

CABANCHIK, SAMUEL. *WITTGENSTEIN. UNA INTRODUCCIÓN*. BUENOS AIRES: QUADRATA, 2010.

FELIPE PEREYRA ROZAS*

Universidad Nacional de La Plata, Argentina
felipeprozas@gmail.com

Realizar una introducción al pensamiento de Ludwig Wittgenstein no es una tarea que pueda llevarse a cabo sin dificultades ni confrontaciones. No solo se trata del hecho de que la letra de Wittgenstein sea, para utilizar la famosa metáfora con la que Kant se refiriera a la metafísica, un “campo de batalla”. La interpretación de la obra de cualquier pensador de su envergadura es siempre el lugar de conflictos. Por lo demás, puede decirse que esos mismos conflictos son aquello de lo cual se alimenta la filosofía, especialmente en las latitudes colonizadas donde la producción de pensamiento parece reducirse a un pie de página de lo que se escribe en los mal llamados “países centrales”. Por ello no resulta poco relevante señalar que la colección “Pensamientos locales”, en la que se inserta el título *Wittgenstein. La filosofía como ética* de Samuel Cabanchik, nos ofrece el interesante proyecto de editar introducciones de autores ya consagrados por la tradición filosófica pero realizadas por filósofos nacionales y dirigidas a un público amplio. La matriz de escritura que la editorial Quadrata en conjunto con la Biblioteca Nacional nos propone retomar es la del ensayo. Esta forma de intervención en el campo intelectual tiene una larga historia en el pensamiento de nuestro continente y ha tenido siempre la virtud de asumir una actitud polémica. Así, la clave ensayística en la que Cabanchik compone su Wittgenstein se instala fuera del mero comentario y se apropia tanto de la coyuntura intelectual actual como del objetivo de atravesar la elucubración académica en dirección a la confluencia de los saberes teóricos y, por decirlo de alguna manera, el suelo en que vivimos nuestra vida. Por lo tanto, antes de realizar nuestro comentario al texto de Cabanchik hemos de reconocer una colección atenta a nuestra coyuntura y una introducción/ensayo que interviene frontalmente en ella. Su importancia radica en que no solo nos permite sacudirnos el polvo de voces lejanas y vetustas que leen a los “grandes autores” antes que nosotros, sino que también constituye una ocasión para mirarnos entre nosotros y conocernos a través de los maestros que hemos elegido y de la forma en que (felizmente) hemos elegido traicionarlos.

*  orcid.org/0000-0002-8417-6497



Pero la tarea de una introducción a Wittgenstein debe enfrentarse a dificultades que le son propias y que no se limitan a cargar con la geopolítica del pensamiento que determina la producción de saberes en América Latina (determinación, insistimos, nada menor). Para continuar con nuestra metáfora bélica, diremos que el pensamiento de Wittgenstein ha sido un disparo ensordecedor en la historia de la filosofía cuyos ecos en la actualidad no dejan de escucharse. Así, la tarea de una introducción a su pensamiento es doble. Por un lado, la de explicar el complejo mecanismo de ese disparo para dar cuenta de su efecto ensordecedor y de la permanencia de sus ecos. Ello supone enfrentarse a una obra fragmentaria, enigmática, cuya reconstrucción misma está determinada por las ediciones póstumas de casi todos sus escritos. Allí una primera dificultad y unos cuantos conflictos. Pero una segunda tarea, no menos ardua, consiste en (re)construir el camino del “proyectil” y ordenar el sentido de sus resonancias. Aquí termina la tarea del comentador y comienza la verdadera batalla: trazar la proyección de una obra cuyo disparo fue un llamado al silencio en una multitud de vociferaciones, no todas con sentido. Tal vez no se trate de un tiro al aire.

La introducción de Cabanchik cumple con el rigor de acercar al lector no avezado el pensamiento de uno de los autores más complejos y problemáticos del siglo XX, realizando una exégesis amena de sus textos. Pero no se limita a ello, sino que también toma posición y traza su propio mapa de ruta. Las paralelas fundamentales a partir de las cuales Cabanchik construye “su Wittgenstein” son las que organizan una tensión entre una tendencia destructiva o “terapéutica” y una filosofía positiva en la obra del pensador vienés. Esta última, como habría señalado Wittgenstein respecto del *Tractatus*, es la más importante y, sin embargo, la que no fue escrita. Allí, como señalamos, es donde se disputa el posible periplo del proyectil de Wittgenstein: en lo que sus silencios muestran y en lo que no llegó a decir. Cabanchik toma la delantera y pondera, desde un comienzo, tres posibles objeciones a su introducción, las cuales han sido tres efectivas interpretaciones de Wittgenstein.

Contra una lectura que quisiera encontrar en la obra de Wittgenstein dos momentos irreductibles entre sí (la conocida contraposición entre Wittgenstein I y II que fue introducida por Russell y magnificada por otros), Cabanchik nos propone mirar a los elementos que permiten describir una continuidad (sin duda compleja) entre los diferentes períodos de su producción filosófica. Uno de los elementos sobre los que Cabanchik nos propone enfocarnos es la concepción wittgensteniana de la práctica filosófica misma; es decir, la idea de que la filosofía es una actividad crítica que se ejerce sobre el lenguaje para desembarazarlo de los sinsentidos que lo aquejan. Este énfasis

en la concepción práctica de la filosofía como hilo que recorre la obra de Wittgenstein no pretende desconocer las rupturas operadas (que por lo demás han sido indicadas por el mismo autor), sino elegir una trayectoria que nos permita comprender las transformaciones que el autor vienes introdujo en la filosofía. Y tal transformación ha sido, justamente, la disolución de la ilusión de profundidad o misterio que parecía esconder el fenómeno del sentido y la reubicación de la práctica filosófica, domiciliándola definitivamente en el terreno de nuestra práctica *material* del lenguaje. Si Wittgenstein llamaba a su propia práctica de la filosofía una descripción, “describir significa aquí dejar aparecer el estado de abierto del lenguaje para que toda dimensión de profundidad se aplane y se haga superficie” (Cabanchik 26). Una segunda tesis con la que Cabanchik confronta es el posible reclamo de que su libro da poca (o nula) importancia al componente lógico-sintáctico en la obra de Wittgenstein. El autor argentino recibe esta queja de buena gana, asumiendo que se ha tomado posición por la práctica filosófica y por la filosofía de la práctica wittgensteniana, antes que por sus aportes técnicos. Estos, afirma Cabanchik, se subordinan al ejercicio de la crítica del lenguaje y del pensamiento filosófico tradicional. Una tercera y última posible tesis con la que Cabanchik confronta es aquella que da demasiado peso al componente místico de la obra de Wittgenstein, aquella que, luego de “tirar la escalera”, abandona toda filosofía o la reduce a un mero malentendido entre personas que imaginaban hablar de algo importante. Aquí la apuesta de Cabanchik se inclina nuevamente a favor de concebir una práctica filosófica crítica que se deja descubrir en la obra de Wittgenstein no como un método, no como una teoría, pero tampoco como un rechazo de *toda* filosofía. Esa práctica crítica de la filosofía es la que no se encuentra descrita en ninguna obra de Wittgenstein, pero se muestra en todas ellas y que, además, afirma Cabanchik, se muestra como una actividad ilimitada, tan ilimitada como las posibilidades que encierra el uso del lenguaje. Es este el disparo cuya trayectoria debemos trazar si queremos apuntar a algún blanco.

La introducción de Cabanchik elige su recorrido inclinándose francamente hacia la perspectiva ética en Wittgenstein, haciendo confluir en ella sus principales conceptos. Así, el recorrido del texto procede en sentido cronológico a través de la obra de Wittgenstein centrándose en el *Tractatus Logicus-Philosophicus* y en las *Investigaciones filosóficas*. Retoma allí los temas principales de la esencia lógica del lenguaje, la versión wittgensteniana del atomismo lógico, su posterior crítica y abandono, el giro práctico y la crítica del solipsismo, todo ello con maestría y pedagogía a la vez. Una de las tesis principales de Cabanchik consiste en la idea de que la centralidad que la ética asume en el *Tractatus* puede extenderse al resto de la obra de Wittgenstein, tomando un nuevo sentido en sus obras ulteriores. La práctica

de la filosofía era entonces la descripción de la lógica profunda del lenguaje con el objetivo de eliminar sus sinsentidos y así dar expresión a la actitud ética, que es justamente un rebasamiento del lenguaje significativo. Este trabajo crítico de la filosofía se prolonga, según Cabanchik, en su última producción, pero superando el carácter solipsista del indecible ético para dar lugar al reconocimiento de la dimensión comunitaria del lenguaje. Si los enunciados de valor que son propios de la ética, la estética y la religión, caían dentro del sinsentido en el *Tractatus*, de la misma manera, afirma Cabanchik, se instalaban en la dimensión imaginaria al rebasar lo decible. La transición de una caracterización del valor como imaginario hacia la idea de una ética comunitaria tiene lugar en una nueva concepción de la filosofía que, aún crítica del lenguaje, es pensada entonces como una práctica terapéutica. Pero se trata de una terapéutica éticamente orientada, ya que su objetivo es devolver al hablante la potencia normativa que le ha sido sustraída por los pseudoproblemas filosóficos.

Para dar curso a su propuesta de lectura, Cabanchik nos propone recorrer la obra de Wittgenstein introduciendo un elemento de su propia elaboración: la distinción entre “contexto ontogenético” y “contexto normalizado”. Esta distinción permitiría diferenciar dos contextos de funcionamiento en los juegos de lenguaje. En el contexto ontogenético, el hablante se constituye como tal o, mejor dicho, es llamado al lenguaje, estableciéndose así una relación asimétrica entre el adulto que enseña y el niño que aprende. Pero se produce también allí una cesura entre la condición “animal” del niño y su condición de hablante. En cambio, en el contexto normalizado, el hablante de una lengua ejerce su condición de tal en relación simétrica a los otros hablantes, convirtiéndose en un potencial corrector de aquellos y siendo su comportamiento lingüístico regulado por los juegos de lenguaje. Puestos a jugar en el texto, estos contextos sirven a Cabanchik para contestar el desafío escéptico propuesto por la interpretación de Kripke y determinan su lectura de la concepción de la ética que puede encontrarse en el último Wittgenstein.

En cuanto al primer punto, Cabanchik encuentra que la incómoda conclusión a la que arriba Kripke (que no hay nada en lo que consista la significación, por lo que debemos entender el seguimiento de reglas como el efecto de una entrega imaginaria de los individuos, pues se siguen las reglas sin justificación alguna), puede ser reevaluada a la luz de su distinción. A juicio de Cabanchik, la conclusión escéptica de Kripke es imposible en el contexto ontogenético, ya que allí ni el niño ni el adulto que conforman la escena pueden poner en duda la regularidad de la regla. Aún más, para el autor argentino, la condición de independencia que debe cumplir la regla para

tener eficacia normativa se encuentra satisfecha por el contexto ontogenético. En efecto, este contexto vincula al individuo con la comunidad, teniendo como resultado que la “fuente de corrección [sea] independiente de cada hablante, porque es la instancia que lo ha constituido como tal” (Cabanchik 84). Por otra parte, considerando el contexto normalizado, la conclusión escéptica no pasaría de ser una anomalía sin llegar a ser “originaria”. En resumidas cuentas, se rechaza la posición de Kripke sobre la base de que en el contexto ontogenético no se encuentran las condiciones de simetría necesarias para que los hablantes reinterpreten la regla de otra manera. Por otro lado, si la conclusión escéptica es posible en el contexto normalizado, no pasa de ser una “anomalía”. En efecto, si la paradoja se plantea en virtud de que no puede justificarse la atribución de regularidad a la norma que fue transmitida en el contexto ontogenético, entonces el seguimiento ciego de las reglas no podría ser la condición misma de las prácticas lingüísticas. En cualquier caso, desde la perspectiva de Cabanchik, sería el vínculo que se establece entre el individuo y la comunidad lo que nos ofrecería la instancia independiente capaz de sortear el desafío de Kripke.

Sin embargo, el argumento kripkeano también puede interpretarse en otra dirección. Según otra perspectiva, los polémicos desarrollos de Kripke nos llevarían a concluir que, dado que no hay hechos últimos que fundamenten criterio de corrección alguno, entonces debemos decir que no confluimos en nuestra interpretación de la regla porque seamos titulares de una capacidad o porque entendamos un mismo significado. Las cosas, desde esta perspectiva, tendrían la dirección inversa, ya que se adscribe a un hablante una capacidad o la comprensión de un significado por el hecho de que confluye con los demás hablantes sin cuestionar la regla. Dicho de otra manera, la conclusión escéptica de Kripke no señalaría un *malentendido*, como si a falta de instancia independiente la creencia de que confluimos en el seguimiento de reglas no fuera efectiva. Kripke parte del *factum* de que hay acuerdo en la aplicación de reglas, pero lo que pone de relieve es la ilusión que sustenta todo “bien entendido”. Con esto Kripke abre una dimensión que no ha explorado: la posibilidad de pensar el exterior político que determina la posición de los individuos en los juegos de lenguaje. En este caso, el problema no es ético (es decir, el problema de la justificación de nuestras normas), sino más bien político (es decir, mediante qué mecanismos se imponen determinadas normas que permanecen incuestionadas y que tienen como efecto poner fuera de cuestión la evidencia de la norma). Al pensar este límite entre ética y política nos vemos llevados al segundo punto en que la distinción entre contexto ontogenético y normalizado es de utilidad para Cabanchik.

Como señalamos, la noción de contexto ontogenético tiene el potencial de indicar una discontinuidad que se establece en los individuos al ser llamados al lenguaje: “afectado por este llamado al lenguaje, el viviente sigue viviendo esa vida que vivía antes, pero en algún sentido lo hace como no viviéndola, al menos en el sentido previo en que era *uno con su ambiente*” (Cabanchik 103). Es esta separación con el ambiente lo que abriría la dimensión ética para el individuo hablante según Cabanchik. En efecto, es la actitud que este pueda tomar frente a su condición “escindida” y, por tanto, a emitir juicio de valor sobre ella, lo que determina si ha de vivir su vida feliz o infelizmente. La discontinuidad establecida entre lo biológico y lo cultural por acción del lenguaje es la premisa que nos permite pensar el fenómeno de la práctica lingüística en su especificidad sin reducirlo a un materialismo vulgar (típico de las neurociencias y algunas ramas de la lingüística anglosajona), conquista teórica a la que Wittgenstein ha hecho un inmenso aporte y que Cabanchik nos invita a balizar.

Por otra parte, la noción de contexto ontogenético permite hablar de ética en otro sentido, esta vez teniendo en cuenta la relación del hablante con la normatividad. En efecto, la posibilidad de vivir una buena vida en la comunidad del lenguaje y de las formas de vida, supone el libre ejercicio de la capacidad normativa del hablante constituido. Si los problemas filosóficos (ya provengan de su vertiente profesional o “silvestre”) constituyen la sustracción de nuestra capacidad normativa, una filosofía éticamente orientada sería aquella que libera dicha capacidad normativa reconciliando al individuo con la comunidad. Así, las innovaciones conceptuales de Cabanchik se muestran productivas e interesantes.

Sin embargo, quisiéramos señalar algunos puntos sobre esta última aplicación de la distinción introducida por Cabanchik. Parecería ser que una concepción consensual del lenguaje dejaría poco lugar a pensar su dimensión agonal, la cual podemos ya reconocer entre las determinaciones geopolíticas del pensamiento alternativo que nombrábamos al principio. En primer lugar, la elección misma del término “ontogenético” nos resulta un tanto ambivalente a la hora de pensar una cesura entre la mera vida biológica y lo propiamente social. En efecto, este término proviene de la biogenética y fue introducido por Haeckel a fin de indicar un paralelo entre el desarrollo del individuo (ontogénesis) y el de la especie (filogénesis). Si bien Cabanchik señala que el ingreso al lenguaje se monta sobre una capacidad de habla que no ha de actualizarse necesariamente, la terminología elegida parece cargar con cierta concepción teleológica que haría de la adquisición del lenguaje un efecto natural del desarrollo del individuo biológico, un despliegue de lo que se encontraba originariamente en el individuo. Así, no podemos

evitar preguntarnos en dónde hemos de ubicar al lenguaje: ¿en el reservorio innato de la biología de la especie humana o en la historia política y social de los pueblos y los antagonismos que los constituyen?

La primera perspectiva parece contradecir la constitución del hablante por el juego de lenguaje y plantear más bien al individuo como titular de capacidades que han de desenvolverse de manera casi necesaria. Lo cual contraría también una de las concepciones más fértiles de Wittgenstein respecto del lenguaje: aquella según la cual no hay lenguaje en general, sino diferentes juegos de lenguaje. Si bien Wittgenstein no ha sido un pensador político, esta intuición está cargada de consecuencias políticas. En efecto, si la adscripción de una capacidad (como el manejo de un determinado juego de lenguaje) ocurre en lo social, entonces el lenguaje y su adquisición podrían pensarse como un proceso también social, que se asemeja más a una serie de prácticas que a una habilidad que los individuos poseen. Entonces, debemos preguntarnos por los mecanismos de adscripción de capacidades, mecanismos que nos refieren al *status* social de los individuos hablantes.

Si se toma esta segunda alternativa se puede notar que el criterio que sirve para decidir si un hablante sigue o no una regla es también un criterio para decidir si forma parte o no de un juego de lenguaje. Entonces, todavía cabe cuestionarse acerca del modo en que se opera esa discontinuidad entre lo biológico y lo cultural, puesto que lo que está en juego son posiciones sociales que sólo han de ocuparse si se forma parte de un juego de lenguaje particular. Claramente, esto no hace al lenguaje una propiedad del hablante ni una actualización de una capacidad biológica, sino al hablante jugador de un juego de lenguaje.

Ahora bien, si la cuestión es la de los mecanismos por los cuales se establecen los criterios que permiten adscribir a un individuo el manejo de un juego de lenguaje ¿podemos admitir que existan posiciones simétricas en los juegos de lenguaje? Tal vez en algunos casos, pero no parece ser la regla, aún cuando nos enfrentemos a individuos que ya poseen un lenguaje. Aunque el poder normativo no sea una propiedad de ningún individuo en particular (como tampoco lo es el lenguaje), sin duda podemos encontrar diferentes posiciones al interior de un juego del lenguaje que pone a ciertos individuos en lugar de aplicar el criterio definido en su interior (podemos pensar en el aparato escolar o los procesos de disciplinamiento institucionales). Quién sea o no un legítimo jugador en un juego de lenguaje supone sin duda una serie de procesos de “normalización” de los hablantes y supone también la posibilidad de excluirlas. Esta alternativa nos llevaría a pensar, entonces, que el ingreso al lenguaje es un *proceso* constante, que supone el sometimiento

a una serie discontinua de prácticas lingüísticas, atravesadas por conflictos y posiciones desiguales.

La noción de “comunidad”, profusamente utilizada en los comentarios a Wittgenstein (pero utilizada por él sin sistematicidad), parece insistir en la simetría que caracteriza a una situación consensual entre hablantes. Sin embargo, al ubicar al lenguaje en la historia social, se nos abre la posibilidad de pensar que la articulación entre juegos de lenguaje y formas de vida recubre el proceso de diferenciación social que reparte derechos, bienes y posiciones sociales. La idea de una democracia del lenguaje solo puede ser sostenida sobre la base de la ficción de la igualdad material de los hablantes. En este sentido, la ética nos escamotea la política y la comunidad las diferencias. La introducción de Cabanchik, si bien demuestra una lectura personal de la obra de Wittgenstein y se propone un recorrido propio, no deja de inscribirse en una tradición que podemos calificar de “comunitarista”, caracterizada por pensar una filosofía del consenso y la comunicación. Otras, las menos, han pretendido ver en ella una herramienta para comprender la violencia muda bajo la cual los individuos asumen su lugar en una práctica lingüística y por ello en la sociedad, lugares desde los cuales no siempre está permitido hablar. Cabanchik cierra su introducción afirmando el carácter abierto de la filosofía de Wittgenstein. No podemos menos que acordar, pues eso significa que ninguna interpretación es inocente y que sin duda hay más de una toma de posición posible en el campo de batalla de la filosofía.

Como citar:

Pereyra Rozas, Felipe. “Cabanchik, Samuel. *Wittgenstein. Una Introducción*. Buenos Aires: Quadrata, 2010”. *Discusiones Filosóficas*. Jul.-Dic. 31, 2018: 169-176. DOI: 10.17151/difil.2017.18.31.10.