

ISBN 978-987-688-146-3

e-book



1ras. Jornadas Nacionales de Historiografía

Claudia Harrington y Eduardo Escudero

Compiladores

26 y 27 de Noviembre de 2015

Departamento de Historia - Facultad de Ciencias Humanas
Universidad Nacional de Río Cuarto

UniRío
editora

1ras. JORNADAS
NACIONALES DE HISTORIOGRAFÍA
Actas

Claudia Harrington
Eduardo Escudero
(Compiladores)



Universidad Nacional de Río Cuarto
Río Cuarto – Córdoba - Argentina

Iras. Jornadas Nacionales de Historiografía : Actas / Ángel Oliva ...
[et al.] ; compilado por Eduardo Escudero ; Claudia Harrington. -
1a ed. - Río Cuarto : UniRío Editora, 2015.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-688-146-3

1. Historiografía. 2. Actas de Congresos. 3. Historia. I. Oliva, Ángel II. Escudero, Eduardo, comp. III.
Harrington, Claudia, comp.
CDD 907.2

Iras. JORNADAS NACIONALES DE HISTORIOGRAFÍA
Actas

Claudia Harrington y Eduardo Escudero (*Compiladores*)

2015 © *UniRío editora*. Universidad Nacional de Río Cuarto
Ruta Nacional 36 km 601 – (X5804) Río Cuarto – Argentina
Tel.: 54 (358) 467 6309 – Fax.: 54 (358) 468 0280
editorial@rec.unrc.edu.ar / www.unrc.edu.ar/unrc/comunicacion/editorial/

Primera edición: Noviembre de 2015

ISBN 978-987-688-146-3

Ilustración de tapa: Johannes Vermeer, *The Art of Painting*, 1666, óleo sobre lienzo, 120 x 100 cm.



Este obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución 2.5 Argentina.

http://creativecommons.org/licenses/by/2.5/ar/deed.es_AR

Ludwig Wittgenstein o sobre un “historicismo sin historia”

-Héctor Bentolila-

[Universidad Nacional del Nordeste]
(hbentolila.40@gmail.com)

Introducción

La filosofía analítica se ha convertido hace tiempo en el blanco principal de las críticas de la filosofía del lenguaje actual, tanto por defender una perspectiva reduccionista de la práctica filosófica, como por lo que sus detractores han denunciado con frecuencia como una falta de sentido histórico o de conciencia reflexiva de sus integrantes más conspicuos. Esta opinión, por otra parte, es reforzada por una tendencia típica de los propios filósofos analíticos a ocuparse casi exclusivamente de temas estrictamente lógico-lingüísticos o semánticos, y a delegar en otros saberes las cuestiones epistemológicas de orden histórico o ligadas a la filosofía de la historia. Ello ha provocado que a menudo otras corrientes filosóficas lamentaran la ausencia de un auténtico compromiso histórico del análisis con las propias tradiciones de las que él proviene. Pero si dejamos de lado estas acusaciones que, a mi juicio, obedecen más a prejuicios de escuela que a un conocimiento amplio y detallado de la filosofía analítica, podemos apuntar algunas notables excepciones en relación con una posible filosofía de la historia. Tal es el caso, en primer lugar, de las propuestas desarrolladas por Hempel (1942) y sus sucesores, Patrick Gardiner (1952) y Charles Frankel (1957), aunque sus investigaciones se hayan concentrado casi exclusivamente en el estatus científico del saber histórico. En segundo lugar, desde una filosofía más independiente del ideal positivista de la *unified science* y más cercana al giro epistemológico hacia la historia de las ciencias, encontramos concepciones como las de Arthur Danto y su programa de una *Analytical Philosophy of History* (1965), o como las de Louis Mink (1965) o Hayden White (1973), en las que el modelo nomológico de Hempel es reemplazado por un esquema más flexible de comprensión de la historia basado en la narración y en los tropos del discurso literario.

Dentro de este cuadro de situación, la filosofía del lenguaje de Ludwig Wittgenstein puede verse como un caso paradigmático de los dos tipos predominantes de interés entre los filósofos analíticos por los temas o cuestiones históricas. En efecto, cualquiera que se halle familiarizado con la obra del filósofo vienes puede comprobar claramente que, mientras la primera etapa de su pensamiento está dominada enteramente por la clarificación de la lógica del lenguaje; esto es, por una preocupación estrictamente formal y, por ende, no empírica ni mucho menos histórica, en la segunda etapa, Wittgenstein inaugura una *nueva filosofía* que ya nada tiene que ver con la *filosofía tradicional* –incluyendo la suya propia– y cuyo eje se centra ahora en describir los usos sociales e históricos que hacemos de las palabras en distintas acciones lingüísticas. Ahora bien, como resultado de las descripciones que el filósofo lleva a cabo mediante el tipo de investigación gramatical que pone en práctica desde 1939, encontramos una serie de indicaciones y recordatorios acerca de las conductas lingüísticas que solemos seguir a la hora de hablar del pasado o de referirnos a hechos históricos. Desde la perspectiva de Wittgenstein dichas conductas no son más que formas estilizadas de actuar lingüísticamente que se han consolidado con el tiempo sobre la base de acciones y usos lingüísticos primitivos en los que participamos como en un “juego de lenguaje” o una “forma de vida”. En cuanto tales, dichas formas de actuar “pertenecen a

nuestra historia natural tanto como andar, comer, beber, jugar” (IF, 27) y, por tanto, pueden verse o describirse como un fenómeno etnológico.

En este sentido, considero que la filosofía analítica o que proviene de ella, puede ofrecer aún algunas estrategias y técnicas conceptuales con las que ensayar otras vías de interpretación de la historia, diferente a las seguidas por las filosofías de la historia en el pasado y en proximidad con las historiografías recientes como las mencionadas más arriba. Para mí está claro que una de esas vías es la que se anuncia en varias secciones de las últimas obras de Wittgenstein y que su nueva filosofía nos invita a desarrollar. Por tanto, en este trabajo me propongo abordar dicha vía desde un punto de vista que conecta a la vez, la investigación gramatical y conceptual de nuestras conductas lingüísticas con el “enfoque etnológico” del cual depende en filosofía, según Wittgenstein, la posibilidad de “ver las cosas más objetivamente” (CV, 1940: 199). Hace poco, uno de los intérpretes actuales de su pensamiento, P. Hacker, ha reconocido en dicho enfoque la existencia de una poderosa perspectiva historicista que, en su opinión, representa una especie de “*historicismo sin historia*” (2011: 23)¹. Pero independientemente de qué valor demos a esta opinión lo cierto es que, como pretendo poner de manifiesto aquí, la aplicación de lo que llamo la vía wittgensteiniana de análisis de la historia nos permite ver la tarea de esta bajo una nueva luz; por tanto, antes que como explicación de hechos pasados, como descripción de los movimientos lingüísticos en los juegos de lenguaje que jugados en diferentes épocas y, a la vez, como la exhibición de la gramática de dichos juegos bajo cuyas reglas solamente pueden cobrar sentido las acciones singulares de hombres y mujeres que somos en tanto seres históricos.

Análisis gramatical e historia natural

La denominada segunda etapa de la filosofía de Wittgenstein está marcada por la circunstancia histórica de su regreso a Cambridge, luego de una ausencia de diez años de la vida académica, y por el abandono definitivo de los puntos de vista lógico y semántico asumidos rigurosamente en la obra de su primera etapa: el *Tractatus lógico-philosophicus* (1922). En efecto, durante todo aquel tiempo y, en especial, a partir de los años treinta, Wittgenstein se había ido desprendiendo de manera gradual de la concepción lógica del lenguaje y comenzado a adoptar en su lugar una visión más dinámica y relativista, apoyada en la observación y descripción de los usos diferentes que hacemos del lenguaje cuando lo empleamos naturalmente para hablar de las cosas o al comunicarnos. Una vez que el filósofo pudo despojarse al final de la creencia en la pureza de la *lógica* del lenguaje y darle un giro más al análisis de sus límites, Wittgenstein pudo ver en la filosofía un “nuevo tema” y proponerlo como el “nuevo método que había encontrado” (1959/1984:320). Este método, como él decía en sus lecciones de 1939, hacía necesario por primera vez que hubiera filósofos *diestros* o *habidosos* en lugar de grandes como en el pasado y, del mismo modo, nos obligaba a entrenarnos en un “tipo de pensamiento al que no estábamos acostumbrados”, muy distinto del que se necesitaba en la ciencia y, podemos agregar, también en la historia².

1 La cita hace referencia al artículo de Hacker que encabeza el libro *Antropología de Wittgenstein. Reflexionando con P.M.S. Hacker*, editado por Jesús Padilla Galvéz y publicado por Plaza y Valdes, Madrid: 2011. Dicho artículo surgió de la conferencia “Wittgenstein’s Anthropological and Ethnological Approach” dada por el filósofo de la Universidad de Oxford en la Universidad de Castilla-La Mancha durante el Congreso Internacional organizado sobre la propuesta antropológica de L. Wittgenstein. El mismo ha constituido el punto de referencia principal para la elaboración de este trabajo.

2 Estas observaciones son recogidas por G. Moore en sus *Wittgenstein’s Lectures* traducidas al español como “Conferencias de Wittgenstein de 1930-33” en la antología de G.E. Moore publicada por Hyspamerica en su colección de historia del pensamiento bajo el título de *Defensa del sentido común y otros*

Para los filósofos habilidosos la tarea de la filosofía ya no podía consistir en exhibir el “orden *a priori* del mundo” o, dicho de otro modo, el orden de “las posibilidades que tienen que ser comunes a mundo y pensamiento”; todo lo contrario, su oficio tenía que ser de ahora en más averiguar *malentendidos lingüísticos* y solucionar *enredos conceptuales*. Estos no surgen de la incompreensión de la lógica del lenguaje sino de los usos impropios de las palabras del lenguaje corriente, en especial, de aquellos usos que provienen de la propia filosofía cuando esta pretende hablar de esencias independientes, de entidades mentales o de leyes universales de la historia. Entonces dice Wittgenstein el lenguaje “festeja” o “se va de vacaciones” (IF: 38)³, es decir, se desconecta de su empleo normal y de las acciones que le dan sentido.

Es precisamente esta relación del lenguaje con la praxis la nota característica de la nueva filosofía de Wittgenstein y la base sobre la cual se comprende tanto la invención del léxico que introduce en sus obras al hablar de diferentes temas, como el tipo de actividad, de elucidación o clarificadora, que identifica con la práctica filosófica. Con respecto a lo primero, Wittgenstein nos recuerda constantemente, a través de indicaciones, ejemplos, comparaciones, etc., que no podemos intentar pensar el lenguaje de forma separada de las actividades que realizamos en tanto actores o agentes históricos y sociales. De ahí que nos invita describir los usos o empleos que hacemos de los signos, palabras u oraciones en el contexto determinado de las acciones con las que están entretejidos, en los *juegos primitivos* por medio de los cuales aprendemos a usar la lengua materna y a entendernos con otros. Tales son los llamados *juegos de lenguaje* y hay una multiplicidad de ellos que fluyen en la corriente de la vida y que, por tanto, pueden cambiar en cualquier momento. Por ende, dichos juegos no son “algo fijo, dado de una vez por todas”, sino que evolucionan y tienen historia. Por eso Wittgenstein afirma que nuestro lenguaje no es completo y que “puede verse como una vieja ciudad: una maraña de callejas y plazas, de viejas y nuevas casas, y de casas con anexos de diversos períodos” (IF: 18). Pero también podemos imaginar lenguajes con distintas funciones para cada tipo de acción; lenguajes primitivos que consten solo de “órdenes y partes de batalla”; “de preguntas y de expresiones de afirmación y de negación”, etc. Y cada una de estas formas que podemos imaginar “significa imaginar una forma de vida” (19). En consecuencia, no tenemos un lenguaje universal porque no existe lenguaje que esté cerrado y concluido; los lenguajes que hablamos son *juegos abiertos* en los que intervenimos siempre como jugadores y, al mismo tiempo, “nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje—como dice Wittgenstein—nacen y otros envejecen y se olvidan.” De nuevo nos aclara que la expresión juego de lenguaje debe poner de relieve que “hablar el lenguaje es formar parte de una actividad o de una forma de vida” (23). Pero lo que importa en cada una de las *formas de vida* no es tanto la vida, por así decirlo, sino el juego en que estas se sustentan, el conjunto rudimentario de acciones por las que —como nos hace ver Hacker— “aprendemos a pedir, rogar, insistir, preguntar y responder, llamar a gente y a responder los llamados, decirle a la gente cosas y escuchar lo que otros cuentan” o, expresado con más elocuencia, las acciones por las que “aprendemos a ser humanos; no *Homo sapiens*, sino *Homo loquens*” (2011:22,23).

Por otra parte conviene señalar que los juegos de lenguaje y las formas de vida implican en ambos casos “formas naturales de conducta compartida”, esto es, modos *dados* de “conducta expresiva, de dolor, asco, placer, diversión, miedo y enojo” que, aunque lingüísticamente estilizadas o moldeadas por la cultura, no obstante “conservan sus raíces en la

ensayos, Madrid: 1984, págs. 255-322.

3 Cabe aclarar que en la versión española de Alfonso García Suarez y Ulises Moulines (Crítica, Barcelona: 2004) se traduce “cuando el lenguaje *hace fiesta*” pero en este trabajo me he valido de la traducción de la versión inglesa que dice “cuando el lenguaje sale de vacaciones” o cuando “festeja” siguiendo la sugerencia de Alejandro Tomasini Bassols en su artículo sobre el tema “Nota sobre la traducción al español de las *Philosophische Untersuchungen* de Ludwig Wittgenstein” publicado en *Estudios sobre las filosofías de Wittgenstein*, (2003) México: Plaza y Valdes, 105 (101-110)

conducta animal” (2011: 29). Por tal razón, ellas operan como el *trasfondo* articulable de los usos y aplicaciones de las palabras y oraciones o, más directamente, como el contexto material de sentido de nuestras jugadas y movimientos en los juegos de lenguaje. Empero, si comparamos nuestras conductas lingüísticas con la de los animales que “no hablan”, dice Wittgenstein, entonces las mismas pueden ser analizadas como pertenecientes a nuestra *historia natural* (25).

Ahora bien, teniendo en cuenta la concepción del lenguaje que se desprende de lo dicho, la tarea de la filosofía, la actividad de los filósofos habilidosos será pues descriptiva antes que teórica y, su realización consistirá en investigar los *usos* de las palabras de donde nacen los problemas y confusiones conceptuales, especialmente cuando filosofamos. No obstante, los problemas filosóficos nos recuerda Wittgenstein “no son ciertamente empíricos”, esto es, no surgen por una dificultad o inconveniente con los hechos o con la experiencia, sino por una mala aplicación del lenguaje corriente cuando hacemos que funcione de un modo que no es el normal o habitual. Son, por tanto, pseudoproblemas que no pueden resolverse sino de una sola manera, disolviéndolos “mediante una cala en el funcionamiento de nuestro lenguaje, y justamente de manera que éste se reconozca: a pesar de una inclinación a malentenderlo”. Así pues estosse aclaran “no aduciendo nueva experiencia, sino compilandlo lo ya conocido”, puesto que, según Wittgenstein: “La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio de nuestro lenguaje” (IF: 109). Si seguimos la lectura de Hacker sobre este punto podemos estar de acuerdo en que, en esa lucha, los filósofos no se comportan como “metafísicos ni cosmólogos metafísicos” sino como “cartógrafos locales”; es decir, ellos tienen la habilidad “para hacer un mapa del terreno allí donde la gente se pierde, para rastrear las pisadas e identificar el lugar donde se equivocaron al dar la vuelta y para explicar por qué terminaron en pantanos y en arenas movedizas” (2011: 20). Por eso la investigación filosófica es *gramaticalo* también *conceptual* pero no empírica. Ella arroja luz sobre los problemas “quitando de en medio malentendidos. Malentendidos – dice Wittgenstein- que conciernen al uso de las palabras; provocados, entre otras cosas, por ciertas analogías entre las formas de expresión en determinados dominios de nuestro lenguaje” (90). Como tal, la acción filosófica se ocupa de describir la gramática en profundidad de las reglas que seguimos cuando empleamos las palabras para comunicar algo correcta o incorrectamente; no en relación con la realidad, puesto que la gramática es *arbitraria*, sino en relación a la manera como se constituyeron históricamente los usos normales de las lenguas que hablamos. De este modo, en cuanto la gramática que se muestra en la descripción del funcionamiento del lenguaje no se determina por los hechos, ella no sólo es arbitraria o autónoma sino que sus *reglas* son contingentes –no están justificadas ni injustificadas-. Por tanto cada gramática de cada juego de lenguaje puede verse así como un *fenómeno histórico*, etnológico o antropológico, y su análisis servir como vía para la comprensión de la historia en el sentido de una elucidación del lenguaje teórico o filosófico de la historia. ¿De qué manera podría el análisis gramatical o conceptual servirnos en este sentido? ¿Podría nuestra comprensión de la historia verse beneficiada por esta vía de la filosofía analítica y resolver así algunos malos entendidos o incomprensiones del lenguaje utilizado en la teoría de la historia?

Gramática de la historia y filosofía

Aunque Wittgenstein no se ocupó expresamente de cuestiones historiográficas o de filosofía de la historia, sus descripciones sobre el significado de las palabras en juegos de lenguaje complejos, en contraste con sus usos habituales en el habla normal, lo llevaron a investigar muchas veces la gramática de dichos juegos con el objeto de disolver malenten-

didados o pseudoproblemas conceptuales. En este sentido, las obras de la segunda etapa de Wittgenstein, como dije al comienzo, contienen una serie de observaciones o recordatorios gramaticales relativos a las conductas lingüísticas en las que están involucradas diversas formas de hablar del pasado o de referirse a temas históricos. Así, por poner algunos ejemplos, en las *Investigaciones Filosóficas*, Wittgenstein nos invita a ver las descripciones gramaticales los juegos de lenguaje como “observaciones sobre la *historia natural del hombre*; pero no curiosidades, sino constataciones de las que nadie ha dudado, y que sólo escapan a nuestra noticia porque están constantemente ante nuestros ojos” (415). Más tarde, en las *Observaciones sobre la Rama Dorada de Frazer* nos descubre el sinsentido del lenguaje del historiador antropólogo cuando se refiere a las culturas antiguas como expresiones primitivas de un desarrollo histórico positivo; por el contrario, Wittgenstein señala que en su explicación de la historia, el historiador puede ver los datos “en su relación mutua y sintetizarlos en un modelo general sin que esto tenga la forma de una hipótesis sobre el desarrollo temporal” (ORDF: 65). Finalmente, en las *Observaciones de 1947*, publicadas póstumamente bajo el título de *Aforismos, cultura y valor*, Wittgenstein se pregunta si cuando usamos un enfoque etnológico “¿quiere acaso decir esto que explicamos la filosofía como etnología?” y se responde que no, que “sólo quiere decir que tomamos un punto de vista exterior para poder ver las cosas más objetivamente” (199) y, en la misma dirección, en otra sección nos enseña que uno de “sus métodos más importantes es imaginar el transcurso histórico de la evolución de nuestros pensamientos de modo distinto a como fue. Al hacerlo así, -agrega- el problema nos muestra un aspecto del todo nuevo” (CV: 1940, 201).

A partir de observaciones como estas podemos entonces intentar responder a las preguntas que nos hicimos más arriba y para ello propongo un doble ejercicio: en primer lugar, comparo la investigación gramatical de Wittgenstein con la perspectiva de un historiador que, como Spengler, por ejemplo, ha sido de gran influencia en su manera de entender la actividad filosófica. En segundo lugar, contrapongo una observación cualquiera de Wittgenstein sobre el uso de un concepto del lenguaje histórico con la utilización del mismo por parte del filósofo analítico de la historia más tradicional. Al final, doy mi opinión sobre la afirmación de Hacker según la cual Wittgenstein defendería una suerte de “historicismo sin historia” como enfoque de *comprensión* del lenguaje histórico.

Comencemos entonces por la comparación de los tipos de investigación gramatical e histórica que representan tanto la filosofía del lenguaje de Wittgenstein como la filosofía de la historia de Spengler. En este sentido, como dice claramente Bouveresse (2006), más allá de cuanto sea la influencia del último sobre el método del primero, el desacuerdo fundamental entre ambos es el tipo de utilización que hacen de los conceptos⁴. Así, Wittgenstein cuestiona el intelectualismo de Spengler al señalar que éste “podría ser mejor entendido si hubiera dicho: comparo diferentes períodos culturales a la vida familiar: dentro de una familia existe un parecido familiar, pero entre los miembros de distintas familias también existe un parecido; el parecido familiar se distingue del otro parecido de esto o aquel modo, etc.” (CV: 1931, 73). Por tanto, al describir períodos o edades históricas diferentes *no* actuamos como científicos indagando las causas de su origen ni intentamos explicar la situación actual por la referencia a un ideal que nos hemos fijado previamente como cree poder hacer el autor de la *Decadencia de Occidente*, sino que, al contrario, *usamos el ideal* como “un objeto de comparación –una medida por así decirlo- en nuestra consideración, en vez del prejuicio al que debe conformarse todo” (2006: 69) Esta consideración creo que es suficiente para entender de qué manera el análisis gramatical wittgensteiniano propone una *vía no dogmática* de comprensión de la historia que se hace cargo, al mismo tiempo, del punto de vista que

4 Para una lectura más profunda de esta opinión cfr. la sección 3 del capítulo II de la obra citada, págs. 83-94

aplica reconociendo la relatividad del ideal desde el cual se interpreta y se habla del pasado.

Desde otro punto de vista, las conclusiones a las que llega Wittgenstein mediante las descripciones o elucidaciones conceptuales del lenguaje histórico pueden examinarse en analogía con los usos del lenguaje en la ciencia y, especialmente, en la filosofía que lo tiene por objeto. Nuevamente, como ha señalado Bouveresse comentando la actitud de Wittgenstein hacia historia y la filosofía de la ciencia, “el curso de la historia sigue siendo, hoy como ayer, fundamentalmente imprevisible e incontrolable” (90). Por tal razón, para el filósofo vienés la evolución de las sociedades y los cambios históricos son “el resultado de deseos, esperanzas, creencias, rechazos y aceptaciones que no tienen nada de científico y cuyas consecuencias esperadas son tan diferentes de las que se producen, como lo es el sueño de la realidad” (90-91). Es por eso que para él no hay al fin nada “más tonto que el parloteo acerca de la causa y el efecto en los libros de historia; nada más equivocado, ni menos pensado. Pero ¿quién podría detenerlo por decirlo?” (CV: 358).

De esta manera, seca y lapidaria, Wittgenstein quiere prevenir del *absurdo* de aquellas teorías de la historia que intentan subsumir las acciones únicas y particulares de hombres concretos en leyes generales suponiendo de este modo, que el historiador puede acceder de alguna manera misteriosa a la esencia de los acontecimientos que busca explicar. Pues, si bien cada acción o conducta humana del pasado puede haberse desarrollado en una dirección o en otra, su sentido se comprende no buscando causas sino viendo cómo se desarrollaron las acciones en los contextos en los que tuvieron lugar, esto es, indagando las *razones* que nos permiten entender el juego de lenguaje y la forma de vida en la que se inscriben. La comprensión histórica sucede cuando aprendemos a ver todas las posibilidades de un suceso y a reconocer los *movimientos* en el juego de lenguaje en que el mismo tuvo lugar; solo entonces captamos el sentido histórico de lo que deseábamos entender y lo podemos expresar diciendo “ahora lo comprendo” “ah! Ahora si lo entendí”; en otros términos, cuando podemos saber por qué paso lo que pasó y por qué no habría podido ser de otra manera. Por ende, cuando podemos ubicar la acción pasada en un espacio de inteligibilidad reconocible por los juegos de lenguaje compartidos socialmente y por las jugadas o movimientos permitidos por la gramática de dicho juego, pero también, cuando podemos al mismo tiempo comparar esas jugadas con otras posibles y semejantes.⁵

En relación con este modo de presentar el análisis, Hacker ha interpretado la observación de Wittgenstein sobre la manera etnológica de considerar las cosas en la actividad filosófica como expresión radical de un poderoso *punto de vista historicista*, solo que, en su opinión, se trata esencialmente de un tipo de historicismo sin historia. Desde dicha posición, los conceptos empleados por diferentes grupos sociales en juegos de lenguaje y formas de vida distintas son descriptos como producto de la interacción social, por tanto, como respuesta a necesidades compartidas, de la inventiva y del descubrimiento, de intereses comunes a los que se apeló en circunstancias variables de la vida social y que evolucionan de modos idiosincrásicos variados en diferente tiempo y lugar (24).

Ahora bien, si adoptamos pues el enfoque etnológico del historicismo sin historia de Wittgenstein se puede aclarar el malentendido de las propuestas historicistas tradicionales como las Hempel, ya que tanto su afán positivista por explicar los hechos históricos por medio de una ley universal bajo la cual se busca conocerlos, como el lenguaje objetivo usado para ese fin se descubren como juegos de lenguaje que operan en el *vacío*. Por tanto, como juegos de lenguaje surgidos a partir de un *uso impropio* del lenguaje histórico y de la incompreensión del funcionamiento de los conceptos que empleamos cuando hablamos

5 Una investigación en esta dirección se puede consultar también en Tomasini Bassols, A. (2012) *Filosofía Analítica: un panorama*. México: Plaza y Valdes, 203-220

de actos pasados e intentamos comprenderlos. La intención de reducir la singularidad del suceso histórico en la objetividad universal del hecho o la explicación por causas le hacen perder de vista al historiador la variedad de las acciones lingüísticas que articulan el sentido del juego para cada jugador en cada jugada; en cada movimiento realizado en el juego de lenguaje de cada época. Este sentido del juego, precisamente, no es universalizable y el historiador que lo comprende opera con un criterio historicista describiendo las *jugadas* o movimientos del juego de lenguaje como jugadas posibles, frente a las cuales siempre pueden imaginarse otras. Y pese a que todas están emparentadas por *aires de familia*; todas son jugadas realizadas en un contexto práctico y temporalmente determinado –son por tanto históricas–, ninguna de ellas, sin embargo, pertenece a *una sola historia*, universal y única. De ahí que no haya en el historicismo sin historia de Wittgenstein idea alguna de historia, no porque no haya historias contingentes dentro de las cuales cada acción social o individual pueda cobrar sentido, sino porque no podemos representarnos un *proceso universal* sustantivo sobre el trasfondo del cual referir todos los actos humanos, a menos que deseemos suponerlo como un juego de lenguaje ideal. Pero entonces nos habremos inventado un *mito* tranquilizador al precio de no dar sentido a los lenguajes históricos particulares.

A modo de conclusión

Para concluir con una observación final inspirada en la filosofía del lenguaje de Wittgenstein y en el enfoque etnológico y historicista que ella nos invita a practicar, creo que puede afirmarse, frente al historicismo tradicional de muchos historiadores y filósofos de la historia, que la historia es finalmente solo el nombre de *una técnica* que utilizamos para describir acciones que, por situarse fuera de nuestro presente, requieren de un uso diferente del lenguaje. En este sentido, creo que la vía wittgensteiniana de análisis lingüístico de los juegos de lenguaje históricos representa una alternativa original para entender las múltiples conductas lingüísticas de que son capaces los hombres y para clarificar nuestros modos de hablar de ellas sin caer en enredos conceptuales o mitologías filosóficas. Así mismo, considero que dicha vía presenta todavía muchas direcciones para continuar explorando, algunas de las cuales guardan ciertas similitudes con planteos historiográficos como los de H. White y su interpretación del discurso histórico en tanto artefacto lingüístico construido desde los modelos narrativos o ficcionales que representan los géneros y las figuras literarias.

Por otra parte, el historicismo sin historia que, según Hacker, se desprende de la filosofía de Wittgenstein nos impone la tarea de *ver* las historias que nos constituyen en tanto agentes sociales, lo mismo que los efectos de dichas historias en nuestras formas de actuar o reaccionar frente a distintas situaciones, no como un destino del que no podemos salir, sino como una posibilidad que pudo ser de otro modo y que puede tomar en cualquier momento un rumbo inesperado. Se trata pues, como muestra Wittgenstein con su crítica a Frazer, de aprender a *ver sinápticamente*, de describir de muchas maneras las acciones pasadas propias y de los otros; de comparar y relacionar distintos cursos de acción posibles como partes de la historia natural del hombre. Finalmente, al exhibirse dicha historia en la que crecemos y aprendemos a seguir las reglas de la cultura que habitamos como un *territorio virtual* de movimientos lingüísticos; de jugadas en los juegos de lenguaje en los que tomamos parte temporalmente, nuestros horizontes de comprensión se ensanchan. Con ello también cambian o se modifican los juegos de lenguaje anteriores, como dice Wittgenstein, “el lecho del río de los pensamientos puede desplazarse” (SC: 97), y lo hace continuamente permitiendo que se articulen nuevamente nuestras variadas y antropológicas formas de vida.

Bibliografía

- BOUVERESSE, Jaques (2006) *Wittgenstein. La modernidad, el progreso y la decadencia*. México: UNAM
- HACKER, P. M. S. (2011) "El enfoque antropológico y etnológico de Wittgenstein". En Jesús Padilla Galvéz (Ed.) *Antropología de Wittgenstein. Reflexionando con P.M.S. Hacker*. Madrid: Plaza y Valdes
- MOORE, G. E. (1959) *Defensa del sentido común y otros ensayos*. Madrid: Hyspamérica.
- TOMASINI BASSOLS, A. (2003) *Estudios sobre las filosofías de Wittgenstein*. México: Plaza y Valdes
- TOMASINI BASSOLS, A. (2012) *Filosofía Analítica: un panorama*. México: Plaza y Valdes
- WITTGENSTEIN, L. (2007) *Aforismos. Cultura y valor*. Madrid: Espasa Calpe
- WITTGENSTEIN, L. (2004) *Investigaciones Filosóficas*. Barcelona: Crítica
- WITTGENSTEIN, L. (1992) *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*. Madrid: Tecnos
- WITTGENSTEIN, L. (2003) *Sobre la Certeza*. Barcelona: Gedisa