

Ludwig Wittgenstein y las ciencias sociales

Silvia Rivera

Me interesa destacar en este trabajo la decisiva relevancia de la impronta del pensamiento de Wittgenstein en el campo de la epistemología. Y esto a pesar que Wittgenstein no se insertó de modo tradicional en las discusiones epistemológicas de la época.¹ Su influencia -indirecta, pero como mencioné “decisiva” en su fertilidad y apertura a nuevos caminos en el campo de la investigación- se ejerce desde el trabajo constante sobre el lenguaje y sus límites. Es desde este lugar o perspectiva que la problemática propia de los diferentes tipos de ciencias puede ser extendida y redefinida en sus supuestos básicos, de modo tal que la epistemología en su versión heredada resulta también cuestionada al punto de reubicar nuevos puntos de anclaje para la apertura de campos disciplinares, interdisciplinares y aún interculturales inéditos.

Para el logro de este objetivo señalaré –en un primer momento- pasajes de la obra de Wittgenstein que nos llevan a repensar el estatus propio de las ciencias formales, naturales y sociales respectivamente. En segundo término, me referiré específicamente a aquellos elementos de la filosofía “terapéutica” o “positiva” propuesta por Wittgenstein que funcionan como indicadores para la construcción de una teoría crítica y transformadora de lo social. Por último señalaré el modo como el pensamiento de Wittgenstein expande los límites de la epistemología clásica, mostrando las instancias normativas que atraviesan los diferentes niveles de producción del conocimiento. Instancias normativas que nos ubican ante la irrenunciable necesidad de tomar decisiones que podríamos llamar “políticas”, en tanto se recortan en un trasfondo de “indecidibilidad” constitutiva, que finalmente aleja a la epistemología de la tradicional teoría del conocimiento moderna para aproximarla a la filosofía práctica, esto es, ética y política. Pero no ya ética y política como apéndices o capítulos de una epistemología ampliada, sino como su sustento o espacio primero de pertenencia y legitimidad.

¹ Cuando digo modo “tradicional” me refiero a una participación de acuerdo a las pautas académicas establecidas. En este sentido, sus diálogos con los miembros del Círculo de Viena pronto se vieron truncados por la actitud irreverente de Wittgenstein. Por otra parte, su preocupación por los fundamentos de la matemáticas no se concreta en intercambios estandarizados con los miembros de las posiciones relevantes de la época –logicismo, formalismo e intuicionismo- sino a través de escritos que intentan dejar en claro la completa inadecuación de sus supuestos.

1- Las leyes científicas: su dimensión normativa

Si bien en algún momento se trató de una reivindicación necesaria frente a la apropiación que el positivismo lógico hiciera del primer libro de Wittgenstein, es hoy ya un lugar común el reconocimiento de la dimensión crítica del *Tractatus*², que muestra los límites de la concepción científica del mundo al indagar en los supuestos lógicos que la sostienen. Lo que no se recuerda tan seguido, es que ya en este texto Wittgenstein avanza aún más, hacia la deconstrucción de las certezas básicas de las ciencias particulares, en especial de las ciencias formales (lógica y matemática) y también de las ciencias físicas.

En relación a las ciencias formales, mencionaremos la expresa referencia de Wittgenstein al carácter normativo de la lógica y la matemática. Frente al logicismo de Bertrand Russell y Gottlob Frege, las proposiciones (o pseudoproposiciones) de la lógica y la matemática no son “verdaderas” en sentido estricto, sino que funcionan como reglas que delimitan el marco de toda experiencia posible, introduciendo, en consecuencia, el “orden” en el mundo. Orden que no se encuentra ya en el propio mundo (como en la antigüedad clásica) ni nos remite a la conciencia trascendental del sujeto cognoscente (como en el caso de los filósofos modernos), sino que es instaurado por la sintaxis lógica del lenguaje.³

Las pseudoproposiciones de la lógica -y también las de la matemática- no se refieren, pues, a realidad alguna. No son proposiciones descriptivas de hechos -ni empíricos ni lógicos- sino que prescriben la estructura formal del mundo que podemos describir. "Mi pensamiento fundamental es que las 'constantes lógicas' no representan. Que la *lógica* de los hechos no puede ser representada"⁴.

El que nada corresponda en el mundo a las constantes lógicas enfatiza su carácter lingüístico o gramatical de los enunciados que las contienen, alejando de este modo la esperanza de encontrar para la lógica alguna clase de garantía ontológica. Pero si los enunciados señalados no representan hechos, tampoco expresan pensamiento alguno⁵. La proposición 6.21 del *Tractatus* deja en claro su ausencia de contenido cognitivo.

Tenemos, entonces, dos puntos importantes a considerar. El primero el carácter gramatical de las leyes lógicas y matemáticas. El segundo, la dimensión práctica expresado en su normatividad, pero también en el hecho de que no resultan teóricamente fundamentables. En tanto sientan las bases de todo sistema de derivación de proposiciones, cualquier demostración o argumentación deberá respetarlas, aún aquellas orientadas a su

² WITTGENSTEIN, LUDWIG *Tractatus logico-philosophicus* (en adelante TLP), Madrid, Alianza, 1979.

³ El análisis de las proposiciones lógicas y matemáticas, tal como afirma el aforismo 6.22 del *Tractatus*, nos permite acceder a los aspectos más formales y generales del orden del mundo, en tanto éstas nos muestran, a la vez que establecen, una red de conexiones necesarias a través de la cual accedemos a los hechos.

⁴TLP 4.0312 y también 4.441.

⁵ En clara oposición a Russell y Frege, afirma Wittgenstein en el aforismo 6.21 que "las proposiciones matemáticas no expresan ningún pensamiento", esto es, no tienen contenido cognitivo.

propia fundamentación, con la consiguiente apelación a una falacia circular. Cabe sin embargo la posibilidad de apelar a una fundamentación práctica de las reglas en relación al rol que cumplen en una forma de vida dada. Mostrar esto será tarea de otro texto: *Observaciones a los Fundamentos de la Matemática*. Pero antes, consideremos todavía el primero de los puntos señalados.

En su examen de aquellas formaciones lingüísticas que de modo eminente instauran el orden el mundo Wittgenstein no sólo se detiene en las reglas lógicas y matemáticas. También en aquellas proposiciones que funcionan como leyes en el corpus de las distintas ciencias. En las proposiciones 6.32 y siguientes las leyes de la mecánica son presentadas como indicaciones acerca de las formas posibles que se les podría dar a las proposiciones de la ciencia. Indicaciones de tono gramatical que labran la trama de una malla, que a su vez nos permite reducir la descripción del universo a una forma unitaria. Y “a diferentes mallas corresponden diversos sistemas de descripción del universo” dice la proposición 6.341. Y continúa: “La mecánica determina una forma de descripción diciendo: todas las proposiciones de la descripción del mundo *deben* obtenerse de un modo dado por un número dado de proposiciones -los axiomas de la mecánica-“.⁶

La evaluación “pragmática” de estas leyes o prescripciones gramaticales se anticipa en el *Tractatus*, al afirmar Wittgenstein que la forma de las mallas es “arbitraria”⁷. “Sencillo”⁸ es un predicado posible para ellas; por supuesto no lo son “verdadero” o “falso”. Ahora bien, queda claro que faltan aún elementos para poder avanzar en la justificación de estas reglas. Elementos que van a emerger en obras posteriores, en las que se fragmenta el lenguaje en “juegos” y el mundo en “formas de vida”.⁹ Porque sólo avanzando en la descripción de los juegos de lenguaje y remitiéndolos en cada caso al suelo áspero de la práctica lingüística cotidiana, resultará posible construir una fundamentación práctica de las leyes, tanto de las ciencias formales, como de las ciencias naturales.

En el caso de las ciencias naturales, el reconocimiento de una discontinuidad semántica entre sus enunciados, parece quedar establecida con claridad en los párrafos anteriormente citados. Sin embargo, a la hora de preguntarse por la justificación de estas “leyes” o “prescripciones gramaticales”, la dimensión semántica se muestra insuficiente. Es en la redefinición que Wittgenstein realiza, a partir de la década del treinta, de su primera clave de abordaje sobre el lenguaje –de la dimensión lógica a la antropológica- que encontramos elementos para iluminar esta cuestión, que nos ubica en directamente en el terreno propio de las ciencias sociales.

⁶ El destacado es mío.

⁷ Cf. TLP 6.341

⁸ *Ibidem*

⁹ Cf. WITTGENSTEIN, LUDWIG *Investigaciones Filosóficas* (en adelante IF), Barcelona. Crítica, 1988.

2- La perspectiva antropológica

El estilo wittgensteiniano, si bien modificado con los años, resulta siempre contrario a toda sistematicidad o propuesta arquitectónica¹⁰. En este sentido, no vamos a encontrar en sus obras una teoría positiva acerca de las ciencias sociales. Sin embargo, estas cobran una franca preeminencia que puede anotarse en dos sentidos principales. Por una parte, las ciencias sociales en general y la antropología en particular deviene en perspectiva privilegiada para la comprensión de los enunciados de las diferentes ciencias, y esto implica revertir la tendencia clásica que convierte a las ciencias naturales en paradigma de cientificidad. Por la otra, las ciencias sociales son revisadas en los que se refiere a su objeto, método y también objetivo o meta última de su desarrollo, y esto implica revertir el reduccionismo que asimila ilegítimamente el todo de las ciencias al objeto, método y objetivos de una parte de este conjunto, que identifica hechos para explicarlos en función de su subsunción en leyes, que una vez debidamente validadas –tanto por el análisis lógico como por la contrastación empírica– permiten predecir hechos futuros.

La antropología, entonces, como saber que disuelve fundamentos, que muestra el arraigo de las reglas en formas de vida, que retrotrae toda necesidad lógica y matemática a los mecanismo institucionalizados de adiestramiento que cada comunidad impone a sus miembros como condición de pertenencia. Estos son algunos de los temas de uno de los escritos de Wittgenstein que considero más ricos a la hora de definir rumbos epistemológicos: sus *Observaciones a los Fundamentos de la Matemática*¹¹. Es en este texto que muchos de las ficciones de los estudios sobre la ciencia se desmoronan bajo el ímpetu de un renovado filosofar a martillazos¹². La ficción de la necesidad del encadenamiento deductivo, del contenido epistémico de las reglas, de la distinción entre matemática pura y aplicada (¿tal vez entre ciencia pura y aplicada también?). Y la ficción de un vínculo privilegiado entre lenguaje y mundo que sostiene al ideal moderno de una objetividad posible en el marco de la relación de correspondencia.

Consideremos por un momento la impugnación de Wittgenstein a la distinción entre matemática pura y aplicada, por considerarla quizás un acertado hilo conductor para guiarnos en su trabajo deconstructivo. La posibilidad de distinguir entre una matemática pura y una aplicada es criticada por Wittgenstein, pero no porque él crea que una puede subsumirse en la

¹⁰ Cf. Prólogo de Wittgenstein a las Investigaciones Filosóficas: “Tras varios intentos desafortunados de ensamblar mis resultados en una totalidad semejante, me di cuenta de que eso nunca me saldría bien. Que lo mejor que yo podría escribir se quedaría sólo en anotaciones filosóficas; que mis pensamientos desfallecían tan pronto como intentaba obligarlos a proseguir, contra su inclinación natural, en una sola dirección. – y esto estaba conectado, ciertamente, con la naturaleza misma de la investigación.” IF p. 11.

¹¹ WITTGENSTEIN, LUDWIG *Observaciones a los Fundamentos de la Matemática* (en adelante OFM), Madrid, Alianza, 1983. En adelante las citas se realizarán indicando en primer término el número del manuscrito y a continuación, el número de la proposición.

¹² Cf. NIETZSCHE, FEDERICO *El crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza, 1979.

otra. Su objetivo es cuestionar la pertinencia del esquema que divide en pura y aplicada a la matemática y a las proposiciones de la matemática. Esto ocurre porque la matemática no es teoría sino praxis. Considerada como práctica, la matemática logra, en primer lugar, desembarazarse de buena parte de las cuestiones que durante años desvelaron a lógicos y matemáticos. No cabe ya plantear la cuestión de su fundamentación. La matemática existe y ocupa un lugar en nuestra formas de vida. No es posible ir mas allá, ni tampoco necesario. Las formas de vida deben ser aceptadas como "lo dado"¹³. Pero en modo alguno debe identificarse esta afirmación de Wittgenstein con una apología del conformismo o la apatía en el terreno político, sino todo lo contrario. Del análisis de la relación que mantiene la práctica matemática con la sociedad que la instrumenta, surge la evidencia necesaria para reconocer que ni la matemática, ni la sociedad tienen una forma fija y necesaria. La dificultad que tienen los hombres para concebir una matemática alternativa es solidaria de su dificultad para imaginar un mundo diferente. A su vez esta dificultad se acrecienta a través de los efectos que producen los discursos dedicados a presentar a la matemática como un saber constituido por proposiciones puras, fundamentables en instancias universales y necesarias.

En segundo lugar, no tiene sentido preocuparse por la relación entre las proposiciones de la matemática pura y las de la matemática aplicada, en tanto se trata de una distinción artificial que oculta la real naturaleza de la matemática. Del análisis de la particular condición de las proposiciones matemáticas se sigue que estas son reglas o normas de la experiencia. Pero estas reglas, lejos de responder al parámetro clásico de pureza, resultan sugeridas directamente por intereses y necesidades que impone a los hombres la vida en sociedad. En tanto práctica, la matemática es siempre una actividad orientada a un fin que no debe perderse de vista. Y bien sabemos ya que el fin es siempre algo extramatemático¹⁴. Las reglas matemáticas se instituyen como tales en función de cuestiones que tienen que ver con las condiciones de vida de una sociedad dada, al tiempo que revierten sobre esas condiciones estructurando un punto de vista compartido desde donde contemplarlas y evaluarlas. Este punto de vista se traduce, inmediatamente, en acción: "Pues una forma expresiva nos permite actuar de tal y tal modo"¹⁵. Las reglas matemáticas son prácticas en un doble sentido: surgen en función de necesidades prácticas de los hombres en sociedad y se traducen inmediatamente en acciones que se realizan en el marco de esa misma sociedad. Sólo en relación a este marco social es posible cotejar y evaluar en cada caso la legitimidad de las reglas.

En tercer lugar, queda claro que la aplicación de las reglas matemáticas no puede nunca asimilarse a la aplicación a casos particulares de un principio universal. En última instancia la distinción misma entre la regla y su aplicación es cuestionable. Porque la regla no preexiste a su aplicación sino que precisamente, se constituye en regla en función de nuestra aceptación. El hecho de que aceptemos o no una regla es algo que se muestra en nuestro

¹³ Cf. I.F. página 517.

¹⁴ Cf. O.F.M. VII, 10.

¹⁵ O.F.M. I, apéndice II, 13.

comportamientos. Nada teórico media entre la regla y mi acción. Expresarse en términos de aplicación es, en el caso de la matemática, por completo inadecuado.

Afirmar que la matemática es práctica no debe conducirnos al equívoco de creer que sus proposiciones se relacionan con datos empíricos del mundo directamente perceptibles. Las reglas matemáticas no son generalizaciones empíricas. No son datos de experiencia lo que corresponde a estas reglas sino imperativos prácticos. La cuestión es tener en claro la diferencia entre praxis y experiencia. No es casual que el estudio de Wittgenstein sobre la matemática coincida con la indicación de los límites del empirismo. Porque no es posible hablar de hechos independientemente del lenguaje que nos permite reconocerlos:

Si la operación de cálculo ha de ser práctica ha de sacar a luz hechos. Y eso sólo puede hacerlo el experimento".

Pero ¿qué cosas son "hechos"? ¿Crees que puedes mostrar a qué hecho nos referimos, señalando algo con el dedo? ¿Eso hace ya que este claro el papel que desempeña la 'determinación' de un hecho?- ¡Y si fuera la matemática la que determina primero, el carácter de eso que llamas "hecho"?

Es interesante saber *cuántas* vibraciones tiene ese tono." Pero es la aritmética quien te ha enseñado primero esa pregunta. Te ha enseñado a ver esa clase de hechos.¹⁶

La matemática no descubre un orden preexistente, en los hechos o en las ideas. La matemática crea, es decir "inventa" un orden que vale por su relación con las condiciones materiales de la forma de vida de la que surge. No puede confrontarse con nada más. Porque cualquier otra cosa resulta condicionada por él. La matemática crea conceptos y conexiones entre conceptos. Pero esta creación no se realiza a partir de una actividad del espíritu o de la mente, sino del trabajo de los hombres que construyen su mundo y su lenguaje. Estos son los límites del empirismo: la formación de conceptos sobre la base de un modo de obrar común y un trabajo compartido¹⁷. Porque en última instancia "el fenómeno del lenguaje [donde se asienta la matemática] se funda en la regularidad, en la coincidencia en el obrar"¹⁸. Una regla o proposición matemática sólo se comprende describiendo "la praxis en la que esta anclada"¹⁹. Por su parte el "fenómeno del lenguaje" sólo puede ser definido a través de la descripción de una "praxis", no de "un proceso extraordinario *del tipo que sea*." Si bien el propio Wittgenstein reconoce que "es muy difícil reconocer esto"²⁰.

¹⁶ O.F.M. VII, 18.

¹⁷ Cf. O.F.M. IV, 29: "El límite de la empiria es la *formación de conceptos*." También O.F.M. "Los límites de la empiria no son supuesto faltos de garantía, o aceptados intuitivamente como correctos, sino modos y maneras del comparar y el obrar."

¹⁸ O.F.M. VI, 39.

¹⁹ Cf. O.F.M. II, 35.

²⁰ O.F.M. VI, 34.

3- La antropología cuestionada

Es necesario aclarar que si bien la función primaria de las normas o reglas es la orientación de la conducta, esto no supone negar el hecho de que tales enunciados tengan además una función informativa secundaria. Porque a través del estudio de los enunciados que funcionan como reglas en una sociedad dada es posible obtener información acerca de las características de la sociedad en cuestión. (Observemos que tal aclaración refuerza las relaciones establecidas hace unas líneas entre las reglas y las formas de vida de una sociedad dada). De todos modos, no es habitual que nuestra actitud al leer un libro de matemática sea la de alguien que lee en un libro de antropología las características de las reglas del sistema de cálculo de tribus exóticas. Y aunque tal tipo de lectura no queda por completo fuera de la consideración de Wittgenstein, es obvio que tampoco focaliza en ella su atención. Porque su objetivo no es convertir a los enunciados de la matemática en simple proposiciones de contenido empírico que nos informan sobre las formas de vida de los distintos pueblos, sino dar cuenta de la peculiar función que cumplen en nuestras vidas²¹. Esta peculiar función tiene que ver con la dignidad que otorgamos a sus proposiciones, cuando las elevamos al estatus de reglas²². Precisamente porque a través de reglas expresamos en el lenguaje las relaciones que consideramos necesarias. Ocurre sin embargo que a lo largo de esta tarea Wittgenstein descubre que su dignidad no proviene de alguna suerte de principio ideal que las reglas se dedican a representar, sino por el contrario, de materiales relaciones de poder institucional que refuerzan nuestra adhesión a ellas en función de la conveniencia de contar con criterios compartidos como soporte de la comunicación. Es, pues, a partir de las prácticas sociales en las que nos insertamos, que cotidianamente construimos nuestra relación con la necesidad que expresan las reglas lógicas y matemáticas:

Lo que tengo que hacer es algo como: describir el oficio de rey; al hacerlo no he de caer en el error de explicar la dignidad real a partir de la utilidad del rey; pero tampoco dejar fuera de consideración ni la utilidad ni la dignidad.²³

La tarea que Wittgenstein se propone no puede ser realizada por la antropología en su versión positivista, aquella que se consolida en la obra de Sir James George Frazer, *La rama dorada*. Una antropología de este tipo, que funda su método en la explicación, que se maneja

²¹ Cf. O.F.M. III, 65: "¿Son las proposiciones de la matemática proposiciones antropológicas que dicen cómo inferimos y calculamos nosotros, los hombres?- ¿Es un libro de leyes una obra de antropología, que nos dice cómo trata la gente de ese pueblo a un ladrón, etc.? -¿Podría decirse: 'El juez consulta un libro de antropología y condena después al ladrón a una pena de cárcel'? Bueno, el juez no USA el libro de leyes como manual de antropología."

²² Cf. O.F.M. *ibidem*. "El pedestal, sobre el que para nosotros está la matemática, lo ha conseguido ésta gracias al papel concreto que sus proposiciones desempeñan en nuestro juegos de lenguaje".

²³ O.F.M. VII, 3.

con hipótesis a la manera de conjeturas racionales en el intento de solucionar problema teóricos a partir del repertorio de descripciones posibles dentro del juego de lenguaje de la ciencia, no permite dar cuenta del lugar que las reglas ocupan en una forma de vida dada. Frazer no se equivoca al ubicar a las “creencias” en el foco de su atención, pero sí se equivoca en su consideración de estas creencias, y en el modo de abordaje que implementa para una supuesta “comprensión” que sólo consigue caer en francas injusticias. Estas injusticias derivan de su incorrecta asimilación de las creencias a “hipótesis justificables como tales en la época en que se propusieron, pero que una experiencia más completa ha demostrado que son inadecuadas”. A partir de este reconocimiento, Frazer nos pide “indulgencia” hacia los errores de quienes nos antecedieron, ya que fueron cometidos en la búsqueda de la verdad. Sin embargo, con esta patética demanda, sólo demuestra ser mucho más salvaje que todos sus “salvajes” como bien nos advierte Wittgenstein²⁴ al poner en evidencia su completa incapacidad para imaginar un sacerdote que no sea como un párroco inglés de sus días, con toda su “idiotez e imbecilidad”²⁵. Frazer incurre, así, en un error más grave que el que adjudica a los miembros de comunidades primitivas: el error práctico o injusticia que resulta de la universalización de la perspectiva propia.

Peter Winch, en su trabajo *Comprender una sociedad primitiva*²⁶ destaca a su vez el carácter privilegiado de las creencias, a la hora de abordar las acciones sociales. Porque la creencia no se expresa en el lenguaje, sino que la gramática del lenguaje se realiza de modo eminente en las expresiones de creencia. Es por esto que las creencias muestran la conexión inmediata que existe entre lenguaje, pensamiento y acción. “Aprender el lenguaje de las matemáticas²⁷ - nos recuerda Winch- a duras penas puede distinguirse de aprender matemáticas”. Pero el hecho es que *no* se distinguen, ni a duras penas ni con facilidad. No se distinguen en absoluto y, por lo tanto, podemos decir que aprender el lenguaje de un grupo es aprender formas de ver y hacer compartidas por ese grupo. Es aprender a seguir las reglas que nos permiten orientarnos en la acción comunitaria.

Las ciencias sociales en general, y la antropología en particular, deben describir. Describir precisamente los “eslabones conectantes” que en cada caso unen prácticas y conceptos. Descripción realizada en los términos propios de la forma de vida estudiada, y no con el objetivo de explicar o predecir hechos futuros sino para hacer manifiesto a los propios actores el especial vínculo –de legitimación, subordinación o crítica entre otras- que en cada caso mantienen los discursos que tejen la trama de la vida social con las condiciones materiales de su existencia.

²⁴ Cf. WITTGENSTEIN, LUDWIG “Observaciones a ‘La rama dorada’ de Frazer”, p. 151. En: *Ocasiones Filosóficas 1912-1951*, Madrid, Cátedra, 1997.

²⁵ *Op. cit.* p. 148.

²⁶ Cf. WINCH, PETER *Comprender una sociedad primitiva*, Barcelona, Paidós, p. 108.

²⁷ *Op. cit.* pp. 92 y 93.

Pero Wittgenstein agrega algo más, el hecho de que somos responsables por el tipo de eslabones conectantes que elegimos, ya podemos ensamblar aquello que describimos de modo histórico, evolutivo, explicativo o hipotético Pero es aquí donde Wittgenstein nos alienta, frente a todos estos modos posibles, a ensamblar “correctamente” lo que se sabe, lo que se describe y se ve.

Las cosas parecen complicarse entonces, cuando Wittgenstein, conforme a su estilo nada edificante, no se detiene en una acabada aclaración de qué significa ensamblar “correctamente”. A pesar de esto la respuesta puede buscarse en la orientación general de su obra, en su preocupación constante por la dimensión práctica de todo discurso y por la dimensión ética del manejo de las reglas que estructuran una forma de representación dada.

4- La dimensión ética de las ciencias sociales

Es importante recordar, ante todo, el peculiar modo en que Wittgenstein concibe la ética, alejándola de las tradicionales notas de logocentrismo y normatividad que marcaron su desarrollo en la tradición de la filosofía occidental. Con este recuerdo podemos avanzar en la identificación de elementos que nos permiten ubicar a la ética en el centro de la práctica científica, y no en la periferia, como un agregado o apéndice tardío. En primer lugar, el reconocimiento del estatuto práctico de las leyes científicas, concebidas como reglas orientadoras de la acción, que ya he destacado en estas páginas y que ha estado presente a lo largo de toda su obra, desde el *Tractatus* hasta las *Investigaciones Filosóficas*. En segundo lugar, y en algunos casos guiado por sus reflexiones sobre formas de vida de tribus o comunidades exóticas, el reconocimiento de que son las ciencias sociales las encargadas de estudiar las reglas. Pero no se trata del estudio “externo” de la sociología de la ciencia, sino de avanzar en el reconocimiento de la trama social que sostiene toda “necesidad”, y muy especialmente la que define el núcleo duro de la ciencia. A través de ese particular modo de descripción que nos presenta Wittgenstein como método del trabajo antropológico y que denomina “representación perspicua” logramos “ver” las conexiones. Los eslabones conectantes que articulan la descripción, haciendo que resulte pertinente para un grupo, se hacen manifiestos precisamente en la “representación perspicua”, concepto que “tiene para nosotros una importancia fundamental”, dice en su manuscrito titulado *Filosofía*.²⁸

Advertimos ahora que no sólo se trata de describir, sino también de mostrar las decisiones que subyacen al modo de descripción elegido. Descripción que, desde una perspectiva que debe ser manifiesta, se dirige hacia los juegos de lenguaje para indicar en cada caso como se insertan en la praxis cotidiana:

²⁸ LUDWIG WITTGENSTEIN “Filosofía”, parágrafo 188. En *Ocasiones Filosóficas*, Madrid, Cátedra, 1997.

Sólo podemos, pues, salir al paso de la injusticia o vaciedad de nuestras aserciones exponiendo el modelo como lo que es, como objeto de comparación –como, por así decirlo, una regla de medir; y no como prejuicio al que la realidad *tiene que* corresponder.²⁹

5- El fantasma del relativismo

Antes de finalizar, una breve referencia a una cuestión que suele presentarse como tema obligado, cada vez que se habla de Wittgenstein y las ciencias sociales. Esta es la cuestión del relativismo, que merodea como fantasma culpabilizador cuando decidimos avanzar armados con las herramientas que nos legó Wittgenstein, en dirección hacia una teoría crítica y transformadora de lo social.

“Juegos de lenguaje”, “formas de vida”, “reglas”, “criterios”, “creencias” y “representación perspicua” son algunas de estas herramientas, que han sido usadas de modo diverso, pero por lo general en sentido relativista por autores varios. Si no existen criterios de verdad (los de la ciencia moderna claramente impugnada por Wittgenstein en su pretensión de objetividad) situados fuera de todo lenguaje y de toda cultura, entonces sólo queda por concluir que “a cada clan su verdad” en función de la reglas discursivas propias. Y esta fragmentación suele presentarse acompañada por la desconfianza en el poder integrador y totalizante de la razón moderna, abriendo la puerta a un “peligroso” irracionalismo, que no se animan a aceptar aún aquellos autores que abordaron algunas de las cuestiones planteadas.

Tal es el caso de Winch, que creyendo seguir los pasos de Wittgenstein publica en 1958 su libro *The Ideal of a Social Science*, retomando en él la clásica distinción entre “comprensión” de una acción social que incluye los estados de conciencia de sus protagonistas y “explicación” en función de causas y condiciones objetivas. Distinción ajena al talante wittgensteiniano que con contundencia mostró la inadecuación de hablar en términos de comprensión o significado entendidos como procesos mentales³⁰. Algunos años después, en 1964, el ensayo de Winch poco feliz en su título -*Comprender una sociedad primitiva*- se pregunta acerca de la posibilidad de entender valores de sociedades diferentes de la nuestra, una vez que se ha abandonado la confianza en el método único que funda la racionalidad científica. Winch se asoma al problema de la inconmensurabilidad de las culturas pero de un modo simplista por una parte, y retrocediendo además en el último capítulo, al remitirse a la universalidad de la condición humana, que plantea problemas comunes a todos los seres humanos, y que le aporta elementos para evitar hacerse merecedor de algunos de los calificativos señalados.³¹ “Naturaleza humana” que, además, no resulta compatible con el resto de las categorías conceptuales wittgensteinianas, entre las que se incluyen los “parecidos de familia”. En todo caso, parecidos de familia habrá entre hombres y mujeres de diferentes

²⁹ IF párrafo 131.

³⁰ Cf. IF, párrafos 146, 150, 151, 152, 153, 332 y 580 entre otros.

³¹ Cf. WINCH, pp. 145 y ss.

culturas, pero nada que se asemeje a una esencia que detone ciertos modos de respuesta a los grandes problemas comunes de la humanidad. Esta senda paradójica es profundizada por Salvador Giner en su introducción al citado libro de Winch, cuando se refiere a una esencial comunidad “trans-societaria” que permite que los hombres se comprendan mutuamente³²

Ahora bien, ¿por qué suena tan mal ser relativista? Quizás porque se ha puesto en circulación una versión devaluada del relativismo, que acepta tanto la diversidad de normas morales, políticas y económicas como su pacífica coexistencia. Ninguna resulta mejor que otra en función de criterios superiores de verdad, pero sí existen reglas de convivencia “civilizada”, que se arma en torno a un ideal de neutralidad vacía, que permite dirimir discrepancias y que desvitaliza la crítica y también la lucha transformadora. Sin embargo, demás está decir que este relativismo “liberal” en modo alguno es neutral, en tanto implica juicios de valor que legitiman un orden económico y una estructura de poder de desigualdad social efectiva, bajo la declamación de una supuesta igualdad potencial o formal. Pero cabe preguntar, ¿es este el único destino del relativismo?

Por otra parte, ¿la afirmación de una “naturaleza humana” es el único recurso para “salir” del relativismo sin recaer en criterios o pautas universales de juicio? Considero que una forma eficaz de “salir” del relativismo en su versión devaluada es precisamente profundizarlo, es decir, indagando en las características propias de cada juego sin recurrir a metalenguaje alguno, explorando sus lazos y vínculos, aceptando con Wittgenstein que se entretejen en relaciones múltiples que nos permiten transitar entre sus significados sin suponer un “afuera” transcultural. Es aceptar que si hay universales, estos son construidos a partir de imposiciones hegemónicas y por lo tanto presentan una dimensión política constitutiva, que es necesario reconocer y confrontar. Finalmente es aceptar que las culturas no son mónadas pero tampoco bloques compactos, en los que se juega un juego único. Porque las culturas presentan tensiones, fisuras, discursos dominantes y otros sojuzgados, y es través de la descripción de esos vínculos y conexiones que encontraremos los elementos para potenciar en cada caso la capacidad de acción de los hombres, orientada a la franca transformación y no a una pretendida tolerancia o indulgencia que no es inocente, sino decididamente solidaria de una modalidad de explotación y dogmatismo que encuentra complicidad en algunas epistemologías ya universalistas, ya de corte relativista devaluado.

De este modo, liberada de los metalenguajes y de quienes los administran, las descripciones de los científicos sociales nos acercan instrumentos para acceder a las bases mismas sobre las que se asienta el edificio de las creaciones de cada grupo social. Son los cimientos que Wittgenstein reclama al expresar en el aforismo 30 de *Cultura y Valor* “No me interesa levantar una construcción, sino tener ante mí, transparentes, las bases de las construcciones posibles”.³³

³² *Op. cit.* p. 23.

³³ WITTGENSTEIN, LUDWIG *Aforismos. Cultura y Valor*, Madrid, Espasa Calpe, 1995, p. 40.

A partir de aquí queda abierta la posibilidad de progresar en el grado de compromiso que se comparte en la construcción social de los significados. Queda claro que no se trata del mito del progreso que caracteriza a la cultura moderna, y que pretende erigir una construcción continua sobre bases que deliberadamente se sustraen a la consideración y a la crítica. Por el contrario, se trata de progresar en la calidad de nuestra visión de los supuestos, es decir de los límites mismos sobre los que se asienta toda red de significados, y, por lo tanto, donde se asienta también la racionalidad hegemónica, esa que incluso allí donde se construyen realmente ruinas, les adjudica la forma de casas derrumbadas.³⁴

³⁴ Cf. WITTGENSTEIN, *Observaciones a 'La rama dorada de Frazer'*, p.160.

