

## Brandom y Travis: Sobre la Justicia. Las formas de vida y el problema del reconocimiento\*

### Brandom and Travis: On Justice. Forms of life and the recognition problem

ANA MARÍA GIRALDO GIRALDO \*\*  
JESÚS CARRASQUILLA OSPINA \*\*\*  
EVER EDUARDO VELAZCO \*\*\*\*

---

Recibido: 29/11/2018. Aceptado: 09/08/2019.

- \* Este artículo es producto derivado del proyecto de investigación *Lenguaje, reconocimiento y acción: cartografías de la justicia en la filosofía contemporánea*, que está inscrito en la línea de investigación “filosofía práctica” del grupo de investigación *De Humanitate* (Colciencias A) y que ha sido aprobado y financiado por la Pontificia Universidad Javeriana, Cali.
- \*\* Profesora del Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Javeriana Cali e investigadora del grupo de investigación *De Humanitate* (Colciencias A). Su trabajo académico actual está orientado al estudio del debate contemporáneo en filosofía del lenguaje y el modo cómo se inscriben las ideas de la obra tardía de Ludwig Wittgenstein en dicho debate. Correo electrónico: [amariagiraldo@javerianacali.edu.co](mailto:amariagiraldo@javerianacali.edu.co). Algunas de sus producciones más recientes son: Giraldo Giraldo, Ana María (2019). «Decir lo mismo con reglas diferentes: Robert Brandom y el pragmatismo lingüístico wittgensteiniano». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 8, No. 9. Giraldo Giraldo, Ana María (2018) «Formas de vida humana: ¿unidad o multiplicidad?». En: Giraldo, Ana María; Sánchez, María Cristina; Suárez, Jeison (Comp.). *Wittgenstein-Husserl. Lebensform y Lebenswelt. Philosophy Workshop 2017*. Cali: Sello Editorial Javeriano.
- \*\*\* Profesor del Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Javeriana Cali e investigador del grupo de investigación *De Humanitate* (Colciencias A). Su trabajo académico actual está orientado a investigaciones sobre la justicia, el reconocimiento y la interculturalidad. Correo electrónico: [carrasquilla@javerianacali.edu.co](mailto:carrasquilla@javerianacali.edu.co). Algunas de sus producciones más recientes son: Carrasquilla Ospina, Jesús. (2017) «Las luchas por el reconocimiento dinamizan el Derecho y la Política en los Estados democráticos constitucionales: a propósito de Habermas y Honneth». *Franciscanum* 168, Vol. LIX (2017): 115-143. Carrasquilla Ospina, Jesús (2017). «Justicia y reconocimiento: un debate contemporáneo». En D. Grueso (Ed.), *La justicia: una reflexión inacabada. Entre lo clásico y lo contemporáneo*. Cali: Universidad del Valle.
- \*\*\*\* Profesor del Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Javeriana Cali e investigador del grupo de investigación *De Humanitate* (Colciencias A). Su trabajo académico actual está orientado a investigaciones sobre las teorías de la acción y los debates en torno a la Inteligencia Artificial. Correo electrónico: [evereduardo@javerianacali.edu.co](mailto:evereduardo@javerianacali.edu.co). Algunas de sus producciones más recientes son: Padilla Ramírez, Adriano; Velazco Romero, Ever Eduardo (2017) «Trabajo y conflicto armado en zona rural del municipio de Trujillo». *Revista de Ciencias Sociales* 26(38): pp. 45-78. Velazco Romero, Ever Eduardo (2018) «Smart home: concepto e implicaciones». En Agudelo, Diego. *Humanismo, tecnología e innovación*. Cali: Sello Editorial Javeriano.

**Resumen:** En la actualidad, los desarrollos teóricos acerca de la justicia desde una perspectiva lingüística giran alrededor de la teoría de la justicia de John Rawls y la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas. Empero, aunque un estudio detallado del funcionamiento del lenguaje hace parte de estas teorías no pueden concebirse propiamente como filosofías del lenguaje. La filosofía del lenguaje propende por la construcción de una teoría del significado que permita explicar diferentes fenómenos lingüísticos entre los que se encuentran aquellos donde es usado el concepto de justicia. Mientras estas teorías permiten comprender las dinámicas pragmáticas de estos fenómenos, quedan cortas en la comprensión del contenido semántico del concepto. Este contenido semántico es lo que en última instancia aclara la naturaleza del mismo y, por tanto, una teoría del significado que permita dar cuenta tanto de las dinámicas pragmáticas como del contenido semántico será de vital importancia en la aclaración del concepto de justicia. Según este panorama, una salida más viable podría encontrarse en el pensamiento de Robert Brandom y Charles Travis, cuyas teorías del significado están basadas en el pensamiento expuesto en la obra tardía del filósofo Ludwig Wittgenstein. Según este autor, las prácticas de la justicia hacen parte de nuestras formas de vida y si el contenido semántico del concepto de justicia ha de ser buscado en algún lugar, es allí, en esas prácticas, donde será encontrado. La trama de la vida misma es la luz adecuada que puede iluminar la oscuridad en la que se ha sumido el concepto de justicia.

**Palabras clave:** Justicia, Reconocimiento, Robert Brandom, Charles Travis, John Rawls, Jürgen Habermas, Ludwig Wittgenstein.

**Abstract:** Currently, the theoretical developments about justice from a linguistic perspective revolve around the theory of justice of John Rawls and the theory of communicative action of Jürgen Habermas. However, although a detailed study of the functioning of language is part of these theories, they can not be properly conceived as philosophies of language. The philosophy of language tends to the construction of a theory of meaning that allows explaining different linguistic phenomena among which are those where the concept of justice is used. While these theories allow to understand the pragmatic dynamics of these phenomena, they are short in the understanding of the semantic content of the concept. This semantic content is what ultimately clarifies the nature of it and, therefore, a theory of meaning that allows to account both the pragmatic dynamics and the semantic content will be of vital importance in the clarification of the concept of justice. According to this panorama, a more viable exit could be found in the thought of Robert Brandom and Charles Travis, whose theories of meaning are based on the thought expressed in the later work of the philosopher Ludwig Wittgenstein. According to this author, the practices of justice are part of our forms of life and if the semantic content of the concept of justice has to be sought somewhere, it is there, in those practices, where it will be found. The plot of life itself is the adequate light that can illuminate the darkness in which the concept of justice has been submerged.

**Keywords:** Justice, Recognition, Robert Brandom, Charles Travis, John Rawls, Jürgen Habermas, Ludwig Wittgenstein.

## 1. Planteamiento del problema

El problema de la naturaleza de la justicia ha sido abordado desde diferentes disciplinas, especialmente desde la filosofía. Aunque a primera vista podemos circunscribir este problema al ámbito de la filosofía del derecho, de la ética o de filosofía política, éste puede ser abordado desde otros frentes como la filosofía del lenguaje. Desde este frente, se pretende esclarecer este concepto por medio de la aplicación de una teoría del significado. Esto es, se centra en el esclarecimiento del funcionamiento de dicho concepto dentro de un marco determinado y sus múltiples relaciones.

Esta aproximación al problema si bien no es nueva, no ha sido lo suficientemente explotada en años recientes. Ya Leibniz en 1671, en su obra *Elementos de derecho natural*, avanza

en esta línea al proponer una nueva lógica deóntica, de carácter modal, en la que hace una analogía entre los conceptos normativos ‘justo’, ‘injusto’ y ‘facultativo’ con los conceptos modales aléticos ‘necesario’, ‘posible’ e ‘imposible’. No obstante, esta lógica de mundos posibles en su versión más básica no fue redescubierta y desarrollada sino hasta mediados del siglo XX por el filósofo Saul Kripke. Los desarrollos de la lógica modal específicamente deóntica son posteriores a esto y se centran en los conceptos ‘autorizado’, ‘prohibido’, ‘obligatorio’ e ‘indiferente’, dejando de lado los conceptos ‘justo’ e ‘injusto’. De esta manera, lo que comenzó en un estudio del concepto de justicia derivó en un sistema formal basado en otro tipo de conceptos.

En la actualidad, los desarrollos teóricos acerca de la justicia desde una perspectiva lingüística giran alrededor de la teoría de la justicia de John Rawls y la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas. Empero, aunque un estudio detallado del funcionamiento del lenguaje hace parte de estas teorías no pueden concebirse propiamente como filosofías del lenguaje. La filosofía del lenguaje propende por la construcción de una teoría del significado que permita explicar diferentes fenómenos lingüísticos entre los que se encuentran aquellos donde es usado el concepto de justicia. Mientras estas teorías permiten comprender las dinámicas pragmáticas de estos fenómenos, quedan cortas en la comprensión del contenido semántico del concepto. Este contenido semántico es lo que en última instancia aclara la naturaleza del mismo y, por tanto, una teoría del significado que permita dar cuenta tanto de las dinámicas pragmáticas como del contenido semántico será de vital importancia en la aclaración del concepto de justicia. Hasta la fecha, no hay un estudio detallado de la posibilidad de aplicar las teorías del significado vigentes a dicho problema ni desde la lógica ni desde una perspectiva pragmática.

Según este panorama, una salida más viable podría encontrarse en una tercera vía. Tercera vía que ha sido rastreada en el pensamiento de Robert Brandom y Charles Travis, cuyas teorías del significado están basadas en el pensamiento expuesto en la obra tardía del filósofo Ludwig Wittgenstein. Según este autor, las prácticas de la justicia hacen parte de nuestras formas de vida y si el contenido semántico del concepto de justicia ha de ser buscado en algún lugar, es allí, en esas prácticas, donde será encontrado. La trama de la vida misma es la luz adecuada que puede iluminar la oscuridad en la que se ha sumido el concepto de justicia.

## **2. El pragmatismo normativo de Brandom y Travis**

Desde una pragmática de corte normativo, el contenido semántico del concepto de justicia se plantea desde un mecanismo que implica de manera más profunda a los interlocutores: una forma de vida como problema de reconocimiento. Reconocer las formas de vida es entenderlas como un trasfondo común tanto de conocimientos y prejuicios a cerca de la naturaleza y de nosotros mismos (Hacker, 2011). Este trasfondo común de conocimientos y prejuicios no se restringe a un acuerdo en las definiciones y los juicios, sino que incluye un consenso en la acción, esto es, un consenso en la aplicación de una técnica. Las formas de vida son, así, ese trasfondo común compartido que nos permite determinar las leyes de la lógica o decidir lo que es verdadero y lo que es falso. Esto quiere decir que son el marco con el cual determinamos la corrección de una práctica en general y los límites del sentido de una práctica lingüística en particular. Las formas de vida son el contexto en el cual pode-

mos decir algo con sentido. Empero, hay que resaltar que el acuerdo en los juicios y las acciones no es lo único que compartimos. También compartimos algunos ‘hechos naturales’ como regularidades generales concernientes al mundo que nos rodea, hechos biológicos y antropológicos concernientes a nosotros mismos y hechos socio-culturales concernientes a grupos o periodos particulares (Glock, 1996). Así, las formas de vida se constituyen por prácticas que se fundan en las necesidades biológicas pero que son mediadas y transformadas por los juegos de lenguaje con los que se entrelazan (McGinn, 2013). Nuestra forma de vida humana se encuentra en un punto intermedio entre el determinismo biológico y el relativismo cultural. En este orden de ideas, la noción de forma de vida nos da la posibilidad de pensar un modo de actuar humano común.

Desde esta perspectiva normativa de la pragmática, se han planteado dos respuestas al problema de la comunicación que no recurre a un consenso o equilibrio reflexivo, como lo ha llamado Rawls. Rawls (1971) considera que la justicia es una cuestión de alcanzar condiciones equitativas, al menos, de diálogo.

Los principios de la justicia se escogen tras un velo de ignorancia. Esto asegura que los resultados del azar natural o de las contingencias de las circunstancias sociales no darán a nadie ventajas ni desventajas al escoger los principios. Dado que todos están situados de manera semejante y que ninguno es capaz de delinear principios que favorezcan su condición particular, los principios de la justicia serán el resultado de un acuerdo o de un convenio justo, pues dadas las circunstancias de la posición original y la simetría de las relaciones entre las partes, esta situación inicial es equitativa entre las personas en tanto que seres morales, esto es, en tanto que seres racionales con sus propios fines, a quienes supondré capaces de un sentido de la justicia (p. 25).

Para ello, nos dice que hay que colocarse tras un *velo de ignorancia* para formular racionalmente dichas condiciones. Colocarse tras este velo de la ignorancia significa no tener en cuenta ni la posición socio-económica, ni las competencias, ni la concepción particular de la justicia y la moral de los interlocutores. Lo que habría que tener en cuenta, según Rawls, sería únicamente el saber general que cada uno tiene acerca de la humanidad y su organización social. Con esto se busca un grado máximo de imparcialidad y objetividad. De esta manera, “el sentido de la justicia que se supone hace parte de la cultura normal de ciudadanos libres, iguales y racionales, implica que ellos tienen la capacidad de formular principios imparciales y aceptar sus consecuencias” (Botero, 2005, p. 23). Para llegar a la formulación de dichos principios, los interlocutores deben confrontar las implicaciones prácticas de los principios generales que se propongan con los juicios morales propios. De esta manera, si hay un conflicto, el interlocutor debe o revisar a fondo su juicio moral o rechazar dicho principio. “Estos razonamientos nos sirven de guía para elegir unos principios que, sometidos a la confrontación mencionada, nos lleven a una situación de *equilibrio reflexivo*, situación en la cual se da la máxima coherencia entre todos nuestros juicios morales, en las circunstancias más diversas” (p. 24). En resumen, según esta posición, el contenido semántico del concepto de justicia se construye por medio de un mecanismo pragmático convencionalista.

En la primera respuesta se desplaza el problema de la identidad del significado al de la identidad del contenido; en la segunda, se plantea la imposibilidad de establecer criterios

necesarios y suficientes para determinar la identidad del significado de dos expresiones lingüísticas diferentes debido a que el concepto ‘decir lo mismo’ (*same-saying*) es sensible a la ocasión. Esto quiere decir, dos maneras distintas de entender este reconocimiento de formas de vida. La primera alternativa como reconocimiento de los compromisos y derechos adquiridos por el hablante al realizar una preferencia y la segunda, como identificación de las reglas de juego con las que opera el interlocutor al realizar una jugada (en el juego del lenguaje) que considera correcta. Estas dos respuestas también se distancian de una posición de construcción intersubjetiva como la de Habermas.

Habermas (1988) considera que “la acción comunicativa es inherente al mundo de la vida que asegura un refugio contra el riesgo de disenso en un trasfondo de consenso” (p. 85). El problema para este autor será el peligro siempre inminente del relativismo, pues la perspectiva del participante que reconstruye desde dentro la práctica lingüística no permite que el hablante diga lo que es verdadero sino, a lo sumo, lo que es para él verdadero. En este orden de ideas, la objetividad se entiende como el cumplimiento discursivo de la consideración de los hechos y de las aserciones incondicionalmente verdaderas sobre el mundo. Esto es, la aserción como un acto de habla por sí es insuficiente para explicar la regularidad de nuestros usos del lenguaje y, por ende, “una teoría moral debe reconstruir una perspectiva neutral de la justicia (tal como lo hace John Rawls), que permita un consentimiento genuino entre los hablantes que parten de un trasfondo de valoraciones muy diferente” (Giovagnoli, 2001, p. 66).

La primera respuesta es planteada desde el inferencialismo de Robert Brandom (2001) y, la segunda, desde el ocasionalismo de Charles Travis (2009). Para el primero, la significación pragmática determina si dos expresiones dicen lo mismo. Esto quiere decir que, si de dos expresiones se pueden inferir las mismas consecuencias y, a la vez, se pueden derivar de las mismas premisas, entonces de ellas puede predicarse la identidad de significado. La significación pragmática descrita está determinada por los compromisos y derechos que los usuarios de dichas expresiones adquieren con el contenido de las mismas. De este modo, dos individuos dicen lo mismo si los compromisos y derechos que adquieren con el contenido de sus expresiones son los mismos. A su vez, los compromisos y derechos que un individuo adquiere con el contenido de la expresión usada dependen de la especificación de la referencia de dicho contenido. Es necesario saber no sólo qué se está diciendo sino, más específicamente, sobre qué se está hablando para determinar con claridad qué compromisos se pueden adquirir y qué derechos se pueden otorgar con respecto a ese contenido.

Podemos expresar estas condiciones y cumplimientos de compromisos y derechos más claramente si consideramos dialógicos los juegos de lenguaje. La verdad “atemporal” en términos pragmáticos tendría que aclarar nuestra distinción interna entre la verdad y el conocimiento “civil” o “finito” y “absoluto”. Hacemos uso de este concepto ideal para algunos propósitos en el contexto de la reflexión explícita sobre la condición humana. Por supuesto, una comprensión adecuada de tal charla tiene que evitar cualquier apelación dogmática de la razón, la verdad o la justicia (Stekeler-Weithofer, 2008, pp. 30-31).

Brandom (2001) usa la estrategia de traducir las adscripciones *de dicto* a adscripciones *de re*, esto es, traducir las adscripciones que contienen cláusulas ‘que’ a adscripciones que

contienen cláusulas ‘de’ o ‘acerca de’ (Diamond, 2012). Uno de los ejemplos que podemos proponer para ilustrar este punto es el siguiente: si alguien dice que el sacrificio de una vida humana como ofrenda a Dios es justo, no sé qué hacer de su observación. Claramente él la tomará de tal manera que admite consecuencias que yo no podría endosar, así que nada que salga de mi boca podría significar exactamente lo que significa su observación. Pero si me dicen que lo justo es devolver aquello que le pertenece a quien le pertenece, entonces puedo especificar el contenido de su informe de una forma más útil: Afirma de la vida humana que le pertenece a Dios, de la que puedo extraer información, es decir, que puedo utilizar para generar premisas con las que pueda razonar.

En este ejemplo se presenta el caso de dos individuos que no comparten las mismas comprensiones previas. Uno de ellos profiere una expresión de la que el otro no puede adquirir una comprensión nueva, ésta es: ‘el sacrificio de una vida humana como ofrenda a Dios es justo’. Para el inferencialismo, adquirir una comprensión nueva equivaldría a identificar las relaciones inferenciales de dicha expresión (Liñán, 2013). Es decir, el segundo individuo no comprende el significado de la expresión proferida por el primero, mediante una adscripción *de dicto*. Sin embargo, cuando el segundo individuo logra identificar aquello de lo que el primer individuo está hablando, entonces logra identificar a su vez las relaciones inferenciales de dicha expresión, al identificar los compromisos adquiridos por aquel quien la profiere y los derechos otorgados a aquel que la escucha o lee. La identificación de aquello de lo que se habla sólo puede lograrse mediante una adscripción *de re*. Por tanto, la comprensión del significado de la expresión se hace posible pasando de una adscripción *de dicto* a una adscripción *de re*. Así, el segundo individuo puede reconocer que cuando el primer individuo dice ‘el sacrificio de una vida humana como ofrenda a Dios es justo’ está diciendo lo mismo y, en este caso, por tanto, diciendo lo mismo que cuando él mismo dice ‘la vida humana le pertenece a Dios’. Consecuentemente, ambas expresiones significan lo mismo, aunque sus comprensiones previas acerca de Dios, el sacrificio y lo justo no sean compartidas. Al identificar el contenido, el segundo individuo puede encontrar, apoyado en sus comprensiones previas, una expresión equivalente en su semántica y, de esta forma, adquirir una comprensión nueva de la expresión hasta ahora incomprensible. Incluso, también, establecer su valor de verdad. En consecuencia, es necesario, primero, resolver el problema de la especificación del contenido para, luego, resolver el problema de la identidad del significado de dos expresiones distintas.

Travis (2009), por su parte, plantea la necesidad de movernos de “lo que se pretende que sea intrínseco a la representación de las cosas como siendo de tal y tal manera [...] a las ocasiones para representarlas” (p. 198). Esto debido a que las cosas por sí solas no pueden establecer qué representación de ellas sería la correcta. En este orden de ideas, decir, por ejemplo, que una proposición es aquello que es susceptible de ser verdadero o falso es equivalente a decir que nosotros llamamos, en nuestro lenguaje, ‘proposición’ a aquello que le aplicamos el cálculo de las funciones de verdad. Esto es, la corrección de una representación en una ocasión dada está determinada por las reglas que posibilitan dicha ocasión.

En consecuencia, “será una cuestión sensible a la ocasión si dos cosas [representaciones] tales son realmente dos maneras de decir lo mismo o no” (Travis, 2009, p. 183). Decir que es una cuestión sensible a la ocasión implica que su corrección está determinada

por las comprensiones previas que constituyen el juego de lenguaje en el que se da la ocasión. En el caso que venimos analizando, los dos interlocutores no comparten sus comprensiones previas y, por tanto, estamos ante un caso de interpretación radical. Según esta interpretación, el primer interlocutor emite la expresión ‘el sacrificio de una vida humana como ofrenda a Dios es justo’ en una ocasión determinada. Esto quiere decir que, para su comprensión, debe ser tomada como determinada por las circunstancias en la que fue emitida. El segundo interlocutor, por su parte, no puede generar una comprensión nueva de esta emisión a partir de sus comprensiones previas, puesto que éstas no son las del emisor y, por tanto, no son las reglas que la rigen. Para comprenderla, el segundo interlocutor debe primero explicitar las comprensiones previas que la hacen posible, es decir, explicitar el juego de lenguaje en el cual se ha realizado dicha jugada. Si las comprensiones nuevas se generan a partir de las comprensiones previas, siendo así que generar una comprensión nueva es el resultado de seguir una regla, entonces para comprender la expresión ‘el sacrificio de una vida humana como ofrenda a Dios es justo’ es indispensable explicitar las reglas que constituyen el juego en donde es posible emitir tal expresión. Sólo así, el segundo interlocutor podrá seguir la regla que tales comprensiones previas exigen. Esto es, aplicando el principio de la autonomía de la gramática. Así, no sólo el segundo interlocutor podrá comprender el significado de la expresión sino identificarlo, ahora con sus propias comprensiones previas, con la comprensión que se genera a partir de la emisión de la expresión ‘la vida humana le pertenece a Dios’ en las mismas circunstancias en la que fue emitida la otra por el primer interlocutor. Si bien la comprensión de una expresión en una ocasión determinada es en cada caso nueva, según las comprensiones previas del intérprete bajo ciertas circunstancias específicas puede decirse que dos expresiones distintas dicen lo mismo.

Esta idea de comprensiones previas puede esclarecerse con una referencia a Gadamer. Es su texto “¿Qué es la verdad?”, Gadamer (1957) defiende que “hay una relación originaria entre el ser verdadero y el discurso verdadero. La desocultación del ente se produce en la sinceridad del lenguaje” (p. 53). En este orden de ideas, todo juicio pretende representar las cosas tal como son, es decir, tiene la pretensión de ser verdadero. Por lo tanto, todo juicio acerca de lo justo lleva consigo también dicha pretensión. Sin embargo, este filósofo nos advierte que “aunque la idea de la verdad presida absoluta e inequívocamente la vida del investigador, su libertad para hablar es limitada y polivalente” (p. 51). Estas limitaciones provienen de que chocamos forzosamente con los límites de nuestra situación hermenéutica. Esto es, con nuestros prejuicios. “No hay ningún enunciado que se pueda entender únicamente por el contenido que propone, si se quiere comprenderlo en su verdad. Cada enunciado tiene su motivación. Cada enunciado tiene unos presupuestos que él no enuncia” (p. 58). Así, todo juicio viene precedido por otros, por sus prejuicios o juicios previos. Estos son los que entendemos aquí como comprensiones previas. De ahí que la verdad, para Gadamer, sea la simultaneidad entre el darse del mundo y la aperturidad del sujeto a través de la cual surge el reconocimiento y la apropiación de lo manifiesto. La verdad como *aletheia* es el desvelamiento de lo ente, en el que el reconocimiento de lo dado se basa en el juego de corrección-error de la representación. Las comprensiones previas de las que hablamos, tomando la noción de Travis, encierran todo esto que plantea Gadamer.

### 3. El contenido semántico del concepto de Justicia: las formas de vida y el problema del reconocimiento

Si aplicamos estos dos análisis a una preferencia como ‘eso no es justo’, entonces podemos concluir que el proceso de establecer el contenido semántico del concepto ‘justicia’ es un proceso de reconocimiento, bien sea de los derechos y compromisos que adquiere el hablante al proferirla, en el caso de Brandom; o de las comprensiones previas que tiene el mismo, en el caso de Travis. “No es justo” dice la madre de una niña de cuatro años que va a perder su ojo derecho por negligencia médica; también lo dice el hermano del recluso torturado en prisión y, en otras ocasiones, el empleador que al que aumentan sus impuestos para incrementar los subsidios a sus empleados. El contenido semántico de la justicia varía de acuerdo a las ocasiones de uso en las que son empleadas las expresiones que lo contienen. En unas ocasiones, tiene que ver con la responsabilidad de quien ejerce una profesión, otras veces con la primacía de la dignidad humana y otras con cuestiones económico-políticas. Las expresiones de justicia o injusticia reflejan la complejidad y organicidad de nuestras formas de vida humana.

En otras palabras, la justicia es un problema de reconocimiento. Como ya lo afirmábamos al comienzo del texto, el problema central de este escrito no es explicar cómo se usa el concepto de ‘justicia’ sino cómo podemos establecer su contenido semántico. Nuestra tesis es que esta última posición, esto es, la de Charles Travis es la más adecuada para explicar la interpretación semántica de una expresión lingüística que contenga el concepto ‘justicia’. La razón es que adoptar el principio de la autonomía de la gramática del Wittgenstein tardío libera a esta posición de la acuciante tarea de buscar en el mundo una instancia ulterior, una especie de puente, que permita moverse entre dos comprensiones distintas de la justicia. La comprensión de lo que es justo en una ocasión determinada es en cada caso nueva y ésta se puede establecer sólo según las comprensiones previas que el intérprete reconoce en el hablante bajo ciertas circunstancias específicas.

El reconocimiento y la justicia son dos caras, si se quiere, de la misma moneda, en tanto que se busca el respeto profundo por el otro (y la otra cultura), y este respeto como reivindicación moral de nuestra autonomía permite ganarnos un lugar en la sociedad y luchar arduamente por no ser invisibilizados, sino más reconocidos; reconocer, en este sentido, es otra forma de hacer justicia (Carrasquilla, 2017, p. 228).

Desde esta perspectiva, el dar cuenta ante los otros de lo que hacemos implica un acto de responsabilidad. Tanto en la filosofía del lenguaje como en la filosofía política cuentan las razones y los argumentos, además el entendimiento del otro a partir del lenguaje se expresa como vida en común. Nuestra vulnerabilidad humana exige interactuar con los otros no solo como interlocutores válidos, sino también propiciando el lenguaje, el reconocimiento y la acción intersubjetivamente.

En este punto se tendrá en cuenta que: habitamos sociedades pluralistas en donde son primordiales los bienes sociales y es clave, en este sentido, sus diversas formas de distribuirlos; el reconocimiento satisface parcialmente la exigencia de justicia



porque es sólo una esfera dentro de otras: honor, poder, igualdad; de todas formas, la justicia gradualmente se ha ido entendiendo hoy como reconocimiento a partir de una conciencia de la comunidad política, que se expresa en la lucha social como reivindicación moral de la identidad (Carrasquilla, 2017, p. 207).

Es importante resaltar que el alcance de la tesis de este artículo es más limitado aún, pues el reconocimiento de formas de vida compartidas establece, en principio, las condiciones lingüísticas del reconocimiento, que si bien son indispensables para el análisis y la explicación de las interacciones humanas no constituyen en sí mismas una construcción teórica de la acción y, mucho menos, de la acción moral. Identificar las condiciones lingüísticas del reconocimiento no es, por sí mismo, un acercamiento sustancial a las preguntas morales de la justicia. La filosofía del lenguaje tiene, así, una función vital en la fundamentación conceptual del problema de la Justicia, pero escapa a su competencia las consecuencias que de sus resultados deriven. Lo que implica que es de vital importancia que diferentes filosofías regionales, como la filosofía del lenguaje, la filosofía práctica y la filosofía política, trabajen conjuntamente para aclarar los caminos que debe seguir la investigación de temas como el de la justicia.

## Bibliografía

- Botero, J. J. (2005), *Con Rawls y contra Rawls. Una aproximación a la filosofía política contemporánea*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Brandom, R. (2001), *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Brandom, Robert (2009), *Hacerlo explícito: razonamiento, representación y compromiso discursivo*, Barcelona, Herder.
- Carrasquilla, J. (2017), Justicia y reconocimiento: un debate contemporáneo. En D. Grueso (Ed.), *La justicia: una reflexión inacabada. Entre lo clásico y lo contemporáneo*. Cali: Universidad del Valle.
- Diamond, C. (2012), The Skies of Dante and Our Skies: A Response to Ilham Dilman. *Philosophical Investigations*, 35: 187–204.
- Gadamer, H.G. (1957), *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme.
- Giovagnoli, R. (2001), On Normative Pragmatics: A Comparison Between Brandom and Habermas. *Teorema*, 20(3): 51-68.
- Glock, H.J. (1996), *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell.
- Habermas, J. (1988), *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus.
- Hacker, P.M.S. (2011), Language, Language-Games and Forms of Life. En Gaffal, M. y Padilla, J. (Eds.) (2011), *Forms of Life and Language Games*. Frankfurt, Ontos Verlag.
- Hanfling, O. (2002), *Wittgenstein and the Human Form of Life*, Londres, Routledge.
- Kripke, S. (2006), *A propósito de reglas y lenguaje privado*, Madrid, Tecnos.
- Leibniz, G. W. (1991), *Los elementos del derecho natural*, Madrid, Tecnos.
- Liñán, J.L. (2013), *De la conversación a la comunidad. Pragmática y semántica en Robert Brandom*. Granada: Universidad de Granada.
- McGinn, M. (2013), *Wittgenstein's Philosophical Investigations*. Oxford: Routledge.

- Rawls, J. (1971), *Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Stekeler-Weithofer, P. (2008), Formal truth and objective reference in an inferentialist setting. En P. Stekeler-Weithofer (Ed.) *The Pragmatics of Making It Explicit* (pp. 7-34). Amsterdam: John Benjamins Publishing Co.
- Travis, C. (2009), *Thought's Footing Themes in Wittgenstein's Philosophical Investigations*. Oxford: Oxford University Press.
- Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*. Trad. Alfonso García Suárez y Carlos Ulises Moulines, México, UNAM.
- Wittgenstein, Ludwig, *Sobre la certeza*. Trad. Josep Lluís Prades y Vicent Raga. Barcelona, Gedisa.
- Wittgenstein, Ludwig, *Cuadernos azul y marrón*. Trad. Francisco Gracia Guillén Madrid, Tecnos.