

Metateoría pragmatista para una teoría de las normas jurídicas

Pragmatist Metatheory for a Theory of Legal Norms

Pedro Caballero Elbersci

Autor:

Pedro Caballero Elbersci
Universidad de Monterrey y Consejo Nacional de
Ciencia y Tecnología, México
pedro.caballero@udem.edu
<https://orcid.org/0000-0002-5142-1169>

Recibido: 20/4/2021

Aceptado: 30/8/2022

Citar como:

Caballero Elbersci, Pedro (2023). Metateoría pragmatista para una teoría de las normas jurídicas. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, (47), 73-103. <https://doi.org/10.14198/DOXA2023.47.4>

Licencia:

Este trabajo se publica bajo una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).



© 2023 Pedro Caballero Elbersci

Resumen

En este trabajo se analiza la cuestión metateórica, con respecto a las teorías del derecho, sobre en qué lugar de nuestra realidad se encuentran las normas, en general, y las normas jurídicas, en particular. La dilucidación de esta cuestión es previa, explicativamente, con respecto a algunas preguntas centrales de las teorías del derecho, por ejemplo, en qué sentido específico el derecho está compuesto por un conjunto de normas. Desde este punto de vista se entiende que, para ofrecer una respuesta precisa a la pregunta precedente, se debería saber de antemano en donde se encuentran las normas, esto es, en qué dimensión de nuestra realidad deberíamos buscar para encontrarlas. Esta es la tarea que se lleva a cabo en este artículo. En el desarrollo de esta tarea, en primer lugar, se rechaza el platonismo, i.e., que las normas se encuentran en una dimensión abstracta e independiente de nuestra realidad concreta. En segundo lugar, se rechaza el mentalismo, i.e., que las normas se encuentran, prioritariamente, en la mente de los individuos. En este punto se rechaza también el orden de explicación representacionista sobre la intencionalidad, que está en la base de muchas teorías contemporáneas del derecho. En tercer lugar, se defiende el pragmatismo sociolingüístico, i.e., que las normas se encuentran, prioritariamente, en las prácticas sociolingüísticas de una comunidad. En cuarto lugar, se defiende una versión particular del pragmatismo sociolingüístico, i.e., que las normas se encuentran, prioritariamente, en la práctica sociolingüística, normativa, histórica y racional de una comunidad.

Palabras claves: Platonismo; mentalismo; pragmatismo sociolingüístico; Wittgenstein; Brandom; normas jurídicas.

Abstract

This article analyses the metatheoretical question, regarding legal theories, about where in our reality are the norms, in general, and the legal norms, in particular. The elucidation of this question is explanatorily previous to some central questions of the legal theories, for example, in what specific sense law is composed of a set of norms. From this point of view, it is understood that to offer a precise answer to this question it should be known in advance where the norms are found, that is, in what dimension of our reality we should search to find them. This is the task that is carried out in this article. In the development of this task, in the first place, Platonism is rejected, i.e., that norms are found in an abstract and independent dimension of our concrete reality. Second, mentalism is rejected, i.e., that norms are primarily found in the minds of individuals. At this point, the representationalist order of explanation about intentionality, which is at the base of many contemporary legal theories, is also rejected. Third, sociolinguistic pragmatism is defended, i.e., that norms are primarily found in the sociolinguistic practices of a community. Fourth, a particular version of sociolinguistic pragmatism is defended, i.e., that norms are found in the sociolinguistic, normative, historical, and rational practice of a community.

Keywords: Platonism; mentalism; sociolinguistic pragmatism; Wittgenstein; Brandom; legal norms.

I. INTRODUCCIÓN

En este trabajo presento una investigación acerca del lugar o dimensión en donde se encuentran las normas, en general, y las normas jurídicas, en particular. Esta cuestión es explicativamente previa con respecto a ciertas cuestiones centrales y fundamentales de las teorías generales del derecho. Por ejemplo, las teorías generales del derecho proponen explicaciones rigurosas acerca de qué es el derecho (o, en otras declinaciones, qué tipo de fenómeno es el derecho, cuál es el concepto de derecho, cuál es la naturaleza del derecho, cuál es la estructura principal del derecho, etcétera). Las respuestas a esta pregunta (¿qué es el derecho?), al menos por parte de los teóricos del derecho de tradición analítica, suelen comenzar por la siguiente afirmación: el derecho está compuesto central o paradigmáticamente por *normas* (jurídicas)¹. Así las cosas, la cuestión sobre el lugar en donde se encuentran las normas es explicativamente previa con respecto a esta afirmación central de las teorías analíticas del derecho, al menos desde Hans Kelsen (1934) o quizá más bien desde John Austin (1832) o Jeremy Bentham (1780).

La argumentación que desarrollo en este trabajo expresa, por un lado, las razones por las cuales sostengo, desde un punto de vista crítico, que hay dos perspectivas

1. Coloco el adjetivo *jurídicas* entre paréntesis porque en este capítulo y en el siguiente no pretendo ofrecer, de manera directa, un concepto o teoría particular de derecho que sirva para dar cuenta de aquello que hace que ciertas normas sean específicamente jurídicas. Aunque vale la pena reconocer que los compromisos metateóricos conceptuales y explicativos que asumiré en este trabajo funcionan como restricciones conceptuales y explicativas con respecto a ciertos compromisos teóricos que podría asumir acerca del derecho.

filosóficas –i.e., el platonismo y el mentalismo– que son infructíferas para el desarrollo de una explicación teórica adecuada acerca de las normas. Por el otro lado, las razones por las cuales sostengo, desde un punto de vista propositivo, que hay una tercera perspectiva filosófica –i.e., el pragmatismo– que es fructífera para ofrecer una explicación teórica adecuada acerca de las normas.

Esta propuesta se desarrolla con la convicción en que la perspectiva filosófica que propone el tipo de pragmatismo que suscribiré en este trabajo puede ser beneficiosamente utilizada por las teorías del derecho para explicar las características centrales y el funcionamiento de las normas. Me refiero, más precisamente, a la explicación de las siguientes cuestiones: qué tipos de entidades son las normas –i.e., ontología–, cómo adquieren existencia –i.e., metafísica–, cómo se instituye y determina su contenido de significado –i.e., pragmática y semántica–, cómo las conocemos, si es que las conocemos, y qué tipo de conocimiento sería aquel que estamos en condiciones de alcanzar –i.e., epistemología–, y qué es aquello que hace que un cierto conjunto de normas pueda ser calificado como específicamente jurídico –i.e., teoría del derecho.

Desde este enfoque, la cuestión acerca del lugar o dimensión en donde se encuentran las normas es de máxima importancia para el desarrollo exitoso de una explicación teórica acerca de las normas. Porque para poder explicar las cuestiones apenas mencionadas sobre las normas, deberíamos saber de antemano en dónde se encuentran, es decir, en qué lugar o dimensión de nuestra realidad deberíamos buscar para encontrarlas².

2. Esta no es una cuestión menor o trivial, porque: «En algunas áreas del conocimiento humano (v.g., el de las ciencias empíricas o el de las matemáticas), el camino hacia la identificación del objeto, y por tanto el camino hacia la construcción de una teoría sobre dicho objeto, resulta, *prima facie*, más simple. Existe consenso sobre dónde (en qué parte del mundo) ir a buscar un objeto determinado, y existen métodos para determinar si tal objeto existe o es fruto de la imaginación o conjetura humana. (...) Ése no parece ser el caso en el área de la filosofía ni, por carácter transitivo, en la filosofía del derecho. Esta dificultad ha llevado a algunos pensadores a sostener que los objetos de la filosofía (sea esta teórica o práctica) o bien constituyen un sinsentido y es infructífero su estudio, o bien pueden ser analizados a condición de que la tarea filosófica se adapte a las condiciones de análisis prescriptas por las ciencias empíricas o las disciplinas formales. (...) La propuesta más radical dentro de esta línea supedita, lisa y llanamente, la actividad filosófica a la científica. Esta línea de pensamiento ha sido rechazada por aquellos que creen que la filosofía posee un campo exclusivo de incidencia que no puede ser reducido a los límites antes descritos. Se verifica, en este sentido, una marcada resistencia a reducir la filosofía a un *departamento o secretaria de la ciencia* [empírica]» (Bouvier, Gaido y Sánchez Brígido, 2007, p. 11). De acuerdo con esta manera de presentar la cuestión del método de la filosofía y su relación con las ciencias empíricas, las cosas estarían, a grandes rasgos, del siguiente modo: (1) el trabajo filosófico es un sinsentido, por falta de identificación de sus objetos de estudio; o (2) el trabajo filosófico tiene sentido, dado que sus objetos de estudio pueden ser identificados. Si los objetos de estudio de la filosofía pueden ser identificados, entonces o (3) el método de análisis filosófico se debe equiparar al método de las ciencias empíricas y/o formales, o (4) el método de análisis filosófico se debe relacionar de alguna otra manera con el método de las ciencias empíricas y/o formales. La posición (3) está representada, e.g., por lo que llamo «naturalismo exclusivista», que sostiene que entre el método de la filosofía y el método de las ciencias empíricas no solo hay una relación de continuidad, sino además de similitud o analogía: ambas se ocupan de objetos empíricos, porque no tenemos medios para determinar si, y cómo, los objetos abstractos existen. La posición (4) está representada, e.g., por lo que llamo «naturalismo inclusivista», que sostiene que entre el método de la filosofía y el método de las ciencias empíricas hay

Con respecto a esta cuestión, el espacio lógico-conceptual de posiciones que analizaré en este artículo está configurado de la siguiente manera. Por un lado, hay dos tipos generales de posiciones: el Platonismo y el anti-Platonismo. De acuerdo con el Platonismo, las normas se encuentran en una dimensión *abstracta e independiente* de la dimensión concreta de nuestra realidad. De acuerdo con el anti-Platonismo, las normas no se encuentran en una dimensión abstracta e independiente, sino *en* la dimensión *concreta* de nuestra realidad. Por «dimensión concreta» entiendo la dimensión empírica, espaciotemporal, de nuestra realidad como seres humanos. Por el otro lado, el anti-Platonismo se divide en otros dos tipos más específicos de posiciones: el mentalismo y el pragmatismo. De acuerdo con el mentalismo, las normas se encuentran, prioritariamente, en la dimensión concreta de la *actividad mental* de los individuos. En cambio, de acuerdo con el pragmatismo, las normas se encuentran, prioritariamente, en la dimensión concreta de las *prácticas sociolingüísticas* de los miembros de una comunidad.

Desde el punto de vista ontológico, hay dos tipos de posiciones, conjuntamente exhaustivas y mutuamente excluyentes, sobre las normas: o son entidades *empíricas* o son entidades *abstractas*. Desde el punto de vista de la metafísica, hay dos tipos de relaciones, conjuntamente exhaustivas y mutuamente excluyentes, que las normas pueden tener con la dimensión concreta de nuestra realidad: o las normas se encuentran *directamente* en la dimensión concreta (i.e., son parte fundamental de la dimensión concreta de nuestra realidad) o bien las normas se encuentran *indirectamente* en la dimensión concreta (i.e., no son parte fundamental de la dimensión concreta de nuestra realidad, sino que existen en una dimensión social que *depende metafísicamente* de la dimensión concreta de nuestra realidad)³.

Este trabajo tiene la siguiente estructura. En la segunda sección, critico la posición central del Platonismo. En la tercera sección, critico la posición principal del mentalismo. De estas contraargumentaciones surgirá la tesis *general* del tipo de pragmatismo que defiendo en este trabajo: las normas se encuentran, prioritariamente, *en las prácticas sociolingüísticas* de los miembros de una comunidad. En las siguientes tres secciones, presento la tesis *específica* del tipo de pragmatismo que sostengo: las normas se encuentran, prioritariamente, en las prácticas *sociolingüísticas, normativas, históricas y racionales* de una comunidad. En la cuarta sección, argumento a favor del *pragmatismo* normativista: las prácticas sociolingüísticas son normativas. En la quinta sección, argumento a favor del *pragmatismo historicista*: las prácticas sociolingüísticas

una relación de continuidad, pero no de similitud o analogía: la filosofía se ocupa no *solo* de objetos empíricos, sino también de objetos abstractos (e.g., de objetos sociales), porque tenemos medios para determinar si, y cómo, ellos existen. En este artículo sostengo una versión del naturalismo inclusivista que está comprometida con no reducir las explicaciones teóricas acerca de las normas en algún tipo de enfoque exclusivamente empirista.

3. Para analizar un desarrollo de estos puntos sobre la ontología y metafísica de las normas jurídicas véase Caballero (2022). Sobre estos temas, en el contexto de la teoría del derecho, véase también Chilovi (2019, 2020, 2022) y Rapetti (2021). En el contexto de la metafísica analítica contemporánea véase, sobre todo, Schaffer (2009), Rosen (2010), Bennett (2011), Fine (2012) y deRosset (2013).

son también históricas. En la sexta sección, argumento a favor del *pragmatismo racionalista*: las prácticas sociolingüísticas son además racionales. En la séptima sección, presento algunas consideraciones finales.

Antes de comenzar, quiero expresar que el tipo específico de pragmatismo sociolingüístico que defiendo en este trabajo ha sido diseñado primeramente por Ludwig Wittgenstein (1953 y 1958) y luego sistematizado y ampliado por Robert Brandom (1994, 2000, 2002, 2008, 2011 y 2019).

II. PLATONISMO Y PRAGMATISMO

El Platonismo sostiene centralmente que las normas se encuentran en una dimensión abstracta e *independiente* de la dimensión concreta de nuestra realidad. De acuerdo con esta posición, las normas se encuentran en una dimensión abstracta –i.e., una dimensión diversa y separada de la dimensión concreta– e independiente –i.e., una dimensión desconectada o desvinculada– de la dimensión concreta de nuestra realidad⁴.

En el ámbito de la teoría del derecho, se suele vincular al Platonismo con las teorías clásicas del derecho natural. Según estas teorías, el término ‘natural’ no está directamente relacionado con el concepto de «naturaleza física», explicable a través de las ciencias naturales, sino más bien con el concepto de «naturaleza humana». Los iusnaturalistas antiguos sostenían que el derecho está de alguna manera conectado con la *esencia humana* y que cuando el derecho puesto por el hombre se encuentra en contradicción con esta esencia, entonces *no debe ser* obedecido o aplicado. Los iusnaturalistas modernos, en cambio, defendían que el derecho puesto por el hombre debe ser obedecido y aplicado salvo que sea contrario al conjunto de principios morales que provienen de la *razón humana* o de lo impuesto por alguna *divinidad religiosa*. Los iusnaturalistas más recientes, posteriores a la segunda guerra mundial, suelen sostener que el derecho puesto por el hombre debe ser obedecido y aplicado salvo que sea *intolerablemente injusto* (Radbruch, 1946; Finnis, 1980), y esta expresión suele estar relacionada con el concepto de moral social crítica –i.e., aquel conjunto de reglas y principios éticos que

4. Vale la pena advertir que esta posición puede estar acompañada de otra posición en cuanto a la *estructura* de las normas. Esta posición sostiene que las normas tienen una estructura arquetípica (modelo-ideal-inmutable), es decir, que ha sido constituida de manera *previa* a su instanciación y que solo podemos acceder a ellas de manera aproximativa. Esta posición suele ser también adjudicada a Platón. Aunque no hay evidencia directa que indique que él la haya sostenido explícitamente. Platón explícitamente distinguió, en diversos trabajos, entre el mundo de las Ideas o Formas y el mundo de las cosas (e.g., Platón, República). Con base en esta distinción se suele afirmar que para él los objetos del mundo de las Ideas son elementos que están separados y desconectados de los elementos de la realidad concreta; mientras que los objetos del mundo de las cosas son elementos de la realidad concreta, que se pueden percibir a través de nuestros sentidos y que son instancias más o menos defectuosas de los objetos del mundo de las Ideas. Por ejemplo, el objeto ‘ser bello’ del mundo de las Ideas podría estar instanciado en el objeto Gioconda de Leonardo Da Vinci del mundo de las cosas.

pueden ser usados para criticar la moral individual o la moral social positiva, es decir, reconocida y aceptada por la comunidad (cfr., Hart, 1963).

Así las cosas, las teorías clásicas del derecho natural estarían comprometidas con las siguientes posiciones. Las normas jurídicas son: (i) entidades naturales, i.e., que provienen de la esencia humana, la razón, una divinidad religiosa o la moral social crítica de una comunidad, (ii) que se encuentran en una dimensión *abstracta* con respecto a la dimensión concreta, y (iii) que existen con *independencia* de la dimensión concreta⁵.

La dimensión concreta del mundo está compuesta, por ejemplo, por las acciones o actitudes de los miembros de la comunidad; sean estas (i) las acciones o actitudes de promulgación por parte de los legisladores, o (ii) las acciones o actitudes de reconocimiento o aceptación por parte de los miembros de la comunidad, entre ellos, los jueces.

Un argumento importante en contra del Platonismo consiste en la imposibilidad de acomodar o relacionar consistentemente las cualidades de la *abstracción e independencia* de las normas con una adecuada explicación sobre la *existencia y conocimiento* de las normas. Este argumento ha sido presentado de una manera precisa e ingeniosa por Paul Benacerraf (1973), en el marco de la filosofía de las matemáticas, con respecto a los números. Aquí se presentará su argumento en una versión adaptada a la cuestión del lugar o dimensión en donde se encuentran las normas.

- 1) Los seres humanos existimos dentro de una dimensión concreta, i.e., espacio-temporal;
- 2) si algún objeto normativo abstracto e independiente de la dimensión concreta existe, entonces no existe en el espacio-tiempo;
- 3) por lo tanto, parece que: si algún objeto normativo abstracto e independiente existe, entonces los seres humanos no podrían llegar a conocerlo;
- 4) de este modo, si el Platonismo normativo es correcto, entonces los seres humanos no podríamos alcanzar algún tipo de conocimiento acerca de objetos normativos;
- 5) sin embargo, parece altamente plausible que: los seres humanos tenemos algún tipo de conocimiento acerca de objetos normativos;
- 6) por lo tanto, el Platonismo normativo no parece ser correcto.

5. En la teoría del derecho hay una larga discusión acerca del *estatus explicativo* de las teorías iusnaturalistas, es decir, sobre si estas teorías son *descriptivas* (i.e., describen cómo es el derecho) o *prescriptivas* (i.e., prescriben cómo debe ser el derecho). Las razones por las cuales estas teorías pueden ser entendidas con un estatus prescriptivo son claras, i.e., el derecho *debe estar* determinado por la naturaleza humana. Las razones por las cuales estas teorías podrían ser entendida con un estatus descriptivo son menos claras y tienen que ver con su particular definición de 'derecho', i.e., algo es derecho si, y solo si, está determinado por la naturaleza humana. Sin embargo, dado que para las teorías iusnaturalistas la expresión 'naturaleza humana' suele ser caracterizada en términos prescriptivos, se suele sostener que las teorías iusnaturalistas no distinguen, al menos no siempre y rigurosamente, entre el derecho cómo es y el derecho cómo debe ser.

Este argumento, en definitiva, revela un importante y dificultoso desafío para los Platonistas. El desafío consiste en explicar cómo los seres humanos adquirimos algún tipo conocimiento sobre los objetos normativos. Visto desde otra perspectiva, el problema principal del Platonismo es que abre un espacio (*gap*) teórico, que no es explicado, entre nuestra experiencia práctica (i.e., el saber hacer, que se encuentra en la dimensión concreta de nuestra realidad, a la cual tenemos acceso directo) y el conocimiento teórico (i.e., el saber qué, que se encontraría en una dimensión *abstracta e independiente* con respecto a la dimensión concreta de nuestra realidad, a la cual solo tendríamos acceso indirecto, es decir, mediado por algún tipo especial de inteligencia, razón o conexión con alguna divinidad). De esta manera, el Platonismo no nos brinda los medios necesarios para entender con precisión la relación entre la dimensión concreta de nuestra realidad (i.e., en donde están, por ejemplo, nuestras acciones y actitudes) y la supuesta dimensión abstracta e independiente de la dimensión concreta (i.e., en donde estarían, según esta perspectiva, entre otros tipos de objetos o entidades, las normas)⁶.

Brandom (2000) presentó una versión de este argumento en contra el Platonismo aplicada al ámbito de lo conceptual. Esta versión del argumento comienza por la confrontación del orden de explicación Platonista con el orden de explicación pragmatista con respecto a la pragmática (i.e., la teoría del *uso* del lenguaje) y a la semántica (i.e., la teoría del *contenido* que expresa el uso del lenguaje).

Here is another strategic methodological issue. An account of the conceptual might explain the *use* of concepts in terms of a prior understanding of conceptual *content*. Or it might pursue a complementary explanatory strategy, beginning with a story about the practice or activity of applying concepts, and elaborating on that basis an understanding of conceptual content. The first can be called a *platonist* strategy, and the second a *pragmatist* strategy. (...) The view expounded in these pages is a kind of conceptual pragmatism in this sense. It offers an account of knowing (or believing or saying) *that* such and such is the case in terms of knowing *how* (being able) to *do* something. It approaches the contents of conceptually *explicit* propositions or principles from the direction of what is *implicit* in practices of using expressions and acquiring and deploying beliefs. ‘Assertion’, ‘claim’, ‘judgment’, and ‘belief’ are all systematically ambiguous expressions –and not merely by coincidence. The sort of pragmatism adopted here seeks to explain what is asserted by appeal to features of *assertings*, what is claimed in terms of *claimings*, what is judged by *judgings*, and what is believed by the role of *believings* (indeed, what is expressed by expressions of it) –in general, the content by the act, rather than the other way around (Brandom, 2000, p. 4).

La razón de Brandom para rechazar el Platonismo se concentra, en este caso, en el ámbito de lo conceptual. El punto consiste en que, dado que el Platonismo no tiene recursos para dar cuenta explícitamente del lugar o dimensión en donde se encuentran

6. En el ámbito del derecho, la dimensión concreta podría estar compuesta, entre otras cosas, por las acciones o actitudes de los miembros de la comunidad: sean estas (i) las acciones o actitudes de promulgación por parte de los legisladores, o (ii) las acciones o actitudes de aceptación por parte de los miembros de la comunidad, entre ellos, los jueces.

los conceptos, entonces no hay otra opción que presuponer la existencia de ese lugar y la existencia de un cierto tipo de relación entre ese lugar y la dimensión concreta de nuestra realidad. Así las cosas, para el Platonismo, el lugar o dimensión en donde se encuentran los conceptos es un presupuesto teórico no explicado, pero a través del cual se intenta explicar, entre otras cosas, el uso y el contenido de los conceptos. De este modo, la propuesta explicativa del Platonismo acerca del lugar en donde se encuentran los conceptos no es convincente, porque no da cuenta de una manera precisa del tipo de relación, y de la manera en que se establece esta relación, entre la dimensión concreta de nuestra realidad y los conceptos (que se encontrarían en una dimensión abstracta e independiente de la dimensión concreta).

Por estas razones, el pragmatismo se opone radicalmente al Platonismo. El pragmatismo propone un orden de explicación diverso con respecto al orden de explicación Platonista acerca del lugar en donde se encuentran los conceptos (y también las normas). De acuerdo con la tesis del pragmatismo general, los conceptos (y las normas), *no* se encuentran en una dimensión abstracta e independiente de la dimensión concreta, sino que se encuentran *en* la misma dimensión concreta, en un segmento específico de esta dimensión: en las prácticas sociales.

El pragmatismo general propone un orden explicativo según el cual, la explicación del saber teórico debe comenzar por una caracterización de las *prácticas sociales* entre los miembros de una comunidad. Las prácticas sociales son, según el pragmatismo, «el lugar» en donde *surge* (i.e., se constituye) tanto el saber práctico como el saber teórico. Para decirlo de otro modo, para el pragmatismo general, las prácticas sociales son el lugar en donde surge o se constituye la «intencionalidad». Partiendo de una caracterización de las prácticas sociales, el pragmatismo general propone continuar el desarrollo de teorías acerca de los objetos sociales de nuestra realidad (e.g., acerca de las normas), en donde esos objetos (e.g., las normas) son usados, *en* las prácticas sociales, con diversos propósitos *prácticos*.

Desde este punto de vista, los pragmatistas sostienen que el conocimiento teórico *acerca* del mundo –i.e., el saber-qué– debería ser explicado en base a nuestras prácticas sociales *en* la dimensión concreta –i.e., el saber-cómo. El saber-cómo es un tipo de saber que *se manifiesta* en las habilidades y capacidades prácticas para hacer cosas *en* el mundo. Estas habilidades y capacidades prácticas son aquellas que adquirimos, utilizamos, desarrollamos y perfeccionamos al realizar acciones y manifestar actitudes en el marco de las prácticas sociales de la comunidad en la que participamos.

Brandom presentó este punto en diversas oportunidades, según mi opinión, de una manera poco precisa. Por ejemplo, Brandom (2002) expresó que: «explicit theoretical beliefs can be made intelligible only against a background of implicit practical abilities» (Brandom, 2002, p. 46). Posteriormente, en un libro titulado «Perspectives on Pragmatism», Brandom (2011) dijo que: «this is the idea that one should understand knowing *that* as a kind of knowing *how* (to put it in Rylean terms). That is, believing

that things are thus-and-so is to be understood in terms of practical abilities to do something» (Brandom, 2011, p. 13).

Personalmente, creo que una manera bastante más precisa y contemporánea de presentar este punto puede ser ofrecida en términos de fundamentación (i.e., *grounding*). De acuerdo con esta manera de presentar el punto, el saber teórico (i.e., saber-qué) se fundamenta en el saber práctico (saber-cómo). Ahora bien, si la explicación del saber teórico se fundamenta en este trasfondo de habilidades y capacidades prácticas para hacer cosas *en* el mundo, el espacio teórico inexplicable que el Platonismo amenaza con abrir, finalmente, no se abre. La razón es sencilla. La relación entre el saber teórico y el saber práctico no se presupone, sino que se explica sin espacios vacíos mediante una relación de dependencia metafísica (entendida como fundamentación) entre: (i) una serie de actividades prácticas que se producen *en* el mundo (i.e., habilidades y capacidades prácticas que se manifiestan en la dimensión concreta de nuestra realidad) y, (ii) una serie de creencias acerca de los objetos o entidades (en este caso, acerca de los conceptos y las normas) de nuestra realidad.

III. MENTALISMO Y PRAGMATISMO

El mentalismo también rechaza el Platonismo. La posición central del mentalismo consiste en que las normas *no* se encuentran en una dimensión abstracta e independiente de la dimensión concreta de la realidad, sino más bien *en* un segmento específico de la dimensión concreta, este es, los *estados mentales* de los individuos.

El mentalismo es una perspectiva filosófica que comenzó con William de Ockham y que alcanzó un auge máximo con los filósofos del período moderno temprano (e.g., René Descartes, John Locke, George Berkeley y David Hume). Estos autores desarrollaron teorías sobre la ontología, metafísica, semántica, epistemología, entre otras disciplinas, que colocan a la *representación* como la noción metateórica primitiva. Para ellos, la actividad mental de un agente junto con sus capacidades *cognitivas* para producir representaciones mentales que provienen *del* mundo externo (con respecto a la mente) es el punto de partida explicativo de las teóricas acerca de los objetos tanto físicos como sociales de nuestra realidad⁷.

La idea básica que marca el inicio y desarrollo del mentalismo consiste en que un estado mental *representa* un objeto o, típicamente, un estado de cosas completo –i.e., una serie de objetos, propiedades de objetos y relaciones entre ellos. La representación tiene generalmente dos elementos. La representación, en primer lugar, *se refiere* a algún objeto o estado de cosas del mundo, es decir, aquello que representa. La representación, en segundo lugar, puede tener un *contenido*, es decir, el modo en que ese objeto es

7. En la semántica más o menos contemporánea, por ejemplo, la tradición mentalista tiene suscriptores como Russell (1919), el primer Wittgenstein (1922), Kaplan (1989) y Fodor (1990).

representado (o el modo en que los objetos y sus propiedades se encuentran relacionados en un estado de cosas representado) directa o indirectamente por la mente del agente⁸.

En el marco de las teorías clásicas del derecho, las teorías realistas *escandinavas* clásicas solían estar vinculadas con el mentalismo. En cuanto al lugar en donde se encuentran las normas, estos teóricos del derecho solían sostener que las normas jurídicas son invenciones, ficciones o mitos que se encuentran *en la mente* de los agentes, producidas por creencias engañosas acerca del funcionamiento del derecho⁹. Más allá de este punto, para estos autores, las normas jurídicas son entendidas como un conjunto de hechos probables o predicciones acerca de lo que sucederá en los tribunales de justicia; estas predicciones se basan en, o se infieren de, un conjunto de otros hechos empíricamente verificables acerca del funcionamiento de los tribunales.

El mentalismo sostiene que los conceptos, así como las normas, se encuentran precisamente en los estados mentales *intencionales* que se alojan en el sistema cognitivo de los agentes. El concepto de intencionalidad ha sido discutido y utilizado por diversas tradiciones filosóficas y desde diversas perspectivas. Esto ha ocasionado que el término ‘intencionalidad’ sea múltiplemente ambiguo, incluso en el contexto de la filosofía contemporánea. Por otro lado, añadiendo complejidad a esta cuestión, estos diversos conceptos de intencionalidad suelen estar en la base, suelen ser el punto de partida, de proyectos teóricos profundos y (en ese punto de partida) contrastantes como, por ejemplo, el de John Searle (1995, 2010) y el de Robert Brandom (1994, 2000, 2002, 2014).

El concepto de intencionalidad comenzó a ser utilizado en un sentido técnico en el contexto de la fenomenología. Para Franz Brentano (1874), quien desarrolló primordialmente este concepto técnico, la *intencionalidad* es la capacidad de un agente de conocer la realidad que le rodea a través de la propiedad de ciertos estados mentales de estar dirigidos hacia objetos externos a la mente. Brentano (1874) sostuvo, además, que el ámbito de lo mental se explica mediante dos elementos relacionados: conciencia e intencionalidad. Edmund Husserl (1901), discípulo destacado de Brentano, argumentó que la intencionalidad es explicativamente previa con respecto a la conciencia; porque sin la capacidad de conocer el mundo externo (i.e., la intencionalidad), no podríamos tener la capacidad de reconocernos a nosotros mismos dentro de un entorno externo con respecto a nuestra mente (i.e., la conciencia)¹⁰.

8. La distinción entre representación directa o indirecta proviene, sobre todo, de las teorías de la percepción. La representación directa, que está relacionada con la idea de que solo existe una realidad, consiste en que percibimos la única realidad existente a través de nuestras capacidades cognitivas. La representación indirecta, que está relacionada con la idea de que existen dos tipos de realidades diversas, consiste en que primero nos representamos la realidad mediante una interpretación realizada por nuestras capacidades cognitivas (i.e., esta interpretación es realizada por una especie de lenguaje o sistema de códigos sintácticos, que en la terminología técnica de Jerry Fodor se llama «mentales») y luego esta interpretación nos ofrece la realidad que percibimos.

9. Esta tesis se encuentra sobre todo en Axel Hägerström (1953) y en Karl Olivecrona (1939), pero también en Alf Ross (1946) y de un modo mucho más matizado en Alf Ross (1958).

10. Hay que tener cuidado en no confundir esta noción técnica o filosófica de «intencionalidad» –que consiste en la propiedad de los estados mentales de estar *dirigidos hacia* algún objeto o estados de cosas– con

En la tradición analítica en filosofía, John Searle (1983) se ocupó particularmente de la intencionalidad. En ese libro, Searle definió el término ‘intencionalidad’ como «aquella característica de ciertos estados o eventos mentales que consiste en estar dirigidos hacia, referirse a, ser acerca de, o representar otras entidades o estados de cosas» (Searle, 1983, p. 1). Posteriormente, Searle (1995) comenzó el desarrollo de su proyecto filosófico acerca de la realidad social tomando a esta noción de intencionalidad como la noción primitiva, es decir, aquella noción que sirve para explicar a las demás nociones, pero que no es explicada a partir de otra noción previa. Luego, Searle (2010), en un trabajo sumamente influyente para la teoría del derecho contemporánea, continuó el desarrollo de su proyecto sobre la realidad social definiendo la noción de intencionalidad como:

el sofisticado término empleado por los filósofos para nombrar la capacidad de la mente por la cual se dirige hacia, o sobre, objetos y estados de cosas en el mundo, típicamente independientes de ella. Así, si creo que está lloviendo, o temo un incremento en las tasas de interés, o quiero ir al cine, o prefiero el *cabernet sauvignon* al *pinot noir*, en cada caso estoy en un estado intencional. Los estados intencionales son siempre *sobre*, o se *refieren a*, algo (Searle, 2010, p. 56)¹¹.

En este libro, seguidamente, Searle sentó las bases de su proyecto sobre la realidad social de esta manera: «Para entender la sociedad, se tiene que entender el comportamiento colectivo humano. El comportamiento colectivo humano es una manifestación de la intencionalidad colectiva, y para entenderla es necesario entender la intencionalidad individual» (Searle, 2010, p. 57). En este libro también, Searle se comprometió explícitamente con el mentalismo al afirmar que: «Nuestro objetivo es explicar la ontología social humana. Puesto que dicha ontología es creada por la mente, debemos comenzar por esa propiedad de la mente que crea la realidad que intentamos analizar. Debemos comenzar por la intencionalidad» (Searle, 2010, p. 57). También cuando dijo más adelante que: «La intencionalidad no se encuentra en ningún otro lugar que no sean los cerebros humanos» (Searle, 2010, p. 58); o cuando dijo que «Hay varias condiciones de adecuación con las que cualquier explicación de la internacionalidad colectiva debe

otra noción más coloquial de «intencionalidad» –que consiste en que algunos estados mentales tienen o incluyen el *propósito o la voluntad de hacer algo*. Searle (2010, nota 1) nos explica el surgimiento histórico de la primera noción de intencionalidad y la razón por la cual el término ‘intencionalidad’ es peligrosamente ambiguo. El punto es que la primera noción se introdujo en la tradición analítica a través de la tradición fenomenológica que comenzó su desarrollo en lengua alemana. Pero, la lengua alemana distingue entre las dos nociones de intencionalidad, y no así la lengua castellana o inglesa, con dos términos diversos: *intentionalität* y *Absicht*.

11. En el marco de las teorías contemporáneas del derecho, las teorías convencionalistas del derecho (e.g., Bayón, 2002; Marmor, 2009; Vilajosana, 2010) suelen estar vinculadas, muchas veces explícitamente, con el mentalismo de Searle (1995, 2010).

encontrarse. (...) 3. Toda intencionalidad, ya sea colectiva o individual, tiene que existir dentro de las cabezas de los individuos» (Searle, 2010, pp. 58-59)¹².

De esta manera, para Searle (2010), la realidad social es creada por una propiedad de la mente: la intencionalidad. A través de la intencionalidad se puede explicar cómo los agentes tienen estados mentales que representan objetos o estados de cosas del mundo físico y social. La intencionalidad es la noción fundamental a través de la cual este autor explica el fenómeno de la representación de los estados mentales¹³. Al final de esta sección presentaré algunas objeciones generales a la propuesta explicativa mentalista de Searle.

Los pragmatistas no solo rechazan el Platonismo, sino también el mentalismo, porque sostienen que las normas *no* se encuentran, prioritariamente, en los estados mentales intencionales de los agentes, sino más bien, prioritariamente, en las *prácticas sociolingüísticas* de una comunidad¹⁴.

En el contexto de la filosofía analítica temprana, Gottlob Frege fue el primero en oponerse al mentalismo. Como dijo Dummett, «Frege extrajo a los pensamientos de la mente» (Dummett, 1973, p. 382). La distinción más importante de Frege es aquella entre el sentido (*sinn*) y la referencia (*bedeutung*) de las expresiones lingüísticas. Para Frege (1892b y 1892a), el *sentido* de una expresión consiste en su contenido informativo, mientras que la *referencia* consiste en el objeto referido o denotado por la expresión. El sentido puede ser también explicado como el modo de presentación del objeto (*art von Gegenbenseins*) o como el elemento que determina la referencia.

12. Esta posición de Searle (2010) ha dado lugar a una serie de objeciones que provienen de las teorías de la intencionalidad colectiva aplicadas a la ontología de entidades sociales como los grupos (ver, Meijers, 2003 y Zaibert, 2003). El punto es que las teorías de la intencionalidad colectiva, al explicar cómo adquieren existencia los grupos sociales, intentan acomodar, sin reducciones, dos intuiciones centrales que están aparentemente en contradicción. La primera intuición es que un grupo social está constituido por sus miembros. La segunda es que un grupo social parece estar constituido por algo más o por algo menos que la suma de las intencionalidades individuales de sus miembros. Estos teóricos sugieren que ciertas nociones específicas acerca de la intencionalidad colectiva (e.g., actitudes compartidas, acciones conjuntas, aceptación colectiva, etc.) podrían explicar el modo en que un grupo es una entidad social común, pero distinta de sus miembros. El problema para Searle es que reduce la intencionalidad colectiva en la intencionalidad individual y de esta manera no crea el espacio conceptual necesario para las nociones de la intencionalidad colectiva que nos podrían ayudar a dar cuenta de la segunda intuición.

13. Para Searle, los estados mentales intencionales tienen, paradigmáticamente, dos elementos. Por un lado, los estados mentales intencionales tienen, necesariamente, una referencia o denotación, es decir, son acerca de, o sobre, algo. Por el otro lado, los estados mentales intencionales tienen, contingentemente, un contenido proposicional. Sobre este punto, Searle (2010) dijo que: «Algunos estados intencionales no tienen una proposición completa como contenido. Así, por ejemplo, uno puede estar enamorado de Sally, odiar a Bill o admirar a Thomas Jefferson, donde el estado intencional no involucra un contenido proposicional completo, pero sí contiene la representación de un objeto. Podemos representar esto como S(n), como en «Amar (Sally)», «Odiar (Bill)», «Admirar (Jefferson)»» (Searle, 2010, p. 60).

14. Los principales precursores del pragmatismo sociolingüístico van desde el segundo Wittgenstein (1953), Sellars (1956) y Rorty (1979, 1982), hasta autores contemporáneos como Brandom (1994, 2000), Price (2011) y Peregrin (2014).

Frege también distinguió entre el sentido (*sinn*) y la representación (*vorstellung*). Esta es la distinción a través de la cual separó uno de los aspectos semánticos del significado del aspecto psicológico o mental relacionado con el significado. Para Frege, la representación es la imagen mental de un objeto externo (con respecto a la mente) que los hablantes se representan de manera interna (con respecto a la mente) a través del lenguaje. La razón subyacente es que la representación de un objeto es *subjetiva*, porque tiene que ver con la actividad mental del hablante, mientras que el sentido de una expresión lingüística es objetivo, entre otras cosas, porque es expresado a través de una lengua comprensible y compartible por los hablantes competentes.

Por otro lado, Frege (1884) distinguió entre tres reinos diversos para explicar los diversos aspectos del lenguaje. Primero, el reino de las entidades del mundo externo con respecto a la mente de los hablantes. Segundo, el reino de las entidades representacionales internas con respecto a la mente de los hablantes. Tercero, el reino de los pensamientos (i.e., el sentido de los enunciados) que es un reino *abstracto* (i.e., que está separado) con respecto al mundo externo y que es *independiente* (i.e., que está desvinculado) de la dimensión externa e interna con respecto a la mente de los hablantes¹⁵.

De este modo, Frege reaccionó radicalmente en contra del mentalismo que dominaba la filosofía de su época. El movimiento consistió en colocar a los pensamientos en un reino diverso con respecto al reino de las representaciones mentales de los hablantes. Sin embargo, dado que el tercer reino se encuentra en una dimensión abstracta e independiente de la realidad concreta, el anti-mentalismo fregeano tiene como contracara el Platonismo.

Por otro lado, también en el contexto de la filosofía analítica temprana, siguiendo el anti-mentalismo de Frege, pero evitando su Platonismo, Wittgenstein propuso, en las *Investigaciones Filosóficas*, un *pragmatismo sociolingüístico*. En ese libro, luego de presentar y criticar, principalmente en los párrafos §1 y §2, la concepción representacionista del significado que él mismo había sostenido en el *Tractatus*, comienza a presentar una nueva concepción del significado. En el párrafo §5, por ejemplo, dijo que:

Si se considera el ejemplo de §1, se puede quizá vislumbrar hasta qué punto la concepción general del significado de la palabra circunda al lenguaje de un halo que hace imposible la visión clara. —Disipa la niebla estudiar los fenómenos del lenguaje en géneros primitivos

15. Frege (1956) argumentó que accedemos a los pensamientos a través del proceso mental de la *comprensión*, pero los pensamientos no se encuentran, prioritariamente, en la comprensión de los hablantes. La comprensión es una actividad mental que involucra a los pensamientos, pero que se encuentra en el espacio-tiempo de la actividad mental de los hablantes. Los pensamientos, en cambio, se encuentran en el tercer reino, que carece de coordenadas espaciotemporales y que está separados de la actividad mental de los hablantes. La verdad de los pensamientos, que era justamente aquello que interesaba a Frege para el desarrollo de su vocabulario lógico, no depende de la comprensión, porque la verdad de los pensamientos es externa a los procesos mentales. Para Frege, la comprensión es un proceso curioso, porque permite poner al hablante en contacto con el mundo externo, por un lado, y con los pensamientos internos, por el otro lado.

de su empleo en los que se puede dominar con la vista claramente la finalidad y funcionamiento de las palabras. (...) El lenguaje no es aquí una explicación, sino un adiestramiento (Wittgenstein, 1953, §5)¹⁶.

Un poco más adelante, Wittgenstein expresó con contundencia que: «entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica» (Wittgenstein, 1953, §199). Bastante más adelante retomó esta idea diciendo que: «solo se puede decir algo, después de todo, si se ha aprendido a hablar. Así pues, quien *desea* decir algo tiene también que haber aprendido a dominar un lenguaje» (Wittgenstein, 1953, §338)¹⁷.

También en los primeros párrafos, más específicamente en el párrafo §7, Wittgenstein nos presenta la noción de *juegos de lenguaje*. Esta es la noción explicativa que utiliza para reconstruir las *prácticas sociolingüísticas*.

En la práctica de uso del lenguaje (§2) una parte grita las palabras, la otra actúa de acuerdo con ellas; en la instrucción en el lenguaje se encontrará *este* proceso: el aprendiz *nombra* los objetos. Esto es, pronuncia la palabra cuando el instructor señala la piedra. –Y se encontrará aquí un ejercicio aún más simple: el alumno repite las palabras que el maestro le dice –ambos procesos se asemejan al lenguaje. Podemos imaginarnos también que todo el proceso de uso de palabras en (§2) es uno de esos juegos por medio de los cuales aprenden los niños su lengua materna. Llamaré a estos juegos «*juegos de lenguaje*» y hablaré a veces de un lenguaje primitivo como un juego de lenguaje. Y los procesos de nombrar las piedras y repetir las palabras dichas podrían llamarse también juegos de lenguaje. (...) Llamaré también «juegos de lenguaje» al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretejido (Wittgenstein, 1953, §7).

Como se puede observar, la expresión ‘juego de lenguaje’ es ambigua, es decir, puede ser entendida, al menos, en dos sentidos diversos. En un primer sentido, esta expresión puede ser entendida como «*el*» juego de lenguaje o como «*la*» práctica sociolingüística de una comunidad. En un segundo sentido, puede ser entendida como «los» diversos juegos de lenguaje o «las» diversas prácticas sociolingüísticas de una comunidad¹⁸.

Un poco más adelante, Wittgenstein nos muestra la relación que establece entre las nociones de «juegos de lenguaje» y de «uso de lenguaje». Esta última es la noción explicativa, pero no teorizada, que este autor utiliza para dar cuenta del fenómeno del *significado* de las expresiones lingüísticas¹⁹. Para Wittgenstein, el significado de una expresión lingüística, en muchos casos, no es otra cosa que el *uso* que un hablante realiza de esa expresión lingüística. En otras palabras, el significado de una expresión lingüística consiste en la acción de proferir un enunciado completo, es decir, en la realización de una acción lingüística. En sus palabras:

16. Wittgenstein precisa un poco más esta idea de «adiestramiento» en los párrafos §6, §20 y §27.

17. Estas citas muestran, con cierta claridad, su compromiso con el pragmatismo sociolingüístico.

18. En la sexta sección volveré sobre este punto.

19. Digo «no teorizada» porque para Wittgenstein (1953) el significado no se presenta de una única y sistemática manera, sino más bien de diversos modos no reconducibles a uno solo.

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 (Wittgenstein, 1953, §43).

La noción de uso de lenguaje está estrechamente relacionada con la noción de juegos de lenguaje, porque el uso de lenguaje consiste en la *función práctica* que la acción de proferir un enunciado desempeña en el marco de un juego de lenguaje. La *significación* de una expresión lingüística es la función práctica que la realización de una acción lingüística *desempeña* en el marco de un juego de lenguaje²⁰.

Imagínate un juego de lenguaje en el que B, respondiendo a la pregunta de A, dé parte del número de losas o cubos que hay en una pila, o de los colores y formas de las piedras de construcción que están aquí y allá. –Así, un parte podría sonar: «Cinco losas». ¿Cuál es entonces la diferencia entre el parte o la aserción, «Cinco losas», y la orden, «¡Cinco losas!»? –Bueno, el papel que la emisión de estas palabras juega en el juego de lenguaje (Wittgenstein, 1953, §21).

Según Wittgenstein, los *juegos de lenguaje* pueden adoptar una variedad increíblemente rica y potencialmente infinita. No hay una única forma en que las acciones lingüísticas significan. La significación puede ser expresada en una variedad increíblemente diversa de formas.

Piensa en las herramientas de una caja de herramientas: hay un martillo, unas tenazas, una sierra, un destornillador, una regla, un tarro de cola, cola, clavos y tornillos. –Tan diversas como las funciones de estos objetos son las funciones de las palabras (Wittgenstein, 1953, §11).

De acuerdo con Wittgenstein, la gran diversidad de modos en que se presenta la significación no depende *solo* de la variedad de *funciones prácticas* que las acciones lingüísticas puedan desempeñar en un juego de lenguaje, sino también de la variedad de *juegos de lenguaje* que tengan lugar en las *prácticas sociolingüísticas*.

Ten a la vista la multiplicidad de juegos de lenguaje en estos ejemplos y en otros: dar órdenes y actuar siguiendo órdenes, describir un objeto por su apariencia o por sus medidas, fabricar un objeto de acuerdo con una descripción (dibujo), relatar un suceso, hacer conjeturas sobre el suceso, formar y comprobar una hipótesis, presentar los resultados de un experimento mediante tablas y diagramas, inventar una historia (...). –Es interesante comparar la multiplicidad de herramientas del lenguaje y de sus modos de empleo, la multiplicidad de géneros de palabras y oraciones, con lo que los lógicos han dicho sobre la estructura del lenguaje (Wittgenstein, 1953, §23).

De este modo, Wittgenstein rechaza, al igual que Frege, el mentalismo; pero, a diferencia de Frege, Wittgenstein rechaza también el Platonismo del tercer reino de los pensamientos. Porque para Wittgenstein la significación de una acción lingüística no

20. Uso 'significación' en vez de 'significado' porque así ha sido traducido el término *Bedeutung* en pasajes centrales de las *Investigaciones* (§122(b) y §143 nota al pie) tanto en la versión inglesa de Anscombe (*significance*) como en la versión castellana de García Suarez y Moulines.

se encuentra ni en una dimensión abstracta e independiente de la dimensión concreta de nuestra realidad, ni en la dimensión concreta de la mente de los individuos; la significación se encuentra, prioritariamente, en un juego de lenguaje, i.e., en una práctica sociolingüística. Dicho metafóricamente, mientras Frege saca al significado de la mente para resguardarlo en el tercer reino, Wittgenstein saca al significado del tercer reino para devolverlo a las prácticas sociolingüísticas, en donde los participantes realizan centralmente acciones lingüísticas con propósitos prácticos.

En el ámbito de las teorías clásicas del derecho, el pragmatismo sociolingüístico de Wittgenstein está vinculado con el positivismo jurídico de Hart. Porque esta teoría propone un entendimiento del derecho como un sistema de normas sociales que se identifican a través de uno o más criterios de validez, los cuales se determinan, a su vez, a través de una regla de reconocimiento (Hart 1961, pp. 125 y ss.). Esta regla se determina mediante las prácticas sociolingüísticas de: (i) *aceptación* de esta regla por parte de los funcionarios judiciales, y (ii) *obediencia* general de esta regla, por cualquier razón, por parte de los ciudadanos. Según Hart, estas son dos condiciones necesarias y conjuntamente suficientes para la existencia de derecho en una comunidad (Hart, 1961, p. 145).

La línea de argumentos en contra del mentalismo iniciada por Wittgenstein (1953) ha sido retomada por Richard Rorty (1979, 1982) y luego continuada por Huw Price (2011) y por Robert Brandom (1994, 2000, 2014). Brandom, en particular, desarrolló un tipo de pragmatismo sociolingüístico fuertemente inspirado en el que presentó Wittgenstein en las *Investigaciones*. Una de las pocas diferencias es que Brandom (1994, p. xii) reconoce que el quietismo teórico de Wittgenstein (1953) ha desanimado a muchos filósofos en la tarea de desarrollar el pragmatismo sociolingüístico de manera sistemática con respecto al significado, pero también con respecto a otras cuestiones relacionadas (cfr., sobre este punto específico, Wittgenstein 1953, prólogo), como la cuestión de las normas que surgen de estas prácticas sociolingüísticas. Brandom (1994, p. xii) rechaza la actitud anti-teórica de Wittgenstein, a la vez que construye fielmente su teoría del contenido conceptual de las acciones lingüísticas, como así también de otros tipos de acciones y actitudes intencionales, en base a los principios pragmatistas wittgenstenianos²¹.

Brandom (2000) fue claro sobre el paso desde un orden de explicación mentalista, paradigma de la filosofía moderna cartesiana, hacia un orden de explicación sociolingüístico, paradigma de la tradición en filosofía analítica iniciada por el segundo Wittgenstein. Brandom (2000) expresó también que el orden de explicación mentalista, dominante en filosofía desde Descartes e incluso hasta la actualidad, toma a la representación como la noción prioritaria de sus proyectos explicativos²².

21. A este punto creo que debería hacer explícito que estoy asumiendo que las normas están compuestas por significaciones, en términos de Wittgenstein, o contenidos conceptuales, en términos de Brandom.

22. Como Brandom dijo: «The master concept of Enlightenment epistemology and semantics, at least since Descartes, was *representation*. Awareness was understood in representational terms. Typically,

Un argumento importante de Brandom (2000, p. 9 y 2014, p. 4) en contra del mentalismo se concentra precisamente en la noción de *representación*. El argumento consiste en que en el orden de explicación con el que se compromete el mentalismo, la representación es una noción primitiva, i.e., la noción que sirve para explicar otras nociones, pero que no es explicada a partir de otra noción previa. Dicho de otro modo, de acuerdo con el orden de explicación mentalista, el fenómeno de la representación no se explica en función de, o con fundamento en, otro fenómeno más básico o fundamental. Sin embargo, de esta manera, la noción de representación del orden de explicación mentalista parece estar comprometida con una forma de Platonismo²³.

Un argumento importante en contra del tipo de mentalismo que defiende Searle se concentra en la relación entre, y en la posible equivalencia explicativa de, las nociones de *intencionalidad* (individual) y de *representación*. De acuerdo con este orden de explicación mentalista, la intencionalidad consiste en «la capacidad de la mente por la cual se dirige hacia o sobre objetos y estados de cosas en el mundo, típicamente independientes de ella. Los estados intencionales son siempre *sobre*, o *se refieren a*, algo» (Searle, 2010, p. 56). De acuerdo con este mismo orden de explicación metalista, la representación consiste en la capacidad de la mente de dirigirse hacia o sobre objetos

specifically conceptual representations were taken to be just one kind of representation of which and by means of which we can be aware. This orienting thought remains active to this day, surviving the quite substantial transformations required, for instance, for naturalistic and broadly functional accounts of awareness by and of representations. The result is a familiar, arguably dominant, contemporary research program: to put in place a general conception of representation, the simpler forms of which are exhibited already in the activity of non-concept-using creatures, and on that basis elaborate even more complex forms until one reaches something recognizable as specifically *conceptual* representation» (Brandom, 2000, p. 7).

23. Si bien el mentalismo de Searle (2010) no parece estar directamente comprometido con alguna forma de Platonismo, porque este autor expresó que la intencionalidad (individual) se explica en términos de la neurobiología. En sus palabras: «Esta dirección del análisis satisface igualmente nuestro requisito básico, que es mostrar cómo los fenómenos de nivel superior de la mente y de la sociedad son dependientes de los fenómenos de nivel inferior de la física y la biología: la biología depende de la física. La neurobiología es una rama de la biología. La conciencia y la intencionalidad son causadas por, y realizadas en, la neurobiología. La intencionalidad colectiva es un tipo de intencionalidad, y la sociedad es creada por la intencionalidad colectiva» (Searle 2010: 56). De esta manera, para determinar si Searle (2010) está comprometido con alguna forma de Platonismo habrá que analizar algunas cuestiones que su teoría de la realidad social relega en las teorías de la neurobiología. Por lo que, para poder estar en condiciones de determinar con precisión si él se compromete con alguna forma de Platonismo, deberían ser valoradas otras cuestiones sobre la neurobiología que son independientes de su teoría. En primer lugar, la cuestión sobre cuál es la noción o concepción general de «mente» y «estados mentales» con las que las teorías de la neurobiología (a las que Searle apela) están, a su vez, comprometidas con el Platonismo. En segundo lugar, la cuestión sobre si estas teorías de la neurobiología son capaces de explicar cuál es la relación precisa que existe entre el fenómeno de la representación de los «estados mentales intencionales» y los «procesos neurobiológicos» que se producen en los estados mentales intencionales de los agentes. De acuerdo con la literatura contemporánea en metafísica de las entidades sociales, no hay buenas razones para considerar que la noción de causalidad, como sostiene Searle en el párrafo apenas citado, sea aquella que reconstruye adecuadamente el tipo de relación de dependencia metafísica que podría existir entre los «estados mentales intencionales» y los «procesos neurobiológicos».

y estados de cosas de la realidad externa a la mente de los agentes. Por otro lado, de acuerdo con este orden de explicación mentalista, la intencionalidad sirve para explicar la representación. Sin embargo, la noción mentalista de intencionalidad de este orden de explicación mentalista parece ya presuponer aquello que pretende explicar: la representación. Dicho de otro modo, la noción de intencionalidad y la noción de representación no parecen cumplir roles explicativos diversos, sino más bien exactamente el mismo rol explicativo. En este orden de explicación mentalista, parece que no hay un estado mental intencional que no sea representacional, como parece que no hay un estado mental representacional que no sea intencional.

El pragmatismo sociolingüístico diseñado por Wittgenstein y sistematizado por Brandom explica la intencionalidad, en cambio, a partir de la noción de *prácticas sociolingüísticas* de una comunidad. De acuerdo con este enfoque, la intencionalidad proviene prioritariamente de, está fundamentada en, las prácticas sociolingüísticas entre los miembros de una comunidad. De esta manera, la intencionalidad, en el orden explicativo del pragmatismo sociolingüístico, no está comprometida con ninguna forma de Platonismo y, además, tiene un rol diverso con respecto a la noción de representación.

Brandom (2000) hace explícita la relación que establece entre la actividad lingüística y la actividad mental de los individuos en las prácticas sociolingüísticas de una comunidad. Brandom expresa que, en la filosofía analítica contemporánea, hay otras dos posiciones sobre esta relación. Por un lado, la posición *pragmatista* de Michael Dummett que *otorga prioridad explicativa al lenguaje* sobre la mente²⁴. Por el otro lado, la posición *relacional* de Donald Davidson que *no otorga prioridad explicativa* al lenguaje ni a la mente²⁵. Brandom sostiene una posición *pragmatista-relacional* que intenta conciliar estas dos posiciones. De acuerdo con su posición, tanto la actividad lingüística como la actividad mental son ámbitos relevantes del uso de conceptos: «concepts are applied in the realm of *language* by the use of sentences and other linguistic expressions. They are applied in the realm of *mind* by the private adoption of and rational reliance on beliefs and other intentional states» (Brandom, 2000, p. 5). Sin embargo, de acuerdo con su posición, la actividad lingüística es explicativamente prioritaria con respecto a la actividad mental en cuanto a la constitución o institución del contenido de los conceptos (y de las normas)²⁶.

24. Dummett dijo: «We have opposed throughout the view of assertion as the expression of an interior act of judgment; judgment, rather, is the interiorization of the external act of assertion» (Dummett, 1973, p. 362).

25. Davidson dijo: «Neither language nor thinking can be fully explained in terms of the other, and neither has conceptual priority. The two are, indeed, linked in the sense that each requires the other in order to be understood, but the linkage is not so complete that either suffices, even when reasonably reinforced, to explicate the other» (Davidson, 1984, p. 156).

26. Brandom dijo: «The line of thought pursued here is in this sense a *relational linguistic* approach to the conceptual. Concept use is treated as an essentially linguistic affair» (Brandom, 2000, p. 6).

IV. PRAGMATISMO SOCIOLINGÜÍSTICO NORMATIVISTA

La versión particular del pragmatismo sociolingüístico que estoy defendiendo es normativista. El pragmatismo sociolingüístico normativista sostiene que las prácticas sociolingüísticas son central o paradigmáticamente *normativas*; porque estas prácticas están conformadas por normas que gobiernan implícitamente las interacciones entre los participantes.

Para Wittgenstein, como hemos visto, la significación es la función práctica que la realización de una acción lingüística desempeña en un juego de lenguaje. Ahora bien, esta función se constituye y determina mediante las *reglas* que conforman, e implícitamente gobiernan, los juegos de lenguaje. Wittgenstein fue bastante claro con respecto a este punto.

Pues decimos que no hay duda de que entendemos esa palabra y que, por otro lado, su significado reside en su empleo. No hay duda de que ahora quiero jugar al ajedrez, pero el ajedrez es el juego que es en virtud de todas sus reglas. (...) ¿Dónde se efectúa la conexión entre el sentido de las palabras «¡juguemos una partida de ajedrez!» y todas las reglas del juego? Bueno, en el catálogo de reglas del juego, en la instrucción ajedrecística, en la práctica cotidiana del juego (Wittgenstein, 1953, §197).

Desde esta perspectiva, las reglas son entendidas como *criterios de corrección* que gobiernan los juegos de lenguaje, es decir, las reglas son criterios para determinar la corrección de las jugadas en un juego de lenguaje. Los juegos de lenguaje están regidos, *implícitamente*, por criterios de corrección que indican qué jugadas pueden ser realizadas o, en otras palabras, qué jugadas pueden ser consideradas como correctas por los jugadores, de acuerdo con un juego de lenguaje. Creo que Wittgenstein también ha sido bastante claro sobre este punto.

¡Pensemos en qué casos decimos que un juego se juega según una regla definida! La regla puede ser un recurso de la instrucción en el juego. Se le comunica al aprendiz y se le da su aplicación. (...) Se aprende el juego observando cómo juegan otros. Pero decimos que se juega según tales y cuales reglas porque un espectador puede extraer estas reglas de la práctica del juego. (...) Pero ¿cómo distingue el espectador, en este caso, entre un error de los jugadores y un desarrollo correcto del juego? Hay para ello marcas características en la conducta del jugador. Piensa en la conducta característica de corregir un *lapsus linguae* (Wittgenstein, 1953, §54).

De esta manera, según Wittgenstein, la significación de una acción lingüística se constituye, y luego se determina, en las prácticas sociolingüísticas y normativas en donde esa acción ha sido realizada. Esta posición normativista sobre las prácticas sociolingüísticas tiene una consecuencia metateórica importante. Esta consiste en que la significación de una acción lingüística no depende de aquello que el hablante *haya querido* decir al realizar la acción lingüística, de acuerdo con sus intenciones comunicativas, sino que depende de aquello que *ha efectivamente hecho o dicho*, de acuerdo con *las reglas del juego*. Esto quiere decir que lo que determina aquello que un participante ha hecho o

dicho usando un enunciado en una práctica sociolingüística no depende de lo que haya ocurrido en su mente, sino que depende de lo que ha hecho o dicho con su acción, de acuerdo con las reglas que gobiernan esa práctica sociolingüística y que siguen los demás participantes.

Brandom toma esta lección de Wittgenstein, la extrapola a su teoría y la especifica de una manera precisa. Según Brandom, al igual que Wittgenstein, aunque con un vocabulario técnico ligeramente diverso, la significación de una acción lingüística *se constituye* en las prácticas sociolingüísticas y normativas, de acuerdo con las reglas que conforman y gobiernan implícitamente la interacción comunicativa entre los participantes de esas prácticas.

The later Wittgenstein, who counseled «Don't look to the meaning, look to the use», is a pragmatist in this sense (though he didn't use that term). *Normative* pragmatism is the idea that discursive practice is implicitly, but essentially, and not just accidentally, a kind of normative practice (Brandom, 2018, p. 4).

De acuerdo con Brandom, las reglas que conforman y gobiernan implícitamente las prácticas sociolingüísticas establecen bajo qué circunstancias es apropiado realizar una acción lingüística y cuáles son las consecuencias apropiadas que se siguen de su realización. Las reglas son entendidas como criterios de corrección que establecen las *circunstancias* correctas para realizar una acción lingüística y las *consecuencias* correctas que se siguen de la realización de esa acción lingüística.

The practices that confer propositional and other sorts of conceptual content implicitly contain norms concerning how it is *correct* to use expressions, under what circumstances it is *appropriate* to perform various speech acts, and what the appropriate consequences of such performances are. [The book] introduces and motivates this normative pragmatics, which is rooted in considerations advanced by Kant, Frege, and Wittgenstein (Brandom, 1994, p. xiii).

Un requisito metateórico importante que impone esta posición normativista del pragmatismo sociolingüístico consiste en que la teoría (e.g., de las normas jurídicas) que se construya a partir de este enfoque debería ser capaz de ofrecer una caracterización de las prácticas sociolingüísticas como genuinamente *normativas*. Más precisamente, las teorías que se construyan desde esta perspectiva no deberán oscurecer y mucho menos reducir el aspecto normativo central o paradigmático de las prácticas sociolingüística, por ejemplo, en una caracterización teórica de estas prácticas en términos exclusivamente empiristas²⁷.

27. Sobre este punto, Brandom dijo: «No attempt is made to eliminate, in favor of nonnormative or naturalistic vocabulary, the normative vocabulary employed in specifying the practices that are the use of a language. Interpreting states, performances, and expressions as semantically or intentionally contentful is understood as attributing to their occurrence an ineliminable normative pragmatic significance» (Brandom, 1994, p. xiii).

V. PRAGMATISMO SOCIOLINGÜÍSTICO HISTORICISTA

La versión particular del pragmatismo sociolingüístico que estoy defendiendo es también *historicista*. El pragmatismo historicista expresa que el tipo de prácticas en donde se encuentran las normas no son *solo* sociolingüísticas y normativas, sino también *históricas*. Las prácticas o, mejor dicho, *la* práctica sociolingüística, en un sentido que sirve para enfatizar el punto de esta sección, está inmersa en el marco de una comunidad que comparte una cierta historia, cultura o tradición. Esta posición complementa los otros compromisos pragmatistas. Aquí se sostiene que la práctica sociolingüística y normativa es también histórica, en el sentido que tienen un carácter tradicional o cultural relacionado con la historia que comparte una comunidad. Dicho de otro modo, las normas que conforman y gobiernan implícitamente la práctica sociolingüística se constituyen a través de la historia que comparte una comunidad.

Más arriba sostuve que, en las *Investigaciones*, la expresión ‘juego de lenguaje’ es ambigua en dos sentidos importantes. En un sentido puede ser entendida como *la* práctica sociolingüística de una comunidad y en otro sentido como *las diversas prácticas* sociolingüísticas de una comunidad. Esto nos conduce a la pregunta sobre en qué condiciones se identifica un juego de lenguaje, esto es, el contexto con respecto al cual una acción lingüística tiene una cierta significación.

Aunque Wittgenstein no fue muy preciso al respecto, personalmente considero que estos dos sentidos diferentes de ‘juego de lenguaje’ cumplen *dos roles diversos e importantes* en sus reflexiones. Además, la distinción y relación entre estos dos sentidos permite dar cuenta de un aspecto no evidente, pero central o paradigmático de las prácticas sociolingüísticas.

El primer rol de la expresión ‘juegos de lenguaje’ en las reflexiones de Wittgenstein está dado por un sentido equiparable a «cada una de las particulares prácticas de uso del lenguaje». Así lo presenta Wittgenstein, por ejemplo, en la primera parte del párrafo §7.

Podemos imaginarnos también que todo el proceso de uso de palabras en (§2) es uno de esos juegos por medio de los cuales aprenden los niños su lengua materna. Llamaré a estos juegos «*juegos de lenguaje*» y hablaré a veces de un lenguaje primitivo como un juego de lenguaje. Y los procesos de nombrar las piedras y repetir las palabras dichas podrían llamarse también juegos de lenguaje (Wittgenstein, 1953, p. §7).

El segundo rol que desempeña el uso de la expresión ‘juegos de lenguaje’ está dado por un sentido equiparable a «lenguaje completo» o «sistemas completos de comunicación humana». Así lo expresa Wittgenstein en los siguientes párrafos, respectivamente, del *Cuaderno Marrón* y de las *Investigaciones*.

No estamos contemplando los juegos de lenguaje que describimos como partes incompletas de un lenguaje, sino como lenguajes completos en sí mismos, como sistemas completos de comunicación humana. Para no olvidar este punto de vista, muchas veces es conveniente

imaginar que estos juegos tan simples son el sistema entero de comunicación de una tribu en un estado de sociedad primitivo (Wittgenstein, 1958, p. 116).

Imaginemos 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 cubos, 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: «cubo», «pilar», «losa», «viga». A las grita y B le lleva la piedra que ha aprendido a llevar con ese grito. Concibe este como un lenguaje primitivo completo (Wittgenstein, 1953, §2)²⁸.

En cuanto a este segundo rol, considero que, para Wittgenstein, los juegos de lenguaje son equiparables a *la* práctica sociolingüística de una comunidad, es decir, a *el* juego de lenguaje completo y compartido por una comunidad. En este sentido, el juego de lenguaje es la unidad contextual última con respecto a la cual se determina la significación de una acción lingüística.

De este modo, se puede establecer la siguiente relación entre los dos sentidos de ‘juegos de lenguaje’. Una acción lingüística, en una práctica sociolingüística *particular* (sentido1), está relacionada con otras acciones lingüísticas, de otras prácticas sociolingüísticas *anteriores y particulares* (sentido1), porque todas estas prácticas sociolingüísticas particulares son partes integrantes de la misma práctica sociolingüística *general* de una comunidad (sentido2).

Esto permite explicar por qué las escuálidas acciones lingüísticas de los constructores en el juego de lenguaje (§2) conllevan *significaciones*. Porque en ese juego de lenguaje, cuando el albañil A grita «ladrillo» al ayudante B, está realizando una acción lingüística que desempeña una función en ese particular juego. Esta acción tiene una significación que podríamos parafrasear diciendo que «A dice a B que debe pasarle un ladrillo». Así, A profiere esa acción lingüística, B la entiende y actúa en consecuencia. Ahora bien, el hecho de que la acción lingüística de A tenga una cierta significación en ese juego se debe no solo a la jugada de A en ese juego particular (sentido1), sino también a ciertas relaciones que esa jugada tiene con otras jugadas realizadas en otros juegos precedentes (sentido1), que forman parte de *la práctica sociolingüística general* de la comunidad (sentido2).

Rush Rhees, uno de los discípulos más cercanos de Wittgenstein, realizó una importante clarificación sobre las relaciones entre estos dos sentidos de ‘juego de lenguaje’. Según Rhees (1960), Wittgenstein (1953) parece sugerir que el juego de lenguaje §2 tiene una cierta finalidad técnico-instrumental y que las reglas que determinan la corrección de las jugadas en ese juego dependen de esa finalidad. Sin embargo, Rhees sostiene, por un lado, que un juego de lenguaje particular se relaciona *internamente* con los demás juegos de lenguajes particulares dentro del marco general de la comunidad y, por el otro lado, que la relación entre los juegos de lenguaje particulares no se establece

28. Wittgenstein realiza algunas ampliaciones a este juego rudimentario en los párrafos §8 y §15.

a través una finalidad técnico-instrumental, sino más bien a través de *relaciones significativas*. En sus palabras:

I want to contrast (a) the external relation of the moves in a game, and (b) the internal relations of the remarks people make to one another. (...) 'Internal relations' has a technical sense, so it may be misleading. But it does suggest 'connexions of meaning', and this is the point here (Rhees, 1960, p. 182).

Desde esta perspectiva, la significación de las acciones lingüísticas en un juego de lenguaje particular no cesa cuando ese juego termina. Las relaciones internas entre las acciones lingüísticas realizadas en juegos diversos perduran en el tiempo, pueden cambiar de un lugar a otro y pueden incorporar o desincorporar participantes. Estas relaciones son las que permiten considerar que los diversos juegos de lenguaje son parte de una forma de vida común, es decir, provienen de un trasfondo de vida social común que se manifiesta en la estructura lingüística, normativa e histórica de una comunidad.

Esta clarificación se acomoda perfectamente con aquello que Wittgenstein dice seguidamente en las *Investigaciones*. En el párrafo §19, conecta la noción de *juegos de lenguaje* con la noción de *formas de vida* común: «Puede imaginarse fácilmente un lenguaje que conste sólo de órdenes y partes de batalla. O un lenguaje que conste sólo de preguntas y de expresiones de afirmación y de negación. E innumerables otros. E imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida» (Wittgenstein, 1953, §19). Algunos párrafos más adelante, expresa que: «la expresión 'juego de lenguaje' debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida» (Wittgenstein, 1953, §23). Posteriormente, muestra que los juegos de lenguaje están sujetos a las siempre cambiantes *formas de vida* de una comunidad: «y esta multiplicidad no es algo fijo, dado de una vez por todas; sino que nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje, como podemos decir, nacen y otros envejecen y se olvidan» (Wittgenstein, 1953, §23).

Desde este punto de vista, aquello que hace que una acción lingüística tenga una cierta significación depende de las *relaciones internas y significativas* que existan entre esa acción en ese juego de lenguaje particular (sentido 1) y otras acciones precedentes en otros juegos de lenguaje particulares (sentido 1) en el marco de la práctica sociolingüística general de la comunidad (sentido 2). Estas relaciones están unidas por las formas de vida común, siempre cambiantes, de una misma comunidad. Estas relaciones, que constituyen las reglas que gobiernan implícitamente la práctica sociolingüística, se establecen en función del trasfondo de historia común que comparte una comunidad.

Brandom suscribe el pragmatismo histórico que hemos apenas descripto y adjudicado a Wittgenstein. Sobre este punto, Brandom (2000) sostiene que, aunque los productos de las interacciones entre miembros de una comunidad no sean del tipo de entidades explicadas o explicables por las ciencias naturales, no deberían ser tratados como supernaturales o misteriosos. La existencia de prácticas intersubjetivas constituye productos sociales que de otra forma no formarían parte de la realidad. Esto nos permite distinguir, desde el punto de vista teórico, entre las entidades que tienen naturaleza o

que forman parte de la naturaleza y aquellas entidades que tienen historia o que forman parte de la historia de una comunidad²⁹.

Brandom también se separa de Frege en este punto. Porque para Brandom, como entiendo su proyecto filosófico, el «reino de la historia o de la sociedad» no se encuentra en una dimensión abstracta e independiente de la realidad concreta (como el tercer reino de Frege), sino que es dependiente de, que está fundamentado en, la realidad concreta de las prácticas sociolingüísticas.

VI. PRAGMATISMO SOCIOLINGÜÍSTICO RACIONALISTA

La versión particular del pragmatismo sociolingüístico que estoy defendiendo aquí es también *racionalista*. El pragmatismo sociolingüístico *racionalista* establece que la práctica social en donde se encuentran las normas es lingüística, normativa, histórica y también *racional*. La tesis consiste en que esa práctica tiene un juego de lenguaje central, i.e., el juego de dar y pedir razones. De acuerdo con este juego, una acción lingüística es una jugada que explícita o implícitamente desempeña el rol de premisa o de conclusión en un razonamiento desarrollado en el contexto de las interacciones entre los participantes de la práctica sociolingüística de una comunidad.

Como hemos visto, la teoría de Brandom se construye sobre la base del proyecto pragmatista diseñado por Wittgenstein. Sin embargo, Brandom continúa el desarrollo de este proyecto añadiendo, a las demás tesis pragmatistas de Wittgenstein, una posición racionalista en la reconstrucción de la práctica sociolingüística.

Para Brandom, la práctica sociolingüística, normativa e histórica es también racional porque los participantes realizan, centralmente, actos de habla *asertivos* –i.e. acciones lingüísticas que expresan contenidos *proposicionales*– que pueden servir como razones, porque cumplen el rol de premisas, o que pueden requerir razones, porque cumplen el rol de conclusión en un razonamiento³⁰. Según Brandom, en el juego de dar y pedir razones (una metáfora que toma de Wilfrid Sellars) *damos razones* por las *acciones* que realizamos y por las *actitudes* que manifestamos en relación con lo que hacemos o con lo que los demás hacen; y *pedimos razones* por las *acciones* que los demás realizan y por

29. Sobre este punto, Brandom dijo: «Products of *social* interactions are not studied by the *natural* sciences –though they are not for that reason to be treated as spooky and *supernatural*. In conferring conceptual content on performances, states, and expressions suitably caught up in them, those practices institute a realm of culture that rests on, but goes beyond, the background of reliable differential responsive dispositions and their exercise characteristic of merely natural creatures. Once concept use is on the scene, a distinction opens up between things that have natures and things that have histories. Physical things such as electrons and aromatic compounds would be paradigmatic of the first class, while cultural formations such as English Romantic poetry and uses of the terms ‘nature’ and ‘natural’ would be paradigmatic of the second» (Brandom, 2000, p. 26).

30. Entiendo «razonamiento» en su sentido habitual en lógica y argumentación, es decir, como un conjunto de enunciados en donde uno desempeña el rol lógico conclusión, otro(s) desempeña(n) el rol lógico de premisas y hay una relación inferencial que va desde la(s) premisa(s) a la conclusión.

las *actitudes* que los demás manifiestan en relación con lo que hacemos o con lo que ellos hacen³¹.

Ahora bien, recordemos que Wittgenstein había sugerido, en las *Investigaciones*, que todos los juegos de lenguaje están en un pie de igualdad, es decir, que no hay un juego de lenguaje más central que los demás (Wittgenstein, 1953, §18, §66 y §67). Rush Rhees (1998) desarrolló una importante objeción a esta idea, que se basa en que la conversación intersubjetiva y argumentativa no es un tipo de juego más entre los diversos tipos de juegos de lenguaje, sino que tiene una importancia crucial para el funcionamiento del lenguaje. Su argumento consiste en que, aunque no es el caso que toda vez que hablamos estamos inmersos en una conversación, por ejemplo, «when I say “excuse me”, or when I ask a waitress a cup of coffee, or when I write out an inventory, I am not even carrying a conversation» (Rhees, 1998, p. 108), el carácter lingüístico y significativo de estas actividades solo puede ser plenamente entendido «by considering its similarity with (approximation to or derivation from) *discussion*» (Rhees, 1998, p. 91). Así las cosas, para Rhees, el centro de los juegos de lenguaje está dado por el juego de la discusión o conversación argumentativa entre los participantes.

Creo que Brandom estaría parcialmente de acuerdo, porque no lo ha dicho explícitamente, con esta crítica de Rhees a Wittgenstein. Ambos concuerdan, en desacuerdo con Wittgenstein, en que el lenguaje tiene un centro y que no todos los juegos de lenguaje están en el mismo nivel de igualdad. Sin embargo, Brandom caracteriza ese centro de una manera más restrictiva con respecto a la manera en que lo hace Rhees. Brandom se opone incluso a considerar que §2 sea un juego de lenguaje completo, porque ese juego no está compuesto por jugadas con la fuerza pragmática de las aserciones.

What makes something a specifically *linguistic* practice is that it accords some performances the force or significance of *claimings*, of *propositionally* contentful commitments, which can both serve as and stand in need of reasons. Practices that do not involve reasoning are not linguistic or (therefore) discursive practices. Thus the ‘Slab’ *Sprachspiel* that Wittgenstein introduces in the opening sections of the *Philosophical Investigations* should not, by these standards of demarcation, count as a genuine *Sprachspiel*. It is a *vocal* but not yet a *verbal* practice. By contrast to Wittgenstein, the inferential identification of the conceptual claims that language (discursive practice) has a *center*; it is not a motley (Brandom, 2000, p. 14).

Sobre este punto, no estoy de acuerdo con Brandom. La caracterización del aspecto racional de las prácticas sociolingüísticas que él propone me parece demasiado restrictiva, en cuanto a la exigencia de las aserciones. Básicamente, no creo que las acciones lingüísticas de los participantes sean significativas si, y solo si, tienen la fuerza pragmática

31. Estas razones no deben ser necesariamente expresadas a través del lenguaje, pueden ser inferidas de las reglas que conforman y gobiernan implícitamente la práctica. Las razones explícitas e implícitas, en el juego de dar y pedir razones, se articulan inferencialmente. Como dijo Brandom: «Inferential practices of producing and consuming reasons are downtown in the region of linguistic practice. Suburban linguistic practices utilize and depend on the conceptual contents forged in the game of giving and asking for reasons, are parasitic on it» (Brandom, 2000, p. 14).

de las aserciones, que es aquello que Brandom sugiere en el párrafo apenas citado, así como en (Brandom 1994: 172). Más bien, creo que para que las acciones lingüísticas sean significativas es necesario, aunque probablemente no sea suficiente, que esas acciones (i) se encuentren dentro de un juego de lenguaje particular (sentido1), relacionado interna y significativamente con otros juegos de lenguaje particulares y antecedentes (sentido1), dentro de la práctica sociolingüística general de una comunidad (sentido2); y (ii) desempeñen el rol de premisas o de conclusión en un razonamiento desarrollado en el contexto de las interacciones entre los participantes.

En síntesis, estoy de acuerdo con Rhees y Brandom en que el lenguaje tiene un centro y en que ese centro está caracterizado por la conversación argumentativa entre los participantes de la práctica sociolingüística de una comunidad. Además, estoy de acuerdo con Brandom en que esta conversación es racional, en el sentido que las acciones lingüísticas desempeñan el rol de premisa o de conclusión en un razonamiento desarrollado en un contexto intersubjetivo. Pero no estoy de acuerdo con Brandom en que solo las aserciones sean capaces de constituir acciones lingüísticas significativas³².

Creo que la manera más adecuada de caracterizar al juego de lenguaje central de la práctica sociolingüística es la que propone Rhees. Esta manera podría ser sencillamente explicada a través de la metáfora del juego comunicativo y argumentativo general de una comunidad en el que, centralmente, se expresan juicios (o conclusiones) y se manifiestan explícita o implícitamente razones (o premisas) en apoyo de esos juicios.

Por otro lado, creo que de esta manera se puede articular mejor la explicación acerca de por qué en el juego §2 el albañil A *ha dicho* algo, y no solo *ha emitido* un ruido, y el albañil B *ha respondido*, y no solo *ha reaccionado* ante ese sonido. En primer lugar, esto es así porque, aunque las acciones de los albañiles puedan parecer incompletas (desde un punto de vista sintáctico) o puedan parecer no-significativas (desde un punto semántico), estas acciones son completas y significativas cuando se las considera en relación de similitud con otras acciones dentro de la práctica comunicativa de los albañiles. Sus acciones lingüísticas, en dicho juego de lenguaje (sentido1), están vinculadas a través de relaciones de significación internas y significativas con otras acciones de juegos de lenguaje precedentes (sentido1), dentro de la práctica sociolingüística general de la comunidad (sentido2)³³. En segundo lugar, porque, aunque las acciones de los albañiles puedan parecer incompletas (desde un punto lógico formal), estas jugadas son

32. De hecho, como sucede en el contexto del derecho, aunque no solo en ese contexto, las acciones lingüísticas normativas –i.e., que expresan obligaciones, prohibiciones o permisiones con respecto a ciertas acciones– o las acciones lingüísticas evaluativas –i.e., que expresan razones valorativas capaces de justificar ciertas acciones o decisiones sobre acciones– pueden ser perfectamente significativas, en el sentido apenas precisado.

33. Los albañiles son participantes competentes de la práctica sociolingüística que han creado nuevas formas de expresión, basadas en juegos de lenguaje precedentes, dentro de su comunidad. Los albañiles son participantes *capaces* de entender y reaccionar *correctamente* dentro de la práctica. Ellos han adquirido la *técnica* de usar el lenguaje y dominan la *capacidad* o *habilidad* de usarlo correctamente. Como sostuvo Rhees, «if someone learns to speak, he does not just learn to make sentences and utter

lógicamente completas porque desempeñan el rol de premisas o de conclusión en el razonamiento desarrollado de manera comunitaria³⁴.

VII. CONSIDERACIONES FINALES

La propuesta metateórica presentada en este trabajo no ha sido todavía explorada con todos sus detalles ni mucho menos desarrollada en toda su extensión por los teóricos del derecho.

Hart (1961) sostuvo implícitamente una metateoría pragmatista sociolingüística, pero no defendió una metateoría historicista ni racionalista. Con respecto a la metateoría normativista, una parte importante de la literatura en teoría del derecho entiende a su propuesta como convencionalista y, por lo tanto, no propiamente normativista, por reducir el aspecto normativo en convenciones. Creo que Hart no ha sido claro en este punto y que hay elementos en su obra para entender su propuesta tanto como normativista (e.g., Hart, 1961, pp. 106-113) como no-normativista (e.g., Hart, 1961, pp. 135-137 y, sobre todo, Hart, 2000, p. 133 y ss.).

Ronald Dworkin (1986) defendió explícitamente el pragmatismo historicista, sobre todo en el desarrollo de su metáfora de «la novela en cadena» (Dworkin, 1986, p. 228 y ss.); pero no es claro que él haya sostenido un pragmatismo normativista y seguramente no sostuvo un pragmatismo racionalista.

Matthias Klatt (2008) aplicó una parte importante de la metateoría de Brandom en el desarrollo de su explicación de la interpretación del derecho, continuando el desarrollo de la teoría de Robert Alexy. Entre otras cosas, Klatt sostuvo que con la ayuda de Brandom se puede mostrar un sentido importante en que el contenido del derecho es objetivo. Al realizar esta tarea defendió una metateoría pragmatista sociolingüística y normativista, pero no particularmente historicista ni racionalista.

Damiano Canale y Giovanni Tuzet extrapolaron con mucha precisión una parte de la metateoría de Brandom al desarrollo de una particular teoría de la interpretación jurídica (Canale y Tuzet 2006 y 2007) y del razonamiento jurídico (Canale 2005 y 2017). En estos trabajos ellos defendieron claramente una metateoría pragmatista sociolingüística y normativista, explicada principalmente mediante la metáfora del «*scorekeeping*», pero ellos no se comprometieron explícitamente con un pragmatismo historicista ni racionalista³⁵.

them. Nor can he merely have learned to react to orders, [...] When he learns to speak, he learns to tell you something» (Rhess, 1960, p. 180).

34. A aquellos razonamientos en los cuales no se expresa explícitamente alguna(s) de las premisas, basta sencillamente considerarlos (de acuerdo con una concepción lógica informal o material) como entimemáticos, i.e., razonamientos con premisas ocultas o implícitas.

35. Hay otras menciones a, aunque no usos o aplicaciones de, la teoría de Brandom en el marco de la teoría del derecho. Por ejemplo, Bayón (2007, p. 149), Rodríguez y Perot (2010, p. 12) y Atienza (2013, pp. 288-259).

De todas maneras, considero que el trabajo aquí presentado podría ser entendido como una extensión de estos trabajos realizados, sobre todo, por Klatt, Canale y Tuzet. En el sentido que aquí se desarrollan, precisan y modifican (con respecto a la teoría de Brandom) compromisos metateóricos pragmatistas, en particular, el historicista y el racionalista, que esos trabajos no desarrollan completamente.

Más allá de esto, en este trabajo he intentado construir una noción suficientemente clara y precisa de «práctica sociolingüística». Las teorías del derecho contemporáneas, tanto positivistas como antipositivistas, suelen utilizar estas nociones, de una manera más o menos precisa, dependiendo el caso, en sus explicaciones acerca del fenómeno jurídico. Sin embargo, estas teorías raramente hacen explícitos los compromisos filosóficos o metateóricos que se asumen cuando utilizan estas nociones.

BIBLIOGRAFÍA

- AUSTIN, J. (1832). *The Province of Jurisprudence Determined*. John Murray, Albemarle Street.
- ATIENZA, M. (2013). *Curso de argumentación jurídica*. Trotta. <https://doi.org/10.2307/j.ctv31zqcfp>
- BAYÓN, J.C. (2002). Derecho, convencionalismo y controversia. En P. Navarro y C. Redondo (Eds.), *La relevancia del derecho*, (pp. 57-92). Gedisa.
- BAYÓN, J.C. (2007). Bulygin y la justificación de las decisiones judiciales: la parte sorprendente. En C. Redondo y J.J. Moreso (Eds.), *Un diálogo con la teoría del derecho de Eugenio Bulygin*. Marcial Pons. <https://doi.org/10.2307/jj.2321960.18>
- BENECERRAF, P. (1973). Mathematical Truth. *Journal of Philosophy*, 70, 661-79. <https://doi.org/10.2307/2025075>
- BENNETT, K. (2011). By Our Bootstraps. *Philosophical Perspectives*, 25, 27-41. <https://doi.org/10.1111/j.1520-8583.2011.00207.x>
- BENTHAM, J. (1970). An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. En Burns J.H., y Hart H.L.A. (Eds.), *The Collective Works of Jeremy Bentham*. Athlone Press. (Obra publicada originariamente en 1780).
- BOUVIER, H., Gaido P., Sánchez Brígido R. (2007). Teoría del derecho y análisis conceptual. En H. Bouvier, P. Gaido y R. Sánchez Brígido (Eds.). *Una Discusión sobre la teoría del derecho* (pp. 9-41). Marcial Pons. <https://doi.org/10.2307/jj.2322006.3>
- BRANDOM, R. (1994). *Making it Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Harvard University Press.
- BRANDOM, R. (2000). *Articulating Reasons: An introduction to Inferentialism*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674028739>
- BRANDOM, R. (2002). *Tales of the Mighty Dead: Historical Essays on the Metaphysics of Intentionality*. Harvard University Press.
- BRANDOM, R. (2008). *Between Saying and Doing*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199542871.001.0001>
- BRANDOM, R. (2011). *Perspective on Pragmatism: Classical, Recent and Contemporary*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674270572>

- BRANDOM, R. (2014). Intentionality and Language: A Normative, Pragmatist, Inferentialist Approach. En N.J. Enfield, P. Kockelman y J. Sidnell, *The Cambridge Handbook of Linguistic Anthropology* (pp. 347-363). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139342872.017>
- BRANDOM R., 2018: *Inferentialism, Normative Pragmatism, and Metalinguistic Expressivism*, Dewey Lectures at Fudan University, Shanghai.
- BRANDOM R., 2019: *A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's Phenomenology*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674239067>
- BRENTANO, F. (1874). *Psychology from an Empirical Standpoint*. Routledge.
- CABALLERO, P. (2022). Sobre la ontología y metafísica de las normas jurídicas. *Isonomia: revista de teoría y filosofía del derecho*, 2022, N.º 57, 34-68. <https://doi.org/10.5347/isonomian57/2022.455>
- CANALE, D. (2005). Inferenzialismo semantico e ragionamento giuridico. *Ragion Pratica*, 2/2005, 301-334.
- CANALE, D. (2017). L'indeterminatezza delle norme: un approccio inferenzialista. *Analisi e diritto*, 31-60.
- CANALE, D. y Tuzet, G. (2006). Interpretative Scorekeeping, *Analisi e diritto*, 81-97.
- CANALE, D. y Tuzet, G. (2007). On Legal Inferentialism. Toward a Pragmatics of Semantic Content in Legal Interpretation? *Ratio Juris*, vol. 20, 32-44. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9337.2007.00345.x>
- CHILOVI, S. y Pavlakos, G. (2019). Law-Determination as Grounding: A Common Grounding Framework for Jurisprudence. *Legal Theory*, 25(1), 53-76. <https://doi.org/10.1017/S1352325218000216>
- CHILOVI, S. (2020). Grounding-based Formulation of Legal Positivism. *Philosophical Studies*, 177(11), 3283-3302. <https://doi.org/10.1007/s11098-019-01370-5>
- CHILOVI, S. (2022). Introducción a la metafísica. En G. Lariguet y D. Lagier (Eds.), *Filosofía. Una introducción para juristas*. Trotta.
- DAVIDSON, D. (1984). *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford University Press.
- DE ROSSET, L. (2013). Grounding Explanations. *Philosophers' Imprint*, 27, 74-97.
- DUMMETT, M. (1973). *Frege: Philosophy of Language*. Harper & Row.
- DWORKIN, R. (1986). *Law's Empire*. Harvard University Press.
- FINE, K. (2012). Guide to Ground. En F. Correia y B. Schnieder (Eds.), *Metaphysical Grounding: Understanding the Structure of Reality*, 37-80. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139149136.002>
- FINNIS, J. (1980). *Natural Law and Natural Rights*. Oxford University press.
- FODOR, J. (1990). *A Theory of Content and Other Essays*. MIT Press.
- FREGE, G. (1892a). Über Begriff und Gegenstand. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 16, 192-205.
- FREGE, G. (1892b). Über Sinn und Bedeutung. *Zeitschrift für Philosophie un Philosophische Kritik*, 100, 25-50.
- FREGE, G. (1884). *Die Grundlagen der Arithmetik*. Breslau: Verlag von Louis Nebert.
- FREGE, G. (1956). The Thoughts: A Logical Inquiry. *Mind*, 65 (259), 289-311. <https://doi.org/10.1093/mind/65.1.289>
- HÄGERSTRÖM, A. (1953). *Inquiries into the Nature of Law and Morals*. K. Olivecrona (Ed.). Almqvist & Wiksells.

- HART, H.L.A. (1961). *The Concept of Law*. Oxford University Press.
- HART, H.L.A. (1963) *Law, Liberty and Morality*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1515/9781503620612>
- HART, H.L.A. (2000). *Post scriptum al concepto de derecho*. J. Raz y P. Bulloch (Eds.), Tamayo R. (tr.), UNAM.
- HUSSERL, E. (1901). *Logical Investigations* Volume 2. Routledge.
- KAPLAN, D. (1989). Demonstratives: An Essay on the Semantics, Logic, Metaphysics and Epistemology of Demonstratives and other Indexicals. En J. Almog, J. Perry y H. Wettstein (Eds.), *Themes from Kaplan*, 481-563. Oxford University Press.
- KELSEN, H. (1982). *Teoría pura del derecho* (R. Vernengo, Trad.). Instituto de investigaciones jurídicas, UNAM. (Obra original publicada en 1934).
- KLATT, M. (2008). *Making the Law Explicit: The Normativity of Legal Argumentation*. Hart Publishing.
- MARMOR, A. (2009). *Social Conventions: From Language to Law*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400831654>
- MEIJERS, A. (2003). Can Collective Intentionality be Individualized? *American Journal of Economics and Sociology* (Special Issue: John Searle's Ideas about Social Reality), 62, 167-183. <https://doi.org/10.1111/1536-7150.t01-1-00006>
- OLIVECRONA, K. (1939). *Law as Fact*. Stevens.
- PEREGRIN, J. (2014). *Inferentialism: Why Rules Matters*. Palgrave-Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9781137452962>
- PLATÓN. (1992). *DIÁLOGOS IV, República*, libro VI-VII (C. Eggers Lan (trad.), Gredos. (Obra originalmente publicada aproximadamente en 270 A.C.)
- PRICE, H. (2011). *Naturalism without Mirrors*. Oxford University Press.
- RADBRUCH, G. (2019). *Arbitrariedad legal y derecho supralegal*. Ediciones jurídicas Olejnik. (Obra originariamente publicada en 1946).
- RAPETTI, P. (2021). Ontología social y práctica jurídica: la actualización de un debate. *Discusiones*, 26(1), 255-287. <https://doi.org/10.52292/j.dsc.2021.2650>
- RHEES, R. (1960). Wittgenstein's Builders. *Proceedings of the Aristotelian Society*. New Series, 60, 171-86. <https://doi.org/10.1093/aristotelian/60.1.171>
- RHEES, R. (1998). *Wittgenstein and the Possibility of Discourse*. Cambridge University Press.
- RODRÍGUEZ, J. y Perot, P. (2010). Desacuerdos acerca del derecho, *Isonomía. Revista de teoría y filosofía del derecho*, vol. 32, 119-148.
- RORTY, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press.
- RORTY, R. (1982). *Consequences of Pragmatism*. University of Minnesota Press.
- ROSEN, G. (2010). Metaphysical Dependence: Grounding and Reduction. En B. Hale, A. Hoffmann (Eds.), *Modality: Metaphysics, Logic, and Epistemology*, (pp. 109-136). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199565818.003.0007>
- ROSS, A. (1946). *Towards a Realistic Jurisprudence: A Criticism of Dualism in Law*. Munksgaard.
- ROSS, A. (1958). *On Law and Justice*. Stevens.
- RUSSEL, B. (1919). *The Philosophy of Logical Atomism*, *The Monist*, 1, 32-63. <https://doi.org/10.5840/monist191929120>
- SCHAFFER, J. (2009). On What Grounds What. En D. Manley, D. Chalmers, R. Wasserman (Eds.), *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology*, (pp. 347-283). Oxford University Press.

- SELLARS, W. (1956). *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Minnesota Studies in the Philosophy of Science, 1, 253-329.
- SEARLE, J. (1983). *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139173452>
- SEARLE, J. (1995). *The Construction of Social Reality*. Free Press.
- SEARLE, J. (2010). *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780195396171.001.0001>
- VILAJOSANA, J.M. (2010). *El derecho en acción: la dimensión social de las normas jurídicas*, Marcial Pons. <https://doi.org/10.2307/jj.2321933>
- WITTGENSTEIN, L. (1922). *Tractatus logico-philosophicus*. Kegan Paul.
- WITTGENSTEIN, L. (2008). *Las investigaciones filosóficas*. A. García Suárez y U. Moulines (trad.). Crítica. (Obra publicada originalmente en 1953).
- WITTGENSTEIN, L. (1998). *Los cuadernos azul y marrón*. F. Gracia Guillén (trad.). Tecnos. (Obra publicada originalmente en 1958).
- ZAIIBERT, L. (2003). Collective Intentions and Collective Intentionality. En Koepsell D.R., Moss L.S. (Eds.), *John Searle's Ideas about Social Reality – Extensions, Criticisms and Reconstructions*, Blackwell. <https://doi.org/10.1111/1536-7150.t01-1-00008>

