

Nihilismo semántico y expresivismo pragmático. Sobre algunas tensiones entre el pragmatismo lingüístico de Wittgenstein y el pragmatismo racional de Brandom

KURT WISCHIN

§1. Algunas consideraciones preliminares

LA ERA MODERNA COMENZÓ con la caída de Constantinopla en 1453, con los viajes de Cristóbal Colón y con la rebelión del Renacimiento «contra el paradigma medieval de explicaciones teístas convencionales, dando origen a la secularización del pensamiento»¹. Pero mientras esta rebelión estaba dirigida contra la cosmovisión medieval, buscaba dar continuidad, al mismo tiempo, a la tradición de la filosofía clásica greco-romana. Esta forma de separar la historia de Occidente en épocas es universalmente aceptada y tiene sentido. Sin embargo, una parte de la modernidad, problemática desde mi punto de vista, una disposición conductiva del hombre contemporáneo que parece fluir de un «subconsciente cartesiano», un «yo desvinculado», según lo pone Charles Taylor, aparece como hipótesis filosófica elaborada en el siglo XVII de la pluma de Descartes, aunque desde luego es sólo la expresión quizá más elaborada del despertar de una nueva época. Es ese aspecto problemático de la modernidad que más visiblemente surge en la época y la filosofía de Descartes y sus interlocutores y críticos que sirve de telón de fondo para este trabajo. En las obras dedicadas a la historia de la filosofía —sobre todo en la filosofía anglosajona— se identifica el inicio de la *filosofía moderna* con el nombre de Descartes, yo creo principalmente por los motivos que yo he mencionado. Esto puede parecer un error desde un punto de vista histórico, ya que ignora todo el desarrollo intelectual de la Europa renacentista. Pero, hablando de filosofía, si uno opta por

¹ Agradezco a Jorge Roaro la observación de que es necesario aclarar que había modernidad antes de Descartes. El pasaje entre comillas es literalmente una sugerencia suya.

ubicar el inicio de la modernidad en el cuestionamiento de la espiritualidad medieval y el despertar del aprecio por la cultura clásica greco-romana, o en una época en que las nuevas ideas ya empezaron a cristalizar en un nuevo paradigma epistemológico que dominó y caracterizó gran parte de la discusión europea hasta los albores de la filosofía contemporánea, depende también del objetivo que uno persigue al hacer esta selección.

Es todavía más difícil ponerse de acuerdo sobre una manera de identificar la filosofía contemporánea. Creo que lo más conveniente sería en este caso tratar esta expresión como un concepto de parecidos de familia que abarca una serie de manifestaciones filosóficas que se discuten con cierta intensidad en la comunidad filosófica de nuestros tiempos y, quizá, las ideas de filósofos contemporáneos nuestros, en un sentido amplio, sin limitar esa concepción a determinados temas, métodos o actitudes. Puesto que una gran parte de la filosofía contemporánea se dedica a discutir ideas de la filosofía clásica griega y romana, la filosofía medieval, el humanismo renacentista, las filosofías de Descartes y posteriores a él hasta los albores del siglo XX —no sólo desde un aspecto histórico— sino porque son las raíces del pensamiento occidental que nunca pueden perder actualidad mientras haya Occidente, la filosofía contemporánea abarca también esta discusión. La filosofía haría mal en aceptar una restricción a ciertos paradigmas y ciertos métodos, ya que se convertiría rápidamente en un dogma ideológico. Las filosofías moderna y contemporánea, me parece, repetidas veces han caído en actitudes reduccionistas en ese sentido.

Podríamos tomar como una muestra de semejante actitud una observación de Hobbes que, además, ilustra la hipnotización que los paradigmas de los albores de la modernidad cartesiana ejercen sobre nosotros aún en la actualidad, ya que a primera vista parecerá a muchos de nosotros una idea perfectamente sana. Hobbes resume así en el *Leviatán* lo que debería ser la relación entre el pensamiento claro y su expresión lingüística:

En conclusión: la luz de la mente humana la constituyen las palabras claras o perspicuas, pero libres y depuradas de la ambigüedad mediante definiciones exactas; la razón es el paso; el Incremento de ciencia, el camino; y el beneficio del género humano, el fin. Por el contrario las metáforas y palabras sin sentido, o ambiguas, son como los ignes fatui; razonar a base de ellas equivale a deambular entre absurdos innumerables; y su fin es el litigio y la sedición, o el desdén (Parte I, capítulo 5; todas las traducciones de citas del inglés o alemán al castellano en este trabajo son mías, excepto los pasajes citados de *Investigaciones filosóficas*)².

² Obtuve la idea de empezar estas reflexiones con una cita de Hobbes del prefacio que Charles Taylor

Está claro que nuestra manera de hablar no es así como Hobbes piensa que sea indispensable para el progreso de la humanidad. Nuestro lenguaje contiene no por casualidad expresiones que dependen del contexto como «hoy», «el próximo año», «mi última novia». ¿Qué haríamos con todos los Juan Pérez, John Smith y Hans Müller si tomaríamos literal la sugerencia de Hobbes? Ya no podríamos decir «¡mi amor!» sino tendríamos que mencionar nombre, apellido, lugar y fecha de nacimiento y mínimamente el número de identificación fiscal de la amada³. Pero aún bajo la interpretación más caritativa de su exigencia está claro que sus advertencias contra el uso del lenguaje natural no ha impedido a los grandes espíritus del pasado, a Platón, Aristóteles, los demás pensadores, poetas, escritores e historiadores greco-romanos, los filósofos y demás letrados medievales o los grandes humanistas del Renacimiento, crear entre todos ellos los conocimientos y la sabiduría en la que Hobbes y sus seguidores en la búsqueda del lenguaje de significado unívoco buscan plantar su propia propuesta filosófica. ¿De dónde proviene la idea de que podamos cortar los músculos del comportamiento lingüístico real de los hombres para declarar que el resto esquelético sea lo que da vida a la racionalidad humana?

Parte de la respuesta a esta pregunta sea quizás el surgimiento del dualismo de mente y cuerpo en el umbral de la modernidad filosófica de estilo cartesiano que vino a reemplazar el antiguo dualismo de cuerpo y alma. Una vez que se llegó a la conclusión, en la época de Descartes, de que se pueda alcanzar la certeza en el conocimiento humano aislando su raciocinio de sus prácticas y estudiándolo en forma pura, podría parecer natural buscar también un lenguaje que expresa en forma pura ese raciocinio⁴. La imagen que el pasaje citado sugiere parte de la certeza cartesiana que se manifiesta internamente en ideas claras y distintas. Estas ideas sólo se pueden expresar y transmitir con la certeza apropiada si asignamos una palabra determinada a cada una de ellas. Según esta visión, el lenguaje científico, al menos, tiene que ser purificado de expresiones que distorsionan la pureza, nitidez y claridad de las ideas.

Los pensadores modernos anteriores al giro copernicano de Kant supusieron, como quizá sea natural si la reflexión parte de la omnisciencia divina como

escribió para Schneider (2014).

³ A veces no se puede evitar la impresión de que efectivamente nos estemos acercando a semejante pesadilla orwelliana.

⁴ El surgimiento de esta noción nos podría parecer hoy en día perfectamente natural no sólo porque la succionamos, para así decir, con la leche materna, sino porque nos hemos acostumbrado a vivir con artefactos que consisten de un software y un hardware, y mientras el hardware haga posible que haya software, el hardware se controla por medio de un lenguaje unívoco e idealmente con perfección lógica.

modelo de la racionalidad, que el problema de la mente humana proviene de las limitaciones humanas. Tenemos que razonar, dijeron, porque nuestras mentes son finitas (Cf. Arnauld, 1662/1964, p. 175). Dado el dualismo paralelo al dualismo mente–cuerpo que divide el universo en los objetos desconocidos en el mundo externo y sus representaciones de acceso inmediato, correlacionadas en el teatro cartesiano interno, todo lo que se requería para llegar al conocimiento verdadero de los objetos era purificar las intuiciones para perfeccionar las representaciones⁵. Estas nociones, aunque con algunas modificaciones importantes introducidas por los filósofos clásicos del empirismo anglosajón, fueron incorporadas como una parte central de los supuestos básicos de la filosofía analítica de nuestros días y afectó también a la filosofía continental bajo la impresión de los intentos de Leibniz de establecer una *characteristica universalis* como *calculus ratiocinator*⁶.

Kant, a pesar de toda su extraordinaria preeminencia en el canon de la filosofía, hoy en día generalmente no se percibe como un importante teórico de la lógica, puesto que él se mantuvo esencialmente dentro de las concepciones generales de la lógica aristotélica, según él mismo da a entender, pero sobre todo si se le mira a través del brillo de las nuevas y poderosas herramientas que nos dio la revolución lógica del siglo XIX, en cuyo centro figura Gottlob Frege. Kant, sin embargo, rechazó la idea aceptada sin cuestionamiento en sus días de que nuestra mente es simplemente un receptor pasivo que convierte en forma directa y con una correlación una a una las percepciones, que el hombre obtiene a través de los sentidos, en ideas. Este cambio de actitud en cuanto teoría de conocimiento tenía que transformar también la noción de la lógica que había recibido de sus predecesores, muy en particular, Leibniz y Wolff.

⁵ «[Arnauld y Nicole] se centran en el conocimiento como el producto de juicio y la lógica como incluyendo todo lo que es útil para entrenar el juicio humano para superar sus limitaciones, y esto incluye enfatizar un método ordenado como vehículo para lograr un conocimiento unificado. El objetivo es la formación de ideas claras y distintas que hará que toda comparación de ideas, juicios sobre sus relaciones, será intuitivamente inmediata» (Tiles, 2004, p. 96).

⁶ No todo el mundo se lo creyó. Johann Gottfried Herder, por ejemplo, entendió ya desde la época de Kant que el hombre no se puede fragmentar sino que se tiene que entender desde su naturaleza entera, y de ahí la importancia del uso real del lenguaje natural para dar cuenta de nuestra capacidad cognoscitiva, con lo que inspiró a los grandes lingüistas alemanes como, por ejemplo, Wilhelm von Humboldt. «En la misma época también Vico defendió una interpretación holística del estudio del lenguaje natural como principio de todo conocimiento real, y el debate entre defensores de un «lenguaje ideal» contra los defensores del lenguaje natural como base del conocimiento se encuentra ya en los primeros humanistas del Renacimiento, tanto italianos como españoles» aunque todavía no dirigido en particular contra un lenguaje purificado lógicamente con fines científicos. Agradezco a Jorge Roaro recordarme que no sólo los lingüistas alemanes se rebelaron contra la amputación del lenguaje natural.

En el siglo XVIII Leibniz y otros hicieron un esfuerzo considerable para construir un lenguaje ideal, universal que, mediante la codificación simbólica de la complejidad de conceptos, posibilitaría hacer sus relaciones transparentes. ... Crucial para la divergencia de Kant de las concepciones de lógica tanto de Port Royal como leibnizianas es su negación de que los humanos tengan una capacidad de intuición intelectual y, por consiguiente, la reconceptualización del entendimiento como una facultad discursiva para emitir juicios (Tyles 2004, pp. 96–97).

Lo que Kant notaba es que nosotros no tenemos manera de comparar directamente nuestras ideas sobre el mundo con el mundo del cual son ideas. Si la mente no es, simplemente, un espejo pasivo de la naturaleza, como lo llamó Richard Rorty, no parece tener demasiado sentido desarrollar un lenguaje que estudie las propiedades de las ideas con la esperanza de entender qué es lo que reflejan. El entendimiento como facultad discursiva que Tyles menciona se refiere al hecho de que nosotros entendemos a través de juicios que relacionan afirmaciones entre sí en forma de premisas y conclusiones.

La nueva luz que el giro copernicano de Kant arroja sobre los juicios humanos, Brandom la resume así:

Kant fue el primero en apreciar la normatividad de la intencionalidad. Él tenía la idea de que, lo que distingue a los juicios y actos de sapientes y agentes intencionales de las respuestas de criaturas meramente naturales es que son algo para lo cual los sujetos de estos actos y estados son *responsables* de una manera distintiva. Son ejercicios de un distintivo tipo de *autoridad* por parte de estos sapientes y agentes: la autoridad de *comprometerse* a sí mismos, en cuanto a cómo las cosas son o deberían ser. Sapiencia, consciencia en el sentido de apercepción, consiste en la capacidad de comprometerse de esta manera... Los *contenidos* de estados intencionales de creer o tener un propósito fijan el estándar normativo para estas evaluaciones (Brandom, 2019, pp. 82–83).

La explicación de nuestra capacidad de juzgar con base en las normas que (implícitamente) regulan la praxis fue retomada por el pragmatismo clásico y sus figuras centrales, Peirce, James y Dewey. Para ellos el «saber qué» debe ser explicado por el «saber cómo» y no al revés (Brandom 2019, p. 86). Es decir, la justificación de las afirmaciones se da a través de una práctica, y esta práctica tiene implícitas las normas que son la base para la justificación de las afirmaciones y para explicar nuestras creencias y nuestros propósitos. Por otra parte, los pragmatistas trataron de radicalizar la naturalización de la razón iniciada por Kant: «Los pragmatistas clásicos americanos pensaron que la Ilustración, incluyendo a Kant, había retenido una chispa de divinidad en forma de nuestras capacidades discursivas como sapientes y agentes intencionales, trazando una línea luminosa entre criaturas racionales y meramente naturales» (Brandom

2019, p. 85). Una consecuencia de esta naturalización más radical era la eliminación del salto cuantitativo a la racionalidad, insistiendo en una continuidad que se pensó estaba garantizada por la evolución.

Brandom ve que un principio similar —en particular al que emplea Peirce para naturalizar la razón— obra también en la estrategia filosófica de Wittgenstein, muy notablemente en sus juegos de lenguaje constituyendo prácticas ficticias muy simples que, en principio, podrían darse en seres con capacidades mucho menos sofisticadas que las nuestras, para explicar mediante características análogas prácticas lingüísticas que nos causan perplejidades filosóficas⁷. Es aquí donde encontraremos un aspecto donde el planteamiento de Brandom se desvía del pragmatismo clásico, cómo él lo define, y, como veremos dentro de un momento, también de Wittgenstein. Pero el pragmatismo de Wittgenstein, si admitimos esta designación, surgió de una manera notablemente distinta y combatiendo espíritus filosóficos distintos de los que Peirce, James y Dewey tuvieron que enfrentar.

Unos pocos párrafos arriba observé que la filosofía anglosajona nunca pasó por un distanciamiento del espíritu de Hobbes y Locke, de la manera como lo hizo la filosofía continental a raíz del giro copernicano propuesto por Kant. Entre los personajes fundadores de la filosofía analítica como la entendemos hoy, figuran prominentemente Gottlob Frege⁸, Bertrand Russell y Ludwig Wittgenstein; este último, como sabemos, era alumno principalmente de Russell, pero recibió inspiración importante también de Frege (y, de hecho, antes que de Russell). En su obra de juventud hay claramente elementos tomados de los pensamientos de ambos y también elementos que contradicen partes de la

⁷ Cf. Brandom 2019, p. 86: «Esta es una manera de poner carne sobre los huesos del pragmatismo fundamental, asimilando la intencionalidad discursiva a la práctica no como especies de un género, sino como un extremo de una sola dimensión. La idea maestra de Peirce de hábitos seleccionados y retenidos como el género del cual tanto la evolución como el aprendizaje son especies, es posible gracias a la construcción naturalista de un continuo cognitivo que se extiende del hábil lidiar del depredador competente, pasando por la inteligencia práctica de los homínidos primitivos, a las prácticas tradicionales y el sentido común de humanos civilizados, toda la ruta hasta el teorizar más sofisticado de científicos contemporáneos».

⁸ Frege, aunque se considera uno de los iniciadores del movimiento analítico, se distingue de Russell y en parte también del joven Wittgenstein por rechazar las explicaciones empiristas y tener sus raíces definitivamente en el racionalismo continental, sobre todo, en su versión kantiana. Él confiesa en sus apuntes para Ludwig Darmstaedter que el título *Conceptografía* (*Begriffsschrift*) no era una selección muy atinada. Frege explica en otro contexto que su lenguaje simbólico se distinguía tanto de los esfuerzos de Leibniz, como, por ejemplo de los de Boole, una diferencia que no se llegó a apreciar bien entre los lógicos de su generación. Una razón de esto se puede atribuir al hecho de que su versión de un lenguaje simbólico tomó como punto de partida la teoría de juicios de Kant, y no tanto las nociones de lógica de Leibniz.

doctrina de sus dos maestros⁹. Quizá sea correcto decir que, en su conjunto, su planteamiento era la representación más elaborada del cúmulo de ideas sobre la lógica y su importancia para todo quehacer cognoscitivo del hombre que desembocaría en un movimiento que dominó el pensar filosófico del siglo XX en el mundo anglosajón e influyó de manera importante en la filosofía occidental en su conjunto. Para los fines de este trabajo dejaremos fuera de consideración los muchos otros afluentes importantes que habría que mencionar en una historia de los inicios de la filosofía analítica contemporánea¹⁰.

Como sabemos, después de una larga pausa entre los años de 1921 a 1927 — entre la publicación del *Tractatus* y el año en que aceptó tener conversaciones con Moritz Schlick, si ignoramos las discusiones sobre el *Tractatus* con Frank Ramsey durante su actividad como maestro rural de primaria—, Wittgenstein se convenció de que la visión de lógica, lenguaje y mundo que inspiraba su obra de juventud, aunque respondía a las preocupaciones que dominaban las reflexiones filosóficas de su época y las expresaba quizás a la perfección, estaba presa

⁹ Me parece que hay elementos en el *Tractatus* sugiriendo que, bajo la influencia del empirismo de Russell que se manifestó en su atomismo lógico y la perspectiva generalmente representacionista, el joven Wittgenstein haya pasado por alto los aspectos normativos y el inferencialismo en la filosofía de lenguaje de Frege. Es en su filosofía posterior, podría parecer, que él descubrió estos elementos al distanciarse de las concepciones que nutrieron su primer planteamiento filosófico, mientras que la influencia de Frege es perceptible también en la obra madura de Wittgenstein, sobre todo algunos aspectos pasados por alto al elaborar el *Tractatus*, mientras que se dio un rompimiento prácticamente completo con la filosofía de lenguaje de Russell. Una reflexión sobre estos aspectos se encuentra en mis artículos «La justificación de las inferencias. Frege y el *Tractatus* 5.132» en *Disputatio. Buletín de Investigación Filosófica* vol. 6, no. 7 (2017), doi: 10.5281/zenodo.1414626 y «On Frege's Legacy in the Later Wittgenstein and Brandom» en *Disputatio. Buletín de Investigación Filosófica* vol. 8, no. 9 (2019 doi: 10.5281/zenodo.3479784).

¹⁰ Si hay algo de verdad en la afirmación, por ejemplo, de Rorty y de McDowell —ver la última nota de pie en este trabajo— de que la filosofía analítica se encuentre agonizando (a mí me parece que efectivamente ha rebasado sus años en que era capaz de retar con espíritu fresco e incauto de adolescente a los paradigmas existentes y se ha convertido ahora en una defensora de sus propias doctrinas fosilizadas), nos podemos preguntar ahora si su dominio en el mundo anglosajón y más allá de él fue un producto sólo de méritos filosóficos o más bien también un desarrollo circunstancial. El surgimiento del nacionalsocialismo en Alemania y la consiguiente diáspora intelectual, por una parte, y el dominio del modelo económico–ideológico–cultural de Estados Unidos en Europa de la posguerra son importantes factores que influyeron en ese desarrollo. Dummett (1996) ubica orígenes de la filosofía analítica también continentales, anteriores a la influencia del positivismo lógico, en Frege y Husserl. Esta concepción parece también un tanto irónica: la filosofía analítica y el empirismo pugnan en las primeras décadas del siglo XX por la competencia interpretativa de las novedosas teorías en las ciencias sobre todo para restarla del movimiento neo–kantiano (por ejemplo, Albert Einstein hace mención explícita del anti–kantianismo de Schlick en su recomendación para un puesto de catedrático de filosofía en la Universidad de Viena); Kant y el movimiento neo–kantiano influyen decisivamente en el pensamiento de Frege, pero no en el de Russell o del joven Wittgenstein. Esto podría explicar también muchos de los prejuicios distorsionados en ese sentido en la literatura secundaria sobre Frege.

precisamente del mismo paradigma confuso. Su segunda obra maestra, publicada de manera póstuma, se puede ver como una rebelión contra la visión de la razón humana que había dominado en gran parte la filosofía occidental al menos desde Hobbes. No hay evidencia de que Wittgenstein haya leído a Herder, pero, dada su conocimiento cultural general, con seguridad conocía la obra de Wilhelm von Humboldt, al menos en sus aspectos más importantes y él menciona a Fritz Mauthner, aunque a manera de contraejemplo, en el *Tractatus*. Sea esto como fuere, Wittgenstein se dio cuenta de que la visión desarrollada en su obra de juventud sufría de problemas internos que exacerbaban los problemas inherentes a la visión general y los métodos de la filosofía analítica que él había ayudado a traer al mundo¹¹. Lo que se requiere, reconocía, no era un lenguaje puro y nítido apegado a unas cuantas reglas universales dominadas por una lógica formal y carente de contenido, sino una visión perspicua de las reglas inherentes en las prácticas lingüísticas de las comunidades de habla para evitar las perplejidades filosóficas nacidas de confusiones lingüísticas.

Ludwig Wittgenstein es, indiscutiblemente, una figura central de la filosofía analítica, primero en gestarla y luego en derribarla. Si esto último sitúa al propio Wittgenstein dentro o fuera de la filosofía analítica es un tópico fuertemente disputado tanto por parte de los defensores como de los críticos de la filosofía wittgensteiniana¹². Sea esto como fuere, para la discusión que sigue será importante tener en mente ese papel central que la filosofía analítica tiene en el desarrollo intelectual de Wittgenstein, y que Wittgenstein tenía en el desarrollo de ella¹³. Al menos para muchos pensadores que se sienten parte de ella, el pensamiento filosófico maduro de Wittgenstein y su característica «quietista» plantean un reto si se proponen hacer filosofía teórica. Esto es cierto, en

¹¹ Brandom nota que la teoría semántica representacional incorporada en el *Tractatus* exige todo tipo de hechos y objetos exóticos, como «la abuela materna de Sherlock Holmes», lo que le parece una buena razón para abandonar este modelo restrictivo (Brandom 2019, p. 103). Pero vea una lectura no representacionista del *Tractatus* en Forero-Mora, J. Andrés y Frápolli, María José (por publicar), «Show Me. Tractarian Non-Representationalism».

¹² Pero, de hecho creo que hay pocos filósofos analíticos —wittgensteinianos y anti-wittgensteinianos— que lo quieran excluir. Menciono, a guisa de ejemplo, el libro de P.M.S. Hacker *Wittgenstein's Place in Twentieth-Century Analytic Philosophy* (1996). Oxford: Blackwell. Russell, ciertamente, estaba inclinado a pensar que el planteamiento filosófico de Wittgenstein a partir de los años 1930 ni siquiera era realmente filosofía, mucho menos filosofía analítica.

¹³ Dentro de la filosofía analítica hay, desde luego, quienes prefieren ignorarlo, como muy notoriamente Quine. En su caso, al menos, los comentaristas de ambos se han encargado de explicitar, por ejemplo, cómo se relaciona su pensamiento con el de Wittgenstein. Véase, por ejemplo, Hacker, P. M. S. (1996). «Wittgenstein and Quine. Proximity at a great distance». En R. L. Arrington, H.-J. Glock (Eds.), *Wittgenstein and Quine* (pp. 1-38). Londres y Nueva York: Routledge.

particular, para la empresa filosófica de Robert B. Brandom, quien explícitamente afirma estar en deuda con concepciones desarrolladas por Wittgenstein. En lo que sigue me propongo señalar algunas de las dificultades que una exploración como la de Brandom tiene que superar para no encallar en ninguna de las rocas que Wittgenstein señaló en las aguas turbias de la tradición filosófica que primero abrazó y que luego fue objeto de su crítica¹⁴.

Un breve artículo como éste no puede hacer mucho más que esbozar el contorno de los tópicos a tratar y sugerir posibles respuestas a algunas de las preguntas más obvias que surgen de la comparación de las filosofías de Wittgenstein y Brandom. En lo que sigue, si hablo de Wittgenstein a secas me refiero aquí en general a la filosofía publicada póstumamente, principalmente en *Investigaciones Filosóficas*. Si me refiero al *Tractatus* u otras partes del opus wittgensteiniano lo haré en forma explícita. La obra de Brandom presentemente discutida se publicó en *Making it Explicit* (1994) y *Articulating Reasons* (2000) que es —en esencia— una versión más breve, resumida y más fácil de leer del libro de 1994. En *Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism* (2010) Brandom trata de reconciliar la filosofía analítica —el aspecto semántico—teórico de su propuesta—, con la filosofía pragmática, que da rumbo y dirección a su esfuerzo teórico.

§2. El antiteorismo filosófico de Wittgenstein

Brandom es muy explícito en su reconocimiento de la influencia que su diálogo con el Wittgenstein maduro tuvo en la elaboración de su planteamiento filosófico, pero también es explícito acerca de algunas diferencias importantes y conflictos entre sus respectivas visiones. Me centraré en lo que sigue en algunas de estas diferencias y conflictos en la esperanza de obtener alguna claridad acerca de si las objeciones o aclaraciones que ofrece Brandom son suficientes para superar los problemas que Wittgenstein señaló para una filosofía que ofrece explicaciones basadas en teorías filosóficas.

Una buena parte de la divergencia que Brandom ve entre la obra de Wittgenstein y su propia empresa filosófica la puede revelar el nombre que asigna para ellas: *Pragmatismo lingüístico wittgensteiniano* vs. *pragmatismo racional* en el

¹⁴ Una discusión amplia de la relación entre las filosofías de Wittgenstein y Brandom se encuentra, por ejemplo, en el número monográfico de *Disputatio*: Wischin, K. (ed.). (2019). *Linguistic and Rational Pragmatism: The Philosophies of Wittgenstein and Brandom*. *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 8, no. 9. doi: 10.5281/zenodo.3551630. Una discusión amplia de la propuesta filosófica de Brandom, tal como la desarrolla originalmente en su obra principal de 1994, se encuentra en Weiss, B., Wanderer, J. (ed.). (2010). *Reading Brandom On Making it Explicit*. Londres y Nueva York: Routledge.

caso suyo. Brandom ve a Wittgenstein como un pragmatista porque, igual que el triunvirato del pragmatismo americano (Peirce, James y Dewey), intenta desmitificar la intencionalidad vía un funcionalismo normativo.

...el sistema funcional se puede entender como constelación comunal de prácticas discursivas sociales que confiere significado a actos y hablas sujetos a una evaluación de acuerdo a sus normas implícitas, como lo hacen Hegel y Dewey. Parece estar claro que también Wittgenstein tiene un entendimiento práctico social de la normatividad de la intencionalidad. Uno de sus paradigmas de la intencionalidad práctica (aún no discursiva) es una señal de camino. ... Wittgenstein parece pensar que si sólo pudiéramos obtener claridad acerca de cómo la normatividad de este tipo de intencionalidad práctica surge naturalmente en el contexto de las prácticas sociales, su variedad discursiva ya no nos parecería misteriosa. ... La estrategia es de romper primero el velo de lo misterioso en la normatividad de la intencionalidad práctica en términos de prácticas sociales ... y romper luego el velo de lo misterioso en la intencionalidad discursiva, mostrando que es una continuación o una especie de este tipo de intencionalidad práctica (Brandom, 2019, pp. 87–88).

El pasaje que seleccioné suena como si Wittgenstein fuera efectivamente un pragmatista americano. Wittgenstein, sin embargo, aprendió filosofía con Gottlob Frege y Bertrand Russell, según hemos recordado en la sección anterior. E igual que éstos se dedica en el *Tractatus*, entre otras cosas, a desarrollar, respectivamente, una concepción de lenguaje formal y una teoría semántica que superen lo que él ve como defectos en los intentos análogos de sus predecesores. Es la estructura lógica la que conecta mundo y lenguaje en el planteamiento original de Wittgenstein. En una buena parte de las *Investigaciones filosóficas* Wittgenstein se esfuerza, entonces, en demostrar que el intento de los primeros filósofos del, así llamado, giro lingüístico (incluyendo el autor del *Tractatus*) de construir una *teoría* semántica está fundamentalmente equivocado¹⁵. El autor de las *Investigaciones filosóficas* contrasta este punto de vista con la observación de que el lenguaje no tiene una esencia que se pudiera captar vía una definición por género próximo y diferencia específica o captar en una fórmula lógica, como lo intentó famosamente el § 6 del *Tractatus*, sino que el lenguaje es variopinto, y no tiene ningún centro desde el cual se pudieran explicar o derivar todas las demás funciones. En el § 2 de las *Investigaciones Filosóficas* Wittgenstein da un ejemplo de un juego de lenguaje primitivo, con la finalidad de mostrar, entre otros aspectos, que para entender el funcionamiento del lenguaje construir una teoría de

¹⁵ Como observa Brandom, en su filosofía madura Wittgenstein acepta la visión general del pragmatismo clásico sobre la relación entre práctica y teoría (de ahí que lo designa como «pragmatismo lingüístico», pero no su estrategia de explicación semántica (Brandom 2019, p. 89)

significado, lejos de ayudar a entender nuestro lenguaje, desvía la atención de algunos de los elementos más fundamentales.

Aunque el § 2 de las *Investigaciones filosóficas* es un pasaje muy conocido y muy discutido, por su importancia en el presente contexto podría ser conveniente citarlo enteramente:

2. Ese concepto filosófico del significado reside en una imagen primitiva del modo y manera en que funciona el lenguaje. Pero también puede decirse que es la imagen de un lenguaje más primitivo que el nuestro.

Imaginémonos un lenguaje para el que vale una descripción como la que ha dado Agustín: El lenguaje debe servir a la comunicación de un albañil A con su ayudante B. A construye un edificio con piedras de construcción; hay bloques¹⁶, pilares, losas y vigas. B tiene que pasarle las piedras y justamente en el orden en que A las necesita. A este fin se sirven de un lenguaje que consta de las palabras: «bloque», «pilar», «losa», «viga». A las grita —B le lleva la piedra que ha aprendido a llevar a ese grito—. Concibe éste como un lenguaje primitivo completo (Wittgenstein 1953/2003, § 2).

Brandom discute explícitamente este ejemplo y niega precisamente que sea factible lo que nos pide Wittgenstein que imaginemos: que se trate de un posible juego de lenguaje humano:

Lo que hace que algo sea una práctica específicamente *lingüística* (y, por tanto, discursiva de acuerdo a este punto de vista) es que confiere a algunas acciones la fuerza o la significación de *afirmaciones*, de compromisos con contenido *proposicional* que tanto puede servir para dar razones como puede necesitarlas. Prácticas que no involucran razonamientos no son prácticas lingüísticas y (por tanto) tampoco discursivas. El *juego de lenguaje* de «bloque» que Wittgenstein introduce en las secciones iniciales de *Investigaciones filosóficas* no debería contar, de acuerdo a estos estándares de demarcación, como juego de *lenguaje* genuino. Es una práctica *vocal* pero aún no *verbal*. En contraste con Wittgenstein, la identificación inferencial de lo conceptual afirma que el lenguaje (la práctica discursiva) tiene un *centro*; no es variopinto¹⁷. Las prácticas inferenciales de producir y consumir *razones* son el *centro urbano* en la región de la práctica lingüística (Brandom, 2000, p. 14).

Una de las razones que Brandom tiene para negarle al ejemplo de las *Investigaciones filosóficas* el estatus de un juego de lenguaje *humano* genuino es que el inferencialismo traza para él una *línea luminosa* entre los hombres y otros

¹⁶ La versión alemana dice «Würfel»; los traductores al castellano de la versión citada lo reproducen como «cubos»; creo que «bloque» expresa mejor el sentido de la palabra usada por Wittgenstein.

¹⁷ La imagen a la que Brandom apela aquí está inspirada, por ejemplo, en *Investigaciones filosóficas* § 18, donde Wittgenstein compara el lenguaje con una ciudad que poco a poco crece de forma no planeada, y §§ 107, 108 en las que contrasta la visión cristalina del lenguaje que buscan los lógicos con la variedad multifacética del lenguaje que usamos día a día.

animales que habitan este planeta. La importancia de esta línea luminosa proviene de la necesidad que nosotros, los hombres, tenemos de comprendernos a nosotros como seres responsables de nuestros actos —una idea que Brandom recoge explícitamente de Kant¹⁸. Negar que haya una línea nítida y ver, más bien, continuidad en las prácticas, por ejemplo, de los grandes simios y los hombres, es —desde el punto de vista de Brandom— otra actitud que Wittgenstein comparte con los pragmatistas clásicos y un punto importante en que él piensa sea necesario superar la postura de aquellos. Esta relación, Brandom la explica en un artículo redactado explícitamente con el objetivo de aclarar el aspecto del *nihilismo semántico* de Wittgenstein: en qué sentido es una actitud razonable, y en qué sentido su propio filosofar lo puede abandonar sin riesgo de caer en uno de los errores filosóficos que Wittgenstein señala, y que también inspiró el título de este trabajo.

Brandom (2019) observa que se le han atribuido generalmente dos motivos a Wittgenstein para su hostilidad hacia la idea de que la filosofía consista en elaborar teorías que tratan de penetrar detrás de los fenómenos y proporcionar explicaciones de lo oculto, en particular, su hostilidad contra una teoría semántica para dar cuenta de nuestra capacidad discursiva. Le parece que el primer motivo, que para abreviar lo llamaremos el anticientismo wittgensteiniano, no es un motivo convincente y piensa, que, a pesar de cierta popularidad entre sus seguidores, no era, en realidad, lo que motivó a Wittgenstein a rechazar la explicación recurriendo a la postulación de hipótesis.

Brandom describe ese anticientismo como el rechazo a postular entidades teóricas (no observables) para explicar lo observable. En particular, el postulado de una entidad teórica (la noción de significado) que conecta un signo, como una palabra hablada o escrita, por ejemplo, con un hecho que el signo describe. Aunque Brandom duda que se pueda realmente atribuir semejante postura a Wittgenstein, hay, de hecho, numerosos pasajes en las *Investigaciones filosóficas* que se podrían citar para defender la idea de que Wittgenstein efectivamente era un anticientista en ese sentido. Por ejemplo, éste:

¹⁸ Ver la cita de Brandom 2019, pp. 82–83 arriba. Brandom observa un poco más adelante en ese texto que, mientras que para Kant esta autonomía normativa era un simple hecho ontológico, Hegel lo vio como un logro social; éste es un aspecto, que Brandom en otro contexto señala como notoriamente ausente en la filosofía de lenguaje de Frege, a pesar del inferencialismo desarrollado primeramente en su *Conceptografía*. Es posible que Frege haya tomado este inferencialismo como dato ontológico, análogamente a la postura de Kant. Es principalmente Hegel quien inspira a Brandom a imponer a sus raíces pragmáticas un molde racionalista, mientras que Frege desarrolló su filosofía en un ambiente esencialmente neokantiano.

109. Era cierto que nuestras consideraciones no podían ser consideraciones científicas. ... Y no podemos proponer teoría ninguna. No puede haber nada hipotético en nuestras consideraciones. Toda *explicación* tiene que desaparecer y sólo la descripción ha de ocupar su lugar. Y esta descripción recibe su luz, esto es, su finalidad, de los problemas filosóficos. Éstos no son ciertamente empíricos, sino que se resuelven mediante una cala en el funcionamiento de nuestro lenguaje, y justamente de manera que éste se reconozca: *a pesar de* una inclinación a malentenderlo. Los problemas se resuelven no aduciendo nueva experiencia, sino compilando lo ya conocido. La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio de nuestro lenguaje (Wittgenstein, 1953/2003).

Y hay este otro pasaje que más específicamente parece estar formulado contra la idea de que una investigación del lenguaje tiene que centrarse en el *significado* de las expresiones:

120. [...] El que en mis explicaciones que conciernen al lenguaje ya tenga que aplicar el lenguaje entero (no uno más o menos preparatorio, provisional)¹⁹ muestra ya que sólo puedo aducir exterioridades acerca del lenguaje. — Sí ¿pero cómo pueden entonces satisfacernos estos argumentos?

Bueno, tus preguntas ya estaban también formuladas en este lenguaje; ¡tuvieron que ser expresadas en este lenguaje si había algo que preguntar!

Y tus escrúpulos son malentendidos.

Tus preguntas se refieren a palabras; así que he de hablar de palabras.

Se dice: no importa la palabra, sino su significado; y se piensa con ello en el significado como en una *cosa de la índole de la palabra*, aunque diferente de la palabra. Aquí la palabra, ahí el significado. La moneda y la vaca que se puede comprar con ella. (Pero por otra parte: la moneda y su utilidad.) (Wittgenstein, 1953/2003, mi énfasis).

Según Brandom, sin embargo, tal como él describe ese supuesto anticientismo, esta postura parte de la suposición de que la diferencia entre entidades observables y entidades hipotéticas es de naturaleza ontológica. Un instrumentalismo de esta naturaleza sería una postura que no resiste ningún cuestionamiento serio. Brandom aclara que ésta es una diferencia que no es ontológica, sino metodológica, y ofrece un ejemplo para demostrarlo: Plutón era una entidad hipotética antes de ser observado; su observación, sin embargo, no cambió en nada su estatus ontológico, sólo nuestros métodos para obtener acceso a él cambiaron: primero sólo por medios inferenciales, luego por observar con

¹⁹ Frege estaba muy consciente de que un lenguaje científico se tiene que construir a partir del lenguaje natural y el constructor tiene que confiar en que los medios de éste sean suficientes para explicar los elementos primitivos del lenguaje artificial, imposibles de definir, cómo demuestran múltiples pasajes en su obra acerca de la imposibilidad de definir, por ejemplo, el significado de una expresión como «verdad».

un telescopio potente el lugar en el espacio que la hipótesis había predicho, lo que marcó el momento histórico de su «descubrimiento»²⁰. (Brandom 2019, p. 96).

La conexión de estas ideas con la filosofía madura de Wittgenstein (que no quería tener nada que ver con afirmaciones ontológicas) se puede dar por la insistencia, efectivamente presente en las *Investigaciones Filosóficas* y otros trabajos de que «el entendimiento tiene que mostrarse en la praxis en forma de algún tipo de habilidad». Brandom luego continúa diciendo, rechazando una postura que Dummett defendía durante algún tiempo: «[E]l punto de recurrir a significados es explicar (las propiedades de) el uso de expresiones lingüísticas. ... pero eso no prohíbe las nociones semánticas, a las cuales se apela mediante inferencias, rebasando lo observable en el nivel de la conducta lingüística descrita no semánticamente» (Brandom 2019, p. 97).

El propio Wittgenstein seguramente no limita el uso de la noción de significado a un comportamiento lingüístico observable. El pasaje probablemente más famoso de *Investigaciones filosóficas* dice: «43. Para una gran clase de casos de utilización de la palabra «significado» —aunque no para todos los casos de su utilización— puede explicarse esta palabra así: El significado de una palabra es su uso en el lenguaje.» Me parece que Wittgenstein podría estar de acuerdo con el tenor general del pasaje de Brandom que acabo de citar, aunque quizá no con todas las licencias que Brandom piensa que lo formulado le da.

En todo caso, yo creo que el anticientismo, tal como lo describe Brandom, difícilmente puede ser atribuible a Wittgenstein. No hay ningún indicio, a mi entender, de que el problema de Wittgenstein de hablar del significado de la palabra (e invitarnos a hablar, en lugar de esto, del *uso* que hacemos de las palabras), se haya debido al carácter hipotético de la noción de significado. No es lo hipotético —en el sentido de que el significado sea imperceptible— lo que él critica en el pasaje citado de las *Investigaciones filosóficas* § 20, sino lo inútil de un constructo teórico abstracto cuando *haya* un hecho observable y cuando esto es todo lo que se requiere para entender el uso²¹. Cuando *usamos* las palabras en

²⁰ De manera similar, dice Brandom, Rorty argumentó que la postulación de la mente cartesiana como parte de una historia «porque sí» confirió estatus de incorregibilidad a los reportes de estados mentales por un cambio normativo en la atribución de autoridad, sugiriendo que un cambio más podría volver a quitarles esta autoridad (ibid., p. 97).

²¹ Aunque Wittgenstein nunca lo dice, de su actitud se desprende fácilmente que para él la razón es una parte natural de la praxis humana, no una capacidad sobrenatural que se podría explicar independientemente de esa praxis, actitud similar a la que adoptan los pragmatistas clásicos norteamericanos en esta cuestión, según la describe Brandom.

nuestro quehacer diario, donde hay una relación orgánica entre lo que hacemos y lo que decimos, entonces las entendemos; pero cuando las usamos en constructos abstractos, esto ya no es tan cierto. Y estos esfuerzos de construir sistemas teóricos se vuelven nocivos si la construcción de teoría resulta ser un ejercicio perfectamente gratuito que lejos de aclarar el misterio, genera una densa neblina de palabras cuyas reglas de uso en el fondo no entendemos. Brandom, no objeta contra esto, según me parece. Podemos entonces estar de acuerdo con Brandom, creo, en que el *profundo nihilismo semántico*²² de Wittgenstein no tiene su origen en un anticientismo trivial en el sentido expuesto por él y que he resumido aquí.

§ 3 El dinamismo y la autotransformación del lenguaje

Coincido, entonces, con Brandom también cuando afirma que Wittgenstein tiene un buen motivo para insistir en una filosofía de lenguaje libre de teorías semánticas que nada tiene que ver con el anticientismo descrito en la sección anterior. Brandom encuentra que el motivo para Wittgenstein de evitar la tentación de querer penetrar en la profundidad del significado y quedarse en la superficie tiene que ver también con la noción de parecidos de familia que hace evidente lo inútil de construir clasificaciones rígidas, basadas en tipos de palabras, como muestra la «metáfora de la alcachofa» en las *Investigaciones filosóficas*:

164. En el caso (162)²³ estaba claramente ante nosotros el significado de la palabra «derivar». Pero nos dijimos que era solamente un caso muy especial de derivar, un estilo muy especial; que tenía que serle quitado si queremos reconocer la esencia del derivar. Así le quitamos las envolturas especiales; pero entonces el derivar mismo desapareció. —Para encontrar la alcachofa real, la hemos despojado de sus hojas. Pues ciertamente (162) era un caso especial de derivar, pero lo esencial del derivar no estaba oculto bajo la superficie de este caso, sino que esta «superficie» era un caso de la familia de casos de derivar (Wittgenstein 2003).

²² «Al igual que Quine, [Wittgenstein] cree que deberíamos abandonar el concepto de *significado* como algo que puede ser el objeto de un teorizar científico acerca del uso de expresiones lingüísticas», pero rechaza la idea de reemplazar la semántica por «metaconceptos extensionales de referencia y condiciones veritativas ... Su escepticismo acerca de la posibilidad de mejorar nuestro entendimiento de las prácticas discursivas mediante el recurso al teorizar semántico es más profundo y más global. Resulta en un nihilismo semántico que permea todo» (Brandom 2019, p. 89). Para una discusión de las diferencias entre Wittgenstein y Quine, véase, por ejemplo, el libro citado en la nota de pie 2.

²³ En los §§ 162 y 163 se trata de entender la actitud de leer como un «derivar» la lectura en voz alta mediante unas reglas de pronunciación de la escritura —variando poco a poco las reglas hasta ya no saber si todavía hay un procedimiento regular o si el comportamiento ya es irregular.

Brandom está de acuerdo en que en casos como el descrito por Wittgenstein no nos queda más que observar las relaciones que hay entre una variedad de casos relacionados entre sí, para usar otra metáfora de Wittgenstein, como las fibras de una cuerda. La cuerda está fuerte, aunque ninguna fibra corre de un extremo al otro (Cf. Wittgenstein 1953/2003, § 67). Pero, dice Brandom, «esta consideración al menos no dice nada contra tratar algún subconjunto de casos relacionados por parecidos de familia como paradigmático, como definición de un modelo al cual otros casos se pueden relacionar mediante un comentario que señala aspectos de similitud y diferencia» (Brandom 2019, p. 100). Se puede decir, de hecho, que en parte esto es justamente lo que Wittgenstein hace para hablar del uso correcto e incorrecto de reglas gramaticales.

La praxis filosófica de Wittgenstein acomoda la dinámica de un lenguaje que se autotransforma continuamente, incorporando nuevos usos de expresiones para nuevas prácticas, de una manera que está cerrada a las teorías semánticas basadas en una tipificación rígida de las palabras.

La razón de que algunos tipos de vocabulario resistan la especificación por reglas, principios, definiciones o significados expresados en otros vocabularios es que son las reales tajadas del tiempo de procesos de desarrollo de prácticas que tienen un carácter dinámico —y es esto porque la acumulación de usos que es el acumulado real y el resultado colectivo de semejantes desarrollos es variopinto en proyección práctica. ... Una semántica según este punto de vista [basado en tipos de palabras] es inherentemente una empresa procustea que puede proceder sólo privilegiando *teóricamente* algunos aspectos del uso de un vocabulario que no están privilegiados *prácticamente* y sembrar perplejidad filosófica sobre la inteligibilidad de los demás usos. ... La actitud filosófica recomendada para la práctica discursiva, por consiguiente, es *particularismo descriptivo, quietismo teórico y pesimismo semántico* (Brandom 2019, p. 101).

Dado el carácter inherentemente proteico del lenguaje, Brandom expresa simpatía con este punto de vista. Es decir, favorece una actitud que se limita a describir la práctica lingüística en lugar de tratar de construir teorías universales reductivas y hablar mejor de como usamos las palabras en juegos de lenguajes prácticos en lugar de rompernos la cabeza sobre una entidad hipotética como el significado, al tenor, por ejemplo, de *Investigaciones filosóficas* §§ 109 y 43. El «saber-cómo» lingüístico básico no consiste en el dominio de un conjunto de reglas rígidas, fijadas de una vez para siempre, dice, sino en saber mantenerse al tanto del dinamismo de la práctica lingüística.

§4. El pragmatismo lingüístico + racional

Si Brandom expresa comprensión y hasta simpatía por la postura de pesimismo semántico cuando se contrasta con una construcción de teorías semánticas globales, también está claro que hay algunos puntos donde tajantemente está en desacuerdo con la actitud filosófica de Wittgenstein respecto al lenguaje. Un punto que ya mencionamos arriba en el § 2 de este escrito: Brandom niega que el mero uso vocal de palabras en juegos de lenguaje sea suficiente para constituir un lenguaje, según Wittgenstein nos invita a imaginar en las primeras secciones de *Investigaciones filosóficas*²⁴. La razón más importante es para Brandom que el carácter normativo del lenguaje, un aspecto que también Wittgenstein reconoce, depende del carácter inferencial de las afirmaciones según una visión holista de la capacidad lingüística: Como Brandom apunta en *Articulating Reasons*:

Se sigue de inmediato de semejante demarcación inferencial de lo conceptual que, para dominar *cualquier* concepto, uno tiene que dominar *muchos* conceptos. Pues, captar un concepto consiste en el dominio de al menos algunas de sus relaciones inferenciales con otros conceptos. ... Otra consecuencia es que para ser capaz de aplicar un concepto de manera *no*-inferencial, uno tiene que ser capaz de usar otros de manera *inferencial* (Brandom 2000, p. 49).

Y esta capacidad depende, a su vez, de la capacidad humana de responsabilizarse por lo afirmado: justificarlo mediante las afirmaciones que figurarían en las premisas que permitirían inferirlas, y comprometerse con las consecuencias cuando se usa la afirmación como premisa en otras inferencias. Hemos visto que Brandom ubica los principios de esta concepción de normatividad en Kant.

Para Wittgenstein el lenguaje es un conjunto variopinto de juegos de lenguaje que refleja los azares y necesidades de la vida humana en comunidad sin ninguna estructura que conecte sus varios aspectos. Para él, ciertamente, el lenguaje es capaz de establecer una relación intencional entre diferentes prácticas al aprender el uso de las mismas palabras en diferentes situaciones y composiciones. Cf., por ejemplo, las *Investigaciones Filosóficas* § 444, 445, donde Wittgenstein describe las muy diferentes actitudes de esperar la llegada de alguien («ich hoffe, dass er kommt — espero que él llegue») y la llegada de ese alguien («er kommt» — «él llega») [en alemán no hay diferencia de forma]: «445. En el lenguaje se

²⁴ Esta invitación, se puede decir, es meramente didáctica y no significa que Wittgenstein realmente quiera decir que el juego de lenguaje del § 2 de *Investigaciones filosóficas* pueda ser un lenguaje completo. El punto de desacuerdo con Brandom que importa aquí es que para Wittgenstein no hay aspectos del lenguaje que sean la base de donde parten todos o una gran parte de los demás juegos de lenguaje: para entenderlos basta entender el papel que la parte lingüística de una práctica juega en la práctica.

tocan expectativa y cumplimiento». Brandom asegura: «¡cierra la puerta!» es un comando sólo porque existe en el lenguaje la afirmación «la puerta está cerrada» (Brandom 2019, p. 91), por lo que las voces en el § 2 de las *Investigaciones filosóficas* no pueden ser comandos. Me parece que Wittgenstein niega precisamente que esta relación sea inferencial: dar una orden es un juego de lenguaje demasiado diferente de un juego de lenguaje descriptivo para que tenga sentido hablar de un mismo contenido conceptual. La conexión se hace al usar palabras que suenan igual, no por un significado (contenido conceptual) que supuestamente acompaña a las palabras pronunciadas en ambas ocasiones²⁵. Por otra parte, no está claro tampoco que Brandom piense que la relación entre el reporte y el comando se dé directamente porque estas expresiones tengan el mismo contenido conceptual. La razón por la que él ve a las afirmaciones como el *downtown* del lenguaje es que sólo en la práctica de las afirmaciones surgen las proposiciones que pueden tener una relación inferencial con otras proposiciones y es esta relación la que da lugar a la concepción inferencialista del significado que él propone.

Para Brandom, los juegos de lenguaje en torno a las afirmaciones constituyen un «centro urbano» del lenguaje y constituyen la línea luminosa que separa las expresiones vocales de los demás animales de las del hombre (véase la cita en la página 4). Wittgenstein tenía buenas razones para rechazar modelos de una semántica representacionalista como la teoría pictórica del lenguaje desarrollada en el *Tractatus*, pero, afirma, este rechazo no justifica rechazar «la postulación teórica al servicio de la generalización sobre la práctica discursiva *tout court*» (Brandom 2019, p. 103), en particular, acerca de los casos de la práctica discursiva en el centro urbano del lenguaje, las afirmaciones y la red de conceptos y juicios relacionada con ellas.

Es una respuesta legítima a las consideraciones de Wittgenstein desarrollar un modelo alternativo al representacionalista cuyas limitaciones él nos ha enseñado a apreciar. Podemos hacerlo, entendiendo completamente y en la expectativa de que el segundo modelo, al igual que el primero, funcionará razonablemente bien para algunas regiones de nuestra práctica y resultará ser de menos y menos ayuda cuanto más nos alejemos de las prácticas que proveen su paradigma. El entendimiento puede avanzar también juntando un cuadro de retazos de semejantes teorías que son apropiadas al nivel local (Brandom 2019, pp. 103–104).

Brandom se propone «regimentar un vocabulario teórico normativo para caracterizar el uso de expresiones lingüísticas» que permite hacer explícitas las

²⁵ Cf., Schneider (2014, p. 61); véase la nota de pie 2.

normas implícitas en los juegos de lenguaje de las afirmaciones y los compromisos y derechos adquiridos por los interlocutores. Una segunda idea es usar como metaconcepto semántico la inferencia en lugar de la representación, basada en la noción de inferencias e implicaciones «materiales» en el sentido de Sellars²⁶. Finalmente, Brandom sugiere considerar todo el vocabulario cuyo uso está alejado del vocabulario discursivo ordinario como organizado en diversos grupos de un vocabulario metalingüístico. El uso de estos grupos de vocabularios es «determinado sistemáticamente por las propiedades del uso del vocabulario meta más básico, y el uso del metavocabulario le permite a uno *decir* explícitamente algo significativo acerca de lo que uno *hace* al usar el vocabulario meta» (Brandom 2019, p. 105). Esto es, expresado en un par de líneas, el programa expuesto en detalle en *Making It Explicit* (Brandom 1994), resumido en (Brandom 2000) y detallado en muchos aspectos adicionales en numerosos libros y artículos posteriores.

Concluyendo sus consideraciones sobre las lecciones que él toma de la filosofía de Wittgenstein para su propio planteamiento, Brandom dice: «...la conclusión que yo pienso deberíamos sacar de las consideraciones y recordatorios bien recibidos que Wittgenstein ha reunido para nosotros, no es que no necesitemos *ninguna* teoría filosófica sobre nuestra práctica discursiva, sino que necesitamos *más* de ellas» (Brandom 2019, p. 106).

Las coincidencias y tensiones que pueda haber entre las propuestas filosóficas de Wittgenstein y Brandom tienen muchas más facetas de lo que he podido discutir en este escrito que sigue, esencialmente, el argumento de Brandom (2019)²⁷. Un aspecto que no se menciona directamente en las reflexiones de Brandom en el artículo referido es un tema relacionado con el papel de la lógica en nuestros intentos de entender nuestra conducta lingüística:

107. Cuanto más de cerca examinamos el lenguaje efectivo, más grande se vuelve el conflicto entre él y nuestra exigencia (la pureza cristalina de la lógica no me era *dada como resultado*; sino era una exigencia). El conflicto se vuelve insoportable; la exigencia amenaza

²⁶ Una inferencia material en el sentido de Sellars es casi lo opuesto de lo que en lógica formal se suele entender por este término: en lugar de referirse a inferencias que son formalmente válidas, se trata de inferencias (i.e. hacer uso de la lógica) con base en contenidos no lógicos. Para una explicación más completa, véase e.g. el capítulo «V. Material Inference» en Brandom 2000, p. 52–55, o «IV. Material Inference, Conceptual Content, And Expression» en Brandom 1994, pp. 94–116.

²⁷ Varios aspectos adicionales se encuentran en el número monográfico de *Disputatio* de 2019, mencionado arriba en la nota de pie 14, con contribuciones de John McDowell, Simon Blackburn, Leila Haaparanta, Paul Horwich, Danielle Macbeth, Bernhard Weiss, María José Frápolli, Juliet Floyd y muchos otros autores.

ahora convertirse en algo vacío. —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 1953/2003)

En una entrevista que Robert Brandom concedió en agosto de 2018 a María José Frápolli y a mí, le pregunté acerca de la tensión entre la exigencia filosófica de Wittgenstein, expresada en la sección 107, pero también de múltiples otras maneras en *Investigaciones filosóficas* y a lo largo de toda su obra madura, de no perder en las reflexiones filosóficas el contacto con el uso cotidiano del lenguaje, o —tratándose de la lógica— con el terreno áspero por buscar la dureza lisa de los conceptos nítidamente delimitados. Famosamente, Wittgenstein cambió esa exigencia, más claramente presente en la obra de Gottlob Frege²⁸, por la del concepto de parecidos de familia. En particular le pregunté: «Wittgenstein estaba muy ansioso de no dejarnos teorizar acerca de *nada* en la filosofía. Él temía que, con la pérdida del contacto con el uso real del lenguaje, pudiéramos caer en las trampas que el lenguaje nos ha puesto. Me pregunto cómo se armaría usted contra semejantes trampas en su planteamiento metafilosófico de la lingüística».

Brandom contestó lo siguiente:

Pienso que hay varias maneras de estar en contacto con el terreno áspero, que era tan importante para [Wittgenstein]. Se mantiene el contacto mediante una teorización filosófica apropiada, según yo lo veo, si uno introduce un vocabulario con una tarea expresiva específica que le permite a uno decir explícitamente cómo las expresiones se usan en el nivel básico. Wittgenstein mismo prefiere ofrecernos anécdotas sugestivas que nos recordarán características del uso de las expresiones, y yo no afirmaré que sería una aspiración razonable hacer explícitas todos los usos de una expresión. Sí pienso, sin embargo, que es una aspiración sensata intentar y decir explícitamente, hacer explícito, algunas características del uso de importantes expresiones del nivel básico. Decir algo acerca de sus papeles inferenciales o la fuerza pragmática que proferirlas pueda tener. Tal como yo pienso acerca de esto, mantenemos el control sobre este meta-vocabulario pragmático estipulando cómo lo estamos usando en el lenguaje que nosotros suponemos que lo entendemos suficientemente bien para hacer esto. Y, entonces, el papel expresivo

²⁸ Cf., por ejemplo: «... lo que debe exigir al concepto con esta finalidad es la delimitación nítida, pero de ninguna manera la ausencia de contradicciones. Lo que no exhibe esta delimitación nítida no puede ser reconocido por la lógica como concepto, como tampoco en la geometría algo puede ser reconocido como punto que no carece de extensión, puesto que de lo contrario sería imposible establecer los axiomas geométricos. Tiene que ser decisivo para la formación de un lenguaje artificial en cada ciencia el punto de vista de que la legalidad se pueda expresar de la manera más simple y al mismo tiempo totalmente precisa». (Frege, G.; 1891/2020. «Sobre la ley de la inercia». Tr. K. Wischin. *Disputatio* 9/15, pp. 0–00. DOI: 10.5281/zenodo.4625752).

que cumple al hacer explícitas las características del uso del vocabulario del nivel básico nos mantiene en contacto con aquellas prácticas de usar el vocabulario del nivel básico y nos mantiene bajo el control de ellas. Me parece, entonces, que no estamos en peligro inusual de que este vocabulario metalingüístico se vaya de fiesta, puesto que hemos mantenido control explícito sobre el uso del nuevo vocabulario al ligarlo con el uso del vocabulario cuyo trabajo declarado es hacer explícito (algo). De esta manera, me parece que podemos evitar que nuestro uso del meta-vocabulario pragmático se vuelva desconcertante en sentido metafísico en la manera que él diagnostica cuando transportamos una analogía de la manera en que alguna partícula de lenguaje funciona a la manera en que alguna otra partícula de lenguaje trabaja cuando, en realidad, las analogías fallan de manera significativa. (Frápolti & Wischin, 2019, pp. 659–660).

Le pregunté, entonces, si de su respuesta sería permisible desprender que él no está realmente intentando proponer una teoría semántica en el sentido que le parecía desaconsejable a Wittgenstein, sino que meramente hace explícitas las normas inherentes en las prácticas lingüísticas. Él esencialmente asintió diciendo que la tarea por cumplir no es explicativa, sino expresiva: «[Wittgenstein] quiere que nosotros describamos el uso de estas cosas y sugiero que esto es compatible con el uso sistemático de un meta vocabulario para hacerlo. Y esta es la manera en que entiendo el vocabulario filosófico, por ejemplo, el vocabulario lógico sobre el cual acabamos de hablar, para explicitar nuestros compromisos inferenciales» (ibid.).

Nos hemos referido al principio de estas líneas a los intentos de la filosofía moderna (en el sentido explicado al principio de este escrito), al menos hasta la época de Kant, de explicar la racionalidad humana aislándola de la práctica humana de la cual, desde nuestro punto de vista contemporáneo, es una parte inseparable. Está claro que Brandom se basa justamente en un supuesto a lo largo de esta línea de pensamiento cuando ve su planteamiento como un *pragmatismo racional* cuyo método consiste en encontrar los medios para explicitar lo implícito en estas prácticas, en particular, en cuanto a nuestra intencionalidad discursiva. Se podría quizá decir, que el reclamo contra el § 2 de *Investigaciones filosóficas* como ejemplo de un lenguaje humano es, en el fondo, la acusación de que Wittgenstein aísla en sus ejemplos de uso a los actores de su condición humana misma y que esto le impide ver el lenguaje como un todo orgánico. Para Wittgenstein, nuestra humanidad se da en nuestras prácticas, y nuestra capacidad lingüística es parte integral de ellas, imposible de entender aislada de ellas (este es el sentido de su afirmación misteriosa «Si un león pudiera hablar, no lo podríamos entender» (Wittgenstein 1953/2003, p. 513)). Para él no hay reglas lingüísticas por encima de la conexión lenguaje–práctica —por esto, para él el lenguaje es variopinto. Para Brandom, la razón humana depende de una

capacidad discursiva, es decir, de haber alcanzado un nivel de lingüisticidad, paradigmáticamente la práctica de las afirmaciones. En esto consiste, expresada en un par de líneas, la transición del pragmatismo lingüístico de Wittgenstein al pragmatismo racional de Brandom.

Para poner esa transición en práctica, según mencioné algunos párrafos arriba, Brandom propone un (meta)lenguaje formal para manejar y sistematizar lo que se hace explícito con la ayuda del meta vocabulario acerca de la práctica lingüística involucrando sólo el vocabulario meta. Esto es más visible en *Between Saying and Doing*. Según hemos visto, también insiste mucho en defender y justificar la noción de la línea luminosa que establece explícitamente el área de las inferencias como la capacidad lingüística–racional exclusiva del hombre. Mientras Brandom aplaude muchas de las actitudes del pragmatismo clásico, el hecho de que ellos permitan que esta línea se vuelva borrosa (una consecuencia también del filosofar wittgensteiniano), es un punto clave que separa su propuesta filosófica tanto de Peirce, James y Dewey como de lo que él llama el pragmatismo lingüístico de Wittgenstein. Brandom no deja duda de que discrepa en este punto de la posición wittgensteiniana.

Me parece que sea legítimo dudar, sin embargo, que la normatividad de la intencionalidad discursiva pueda servir de trampolín para saltar a la *hipótesis* (no veo cómo se podría llegar a semejante afirmación haciendo sólo explícito lo que está implícito en nuestras prácticas lingüísticas) de que el juego de lenguaje de las afirmaciones y su uso en las inferencias sea lo que constituye la piedra angular de la capacidad lingüística humana. ¿Por qué no aceptar mejor que la normatividad y su origen social que son la base, entre otros, también del juego de lenguaje de las afirmaciones, surjan en forma irregular, tal como lo ve Wittgenstein? Brandom sugiere, contra el nihilismo semántico wittgensteiniano, que lo que se requiere no es el rechazo de toda teoría semántica, sino la creación de más de ellas. Si esto quiere decir que estas teorías semánticas están desconectadas entre sí, precisamente, porque no hay normas que regulan el dinamismo de los juegos de lenguaje, me parece que es válida la pregunta de cómo se relaciona la insistencia en las afirmaciones como «centro urbano» de la lingüisticidad humana con esta labor de explicitar las normas. ¿No estaríamos creando una estructura sumamente compleja que, a fin de cuentas, privilegia nuevamente —sin más justificación que una imagen inspirada en el enorme intelecto de Kant— un aspecto de la praxis lingüística humana, el de las afirmaciones, haciendo a un lado la enorme diversidad y flexibilidad del comportamiento humano lingüístico y no lingüístico, y, sobre todo, dejando afuera precisamente su aspecto dinámico? ¿No será quizás este aspecto dinámico del lenguaje, esta capacidad de crear juegos de lenguaje recurriendo a metáforas,

a la imaginación y a vagas semejanzas que parecen apropiadas (Cf. Schneider 2014, pp. 83–95)²⁹ y que poco a poco se convierten en nuevas normas? ¿No podría ser todo esta combinación de facultades y habilidades incorporada en nuestro lenguaje la que constituye la marca distintiva de nuestra especie, y no, o no tanto, y, sobre todo, no sólo la capacidad de inferir según normas ya aceptadas? Tomar, entonces, como distintivo de lo específicamente humano el dinamismo, la imaginación, el uso de metáforas, a que recurrimos para inventar nuevos juegos de lenguaje, *junto con* la capacidad inferencial, no parece proporcionar, sin embargo, un límite tan nítido como para formar una «línea luminosa».

Brandom ve claramente que la filosofía analítica está en problemas, pero también asegura enfáticamente que él ubica sus esfuerzos para establecer un pragmatismo racional dentro de esta tradición. John McDowell le acusa de crear un monstruo frankensteiniano del cadáver de la filosofía analítica³⁰. Pero Brandom insiste en que su planteamiento es una manera de progresar en el proyecto clásico del análisis filosófico. Mientras Rorty y McDowell, por ejemplo, coinciden con Wittgenstein en despreciar los intentos de generar una semántica formal, para Brandom, aunque transformada a su método de hacer explícito lo que está implícito, una sistematización de los usos de palabras en nuestras prácticas sigue siendo el alma de la filosofía analítica, y es, supongo, en este sentido, que se siente parte de esta tradición.

La filosofía de Brandom se puede ver como una combinación de ideas recogidas de Kant, Hegel, Frege, Peirce, James, Dewey, Wittgenstein, Sellars y una larga lista de pensadores contemporáneos, sobre todo de la filosofía analítica anglosajona. Contra lo que aconseja Wittgenstein, él no prescinde de construir una o muchas teorías filosóficas, pero insiste en que la tarea de estas teorías no es explicativa, sino expresiva. Brandom afirma que, en un desarrollo ulterior de

²⁹ «Más bien, lo que [Wittgenstein] llama «gramática» se puede hacer explícito sólo a través de formas gramaticales *junto con* una enorme variedad de comentarios ilustrativos adicionales que se refieren al uso» (p. 95), haciendo uso de expresiones relacionadas de muy diversa manera —de metáfora, por ejemplo— con el juego de lenguaje que se quiere explicar, pero en el mismo «lenguaje meta»: Wittgenstein por ello no tiene uso para un metalenguaje.

³⁰ En *Between Saying and Doing* Brandom narra: «Cuando Richard Rorty leyó borradores anteriores de estas lecciones, preguntó: '¿por qué en todo el mundo deseas extender las últimas patadas de ahogado de la filosofía analítica por una o dos décadas más?' Con intención similar, John McDowell describió lo que aquí estoy haciendo como trasplantar perversamente unos órganos pragmatistas perfectamente sanos en el cuerpo en descomposición de la filosofía analítica, para revivirla artificialmente y, sin duda de manera temporal, como un tipo de monstruo frankensteiniano» (Brandom, B., 2008. *Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism*. Oxford: OUP. p. 202).

elementos centrales de las filosofías de Kant y Hegel, el expresar de lo que está ahí tácitamente en nuestras prácticas nos permitirá obtener una mejor comprensión no sólo del lenguaje, sino de lo que nos hace distintivamente humanos.

El proyecto filosófico de Brandom, sin duda, es uno de los más ambiciosos de nuestros días en el ámbito de la filosofía analítica. Nos hemos preguntado si este proyecto desde su concepción es capaz de superar o por lo menos esquivar los considerables obstáculos que Wittgenstein vio y señaló para siquiera emprender el viaje por semejante camino. El trabajo se centró en algunos de los puntos que debemos tomar en cuenta en nuestro intento para llegar a una respuesta. Seguramente se requerirá mucha más discusión antes de intentar dar una respuesta definitiva. Mientras tanto cumple con una tarea esencial para toda filosofía: nos inspira a otra vuelta de reflexiones, en particular, sobre la relación entre nuestra humanidad y nuestra lingüisticidad.

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo fue concebido originalmente como una contribución al libro *Problemas y perspectivas de la filosofía contemporánea*, por una invitación del Dr. José Luis Rolleri de la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro. Debido a consideraciones editoriales, mi contribución a dicho texto será mas breve, en tanto que el presente trabajo se ha modificado de manera sustancial respecto de aquel. Agradezco así mismo al propio Dr. Rolleri, a la Dra. María José Frápolli, y al Dr. Jorge Roaro haber leído y comentado pacientemente borradores previos de este escrito y sus sugerencias para mejorarlo.

REFERENCIAS

- ARNAULD, Antoni (1662/1964) *La logique ou l'art de penser*. tr. James Dickhoff y Patricia James. Arnauld, A., Pierre, N., *The Art of Thinking: Port Royal Logic* Indianapolis y Nueva York: The Bobbs–Merrill Company.
- BRANDOM, Robert B. (1994). *Making it Explicit. Reasoning, Representing, & Discursive Commitment*. Cambridge, MASS & Londres, Inglaterra: Harvard University Press.
- BRANDOM, Robert B. (2000). *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*. Cambridge, MASS & Londres, Inglaterra: Harvard University Press.
- BRANDOM, Robert B. (2019). «Some Strands of Wittgenstein's Normative Pragmatism, and Some Strains of his Semantic Nihilism». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 8, no. 9: pp. 81–109.
- DUMMETT, Michael (1996). *Origins of Analytical Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- FRÁPOLLI, María José; WISCHIN, Kurt (2019). «From Conceptual Content in Big Apes and AI, to the Classical Principle of Explosion: An Interview with Robert B. Brandom». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 8, no. 9: pp. 639–662. doi: 10.5281/zenodo.2642444
- GABBAY, Dov M.; WOODS, John (2004). *The Rise of Modern Logic: from Leibniz to Frege: Volume 3*. Amsterda: Elsevier North Holland.
- SCHNEIDER, Hans Julius (2014). *Wittgenstein's Later Theory of Meaning*, tr. Timothy Doyle y Daniel Smyth. Malden & Oxford: Wiley. Título original del libro completo: Schneider, H. J. (1992). *Phantasie und Kalkül: Über die Polarität von Handlung und Struktur in der Sprache*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- TILES, Mary (2004) «Kant: From General to Transcendental Logic». En *The Rise of Modern Logic: from Leibniz to Frege: Volume 3* (ISSN), pp. 85–130.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1953/2003). *Investigaciones filosóficas*. Tr. Alfonso García Suárez y Ulises Moulines. México: UNAM.



Semantic Nihilism and Pragmatic Expressivism. About some tensions between Wittgenstein's linguistic pragmatism and Brandom's rational pragmatism

Brandom expresses sympathy for, what he calls, Wittgenstein's semantic nihilism when directed at efforts to construct a reductive theory of semantics. But he thinks Wittgenstein is wrong to rule out any form of theory construction in philosophy. He says that what we need is not a philosophy without theory but one with many

theories about our discursive practices. This article looks at some of the problems that arise from Wittgenstein and Brandom's different approaches to language philosophy.

Keywords: Semantic Nihilism • Antiscientism • Norms • Linguistic Practices.

Nihilismo semántico y expresivismo pragmático. Sobre algunas tensiones entre el pragmatismo lingüístico de Wittgenstein y el pragmatismo racional de Brandom

Brandom simpatiza con el —como lo llama— nihilismo semántico de Wittgenstein cuando se trata de criticar los esfuerzos de construir una teoría reductiva de semántica. Pero él piensa que Wittgenstein se equivoca al declarar impropcedente toda construcción de teoría en la filosofía. Lo que necesitamos, dice, no es una filosofía sin teoría, sino una que tenga muchas teorías sobre nuestras prácticas discursivas. Este artículo echa un vistazo a algunos de los problemas que surgen de los diferentes planteamientos en la filosofía de lenguaje que caracterizan, respectivamente, Wittgenstein y Brandom.

Palabras Clave: Nihilismo semántico • Anticientismo • Normas • Prácticas lingüísticas.

KURT WISCHIN es miembro de FiloLab UGR Unidad de Excelencia de la Universidad de Granada, España. Doctorando [≈ CPhil] en Filosofía en la Universidad de Granada. Su primer contacto formativo con la filosofía académica se produjo en Viena durante la década de 1970. Obtuvo una licenciatura en Filosofía en la Universidad Autónoma de Querétaro y una Maestría en Filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México. Su trabajo en filosofía toma como punto de partida la filosofía de Wittgenstein, en particular tal como se condensa en *Investigaciones filosóficas*. Sus actividades de investigación actuales se centran en los años fundacionales de la filosofía contemporánea de la lógica y el lenguaje, poniendo especial énfasis en el desarrollo de la doctrina de Frege y su influencia en la formación del *Tractatus*, así como en la filosofía analítica en general temprana. Ha publicado diversos artículos, capítulos de libro, traducciones y reseñas académicas.

INFORMACIÓN DE CONTACTO | CONTACT INFORMATION: Departamento de Filosofía I. Universidad de Granada. Edificio de la Facultad de Psicología, Campus de la Cartuja. 18011 Granada, España. e-mail (✉): kurt.wischin@gmail.com • iD: <https://orcid.org/0000-0002-2372-1703>.

HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Received: 18–November–2020; Accepted: 19–March–2021; Published Online: 30–March–2021

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Wischin, Kurt (2021). «Nihilismo semántico y expresivismo pragmático. Sobre algunas tensiones entre el pragmatismo lingüístico de Wittgenstein y el pragmatismo racional de Brandom». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 10, no. 16: pp. 77–102.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2021