

II Simpósio Pós-Estruturalismo e Teoria Social: Ernesto Laclau e seus
Interlocutores
25 a 27 de setembro de 2017
Pelotas/RS – Brasil

Grupo de Trabalho 1

Título: LACLAU E WITTGENSTEIN SOBRE LINGUAGEM, DISCURSO E
PERSUASÃO.

Autoria: Horacio Luján Martínez

Titulação: Doutor em Filosofia

Instituição: PUCPR (Pontifícia Universidade Católica de Paraná)

E-mail: horacio4@hotmail.com

RESUMO: Ernesto Laclau destaca em diversos lugares de sua obra a importância do pensamento de Ludwig Wittgenstein para sua teoria do discurso. Do filósofo vienense parece tomar a pluralidade dos “jogos de linguagem”, assim como a caracterização da linguagem como um lugar onde as palavras estão envolvidas e identificadas com ações. Estas “ações significativas” ou de significação enquanto prática, curiosamente já levaram vários comentadores a fazerem leituras políticas conservadoras do pensamento wittgensteiniano, uma vez que tal autor afirmava que a “filosofia deve deixar tudo como está” (*Investigações filosóficas* § 124). Nossa leitura resgata o caráter desconstrutivo da filosofia wittgensteiniana tal como a apresenta Henry Staten no seu livro *Wittgenstein and Derrida* (1986:64). Afirmamos que para tal exercício desconstrutivo, o conceito de “persuasão” (Überredung) cumpre um papel fundamental: ele define a “força” necessária para a passagem de uma “imagem de mundo hegemônica” para outra. A partir da persuasão podemos pensar uma filosofia da linguagem de cunho wittgensteiniano que supere a restritiva tarefa da descrição do que já existe.

PALAVRAS-CHAVE: Ernesto Laclau; Ludwig Wittgenstein; Chantal Mouffe; Democracia Radical

NORMAS PARA TRABALHOS COMPLETOS

O trabalho completo deverá ser enviado até a data de 04 de setembro de 2017 para o e-mail do GT no qual o resumo foi aceito, obedecendo as seguintes normas:

- O trabalho deverá ter o máximo de 18 páginas (já contabilizadas as referências bibliográficas), em folha A4, margens de 3cm superior e esquerda, 2 cm direita e inferior, sem molduras.

- O trabalho deve ser escrito em fonte ARIAL 12pt com espaçamento entrelinhas de 1,5. O documento deve estar em formato .pdf.

- Deve apresentar capa com as informações constantes neste modelo e referências.

LACLAU E WITTGENSTEIN SOBRE LINGUAGEM, DISCURSO E PERSUASÃO.

Horacio Luján Martínez¹

Lista de abreviaciones: DF *Diario Filosófico 1914-1916*
 GF *Gramática Filosófica*
 IF *Investigaciones Filosóficas*
 MVR *El Mundo como Voluntad y Representación*
 TLP *Tractatus Lógico-philosophicus*

Introducción:

Este texto es parte de un proyecto mayor, el cual consiste en demarcar y consolidar la opción de una lectura política no conservadora de la obra tardía de Ludwig Wittgenstein.² En este sentido es una continuación de algunos textos que ya publicamos, y pretende también servir de antecedente o preparación para textos futuros sobre los usos e interpretaciones de la filosofía de este autor para la teoría política.³ Nuestra interpretación “sigue la huella” de *Hegemonía y estrategia socialista* que Ernesto Laclau y Chantal Mouffe publicaran por primera vez en 1985, así como de otros textos de ambos autores en los cuales éstos utilizan el pensamiento de Wittgenstein para

¹ Doutor em Filosofia (UNICAMP, 2001). Professor do Curso de Filosofia da PUCPR (Pontifícia Universidade Católica de Paraná – Campus Curitiba). Este texto é um dos resultados produzidos a partir da minha estadia de pós-doutorado no Centre for the Study of Democracy na Universidade de Westminster (London, UK) sob a supervisão de Chantal Mouffe (Setembro 2015/julho 2016). O estágio foi possível pelo apoio da CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), Brasil. (Processo: BEX 2629/15-1)

² Autores como Herbert Marcuse, Perry Anderson y J. C. Nyíri entre otros, criticaron la filosofía de Wittgenstein aproximándola al pensamiento político de Michael Oakeshott y otros pensadores conservadores. Sus argumentaciones tienen como centro el controvertido parágrafo 124 de las *Investigaciones Filosóficas* en el que, entre otras afirmaciones, Wittgenstein dice que “la filosofía deja todo como está”.

³ Ver Horacio Luján Martínez “Chantal Mouffe sobre radicalização da democracia: ontologia, política agonista e pluralismo” em CANDIOTTO, C. & OLIVEIRA, J. (Orgs.) 2016, pp. 361-380

construir su teoría política. Esta teoría se erige sobre una concepción del lenguaje, que luego se llamó “teoría del discurso de Essex”, porque gran parte de sus difusores desarrollaron sus actividades en la universidad de esa ciudad inglesa. Dicho esto, el abordaje que estos intelectuales hicieron de Wittgenstein fue estimulado en gran parte por el libro de Henry Staten *Wittgenstein and Derrida* cuya primera impresión es de 1984. En él, Staten presenta al lector un Wittgenstein desconstruccionista. Tomando esa interpretación como inspiración, nuestro artículo destacará lo que, entendemos, es una revisión profunda que el autor de las *Investigaciones Filosóficas* lleva a cabo sobre su concepto “tractariano” de “voluntad”. Esta dejará de ser el centro decisivo del sujeto metafísico, - decisión sobre nada menos que los límites del lenguaje-mundo -. En ese ejercicio de destitución del aura enigmático de la voluntad y de esa función harto pretenciosa, Wittgenstein irá consolidando los fundamentos ontológicos de algo próximo a una identificación entre palabra y acción. Esta identificación entre acción y significado, que se evidencia con mayor fuerza, tal vez, en la distinción entre seguir una regla e interpretarla (IF §201, §202), juega un papel fundamental para la afirmación de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe sobre lo discursivo como una “ontología social”. Así, el “discurso” es entendido como el eje donde los significados y sus prácticas se juntan y articulan constituyendo “la realidad”.⁴ Vale aclarar que Laclau y Mouffe no están negando la existencia del “mundo exterior” o de la materia; lo que afirman es que toda entidad debe aparecer en relación simbólica con otras. Esta relación y sus actividades concomitantes serán las que darán significado a las palabras.⁵ La propuesta de entender el significado en términos de “uso” y de contextos denominados “juegos de lenguaje” se complementa con estricta pertinencia con la concepción de discurso y de política agonista, las cuales fundamentan el proyecto de “democracia radical” de Laclau y Mouffe: “Los juegos de lenguaje,

⁴ “(...) una estructura discursiva no es una entidad meramente “cognoscitiva” o “contemplativa”; es una *práctica articuladora* que constituye y organiza a las relaciones sociales.” (LACLAU & MOUFFE 2010, p.133) (itálicas de los autores)

⁵ “El hecho de que todo objeto se constituya como objeto de discurso no tiene *nada que ver* con la cuestión acerca de un mundo exterior al pensamiento, ni con la alternativa realismo/idealismo. Un terremoto o la caída de un ladrillo son hechos perfectamente existentes en el sentido de que ocurren aquí y ahora, independientemente de mi voluntad. Pero el hecho de que su especificidad como objetos se construya en términos de “fenómenos naturales” o de “expresión de la ira de Dios” depende de la estructuración de un campo discursivo. Lo que se niega no es la existencia, externa al pensamiento, de dichos objetos, sino la afirmación de que ellos puedan constituirse como objetos al margen de toda condición discursiva de emergencia.” (LACLAU & MOUFFE 2010, pp.146-147) (itálicas de los autores)

en Wittgenstein, incluyen en una totalidad inescindible al lenguaje y a las acciones que están entrelazadas con el mismo. (...) Está claro que las propiedades materiales mismas de los objetos forman parte aquí de lo que Wittgenstein llama “juego de lenguaje”, que es un caso de lo que hemos llamado discurso.” (LACLAU & MOUFFE 2010, p.147)

La naturaleza ontológica del discurso es especificada como “ontología de la diferencia”, la cual nunca cierra como totalidad, ya que todo significante remite a otro y ninguno de ellos reviste algún tipo de jerarquía semántica que le permita acabar absorbiendo las diferencias entre “juegos de lenguaje”. De este modo, el sentido nunca alcanza la plenitud ni el gozo de experimentar la saciedad de significado por parte de sus significantes. Así la sociedad se funda en la propia imposibilidad de existir plenamente, y es esa fuerza sin objeto que la satisfaga, la que posibilita y constituye el carácter conflictivo de la política. El conflicto está dado por la lucha constante para alcanzar “hegemonía”, pensada ésta como un ejercicio persuasivo de naturaleza cultural de acuerdo a la acepción gramsciana del término. La lucha por obtener y ejercer “hegemonía” consiste, dicho resumidamente, en tornar una demanda particular y de un grupo social acotado, algo que logre caracterizarse e imponerse como un “derecho universal”. De este modo, podemos decir aforísticamente que hacer política es hacer sentido.

Dentro de estas coordenadas agonistas, conceptos como “juegos de lenguaje”, “semejanzas de familia” y otros del pensamiento wittgensteiniano posterior al *Tractatus*, ejercen un rol importante en la teoría de la democracia radical de Laclau y Mouffe. Estos conceptos no sólo sustentan una teoría del lenguaje, también posibilitan una teoría de la acción que se vive y se justifica desde una regularidad sin objetivos o fines que la trasciendan. Así actuamos siguiendo reglas que no son exteriores, en el sentido en que Kant habla de heteronomía, o coactivas de una libertad que permita al sujeto situarse en una “posición” desde la cual articular sus demandas. Tampoco pasarán por ningún tipo de filtro de universalidad normativa que condicione las prácticas. Las reglas reflejan hábitos y una tendencia a la repetición que obedece más a una economía de fuerzas y de tiempo, y al carácter social del aprendizaje – con sus

aspectos rituales, institucionales, etc. -, que a algún tipo de ley natural que implique en efectos negativos sobre nuestra libertad de acción.

Nuestro texto se inspira en el ejercicio desconstrutivo derridiano rescatado por Henry Staten, para leer el concepto de “voluntad” como el significativo clave en sufrir lo que podríamos denominar: una “operación de desmontaje de hechizo”, la cual consiste en la destitución del carácter enigmático y a priori de ese término. A través de esa “operación” la “intención” o el “querer”, libres ya de cualquier función metafísica, pueden no sólo convivir, sino también posibilitar, el pluralismo y la contingencia.

La otra fuente en que nos inspiramos es el libro de Michael Temelini, *Wittgenstein and the Study of Politics*, cuya primera edición es de 2015. Este comentador canadiense toma distancia de la interpretación de la llamada “segunda” filosofía wittgensteiniana en clave de conservadurismo político. Para ello, su argumentación, aquí presentada de modo conciso, es la siguiente:

- 1) Las lecturas conservadoras leen el “método terapéutico” que Wittgenstein propone en el párrafo 133 de las *Investigaciones Filosóficas* como un procedimiento escéptico;
- 2) Ese escepticismo privilegia el “entrenamiento” dentro de una “forma de vida compartida” en la situación de aprendizaje del lenguaje;
- 3) Ese “entrenamiento” es entendido de modo “monológico”, esto es, alguien enseña y el otro es un mero receptor pasivo. Así, se utilizan términos que giran en torno de la “obediencia a la autoridad” de quien enseña;
- 4) Este escepticismo terapéutico que privilegia el “entrenamiento” y su correspondiente necesidad de “obediencia ciega”, sólo puede llevar a conclusiones negativas sobre el aspecto político de la vida social.

Temelini propone una lectura que rescata el carácter “dialógico” de la filosofía de Wittgenstein, y lo hace fundamentándose en lo siguiente:

- 1) Los textos escritos por Wittgenstein a partir del año de 1930 hasta su muerte, están introduciendo siempre el punto de vista opuesto, o algún tipo de objeción a lo que él mismo propone. Ese estilo de argumentación es notorio en los *Cuadernos Azul y Marrón*, las *Investigaciones Filosóficas* y *Sobre la Certeza*. En esos textos, Wittgenstein está siempre dialogando con un interlocutor imaginario;
- 2) Esta forma dialógica es mucho más que un “mero estilo de redacción”: destaca el papel necesario que tiene la comparación de posiciones diferentes sobre una misma cuestión;
- 3) Esta necesidad de comparación entre posiciones de diferentes interlocutores es la que exige y habilita el criterio de “visión panorámica” o “representación perspícua” propia de la llamada “segunda” filosofía de Wittgenstein;
- 4) A partir de estos elementos, Temelini concluye algo en lo cual los intérpretes de la filosofía de Wittgenstein que privilegian el “entrenamiento” y la “obediencia ciega”, y el consecuente efecto conservador sobre la acción política, no reparan: quien aprende un lenguaje debe sentir empatía. El o ella, ya debe fazer parte de una “forma de vida”. Esto es: quien aprende no lo hace por pura obediencia, ya que no sabría porqué o para qué obedecer. Hace falta mucho más que recepción pasiva para aprender un lenguaje, y esto ya constituye el carácter práctico y social con que Wittgenstein describe la naturaleza del lenguaje. (TEMELINI 2015, pp. 3-13)

A partir de estos autores, entonces, definimos nuestra posición. Sostenemos que cuando Wittgenstein dice que “hay diferentes métodos filosóficos como diferentes terapias” (IF §133), lo que Wittgenstein destaca es el uso de ejemplos comparativos, visión sinóptica que nos lleva a uno de los órdenes posibles, no “al orden” (IF §132). En su filosofía de madurez, Wittgenstein utiliza la ejemplificación, no la ejemplariedad. Es a través de ejemplos comparados que obtendremos la necesaria visión de conjunto, y será

por ellos que podremos “ver otro aspecto” de aquello que por ser “normal” parece la única opción posible.

Nosotros afirmamos que en la crítica wittgensteiniana a la idea de proceso interior que legitime y garantice el correcto “seguimiento de una regla” (parágrafos 201 y siguientes de las *Investigaciones filosóficas*) lo que emerge es una teoría del lenguaje en la cual palabras y proposiciones son acciones dentro de contextos llamados “juegos de lenguaje”. Encontraremos pluralidad metodológica, buscando escapar a la “dieta unilateral de conceptos” (IF §539). Si “la filosofía deja todo como está” (IF §124) es para atender a la pluralidad de situaciones posibles de uso del lenguaje, sin modificar o jerarquizar esas situaciones, en nombre de juicios de valor absoluto que, inevitablemente, giran en el vacío de la falta de referencia. Es la “normalidad” del uso y de las costumbres, la que debe ser percibida tanto para aprender una “imagen de mundo”, como para colocarla en cuestión. En esa pluralidad y hábito de uso, la filosofía debe encontrar su morada, abandonando la construcción de arquitecturas explicativas que procuran, ilusoriamente, una respuesta definitiva.

El concepto de “voluntad” cambia su denominación y pasa a ser llamado “intención” o “intencionalidad”. Lo que se opera es mucho más que un cambio de nombre: la voluntad deja de ser el centro y límite del lenguaje como era postulado en el *Tractatus* a partir de la necesidad de un sujeto metafísico capaz de mudar los límites del mundo. La “voluntad”, “el querer” o la “intencionalidad” están en el mundo, son parte de él, algo que queda evidente cuando Wittgenstein considera a la intención en el mismo nivel ontológico que la acción, y no como paso previo, necesario y legitimante de esa acción.

II. El así llamado “segundo” Wittgenstein (ubicado cronológicamente entre el año 1929 y su muerte en 1951) revisa y transforma radicalmente su anterior noción del lenguaje. Los conceptos que marcarán su obra fundamental en este período, las *Investigaciones filosóficas*, son los de “juegos de lenguaje”, “significado como uso”, “seguir reglas” y “formas de vida”. Estos conceptos dan contenido, funciones y fisonomía al lenguaje y al mundo del cual el lenguaje es tanto parte constitutiva como derivada, de un modo mucho más plural y plástico. Según nuestra argumentación, esta nueva caracterización del

lenguaje se erige sobre el ejercicio crítico del concepto de “voluntad”, el cual, a partir de la década de 1930, comienza a ser pensado como “intención” o “intencionalidad”, conceptos que operan en la primera obra wittgensteiniana, como una suerte de interioridad legitimante de la significación. No podemos olvidar que la “teoría de la figuración” del *Tractatus* es una teoría de la forma (isomorfismo lógico) que depende de la proyección de una proposición sobre un “estado de cosas”. Una vez que no tenemos categorías ni intuiciones puras que garanticen y legitimen la experiencia, todo el proyecto del *Tractatus* depende de que el sujeto no desee desbordar los límites del lenguaje con sentido. Ese sujeto debe querer lo que se le presenta como “estado de cosas”, una especie de resignado “amor fati”.

En el contexto de un ejercicio deconstructivo de tal posición, el tema de la voluntad será abordado como crítica a la noción de intención (*Intention*), propósito (*Absicht*) o querer (*wollen*), pensados como procesos mentales. La crítica a los procesos psicológicos o estados mentales es, en realidad, crítica al uso de los conceptos psicológicos. Términos como entender o aprender, p.ej., conducían para Wittgenstein a innumerables problemas filosóficos. La idea de que el pensamiento tiene algo de “oculto” o “misterioso” lleva –lo que aconteció con él mismo en tanto autor del *Tractatus*- a confusiones sobre la naturaleza del lenguaje.

El filósofo vienés evidenciará el “aura de irrealidad” que el concepto de “querer” parece tener, esto es, exhibirá la consideración casi unánime de la intención como un pensamiento incompleto esperando alcanzar el mundo exterior para su concretización. Precisamente la cuestión es que “(...) *La intención está encajada en la situación, las costumbres e instituciones humanas. Si no existiera la técnica del juego de ajedrez, yo no podría tener la intención de jugar una partida de ajedrez.*” (IF §337) La expectativa, la intención y el deseo no son estados mentales persistentes e incompletos que esperan su concretización para tener realidad.⁶ Encontrar no muestra lo que estábamos procurando, ni la realización del deseo lo que estábamos deseando: “(...) *Los síntomas de la expectativa no son la expresión de ella.*” (GF VII, § 92)

⁶ Es claro que estos estados, psicológicamente considerados, son situaciones de espera. Nuestro tratamiento, sin embargo, enfoca su “estatuto de realidad”: pretendemos combatir la “imagen” de que ellos son pasos previos a camino de la realidad y, por esto, de una naturaleza diferente de ésta.

Si el joven Wittgenstein siguió a Schopenhauer en la idea de eliminar el “deseo”, ya que éste nos conducía a contra-sentidos lógicos e infelicidad en la vida, esto será revertido en los escritos posteriores. Lo que se busca es destituir al “querer” de ese algo de “mágico” que parece tener por el hecho de “parecer” involuntario: “(...) *¿No lo puedo producir? ¿Cómo qué? ¿Qué es lo que puedo producir? ¿Con qué comparo el querer cuando digo esto?*” (IF §611) El querer es un fenómeno, y no solamente un medio para la producción de un acontecimiento, un puente para el fenómeno. El querer, si no es un desear, es “hacer”, esto es, el “querer” no es una acción que precede causalmente otra acción considerada derivada, es la acción misma realizada. Si levantamos un brazo es porque queremos. Esto es, en la gramática de las acciones voluntarias, querer y obrar son sinónimos. Esto se debe a que sólo se quiere lo que se realiza: la acción realizada es contemporánea al querer, y la diferencia cronológica – querer algo para mañana por ejemplo – no otorga al querer un estatuto ontológico diferenciado: el querer es lógicamente contemporáneo a su objeto, la postergación en el tiempo no cambia el hecho de que no existe querer sin objeto o acción ya existente. “*Cuando dije: “eso significaría no considerar la intención como un fenómeno”, la intención recordaría aquí la concepción schopenhauereana de la voluntad. Todo fenómeno nos parece inerte en contraste con el pensamiento vivo.*” (GF VII, §97)

La intención toca el mundo del mismo modo que la acción efectivamente realizada. Ella precisa de la misma técnica y de las mismas costumbres que el obrar, solamente con la diferencia de que puede depender de otros factores para su realización. Entre la idea y el acto puede caer la sombra de la decepción pero no los “hilos” que conecten la expectativa con su realización. Es en el lenguaje que la expectativa y su realización se tocan. Es en la gramática del lenguaje que yace la armonía entre pensamiento y realidad (GF VIII, §112).

Intentar descubrir el origen de la intención, el “querer” del querer, es confundir causa (*Ursache*) con razón (*Grund*), distinción que sólo mencionaremos en este artículo. La intención, en la medida que pertenece al lenguaje, es justificable a través de razones (de ahí puede ser condenada o aprobada). Fundar la imposibilidad de todo y cualquier cambio de conducta ética, negar el “libre albedrío” por el hecho de no poder mudar la intención en

su origen –como hizo Schopenhauer- es adherir al proyecto metafísico clásico de postular una esencia, algo no fenoménico por detrás del fenómeno.

Es porque la intención es solamente posible a partir de ciertas regularidades de los comportamientos propios y ajenos que ella está absolutamente inserta en el mundo. Si adivinamos la intención de un desconocido es porque hemos visto, ya otras veces, actitudes similares. Si alguien que nos conoce puede predecir nuestra reacción en una situación particular es porque sabe cuál es nuestro modo de actuar en circunstancias parecidas. Y él lo sabe por haber presenciado nuestro comportamiento y conocer algunos de nuestros pensamientos, pero no por haber intuído algo así como nuestra “esencia”, el núcleo a partir del cual surgiría nuestro querer.

Wittgenstein postula la existencia de “hechos naturales extremadamente generales” y el “comportamiento común de la humanidad” en el origen de aquel substrato necesario a partir del cual se afirma, niega o duda de alguna cosa, la “imagen de mundo” (Weltbild). Hacer tales apelos vagamente biológicos, puede sugerir interpretaciones homogeneizantes de la vida social, cultural y lingüística. Afirmamos que no es esto lo que ocurre, ni tampoco es la única conclusión política que podemos obtener de la obra del autor de las *Investigaciones Filosóficas*.

II. Chantal Mouffe en su libro *The Democratic Paradox* (London: Verso. 2009)⁷ utiliza Wittgenstein como alternativa a la visión racionalista de la política que procura, como único objetivo de su lógica de acción, el consenso unánime. El pensamiento wittgensteiniano alimenta y precisa del pluralismo de los diferentes “juegos de lenguaje” que, por su vez, reflejan diferentes “formas de vida”. Esos conceptos wittgensteinianos le sirven de base para lo que Mouffe define de “pluralismo agonista”, un modelo político que funda su racionalidad en las prácticas diversas y divergentes realmente existentes. Toda racionalidad política crea su condición de existencia a través de la repetición de ritos institucionales, más o menos ceremoniosos y ostensivos. La misma práctica que al repetirse crea una tradición, denota en la ostensividad de sus rituales repetitivos, una vulnerabilidad intrínseca. Lo que precisa ser actuado o “performatizado” como diría Judith Butler al apuntar el carácter construido e

compulsório del género, es cualquier cosa menos una ley de la naturaleza o un destino incuestionable.

“Abordar la acción democrática desde un punto de vista wittgensteiniano puede ayudarnos, por lo tanto, a formular la cuestión respecto a la fidelidad a la democracia de un modo diferente. De hecho, nos hace reconocer que la democracia no precisa de una teoría de la verdad o de nociones como incondicionalidad y validez universal, sino, antes, de una multiplicidad de prácticas y cambios pragmáticos dirigidos a persuadir a las personas para ampliar el campo de sus compromisos hacia los demás, a construir una comunidad más inclusiva”. (MOUFFE 2009, pp. 65-66)

Aquí nos gustaría destacar el verbo “persuadir”, una vez que no son cuestiones racionales las que, en general, llevan y hasta obligan a cambios radicales. La “persuasión” es algo así como la contracara de la argumentación: “Yo dije que “combatiría” al otro hombre – pero ¿no le daría razones? Ciertamente; pero ¿hasta donde es que llegan? Al final de las razones viene la persuasión (Piense en lo que sucede cuando los misioneros convierten a los nativos)” (SC §612)

La persuasión se manifiesta como auto-persuasión cuando las preguntas llegan a un final y alcanzo la roca dura donde la pala se tuerce (IF §217).⁸ Pero el límite de la razón no nos arroja a la más pura y dura contingencia. Ese límite es la base de la cual emergen los “juegos de lenguaje”, derivados de “formas de vida” y atravesados por “reglas” a ser seguidas. Una vez que una regla no puede ser seguida solamente una vez, las reglas, en algunos casos, pueden constituir una tradición. La noción de tradición caracteriza culturalmente esa “imagen de mundo” (Weltbild) de la que hablamos poco atrás. La tradición es el conjunto de prácticas lingüísticas y no lingüísticas y posee, una vez que siempre construye una narrativa que la legitima, una función genética muy

⁷ La primera edición es del año 2000.

⁸ Ver nuestro artículo “Wittgenstein e a pergunta pelo fundamento, ou “as explicações têm em algum lugar um fim” Horacio L. Martínez en **Revista Integração**, Abr./Mai./Jun. 2009. Ano XV, Nº 57 (p. 163-166)

importante en nuestra constitución como sujetos políticos que se relacionan con su libertad a partir de valores estabilizados.

Retomando el uso político no conservador del pensamiento del Wittgenstein maduro, Chantal Mouffe articula con ese pensamiento su proyecto de “democracia radical” que consiste en radicalizar las virtudes, derechos y libertades de la democracia. Esta radicalización debe ser entendida como la expansión de prácticas democráticas con “(...) el objetivo de crear otro tipo de articulación entre los elementos de la tradición democrática liberal, no encuadrando más los derechos en una perspectiva individualista, sino concibiéndolos como “derechos democráticos”. (MOUFFE 1996, p. 33)

Ya para finalizar, pedimos que la voluntad política no sea entendida exclusivamente como búsqueda de consenso a través de la deliberación. Esta práctica crea y favorece la artimaña del “pueblo” entendido como voluntad general que sólo se manifiesta a través del voto. Nuestra lectura destaca las prácticas, la exterioridad que constituye nuestro interior y nuestros deseos y pretensiones como ciudadanos democráticos. Es esa exterioridad y no un fundamento íntimo que deba tornarse común o colectivo, la que favorece y constituye la multiplicidad de prácticas y opciones que deben ser consideradas a la hora de buscar no solamente la fundamentación, sino también la profundización de la democracia.

Creemos que la pluralidad wittgensteiniana, en relación a la cual se constituyen los sujetos que crean su identidad, aún siendo provisoria y/o estratégica, se beneficia con el aporte mouffeano de una ontología política de corte agonista. Esta ontología limpia el camino de eventuales resacas utópicas que puedan acometernos, al pensar la naturaleza indisociable de la pluralidad atravesada por relaciones de fuerzas. Pensar las prácticas efectivadas en los “juegos de lenguaje” junto con la noción foucaultiana de “régimenes de verdad” y las prácticas jerárquicas que los atraviesan, fortalecería una concepción democrática donde la pluralidad no sea, ingenua o perversamente, tomada como un “bien en sí”.⁹

⁹ Con esta advertencia sobre usos perversos y/o ingenuos del pluralismo, nos referimos a la noción de “tolerancia” pensada, a partir de Slavoj Žižek, como “ideología”, esto es, como una falsa conciencia que se satisface con escenificaciones de la preocupación e interés por el otro.

Si son las prácticas exteriores las que constituyen la voluntad, un cambio en esas prácticas sociales, cambio que puede tener origen en demandas largamente desatendidas, mudará también las intenciones políticas. Es arriesgado y hasta un poco superficial esperar soluciones filosóficas rápidas y completas para problemas sociales crónicos, pero estimular la “visión panorámica” de una situación, ayudaría – por lo menos – a mejorar la calidad de las discusiones y antagonismos contemporáneos.¹⁰

CONCLUSIÓN:

Lo que intentamos analizar aquí es algo así como los contornos de una “antropología filosófica wittgensteiniana”: una subjetividad dividida en dos consideraciones de la voluntad en el *Tractatus* y una voluntad (única) asimilada al mundo de los “juegos de lenguaje” en el “segundo” Wittgenstein.

La voluntad “dividida” nos conduce lógicamente a la imposibilidad de la ética: si el sujeto metafísico es un límite del mundo y no se encuentra en él, entonces es indescriptible. Como este sujeto es el portador de lo bueno y lo malo, luego los valores son también inefables. El silencio sobre los valores que pide el *Tractatus*, exhibe con “elocuencia” la frustración del deseo en relación a sus objetos. Es una ética de contención de los efectos contingentes que puedan tener nuestras decisiones.

Esto comienza a mudar en los escritos de Wittgenstein posteriores a su “retorno” a la filosofía en 1929. En esta fase, la voluntad inserida en el mundo, producida por éste, es pasible de ser descripta y juzgada. Esto torna posible la ética, la política y, sobre todo, su crítica. Por eso se opera un cambio importante en la obra madura wittgensteiniana: comprender un lenguaje es comprender la(s) forma(s) de vida involucradas en éste, comprender la relación de las palabras en un “juego de lenguaje” determinado por el cual se manifiestan las “formas de vida”. Lo que la expresión “forma de vida” insiere en nuestra percepción del lenguaje es todo lo que de práctica cotidiana, institucional, ritual, inconsciente y cultural hay en su aprendizaje y uso. El objetivo de Wittgenstein no es el de fundar un nuevo sistema que capte el

¹⁰ A modo de ejemplo, podemos pensar en una mejora en las confrontaciones entre posiciones neoliberales y aquellas de corte populista.

origen del lenguaje, sino que dejemos de lado, definitivamente, la pregunta por el fundamento.

Si la filosofía y el modo en que se vive precisan tanto uno de otro, creemos que es claro que sus críticas al ejercicio filosófico de su época anhelaban un cambio en ese modo de vivir.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS:

CANDIOTTO, César & OLIVEIRA, Jelson (Orgs.) *Vida e Liberdade. Entre a Ética e a*

Política.

Curitiba, PR, PUCPRes. 2016

LACLAU, Ernesto & MOUFFE, Chantal *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia.*

Traducción de Ernesto Laclau.

Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. 2010

MARCUSE, Herbert *L'homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée.*

Traducción del inglés por Monique Wittig y Herbert Marcuse.

Paris: Les editions de Minuit. 1968

MARTÍNEZ, Horacio Luján *Linguagem e práxis.*

Toledo, PR (Brasil): Edunioeste. 2010

_____. *Subjetividade e silêncio no "Tractatus" de Wittgenstein.*

Cascavel, PR: Edunioeste, 2001.

_____. "Wittgenstein y la crítica a la civilización de su tiempo"

In **Revista Episteme NS**, vol. 30, N° 1, 37-49 2010

MOUFFE, Chantal *Agonistics. Thinking the world politically.*

London, Verso. 2013

- _____. "Agonistic politics and the importance of affects"
Centre for the Study of Democracy. The Bulletin. Double Issue Volume
20 Issues 1 & 2. Autumn 2015.
- _____. *O regresso do político*.
Tradução Ana Cecília Simões. Lisboa, Gradiva. 1996
- _____. *The democratic paradox*.
London-New York:, Verso. 2009
- NORVAL, Aletta J. "Democratic Identification: A Wittgensteinian Approach".
In **Political Theory**, Vol. 34, Nº 2 (Apr., 2006), pp. 229-255
- NYÍRI, J. C. "Wittgenstein's Later Work in relation to Conservatism"
En *Wittgenstein and his Times*. Edited by Brian McGuinness.
Chicago, USA: The University of Chicago Press. (pp. 44-68) 1982
- ROBINSON, Christopher C. *Wittgenstein and Political Theory. The view from
Somewhere*.
Edinburgh (SC/UK), Edinburgh University Press. 2011
- SCHOPENHAUER, A. *El Mundo como Voluntad y Representación*.
Trad. Eduardo Ovejero y Mauri.
México, Editorial Porrúa. 1992
- STATEN, Henry *Wittgenstein and Derrida*.
Lincoln and London, University of Nebraska Press. 1986
- WITTGENSTEIN, L. *Conferencia sobre ética. (Con dos comentarios sobre la
teoría del valor)*.
Trad. Fina Birulés. Introducción de Manuel Cruz.
Barcelona, Paidós. 1990
- _____. *Gramática filosófica*.
Trad. de Luis Felipe Segura.
México, Universidad Nacional Autónoma. 1992
- _____. *Investigaciones filosóficas*.

Trad. de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines.
Barcelona, UNAM y Editorial Crítica. 1988

_____. *Sobre la certeza.*

Recopilado por G.E.M. Anscombe y G.H. von Wright.
Traducción de Josep Lluís Prades y Vicent Raga.
Barcelona, Gedisa editorial. 1988