y que se ve fuertemente transformada por Wittgenstein.

### § 3. Las comunidades lingüísticas y la contabilización deóntica

La definición pragmática que se da en *Making it Explicit* de lo que significa pertenecer a una comunidad está articulada con lo que el autor denomina —dentro de la misma obra— la contabilización deóntica («deontic scorekeeping»). De esta manera, una comunidad tiene sentido si parte de una base subjetiva de tipo «yo-tú» («I-thou») en la que, dentro del juego de *dar y pedir razones*, se hagan explícitos los compromisos y legitimaciones (estatus deónticos) que valen o que son vinculantes para dicha comunidad. La manera de hacer explícitos dichos estatus deónticos es a través la diferenciación discursiva entre las adscripciones *de re* y *de dicto*.

Soportando esta validación por medio de adscripciones, se encuentra el inferencialismo semántico de corte sellarsiano que articula las inferencias materialmente válidas en paralelo a las inferencias lógicas clásicas.

#### §3.1. La contabilización deóntica

En términos simples, «Discursive scorekeeping is what the members of a community must be *doing* in order for any of their performances to have the significance (for them) of *saying* something» (Brandom, 1994, p. 639). Por lo tanto, para entender los mecanismos (reglas o normas) que llevan a la pertenencia a una comunidad hay que realizar o participar de la práctica de contabilización discursiva o deóntica.

Tomada de un texto de Lewis<sup>2</sup>, la idea de contabilización es adaptada por Brandom al sistema pragmático-semántico expresado como el juego de dar y pedir razones en *Making it Explicit*. Siguiendo a Dummett (cf. Brandom, 1994, p. 182), dicha práctica debe atender tanto a las circunstancias (aspecto pragmático) como a las consecuencias (aspecto semántico inferencial) de la aplicación de un uso particular de una expresión. De dicha aplicación surgen dos ideas claves para el sistema que plantea la obra: por un lado, los estatus deónticos o compromisos y legitimaciones que cada contenido proposicional supone. Por otro lado, las actitudes

<sup>2</sup> Lewis, David. «Scorekeeping in a language game». *Journal of Philosophical Logic*, Vol 8, No 1, (Jan., 1979), pp. 339-359. DOI: 10.1007/BF00258436



deónticas o la atribución y asunción de dichos compromisos por los participantes de la contabilización.

Estas dos ideas se enmarcan dentro de lo que puede considerarse como posiciones y movimientos dentro del juego de dar y pedir razones. De esta manera, las posiciones en cada estado o momento del juego se denominan el puntaje (o estatus) deóntico: «Deontic scores consist in constellations of commitments and entitlements on the parts of various interlocutors» (Brandom, 1994, p. 183). Los movimientos permitidos y los lugares de llegada después de cada movimiento se entienden como actitudes deónticas, «taking or treating someone as committed or entitled» (Brandom, 1994, p. 166), en tanto actos que modifican los estatus normativos o deónticos.

Así, captar el significado de una expresión e incluso, de manera más radical, ser racional implica participar de este juego:

Understanding or grasping the significance of a speech act requires being able to tell in terms of such scores when it would be appropriate (circumstances of application) and how it would transform the score characterizing the stage at which it is performed into the score obtaining at the next stage of the conversation of which it is a part (consequences of application). For at any stage, what one is permitted or obliged to do depends on the score, as do the consequences that doing has for the score. Being rational —understanding, knowing how in the sense of being able to play the game of giving and asking for reasons—is mastering in practice the evolution of the score. Talking and thinking is keeping score in this sort of game (Brandom, 1994, p. 183).

Por lo tanto, si entender un acto de habla implica seguir el conteo de puntuación deóntico, se sigue que la racionalidad implica un comportamiento necesariamente social, en la medida en que los compromisos y legitimaciones que se adquieren con cada expresión particular son validados por otro participante del juego. Por lo tanto, la racionalidad es un asunto de compromiso discursivo. Es respecto a dicho compromiso donde se puede establecer —según Brandom— una interrelación entre la filosofía del lenguaje, la filosofía de la mente y la epistemología:

Practitioners who can produce and consume assertions are linguistic beings. Practitioners who can produce and consume reasons are rational beings. Practitioners who can produce and consume knowledge claims are cognitive beings. On the account presented here, these are three ways of talking about the same practices and the same capacities (Brandom, 1994, p. 203).

Esto implica que lo que nos permite diferenciarnos de otros seres es precisamente la posibilidad de entrar en el juego de dar y pedir razones; o lo que es lo mismo,

estructurar una práctica de control de puntuación, donde los contenidos proposicionales de cada instancia de una expresión valgan en virtud de su conexión con otros contenidos asumidos o atribuidos

### § 3.2. Del «yo-tú» al nosotros.

Si lo que nos diferencia de otros seres —lo que permite una identificación de un nosotros racional, cognitivo y lingüístico— es la estructuración de una práctica entre dos (aquel que adscribe y a quien se le adscriben los compromisos y legitimaciones) el carácter intersubjetivo que permite la institución de una comunidad (hecha explícita por la expresión «nosotros») no es la relación «yo-nosotros» sino la más básica «yo-tú». Esta relación es el punto de partida, de institución de los estatus normativos que rigen el juego de dar y pedir razones, de cuáles razones cuentan para una comunidad y cuáles no.

En palabras de Brandom,

Normative statuses of the sort whose paradigm is provided by the inferentially articulated commitments constitutive of rationality are instituted by constellations of socially perspectival normative attitudes of attributing and undertaking such commitments. This is the *I-thou* structure of norm-instituting social practices that contrasted above with the *I-we* sociality many theorists appeal to, and which is understood here as arising out of the more primitive perspectival variety (1994, p. 62).

Las constelaciones o entramados de actitudes normativas (*constellations of socially perspectival normative attitudes*) que instituyen la contabilización no son simplemente perspectílicas: debido a la estructura que tiene en juego en la que hay que tener presente no solo los compromisos que otros asumen y deberían asumir (se les atribuyen), sino también los que uno mismo asume. Por lo tanto, un interlocutor debe tener presente tanto la perspectiva que tiene de los demás como la perspectiva que de él tienen los demás —tiene que saber jugar tanto como quien adscribe como a quien es adscrita una serie de compromisos y legitimaciones. En esta medida, el control de puntuación es *doble perspectílica* (Brandom, 1994, p. 185).

El balance perspectílico se acentúa cuando se enfatiza en un rasgo fundamental de la concepción pragmática del lenguaje: ningún interlocutor tiene el mismo conjunto de compromisos y legitimaciones que otro, ningún estatus deóntico igual a otro. Esto, a primera vista podría presentar un problema relativista. Sin embargo, solo se necesita atender detalladamente a lo que implica la perspectiva dual de la estructura de la contabilización para ver que no es el caso: el conjunto de

compromisos y legitimaciones que un interlocutor tiene respecto a sí mismo sólo tiene sentido en la medida en que puede ser validado por otro interlocutor y viceversa.

La relación entre perspectivas no es siempre simétrica. Y en estas relaciones asimétricas se visibilizan las relaciones políticas de autoridad al interior de las comunidades. En tanto una instancia encuentre nula la legitimidad de otra respecto a cierta expresión o acto de habla, tendrá, en concordancia con prácticas colaterales de institución de autoridad, la legitimidad e incluso el compromiso sancionatorio para con la parte que incurre en la falta:

Adopting this practical attitude can be explained, to begin with, as consisting in the disposition or willingness to impose sanctions. (Later, in more sophisticated practices, entitlement to such a response, or its *propriety*, is at issue.) Attributors of these statuses may punish those who act in ways they are not (taken to be) entitled to act, and punish those who do not act in ways they are (taken to be) committed to act [...].

What counts as punishment may (according to the one who interprets a community as exhibiting practices of this sort) be specifiable in nonnormative terms, such as causing pain or otherwise negatively reinforcing the punished behavior. Or what counts as punishment with respect to a particular practice may be specifiable only in normative terms, by appeal to alterations in deontic status or attitude (Brandom, 1994, p. 166).

Es importante enfatizar el aspecto político de la contabilización deóntica por dos asuntos muy importantes: Primero, esta manera de concebir la práctica lingüística trasciende la escisión entre lo «lingüístico» y aquello que «no es lingüístico». En el apartado 4 se enfatizará más sobre la relación entre los aspectos aparentemente extralingüísticos y su vinculación dentro del juego del lenguaje. Por el momento, basta con atender a la determinación que, en cierto sentido, hacen los contenidos proposicionales de diferentes estados deónticos en la consecución de un castigo y, de manera más aguda, en la instanciación de la autoridad.

El segundo aspecto —que no es tan explícito en la cita— es la articulación de la noción de representación y la validez consecutiva de las prácticas de enjuiciamiento o sanción. Es a través de la práctica lingüística que se vincula una concepción fuerte de realidad que una comunidad tiene (y que es intersubjetivamente instituida) con la posibilidad y fiabilidad de la acción. De esta manera, en palabras de Brandom, «The representational dimension of such contents [essentially socially perspectival conceptual contents] —what is expressed in *de re* ascriptions such as «of», «about», and «represents»— is one manifestation of their socially perspectival character» (1994, p. 590). Del carácter doble perspectívico emerge la posibilidad de instituir un

sentido fuerte de representación de la realidad. Por eso, continua Brandom, «wherever propositional or other conceptual contents are attributed, there is some implicit appeal to an *I–thou* social practice in which one scorekeeper interprets the performances of another» (idem).

### § 3.3. Adscribir: lo que se asume y lo que se atribuye

La manera social–perspectívica en la que una comunidad instituye un sentido fuerte de representación implica una diferenciación entre contenidos (en tanto compromisos y legitimaciones) atribuidos y asumidos. Como lo expresaba la cita al final del subapartado anterior, la diferenciación entre adscripciones *de re* y *de dicto* hace explícito el contenido conceptual —en tanto sustituible<sup>3</sup> interproposicionalmente— que, respectivamente, se asume y se atribuye.

Esta diferenciación es de gran importancia para el sentido de comunidad porque determina lo que los interlocutores o practicantes del lenguaje *deberían* reconocer como vinculante; de manera más precisa, las normas que deberían encontrar como vinculantes. En los términos que se han venido desarrollando, se trata de los compromisos y legitimaciones que *deberían* atarse al interlocutor luego de ciertos actos de habla a la vez que se hace explícita la experticia o destreza del interlocutor enunciante respecto a dicha comunidad o universo lingüístico. Incluso está en juego la pertinencia o destreza del controlador de puntuación deóntica.

Por lo tanto, en dos aspectos se hace explícita la estructura de doble perspectiva de la contabilización en tanto a las atribuciones y asunciones proposicionales: en un nivel básico, se encuentra el control de puntuación en la que los interlocutores toman cuenta del estado deóntico —que fue precisado en el apartado anterior—. Pero también hay un segundo nivel en el que la pertinencia, experticia o destreza de los controladores al atribuir estados, y de los que los mismo asumen (en las expresiones evaluativas, el componente *de re*) se ponen en cuestión, legitimando o deslegitimando el papel que dicho controlador tiene dentro de la comunidad.

En este sentido, la asimetría en la validación de compromisos que se mencionaba más arriba depende, en gran medida, de este segundo nivel; determinando en qué medida alguien pasa a ser un experto en la medida, no solo en que aplica reglas en el

<sup>3</sup> La noción de sustitución es fundamental, no solo para entender la diferencia de atribuciones *de re* y *de dicto*, sino dentro de toda la estructura de inferencia, sustitución y anáfora que se desarrolla en tanto quid semántico de *Making it Explicit*. Dar cuenta de uno de estos niveles dentro de la estructura supone dar cuenta de los demás. Y debido a que este texto se centra más en el aspecto pragmático que al semántico, se refiere al lector los capítulos 5, 6 y 7 de la respectiva obra.

conteo básico, sino en su destreza o aptitud para validar la aplicación de otros.

Es interesante notar como esta estructuración del rol social vale no solo para instancias *intra*-comunitarias, sino también *inter*-comunitarias. En esta instancia ya no se trata de expertos sino de intérpretes<sup>4</sup>: «External interpretation collapses into internal scorekeeping. Thus attributing discursive practices to others is one form or another of «we»-saying. It is recognizing them as us» (Brandom, 1994, p. 644). Así, sigue Brandom, «The collapse of the external explicit discursive interpretive stance into scorekeeping within our own expressively sophisticated practices transforms this from an abstract theoretical question into a concrete question about our own practices» (idem).

Es gracias a la diferenciación sustitucional entre asunciones y atribuciones en tanto *de re* y *de dicto* que puede establecerse un diálogo intercultural:

[T]he job of an external attributor of linguistic practices is just a special case of the job any discursive scorekeeper has: each must keep two sets of books, distinguishing and correlating the commitments interlocutors are disposed to acknowledge by overt performances, on the one hand, and those they undertake thereby, on the other. These correspond to two ways specifying the contents of their claims — those made explicit in *de dicto* and *de re* ascriptions respectively (Brandom, 1994, p. 646).

De lo anterior se sigue que no exista una manera particular o privilegiada de entender el mundo. Solo a partir del control deóntico de contenidos conceptuales dentro de las prácticas lingüísticas proposicionales al interior de una comunidad o entre dos comunidades se pueden *validar parcialmente* la aplicación de contenidos, la destreza en el seguimiento de reglas. Pero esto no quiere decir que no se puedan propender por ciertos mecanismos de validación. Esto sólo sería el caso si se concibiera un control de puntuación que solo se atenga a ideas y artilugios intelectuales.

Como se ha mencionado anteriormente, la práctica lingüística del control de la puntuación depende en gran medida de cómo se entienda el mundo, en tanto percepción enfocada hacia la acción —en tanto entradas y salidas del juego— En este sentido podría entenderse —usando la metáfora de Waismann— la noción de práctica lingüística como visión: «Lo característico de la filosofía [de la práctica lingüística en nuestro caso] es horadar esa costra muerta de tradición y convención, romper esos grilletes que nos encadenan a los prejuicios heredados, así como

<sup>4</sup> Se trata del ya clásico y «viejo» problema analítico de la traducción intencional asociado con el texto *Word and Object* de Quine (1960).

acceder a un modo de ver las cosas nuevo y más amplio» (Waismann, 1971, p. 522).

Al contrario de lo que piensa Waismann (ibid., p. 515), percibir no es un asunto pasivo. Porque aquello que se percibe ya viene permeado por la manera en que entendemos el mundo, es decir, ya viene bañado por el universo lingüístico al que pertenecemos. Es por ello por lo que cuando se dice que las formas de vida (*Lebensformen*) son visión no se trata de un estar pasivo sino de una manera de vivir; la constitución de un universo lingüístico.

Hay una noción que aún no se ha articulado y es fundamental para la concepción de la contabilización y, por ende, de la noción de comunidad: la articulación de inferencias en tanto a su materialidad.

### § 3.4. La materialidad de las inferencias prácticas

Entender y aplicar las inferencias materiales implica dominar el uso de un concepto (Brandom, 1994, p. 97). Esta afirmación —en la que resuena Kant— tiene la fuerza pragmática que lleva a considerar la lógica como un recurso expresivo y no como el vocabulario fundamental del pensamiento, siguiendo en este respecto la perspectiva que Brandom desarrolló sobre la lógica de Frege (ver Brandom, 1994, p. 108 y ss.). De entrada, dicha descripción se erige en contra de una aproximación formalista de la inferencia que considera entimemáticos los razonamientos prácticos —como «está lloviendo, la calle debe estar mojada»— en virtud de una premisa lógica implícita que termina por validar el proceso inferencial.

En su lugar, —y Brandom (1994, pp. 102–103) sigue en este punto a Sellars— se enfatiza la importancia de las inferencias materiales representadas en dichos condicionales subjuntivos en tanto indispensables para los lenguajes naturales. Es por esto que los condicionales ocupan una posición fundamental en la estructura de dar y pedir razones: ellos hacen explícitos los compromisos prácticos que un agente que es considerado racional, esto es, que domina las prácticas que una comunidad, tiene en determinando momento.

La importancia de la validación material de las inferencias se entiende entonces como una forma de conducta o hábito más básico que puede darse aún sin el rol expresivo del vocabulario típicamente lógico, pero que termina siendo necesario como recurso que hace explícitos los compromisos inferenciales que se siguen en las inferencias materiales. En esta medida, se evita que el seguimiento de reglas o la normatividad al interior de una conducta se enfrasque dentro de un regulismo (que lleva a una regresión infinita), o de un regularismo (que implique un gerrymandering) y donde lo que hay es practicantes que dan y piden razones de lo que hacen.

Esta manera de entender la materialidad de las inferencias es la que le termina de dar sentido a la estructura de doble perspectiva que se encuentra en la contabilización deóntica: las reglas no son dadas por la comunidad sino que se instituyen a partir del encuentro de practicantes; es en la recurrencia de ese encuentro donde surgen los patrones que pasarán a instituir las normas de la comunidad. En definitiva,

We sapientists are discursive scorekeepers. We keep track of our own and each other's propositionally contentful deontic statuses. Doing that requires being able to move back and forth across the different perspectives occupied by those who undertake commitments and those who attribute them. Reidentifying conceptual contents through shifts in doxastic and practical point of view requires interpretation in Wittgenstein's sense —substituting one expression of a claim (he says «rule») for another. The ordinary discursive understanding of propositional contents involved in all explicit knowing—*that* something is the case must be understood in terms of this implicit, practical—interpretive scorekeeping as knowing—*how*. Wittgenstein's pragmatism about norms —his insistence that norms made explicit in principles are intelligible only against a background of norms implicit in practices— is one of the master ideas orienting this entire enterprise (Brandom, 1994, p. 591).

Dicho trasfondo de las prácticas es el que quiere hacer explícito este texto como base para entender qué significa pertenecer a una comunidad.

#### § 4. De Brandom a Wittgenstein pasando por Sellars

¿Por qué se necesita a Sellars para hacer la transición? ¿No es posible una conexión directa entre ambos autores? En realidad pasar por Sellars permite esclarecer no solo la relación de Brandom con Wittgenstein sino a qué va el seguimiento de reglas y pertenencia a una comunidad que plantea (mayoritariamente de manera implícita o indirecta) el mismo Wittgenstein. Por tanto, de lo que se trata es responder a la preocupación que expone Misak:

Wittgenstein never departed from the Tractarian view that philosophy, done properly, «just puts everything before us, and neither explains nor deduces anything» (PI : §126). Philosophy «leaves everything as it is» (PI : §124). It looks as if there can be no philosophical inquiry into anything. So while Wittgenstein's remarks at times bear affinities to a pragmatism that says that philosophical explanations must focus on the use of our concepts in inquiry and life, Rorty may have been right in interpreting him as ultimately committed to a more radical position that attempts to bring philosophy to a close, and replace it with therapy (Misak 2016, p. 251).

Para luego llegar a conclusiones definitivas sobre qué significa pertenecer a una comunidad.

#### § 4.1. El pragmatismo semántico y la influencia de Sellars

Si bien la idea se remonta hasta Wittgenstein, es a través de Sellars que se establece un vínculo sólido en la idea de seguimiento de reglas y, por ende, de pertenencia a una comunidad. Esto bajo lo que se puede denominar—siguiendo a Bello (2001)— un pragmatismo semántico: la idea de que el significado de un concepto solo se entiende a partir del vínculo de su materialidad (en tanto uso práctico) y su concepción (inferencialmente articulada). En este sentido, se entiende que el proyecto de Sellars sea «an attempt to usher analytic philosophy out of its Humean and into its Kantian stage»<sup>5</sup>(Rorty 2000, p. 3).

Son las reglas que guían el comportamiento las que hereda de Kant el pensamiento de Sellars: «the ethical “ought” isn’t essentially an expressor and instigator, [...] what it expresses and instigates is the observance of a rule» (2005, p. 120). En este sentido, la ética es —tanto para Sellars como para Brandom— una expresión de la racionalidad: «to say that man is rational animal, is to say that man is a creature not of *habits*, but of *rules*» (Sellars 2005, p. 122).

Lo anterior no implica que los humanos siempre tengan que comportarse de acuerdo a concepciones de reglas. Todo lo contrario, esta caracterización de la racionalidad lleva a Sellars a indentificar dos tipos de comportamiento: «what we need is a distinction between 'pattern governed' and 'rule obeying' behavior, [...]. Rule obeying behavior contains, in some sense, both a game and a metagame, the latter being the game in which belong the rules obeyed in playing the former game as a piece of rule obeying behavior» (1954, p. 209). Este se convertirá en el juego de dar y pedir razones explícitas (metajuego) que están implícitas en la práctica.

Gracias a los símbolos lingüísticos, al lenguaje, es que puede darse esta conversión. Pero subyace a esta condición que el lenguaje se entienda como práctica, en términos de acción. Es por esto que se considera en este escrito la propuesta de Sellars como un pragmatismo semántico, e incluso socio-semántico:

Putting the point bluntly, an organism which "knew the laws of nature" might be able to move around in the world, but it couldn't move around in the light of its knowledge (i.e. act

<sup>5</sup> A propósito de la obra de Brandom, considera Rorty que esta puede considerarse como «an attempt to usher analytic philosophy from its Kantian to its Hegelian stage» (2000, p. 8), resaltando la continuidad que aquí se quiere hacer patente.



intelligently) unless it used a language relating to conduct, which tied in with its assertions and inferences relating to matters of fact. Action can be guided by language (thought) only in so far as language contains as an integral part a sublanguage built around action words, words for various kinds of doing (Sellars, 1954, p. 214).

Sin embargo, aunque la expresión más importante de la acción humana se da bajo esta normatividad articulada, en términos de pertenencia a una comunidad, lo que más importa es lo más básico: participar de una práctica. En este sentido, lo que implica toda racionalidad en tanto seguimiento de reglas es pertenecer una comunidad participando de las prácticas que la constituyen. Así, se conecta la argumentación de Sellars con la de Wittgenstein:

The more I brood on rules, the more I think Wittgenstein was right in finding an ineffable in the linguistic situation; something which can be *shared* but not *communicated*. We saw that a rule, properly speaking, isn't a rule unless it *lives* in behavior, rule-regulated behavior —even rule violating behavior. Linguistically we always operate *within* a framework of *living* rules. To *talk about* rules is to move *outside* the talked-about rules *into* another framework of living rules (Sellars 2005, p. 134).

De lo que se trata ahora es de describir este nivel básico que constituye la comunidad: prácticas compartidas, reglas que se viven con otros. Incluso, el conocimiento depende de este nivel más básico, determinando así comunidades epistémicas y la denominada división social de la labor lingüística (Putnam, 1975).

#### § 4.2. Comunidades epistémicas y formas de vida (*Lebensformen*)

Se puede decir que lo que aquí se ha caracterizado como pragmatismo socio-semántico tiene su origen en las reflexiones sobre el seguimiento de reglas de las *Investigaciones Filosóficas* (Wittgenstein 2009):

Wittgenstein finds a useful role in our lives for a «language game» that licenses, under certain conditions, assertions that someone «means such-and-such» and that his present application of a word «accords» with what he «meant» in the past. It turns out that this role, and these conditions, involve reference to a community. They are inapplicable to a single person considered in isolation (Kripke, 1982, p. 79).

La afirmación de Kripke sobre la imposibilidad de aplicación a una sola persona se enmarca en el argumento en contra de los lenguajes privados: «si el “argumento del

lenguaje privado» es recusado por Wittgenstein, deducimos que no puede haber reglas que se sigan privadamente, ya que las reglas suponen prácticas comunitarias, que son, sin lugar a duda, una forma y práctica de vida» (Santamaría 2016, p. 203). Por eso, como se ha dicho en otro lugar,

[E]stas nuevas condiciones están ligadas necesariamente a una comunidad, de ahí que sean inaplicables a una única persona, a una práctica privada. El lenguaje por definición es público, no privado, pues aun existiendo tales sensaciones internas no pueden ser ingredientes de lenguaje alguno, ya que no pueden ser compartidas de forma transparente (ibid., pp. 203–204)

Para el presente propósito, puede hablarse en términos de la imposibilidad de validación personal de la aplicación de la regla; de la que se deriva la contabilización de la puntuación comentada más arriba. Siguiendo la cadena de argumentos que se ha venido elaborando, la racionalidad es entonces necesariamente un asunto social.

Pero con Sellars, se distinguieron dos tipos de conducta, que implicaban diferentes niveles de complejidad; y de ellos, se enfatizó en el más básico nivel en el que las reglas son formas de vida. Entonces, el argumento contra los lenguajes privados debe ser tomado en ese mismo nivel básico. La siguiente cita de las *Investigaciones filosóficas* se sintetiza esta jerarquía:

This was our paradox: no course of action could be determined by a rule, because every course of action can be brought into accord with the rule. The answer was: if every course of action can be brought into accord with the rule, then it can also be brought into conflict with it. And so there would be neither accord nor conflict here.

That there is a misunderstanding here is shown by the mere fact that in in this chain of reason we place one interpretation behind another; as if each one contented us at least for a moment, until we thought of yet another laying behind it. For what we thereby show is that there is a way of grasping a rule which is *not* an interpretation, but which, from case to case of application, is exhibited in what we call «following the rule» and «going against it».

That's why there is an inclination to say: every action according to a rule is an interpretation. But one should speak of interpretation only when one expression of a rule is substituted for another.

That's why «following a rule» is a practice. And to *think* one is following a rule is not to follow a rule. And that's why it's not possible to follow a rule «privately»; otherwise, thinking one was following a rule would be the same thing as following it (Wittgenstein 2009, §§ 201–202).

La cita anterior sintetiza 3 temas que ya han sido expuestos

- i. No seguir una regla, violarla, es, en cierto sentido, vivirla. En este punto, Sellars enfatiza que es en el comportamiento donde se encuentra la regla

encarnada. Y este implica regularidad aun cuando sea ejecutado una sola vez por un sujeto particular. Este es el sentido más básico cuando se dice que el comportamiento de acuerdo con una regla es un *uso*, una *institución* (Wittgenstein 2009, §199).

- ii. Que la interpretación sea un asunto central da cuenta de la importancia que adquirirá para entender el carácter doble perspectivico que Brandom atribuye a la contabilización deóntica. En ese sentido, la expresión de una regla debe seguir la misma distinción que hace Sellars: a saber, por un lado, la expresión en tanto comportamiento; por otro, la expresión en tanto validación —en tanto descripción proposicional bajo las atribuciones *de dicto* y *de re*— del mismo. En este sentido se entiende que la práctica está implícita y que lo que hacemos explícito son las razones que se articulan a ella.
- iii. Por último, el seguimiento de reglas es una práctica eminentemente social, de acuerdo mutuo: «[...] we agree in the unhesitating responses we make. On Wittgenstein's conception, such agreement is essential for our game of ascribing rules and concepts to each other. The set of responses in which we agree, and the way they interweave with our activities is our *form of life*» (Kripke, 1982, p. 96). Esto, en profunda conexión con los dos puntos anteriores, constituye el quid de sobre la pertenencia a una comunidad; que puede ser formulado de la siguiente manera: si las reglas se encarnan en el comportamiento, del que se da cuenta por medio del lenguaje, y se integran dentro de prácticas que se instituyen como costumbres, no existe una forma de vida privada y, por tanto, todo comportamiento tiene sentido solo respecto a la comunidad que lo respalda.

De lo anterior se sigue que hay una transformación en la manera en que se debe entender el conocimiento, el cuál termina siendo respaldado más en la autoridad dentro de las prácticas instituidas que entre la «fuerza» de los juicios observacionales. Incluso, puede decirse que a la larga pesa más las costumbres que las instituciones formalmente descritas<sup>6</sup>. Esta jerarquización puede llevar a una

<sup>6</sup> Esto tiene gran repercusión en áreas como la ciencia o la política, que no pueden prescindir de (lo que no implica que se tengan que subyugar a) los comportamientos básicos de las comunidades en las que tienen algún impacto. El grado de prescindibilidad da cuenta de que no solamente se habla de comunidades y prácticas, sino que es posible hablar de subcomunidades y prácticas anidadas; así como de las relaciones asimétricas de subordinación de prácticas. Esto lleva a la conclusión de que entender cómo se instituyen y mantienen las prácticas de facto es mucho más complejo de lo que este texto supone, pero para dar cuenta de ello se necesitaría una investigación completamente particular;

paradoja: si se había argumentado que ser racional es comportarse de acuerdo con reglas, pero las reglas son hábitos que simplemente se dan, entonces ser racional es lo mismo que ser irracional. Sin embargo, actuar bajo concepciones de reglas tiene la especialidad de modificar el nivel más básico de comportamiento regulado: un ser es racional en la medida en que modifica su comportamiento de acuerdo con la corrección de su aplicación de la regla; no de su simple comportamiento regulado.

### § 4.3. El nivel más básico de pertenencia a una comunidad: el adiestramiento

Entonces, decir que una concepción de regla puede modificar mi conducta es decir que no solo soy un practicante, sino que, en cierta medida, tengo la capacidad de reformar las prácticas —e incluso acabarlas. Pero esto requiere dominar la práctica. En este sentido, el adiestramiento básico con el que se inicia a un sujeto como practicante es condición necesaria de su destreza posterior y, por ende, de su racionalidad. Y es este mismo el que determina la pertenencia a una comunidad: «One who is an incorrigible deviant in enough respects [de las correctas aplicaciones de reglas en una práctica] simply cannot participate in the life of the community and in communication» (Kripke, 1982, p. 92).

En este sentido se entiende la frase de *Sobre la Certeza* que propone el *supuesto* —en tanto adiestramiento que permite las respuestas espontáneas— como *fundamento de la acción* (Wittgenstein 2003, §411). Por lo tanto, enseñar una práctica implica introducir a un sujeto a una forma de vida y, de manera más precisa, a una comunidad.

Lo interesante es que, si ser humano implica comportarse de acuerdo con reglas —y no solo de manera regulada—entonces aprender una práctica compromete al aprendiz a reconocer las reglas que la constituyen para ser considerado como un jugador entre iguales; y aún más, de entrar a regular la práctica en tanto experto demostrando superior habilidad y destreza. Más allá de la posible falacia naturalista que pueda estar oculta en la afirmación sellarsiana, lo que se hace explícito es el rol que determina el adiestramiento: si compromete (ya sea de manera práctica o doxástica) al sujeto a reconocer las reglas, se le atribuye de inmediato el estatus o rol de jugador y posible reformador; en la medida en que lo vincula al metajuego en el que se dan y piden razones respecto a la aplicación de reglas. En este sentido se entiende que la triangulación causal davidsoniana (2001, pp.107–122) por la que un infante comprenda que significa «mesa» necesite, para Brandom, una triangulación

excediendo los alcances de este texto.

inferencial paralela que le enseñe, en tanto uno de «nosotros», que se sigue de que algo sea una mesa (1994, p. 616).

Es precisamente este adiestramiento el que se encuentra en Wittgenstein y que evita la concepción escéptica: «We cannot solve them by appeal either to public or to private criteria. It seems that there is no rationale at all for our rules and meanings. Hence Kripke's sceptical reading of Wittgenstein» (Misak 2016, p. 259). Concuerdando Misak (ibid.) con la lectura escéptica de Kripke y propone el «reto pragmatista» a Wittgenstein:

The pragmatist thus tries to meet the sceptical challenge as follows. The empirical evidence does not fully determine rules, but only on a conception of philosophy where we seek full determination or full certainty does that pose a sceptical problem. Our fallible beliefs and rules have been put in place by a thus-far-reliable method —one that invokes fallible inferences to the best explanation. Thus, they are not arbitrary. While rules outrun the evidence for them, just as open generalizations outrun the evidence, we can, nonetheless, evaluate them. They are habits with which we meet the future and they are evaluated in terms of whether they are successful or not, a success that will be linked to the facts. This is not an answer that would have made the early Wittgenstein happy. That is of course fine, for Wittgenstein rightly turns his back on his early position. But interestingly, it is also not the answer that would have made the later Wittgenstein happy. For the rock-bottom, for the pragmatist, is not convention, but reliability (Misak 2016, p. 262).

Pero en esta crítica se pierde de vista ese rol fundamental del adiestramiento que se viene relevando. En este sentido, la posibilidad de evaluación en Wittgenstein no es tanto de la conducta sino de la competencia de ella dentro del entramado normativo de un juego de lenguaje específico, de una práctica lingüística particular. Respecto a ello habla la importancia que tienen ciertas proposiciones —gozne (hinge) según Wittgenstein— en *Sobre Certeza* que determinan mi imagen del mundo: la visión que tengo respecto a la(s) comunidad(es) en la(s) que participo. Por eso, «se trata del trasfondo que me viene dado y sobre el que distingo lo verdadero de lo falso» (2003, § 194). ¿Viene dado por qué o quién? Precisamente por el adiestramiento.

Por esta razón, es del adiestramiento que emerge la relación yo-tú, de la que se deriva el nosotros que constituye la comunidad. Pero tiene la particularidad de sentar las mismas bases de su superación: desde el adiestramiento se «asigna» el rol que va a desempeñar aquel que es adiestrado —en la medida en que sus capacidades básicas de comportamiento den cuenta, no solo de una respuesta de comportamiento fiable, sino un reconocimiento de las reglas implícitas en dicha práctica. En la medida en que dicha superación se hace efectiva, los controladores en

su doble perspectiva alcanzan entre sí el equilibrio interpretativo que constituye el control de puntuación en su sentido pleno: la comunidad completamente racional.

## § 5. Conclusiones

La tradición que inaugura Peirce, y que es continuada —aun desconociéndola— por Wittgenstein crea una tradición en la que la racionalidad termina entendiéndose como comportamiento habitual respecto a reglas. En este sentido, Sellars dilucida lo que más adelante trabajará sólidamente Brandom como el juego de dar y pedir razones en tanto contabilización deóntica.

De lo anterior, se sigue que queda establecida una línea de lectura clara: Peirce presenta las bases con las que se puede entender a Wittgenstein como pragmatista. Éste último, constituye una comunidad a partir del seguimiento de reglas con el adiestramiento en la práctica como su condición *sine qua non*. Sellars desarrolla esta idea y entiende la racionalidad en la medida en que no solo nos comportamos siguiendo patrones, sino también obedeciendo reglas. Y este comportamiento, que ya puede ser descrito como eminentemente racional, es clave para entender qué implica pertenecer a una comunidad: dar y pedir razones respecto a las prácticas que la constituyen.

En este sentido, debe entenderse la comunidad plena de Brandom; aquella que representa el sentido más completo de «nosotros»: «The complete and explicit interpretive equilibrium exhibited by a community whose members adopt the explicit discursive stance toward one another is social self-consciousness. Such a community not only *is* a *we*, its members can in the fullest sense *say* "we"» (1994, p. 643). La comunidad racional caracterizada por la autoconciencia es el camino para la universalización de las prácticas humanas.

Esta imagen optimista del comportamiento humano podría tener fuertes implicaciones políticas:

[S]e inicia a través del lenguaje una construcción de los fenómenos políticos, los cuales exigen imposición de las funciones de estatus, para lograr con ello que la preferencia de una ley y su aprobación sea más que una mancha o un conjunto de signos contenidos en un papel y pasar a ser una normativa política. Así, el lenguaje y la intencionalidad colectiva estructuran una realidad de fenómenos políticos, a los cuales les otorgan funciones de estatus contractuales (Rodríguez 2017, p. 134).

Concebir tal comunidad lingüística contractual es sentar las bases para el encuentro común que permita legitimar el derecho cosmopolita; un derecho basado en los hábitos de los sujetos en tanto capaces de alcanzar el equilibrio interpretativo. ¿Pero qué tan realista es esta ambiciosa formulación? Si bien Brandom constituye un sistema estructurado centrado en lo que nos hace racionales, en la práctica lo que hay es —parafraseando a Wittgenstein (2009, *Investigaciones*, §107)— *fricción*. Por eso seguimos muchas veces el comportamiento adiestrado y no las reglas; comportamientos que en la realidad son muy maleables y como cada jugador puede modificar las reglas —para que pueda considerársele como un jugador pleno—, hay que estar en constante corrección, validación y restableciendo consensos, donde damos y pedimos razones a ratos, pero también actuamos como *hombres salvajes* que sacan las conclusiones más extrañas de hombres civilizados (Wittgenstein 2009, § 194).

Por lo tanto, parece que las conclusiones que se siguen de lo que significa pertenecer a una comunidad para Brandom llevan necesariamente a devolver los pasos y saber que de lo que se trata es propender por esta comunidad. Por lo tanto, el sistema que se expone en *Making it Explicit* no tiene sentido más que como preparación para una deontología de la acción política que es eminentemente racional.

## REFERENCIAS

- BELLO, Gabriel (1990). «Introducción». In Richard Rorty: *El giro lingüístico*, Gabriel Bello, trad. Barcelona: Paidós.
- BELLO Reguera, Gabriel (2001). «Pragmatismo y neopragmatismo». *Daimon Revista Internacional De Filosofía* 22: pp. 77-88.
- BERNSTEIN, Richard J. (1992). «The Resurgence of Pragmatism». *Social Research* 59, no. 4: pp. 813–840.
- BRANDOM, Robert B. (1994). *Making it Explicit. Reasoning, Representing and Discursive Commitment*. Cambridge, CA: Harvard University Press.
- D'AGOSTINI, Franca (2000). *Analíticos y continentales. Guía de la filosofía de los últimos treinta años*. Trad. M. Pérez Gutiérrez. Madrid: Cátedra.
- DAVIDSON, Donald (2001). *Subjective, Intersubjective, Objective: Philosophical Essays Volume 3*. Oxford: Clarendon Press. DOI: 10.1093/0198237537.001.0001

- FANN, Kuni T. (1992). *El concepto de filosofía en Wittgenstein*. Trad. Miguel Ángel Beltrán. Madrid: Tecnos.
- HOOKEYWAY, Christopher J. (1985). *Peirce*. London: Routledge
- KRIPKE, Saul (1982). *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Cambridge, CA: Harvard University Press.
- LENK, Hans and Mirko Skarica (2005). *Wittgenstein y el giro pragmático en la filosofía*. Córdoba: Ediciones del Copista.
- MISAK, Cheryk (2016). *Cambridge Pragmatism: From Peirce and James to Ramsey and Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780198712077.001.0001
- NUBIOLA, Jaime (1996). *La renovación pragmatista de la filosofía analítica: una introducción a la filosofía contemporánea del lenguaje*. Navarra: Eunsa.
- PEIRCE, Charles S. (1878). «How to make our ideas clear». *Popular Science Monthly* 12: pp. 286–302.
- PEIRCE, Charles S. (1905). «What pragmatism is». *The Monist* 15, no. 2: pp. 161–181. DOI: 10.5840/monist190515230
- PEIRCE, Charles S. (1974). *Collected Papers* [CP]. Vols. 5 & 6. C. Hartshorne, P. Weiss y A. W. Burks (eds.). Cambridge: Harvard University Press.
- PUTNAM, Hillary (1975). «Meaning of "Meaning"». *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, no. 7, pp. 131–193. DOI: 10.1017/CBO9780511625251.014
- RODRIGUEZ, Angélica M. (2017). «Lenguaje y realidad del poder político en John Searle». In *El filósofo y lo político*. Cardona, Santamaría et al. Medellín: UPB.
- RORTY, Richard. (1996). *Consecuencias del pragmatismo*. Trad. José Miguel Esteban Cloquell. Madrid: Tecnos.
- RORTY, Richard (1979/2009). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
- RORTY, Richard (2000). «Introduction». In Wilfrid Sellars. *Empiricism and Philosophy of Mind*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- SANTAMARÍA, Freddy (2014). «Esplendor, miseria y resplandor de la filosofía analítica. De la analítica al neo pragmatismo». In: *Estéticas contemporáneas 6*, Porfirio Cardona and Freddy Santamaría ed. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, pp. 19–63.
- SANTAMARÍA, Freddy (2016). *Hacer mundos: el nombrar y la significatividad*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Santo Tomás y Universidad Pontificia Bolivariana.
- SELLARS, Wilfrid. (1954). «Some reflections on language games». *Philosophy of*



*Science* 21, no. 3: 204–228. DOI: 10.1086/287344

SELLARS, Wilfrid (2005). *Pure pragmatics and possible worlds*. Jeffrey F. Sicha, ed. Atascadero: Ridgeview Publishing Company.

WAISMANN, Friedrich (1974). "Mi visión de la filosofía". In Javier Muguerza. *La concepción Analítica de la filosofía*. Madrid: Alianza

WITTGENSTEIN, Ludwig (1980). *Remarks on the Philosophy of Psychology*, vol. I. Ed. G. E. M. Anscombe and G. H. von Wright. Trans. G. E. M. Anscombe. Oxford: Basil Blackwell.

WITTGENSTEIN, Ludwig (2003). *Sobre la certeza*. Ed. Bilingüe. Comp. G. E. M. Anscombe y G. H. von Wright. Trad. Prades, Josep Lluís y Vincent Raga, Vincent. Barcelona: Gedisa.

WITTGENSTEIN, Ludwig (2009). *Philosophical Investigations*. Trans. G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker & Joachim Schulte. Revised 4th edition by P. M. S. Hacker and Joachim Schulte. West Sussex: Wiley–Blackwell.




---

### What does it mean to belong to a community?

The present article develops the notion of community and how it is instituted by way of discursive social practices, governed by training for practice and following rules —taken from the *Investigations* and *On Certainty*— as interpretative keys that help us justify the notion that communities are created from the «I–Thou» type inter–subjectivity maintained by Brandom. The social pragmatism on which this proposal is based, allows us to articulate —under the perspective we find in Wittgenstein’s work— the dynamics of institution and the development of a community, understanding what belonging to it means and implies, what consequences following a rule one way or another has. This new description on terms of belonging to a community allows us to understand rationality in pragmatic terms, in so far as being rational means taking part in the game of giving and asking for the reasons that such community finds as binding, as suggested in *Making it explicit*.

**Keywords:** Linguistic Community · Practices · Social Pragmatism · Rationality.

### ¿Qué significa pertenecer a una comunidad?

El artículo presenta la noción de comunidad y cómo esta se instituye a partir de prácticas sociales discursivas; esto bajo las claves de lectura de adiestramiento para la práctica y el seguimiento de reglas tomadas de las *Investigaciones* y en *Sobre la certeza* para justificar por qué se crean comunidades a partir de la noción de intersubjetividad de tipo “I–Thou” que presenta Brandom. El pragmatismo social en que esta propuesta se basa permite articular bajo la perspectiva de Wittgenstein las dinámicas de institución y desarrollo de una comunidad entendiendo qué significa y qué implica pertenecer a ella, qué consecuencias tiene seguir reglas de tal o de cuál manera. Esta nueva descripción en términos de la pertenencia a una

comunidad permite entender la racionalidad en términos *pragmáticos* en la medida en que ser racional quiere decir participar del juego de dar y pedir las razones vinculantes para dicha comunidad, tal como lo sugiere *Hacerlo Explícito*.

**Palabras Clave:** Comunidad Lingüística · Prácticas · Pragmatismo Social · Racionalidad.

---

**FREDDY O. SANTAMARÍA** obtained a grade in philosophy at the Universidad Pontificia Bolivariana in Medellín (UPB), Colombia, a PhD in Philosophy at the Universidad Pontificia de Salamanca, Spain and at the UPB, where he currently is professor for philosophy. He is also member of a group of investigators in political studies, specializing in «Language and Action» at the Faculty for Political Sciences of the UPB. His publications include, among other titles, *Hacer mundos: el nombrar y la significatividad. Una investigación desde la filosofía analítica* (Bogotá, 2009); *Nombres, significados y mundos* (Salamanca, 2007); *Lecturas analíticas* (Bogotá, 2011).

**INFORMACIÓN DE CONTACTO | CONTACT INFORMATION:** Facultad de Ciencias Políticas, Universidad Pontificia Bolivariana. Circular 1 No. 70-01. Bloque 12 – Oficina 113, Medellín, Colombia. e-mail (✉): [freddy.santamariave@upb.edu.co](mailto:freddy.santamariave@upb.edu.co)

**SIMON RUIZ MARTÍNEZ** obtained an MA in Political Studies from UPB and concluded studies with the group of investigation Political Studies at UPB. He graduated in Philosophy at UPB with the thesis «Dar y Pedir razones como fundamento de la estructura conceptual humana» about the work of Robert Brandom. He is author of the article «Doy razones: yo como operador anafórico» and the coauthor of the articles «Wittgenstein: tres coordenadas lógicas para la objetividad» and «Pragmática para la justicia global: prácticas mínimas y compromiso discursivo».

**INFORMACIÓN DE CONTACTO | CONTACT INFORMATION:** Facultad de Ciencias Políticas, Universidad Pontificia Bolivariana. Circular 1 No. 70-01. Bloque 12 – Oficina 113, Medellín, Colombia. e-mail (✉): [simon.ruizm@upb.edu.co](mailto:simon.ruizm@upb.edu.co)

---

#### **HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY**

Received: 4-April-2018; Accepted: 26-July-2018; Published Online: 1-Juny-2019

---

#### **COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE**

Santamaría, Freddy O. and Simón Ruíz Martínez (2018). «¿Qué significa pertenecer a una comunidad?». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 8, no. 9: pp. 321–346.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2019