



LOS SENDEROS DEL SENTIDO CONDUCEN AL CUERPO: WITTGENSTEIN, EL SENTIDO PRÁCTICO Y LA ENCARNACIÓN

The paths of the sense drive to the body: Wittgenstein, the practical sense and the incarnation

Magdalena Arnao Bergero

englance@yahoo.com.ar

Universidad Nacional de Córdoba (Argentina)

Resumen:

Si bien la llamada segunda filosofía de Wittgenstein ha sido vista como una filosofía preocupada por el lenguaje, esta es primeramente una filosofía acerca de las *prácticas humanas* como enraizadas en contextos de sentido que Wittgenstein denomina *formas de vida*. En *Sobre la certeza*, discute la perspectiva de Moore respecto del asidero de nuestras preferencias de sentido común, discusión que ha sido interpretada de un modo pobre que desconoce los senderos a los que Wittgenstein nos lleva de la mano de su subversiva mirada de la filosofía como pensamiento crítico, sendero que nos lleva desde la mirada de agentes de sentido en tanto agentes prácticos enraizados a agentes encarnados. En el presente trabajo recorreremos el camino wittgensteniano que comienza con el intento de anclar el hombre común, el sentido de sus prácticas en sus formas de vida y permite vislumbrar cuerpo/encarnación/prácticas como nodos de sentido que permiten revertir/cuestionar/subvertir la actitud naturalizada, y cuestionable, del olvido del cuerpo en el ámbito de las ciencias sociales.

Palabras clave: sentido, encarnación, cuerpo, Wittgenstein

Abstract:

Though the Wittgenstein's second so called philosophy has been seen as a philosophy worried by the language, this one is firstly a philosophy brings over of the human as deeply rooted *practices* in contexts of sense that Wittgenstein names *forms of life*. In *On Certainty*, Moore's perspective discusses respect of the handle of our preferencias of common sense, discussion that has been interpreted in a poor way that does not know the paths to which Wittgenstein takes us of the hand of his subversive look of the philosophy as critical thought, path that takes us from the agents' look of sense while practical deeply rooted agents to flesh-colored agents. In the present work we will cross the wittgenstenian way that begins with the attempt of anchoring the common man, the sense of his practices in his

forms of life and body allowing to glimpse body / incarnation / practice as nodes of sense that they allow to revert / to question / subvert the naturalized, and questionable attitude, of the oblivion of the body in the area of the social sciences.

Key words: sense, incarnation, body, Wittgenstein

“Es la fuerza del sentido, y no la mera existencia física de algo, lo que determina lo real”

Adolfo Colombres. Nuestros seres imaginarios.

“No tengo mi imagen del mundo porque me haya convencido a mí mismo que es la correcta; ni tampoco porque esté convencido de su corrección. Por el contrario se trata del trasfondo que me viene dado y sobre lo cual distingo entre lo verdadero y lo falso”

Ludwig Wittgenstein. Sobre la certeza.

I- Introducción

Pertenece al terreno común de la tradición filosófica la creencia de que la obra de Wittgenstein se enmarca, pese a los radicales cambios de un período a otro de su pensamiento, dentro de la filosofía del lenguaje, en tanto la noción de *significado* ocupa a lo largo de la misma un lugar central que articula las diferentes perspectivas desde las cuáles discute la tradición. Surge, matizando dicha imagen, la disputa respecto de la supuesta afinidad con el pragmatismo que Wittgenstein, no obstante, rechazó en su versión más estereotipada. Ambas miradas (la que encierra al pensamiento wittgensteniano en la filosofía del lenguaje o bien en las estructuras del pragmatismo) desconocen, no obstante, el alcance de las erosiones que Wittgenstein posibilita, construye y sugiere, no ya con la lógica de quien piensa un sistema abarcativo y acabado ni, por el contrario pero de igual modo anclado en una actitud restrictiva para el ejercicio filosófico libre de la trampa casamoscas, en una metodología de análisis puramente conceptual.

Las limitaciones que han encerrado a Wittgenstein en alguna de las perspectivas señaladas, perdiéndose de la riqueza de la mirada incisiva y penetrante de su filosofía y, como efecto, del alcance de su llamado por subvertir los modos de concebirnos a nosotros mismos como agentes, pueden comprenderse en parte por la insistencia en permanecer en actitudes metodológicas que Wittgenstein rechazó, en particular, en la de recortar, aislar, segmentar aquello que queremos comprender. En este caso, una enseñanza. Porque las distorsiones de que ha sido víctima el pensamiento wittgensteniano son posibles por centrarse en algunas cuestiones consideradas fundamentales (el análisis de nociones y argumentos centrales, como las de juego de lenguaje, o el argumento del lenguaje privado, o la atención a su tratamiento del lenguaje psicológico) sin considerar las mismas en relación con otros pasajes y discusiones que Wittgenstein asume como un todo.

Tal es el lugar que ocupa su preocupación por la esquiva noción de *formas de vida* y la discusión con Moore respecto de lo que constituye el terreno del *sentido común*, que lejos de ser periférico nos ofrecen una perspectiva más amplia de hacia dónde apunta la mirada wittgensteniana y los senderos que habilita la luz de su pensamiento crítico.

Es por esto que el presente trabajo intenta reparar en el trayecto que comienza con lo que podremos denominar noción de *sentido común*, que Wittgenstein deja entrever en su discusión con el pragmatismo de Moore, y que desemboca en una mirada de nosotros mismos como agentes **encarnado** como sugiere la lectura de Taylor de la noción de *seguir una regla*, interpretación que nos permite situar a Wittgenstein en el linaje de otros pensadores *encarnados* como Merleau Ponty y Bourdieu.

El presente trabajo se articula en dos partes. En la primera nos centraremos en los desplazamientos de Wittgenstein desde el lenguaje hacia la acción-prácticas en la primacía de las formas de vida para comprender la noción de sentido. En este contexto discutiremos dos lecturas de la propuesta Wittgensteniana enmarcadas en la distinción *convicción/certeza*. En la segunda parte abordaremos la interpretación de Taylor de *seguir una regla* en tanto permite advertir el giro de Wittgenstein desde el ámbito de las prácticas hacia el de la **encarnación**, en íntima relación con la noción de *habitus* de Bourdieu que instancia el lugar del cuerpo como modo de constitución y aprehensión del terreno de convicciones que llamamos sentido común a modo de un sentido práctico encarnado.

II- Sentido, acción y formas de vida compartidas

Como un acto subversivo¹ la filosofía del siglo XX se encontró abriendo las puertas, tímida pero significativamente, al *hombre común*, al sentido de sus prácticas lingüísticas y no lingüísticas, de su acción, de su estar transformador en el mundo. Gesto filosófico que puede parecer tímido y, sin embargo, es uno de los actos más valientes y comprometidos de la filosofía del siglo XX: pensar en el *sentido del hombre común* implicó un reparar en sus formas de ser, actuar, percibir, relacionarse y habitar/conformar un mundo que tiene *sentido*, que sólo es mundo en tanto *posee un sentido humano*. Porque el sentido pertenece al ámbito humano de la significación es una pregunta *antropológica*; en tanto aborda las preguntas fundamentales por el ser humano, por sus modos distintivos de construir y ser construidos constante, dialécticamente, por una cultura, una historia, por otros. Es, además e inevitablemente, una pregunta *existencial*, que reconoce en el *hombre común* la inmanencia del sentido. Como señala Oscar del Barco “este problema, el problema del sentido, que a mi juicio está implícito en la respuesta del hombre común, es un problema esencial de la filosofía, vale decir que el llamado hombre común es potencialmente un filósofo (la llamada ideología, la ideología incluso más tosca, es ya una forma de “filosofía”). Y si fuera cierto que la filosofía comenzó con la admiración, pero con una admiración poderosa, desgarradora, entonces el hombre común está en el inicio de la filosofía...”².

Acto de valentía (acto subversivo) en tanto la filosofía privilegió largamente el pensamiento abstracto, conceptual, representacional, como ejercicio de la razón y sólo de ella, sin cuerpo, sin emociones, sin pasiones, sin historia ni anclaje social (sin “contingencias”), separando adrede al hombre común (su ser, su hacer, sus modos de percepción, su mundo, su cuerpo) del excelso ámbito del pensamiento filosófico.

Uno de los espacios donde vemos emerger el pensamiento por y sobre el hombre común es en el contexto de la pregunta, no ya exclusivamente lingüística (si por ello pensamos en el lenguaje en tanto código formal cuya unidad mínima es el significado), acerca del *sentido común*. De este modo, la indagación de las prácticas lingüísticas cotidianas o de *sentido común*, se ubicaron en un lugar privilegiado de gran parte de la filosofía del siglo XX principalmente, aunque no de manera exclusiva, con la obra de Wittgenstein.

¹ En tanto acto que es capaz de subvertir, de interpelar el orden establecido.

² Del Barco O. (2013), acceso en <http://www.espaciomurena.com/?p=5148>

Frente a las reflexiones filosóficas que privilegiaban un modo de tratar el lenguaje en abstracción de los usos concretos del mismo, Wittgenstein ha situado la filosofía en el terreno mismo de las prácticas lingüísticas como parte de las prácticas humanas en general. En tanto el análisis del lenguaje remite aquí a contextos de uso, es en éstos donde ciertas expresiones cobran sentido. A diferencia de las intuiciones que guiaran sus primeras incursiones por la filosofía, Wittgenstein va a sostener, en su segunda filosofía, que una expresión tiene sentido en relación a un entorno de inteligibilidad. Es la inclusión de una expresión en un "juego de lenguaje", y de este en una *forma de vida*, lo que le otorgará sentido tanto a una acción lingüística como no lingüística. No estamos ya en presencia de ciertas condiciones *a priori* que pueden ser cumplidas antes o independientemente a todo uso de expresiones, proposiciones o enunciados, y a partir de la cuáles se pudiera determinar si las mismas carecen o no de sentido. En tanto el lenguaje es concebido en relación a las prácticas y acciones significativas con las que se encuentra entretelado, la cuestión del sentido será no sólo una cuestión relativa a los enunciados o proposiciones sino a toda acción significativa.

Es por esto que Wittgenstein rechaza los intentos *a priori* de establecer qué tipo de enunciados tendrían o no sentido en tanto *si algo tiene sentido y en qué consiste* el mismo es siempre relativo a un marco de inteligibilidad. El marco en el que Wittgenstein analiza las prácticas lingüísticas cotidianas se constituye en un análisis de las prácticas de sentido común dado que es un análisis acerca de lo que puede ser dicho y actuado con sentido, en el marco de los juegos de lenguaje que dan lugar a ciertos usos del mismo y las formas de vida que posibilitan dicho sentido.

Ahora bien, cuando nos referimos al sentido común, podemos caracterizar dicha noción, en términos generales, como el *trasfondo de creencias* que conforman nuestra razones para actuar, más o menos implícitas, legitimadas por prácticas comunes de los seres humanos en formas de vida compartidas, que conforman el suelo a partir del cual las personas interactúan, dialogan, y transforman sus mundos de significados y que, por tanto, "indica" lo que es susceptible de ser creído, dicho, las respuestas y acciones que pueden esperarse de otros y de uno mismo, etc. En otras palabras, el "sentido común", así entendido, indicaría el marco de *creencias y expectativas* que señalan aquello que, para quienes conviven en ciertas formas de vida, tiene *sentido*.

Sin embargo Wittgenstein rechazará esta caracterización. Cómo está conformado este marco de inteligibilidad, de qué depende y cómo hacemos uso de él son cuestiones que están presentes fundamentalmente en *Sobre la certeza*, de tal modo que podemos entender a esta obra como aquella en la cual Wittgenstein da cuenta de la naturaleza del sentido común. Es de este modo que, si bien se ha visto en esta obra fundamentalmente una discusión contra una visión fundacionista de la cual es resultado la actitud escéptica, creemos que es básicamente una obra acerca del sentido común y del lugar epistémico que le corresponde en contraposición al tratamiento de lenguaje en abstracción de sus usos cotidianos, tradicionalmente privilegiado por la filosofía.

Como hemos señalado, la noción de sentido remite a lo *inteligible*. Sin embargo Wittgenstein va a criticar que la *inteligibilidad* a la que alude esté ligada a lo que es *posible de ser pensado* (IF511/3). Como veremos, este punto es particularmente útil para comprender lo que lleva a Wittgenstein a rechazar el modo en que Moore concibe el sentido común puesto que, lo que está en discusión, es la forma de concebir la naturaleza del mismo.

En lo que sigue defenderemos una distinción entre estos dos modos de concebir la noción de sentido común: como *evidencia* (Moore) o como *convicción* (Wittgenstein). A partir de esta diferencia estableceremos dos tesis relacionadas: 1) que el sentido común *no necesita de, o está apoyado en, evidencia* puesto que las proposiciones que en ocasiones predicamos acerca del sentido común no son hipótesis (tesis que comparten diferentes interpretaciones de la obra de Wittgenstein) y 2) ni es el sentido común "evidencia" al modo de constituir "justificación" alguna, *siendo a la vez*, fuente de toda justificación, inteli-

gibilidad y razón. Esto quiere decir que el sentido común no constituye una forma de justificación, *entendida como un sistema de proposiciones que expresan nuestras creencias* compartidas aunque es, a la vez, fuente de justificaciones. La diferencia fundamental es que Wittgenstein rechaza el tinte justificacionista de estas afirmaciones, que postulan la presencia, de algún modo, de reglas implícitas de nuestros juegos de lenguaje y, en general, de las acciones significativas. Es por esto que entender el sentido común como trasfondo de sentido al modo de *convicciones* en las que vivimos, responde a una interpretación más acorde a la visión de Wittgenstein que la noción de evidencia³.

Advertir dicha diferencia es sustancial para percibir el alcance de las tesis wittgenstenianas no sólo en términos del espesor filosófico de las mismas, sino de las consecuencias para los vastos recorridos que la pregunta por el sentido de las acciones significativas tiene y ha tenido para disciplinas involucradas con la comprensión de las *formas de vida humanas*.

III- Convicciones vs. Evidencias, o al principio fue la acción

En *Sobre la Certeza*, Wittgenstein va a discutir con Moore tanto 1) que podamos dudar tanto de aquellas proposiciones que se desprenden de, como de las que conforman a nuestra visión de sentido común y 2) que podamos, para hacer frente a dicha duda, tener evidencia que confirme la verdad de tales proposiciones. Este último punto es el que refiere al status de las proposiciones de sentido común como pertenecientes o no al ámbito del conocimiento.⁴

El punto central de la argumentación de Wittgenstein será mostrar que Moore es inducido al error de pedir justificación de algún tipo para expresiones como “tengo dos manos”, porque dichas proposiciones *parecen empíricas*. Una proposición empírica, según Wittgenstein, es aquella que implica la posibilidad de justificación de algún tipo, esto es, es susceptible en principio de ser verdadera o falsa. Detrás de un enunciado empírico existe siempre la plausibilidad de establecer una prueba que zanje la cuestión respecto de su veracidad. Cuando Wittgenstein apela a la noción de enunciado empírico no intenta alinear la misma con un uso epistemológico (ni, por lo mismo, con los problemas de esta índole) que del mismo podría pensarse; antes bien la apelación a los enunciados empíricos tiene la función de contrastar con los *enunciados gramaticales*. El tipo de enunciados que cuentan como gramaticales refieren al tipo de afirmaciones cuya duda *carece de sentido*, esto es, que no son susceptibles de ser verdaderos o falsos. En el curso de nuestra vida diaria no hay lugar para cuestionarnos acerca de la existencia o no de nuestras manos, **no** por la anestesia filosófica que la filosofía ha adjudicado tradicionalmente al hombre corriente, sino porque las mismas *constituyen* el terreno común de todo juego de lenguaje, y porque señalan el *trasfondo de las prácticas que los sustentan*. La duda existe como posibilidad de pensar lo contingente,

³ Advertir esta distinción tiene especial relevancia en contextos de discusiones actualmente en boga, fundamentalmente en lo que en la filosofía de la mente actual se conoce como *psicología folk* o *psicología de sentido común*, que ha implicado muchas veces una visión fuertemente representacionista de la acción e interpretación en contextos silvestres, o bien, un fuerte compromiso con una noción de acción ligada a las reacciones adaptativas al entorno, insensibles a la fuerte dependencia de los contextos sociales y de la interacción con otros, en particular en las perspectivas *corporeizadas* de corte cognitivo (cognitive embodiment perspective). Dichas lecturas de nuestros modos de interacción cotidiana, de sentido común, contrastan con el llamado normativismo filosófico de herencia wittgensteniana.

⁴ La crítica según la cual puedo conocer las afirmaciones de sentido común está en la misma línea de argumentación de la crítica a la afirmación de que puedo conocer mis propios estados mentales. Es útil recordar acá que estas afirmaciones pertenecen al ámbito de los enunciados gramaticales tal como los entiende Wittgenstein. Uno de los debates respecto de la naturaleza del sentido común se relaciona directamente con esta caracterización puesto que algunos sostienen que las proposiciones que analiza Wittgenstein como conformando nuestro sentido común pueden ser vistas como enunciados gramaticales.

fondo de las prácticas que los sustentan. La duda existe como posibilidad de pensar lo contingente, lo que podría ser de otro modo, el ámbito de lo que necesita ser corroborado; pero en el caso de los enunciados gramaticales la prueba debería situarse en las *posibilidades mismas de la acción*. Es en este sentido que Wittgenstein sostendrá que es la *práctica*, es un cierto tipo de *hacer* el que será siempre el asidero de toda posibilidad de enunciación, al señalar que todo juego de lenguaje se asienta en el terreno de las acciones pre lingüística propias de una forma de vida compartida.

El hecho de que sólo en ocasiones especiales o particulares este tipo de proposiciones sean enunciadas, señala que actuamos en base a nuestra imagen de sentido común sin cuestionarlas y, aún, sin hablar acerca de ellas. Esto se debe, según Wittgenstein, a que nuestro rechazo a cuestionar este tipo de proposiciones de sentido común (SC 577) es parte de *lo que determina una forma de vida*. Wittgenstein señala en 214 que estas proposiciones son *infundadas* en el sentido que son ellas las que determinan qué cuenta como fundamental para nuestros juicios. En este sentido la posibilidad de dar razones para nuestros juicios y acciones está basado en lo que consideramos legitimado por una forma de vida (SC 108), es por esto que el rechazo de Wittgenstein al tipo de argumentación de Moore es una *negación rotunda a la posibilidad de dudar* acerca de lo que conforma nuestra imagen de sentido común porque esta duda se sitúa en la lógica fundacionista, según la cual, todo aquello que se sostenga debe poder ser fundamentado, incluidas las afirmación del tipo: "tengo dos manos" o "se que tengo dos manos". ¿En qué podrían basarse mi prueba de la verdad de tales enunciados? si mi fundamento está en el hecho de que pueda levantar mis manos y mostrarlo al auditorio, aún puedo, según esta forma de razonamiento, seguir pidiendo fundamentos. Pero, como Wittgenstein ha señalado en ocasiones, la explicación debe parar en algún punto (cfr. IF 29, 87).

Este punto en el cual parar no es *arbitrario* en el sentido de un desaliento justificativo, de un límite en nuestra capacidad epistémica o de un renunciamiento conformista a la posibilidad de justificar nuestras prácticas lingüísticas, sino por el contrario una evidencia de los equívocos propios del filósofo. En lugar de la búsqueda eterna de la piedra de toque que dirima en cuestiones de verdad, es en el terreno de las prácticas lingüísticas y no lingüísticas propias de una forma de vida que conforman una trama de sentido donde la explicación debe parar.

Hablar de conocimiento aquí implica, de modo confuso, hablar de verdad de las aserciones; como señala Dilman (1971), Wittgenstein intenta subrayar que sólo hablamos de verdad, respecto de nuestras proposiciones de sentido común, en el sentido laxo de nuestra *adherencia infundada*⁵ hacia ellas, de tal modo que las proposiciones que constituyen nuestra imagen de mundo son las que otorgan los marcos de razonabilidad e inteligibilidad. Como señala en las investigaciones (IF241/2), la posibilidad misma de comunicación y de interacción con otros necesita el acuerdo en las formas de actuación propias de formas de vida compartidas que involucra el acuerdo en ciertas creencias básicas, y que constituyen aquello que es inteligible, razonable, posible. Así, Le Roy Finch (1975, 383) señala: "Lo que encontramos imposible de dudar no es lo que sabemos como cierto, sino lo que *tomamos por cierto*"⁶

Sin embargo, lo que Wittgenstein reconoce como proposiciones que podemos llamar de sentido común ("tengo dos manos") tampoco pueden ser consideradas como *proposiciones gramaticales*, aún cuando comparten con dichas proposiciones: 1) que no se justifican por ninguna cuestión empírica de ningún tipo 2) que su negación carece de sentido. Como señala Acero (inédito) la gramática es autónoma.⁷ Sin em-

⁵ Como estando *por fuera* del ámbito de la justificación, "No puedo decir que tengo buenos fundamentos en favor de la opinión de que los gatos no brotan de los árboles o de que tuve un padre o una madre" SC 282

⁶ El subrayado no está en el original.

⁷ Acero (inédito) indica que la gramática es autónoma en tanto "no hay hechos del mundo que justifiquen la verdad de sus reglas".

bargo el tipo de proposiciones que nos interesa aquí no entran de lleno en esta categoría. Lejos de ser una distinción exegética, es central para comprender el alcance de su aporte. Volveremos a esto más adelante.

Hemos señalado hasta acá lo que es un punto casi incontrovertible de interpretación respecto de lo que Wittgenstein está discutiendo con Moore: nuestra imagen de sentido común conforma el terreno de las certezas sobre las cuales actuamos. Éstas no están ni fundadas en la vía del conocimiento (esto es, no son hipótesis⁸ corroboradas), ni tenemos que mostrar justificación epistemológica alguna puesto que pertenecen al orden de "lo dado", esto es, pertenecen al terreno de las **formas de vida compartidas**, entendidas estas como prácticas sociales comunes, interacciones propias de la vida y acción social en el que la interacción con otros está mediada por el mutuo reconocimiento, el intercambio de recursos no lingüísticos (gestos, miradas, modos corporales de estar y ser en un espacio social determinado) y valores comunes (por tanto modos de instanciar emociones, sensaciones y sensibilidades de modo afín).

Nuestras preferencias y prácticas de sentido común son "incuestionables" en el sentido de que éstas forman el sustrato de nuestra imagen de mundo, no porque sean correctas o las únicas vías posibles, ni aún, porque estén *pragmáticamente justificadas*: sino porque conforman las formas de vida en las cuales vivimos y, por tanto, actuamos e interactuamos con otros y con lo que entendemos por realidad.

Al mismo tiempo, no quiere decir esto que seamos inmunes al error ni podamos, legítimamente, en ciertas ocasiones, dudar de aquello que conforma las bases de nuestras certezas. Como hemos señalado, Wittgenstein repara en las razones por las cuáles alguien puede verse involucrado en situaciones en que la duda se presenta allí donde, en el transcurso de la vida cotidiana, no debería. Wittgenstein analiza casos como la insania (SC 217, 281, 419, 572, 674) los disturbios mentales (SC 71), el uso de drogas (SC 676) confusión (SC 304,420) o engaño (ilusión).⁹

Donde surgen las diferencias de interpretación respecto de la naturaleza del sentido común atribuible a Wittgenstein, es acerca del carácter de las proposiciones que analiza.

En líneas generales las discusiones en torno a la naturaleza de dichas proposiciones se centra en torno a tres puntos centrales 1) qué tipo de proposiciones son, si son proposiciones, 2) si están implícitas en nuestros juegos de lenguaje y de que manera y 3) si son aprendidas por algún tipo de instrucción.

Para algunos intérpretes¹⁰ estarían cercanas a las proposiciones gramaticales dado que, como estas, no describirían un estado de cosas (proposiciones empíricas), como cree Moore, sino que especifican o vuelven transparentes reglas para el uso de expresiones, palabras y conceptos. Para esta interpretación, lo que hace de éstas un tipo de proposición gramatical sería el hecho de que nos resulta impensable su negación. En la misma línea de análisis se ubican interpretaciones como las de Hudson (1978) quien señala el carácter *normativo* de estas proposiciones implícitas en nuestros juegos de lenguaje. También

⁸ Ver para esta discusión Ashdow (2001) y Hudson (1978)

⁹ En "Some ways of going wrong: on mistakes in *On Certainty*", Deborha Soles (1982) desarrolla un detenido estudio acerca de estas distinciones y formas de caer en equivocaciones y dudar del sentido común.

¹⁰ Particularmente es la visión de Hudson (1978, 95) quien sostiene que las "proposiciones fundamentales" son "regulativas" dado que "funcionan como reglas que gobiernan un juego". Dilman, en cierto sentido, adhiere a esto, aunque sostiene que en *Sobre la Certeza*, Wittgenstein va "más allá" de las proposiciones gramaticales. Por otro lado, aunque Ashdow (2001,323) va a tomar una actitud crítica respecto de la forma de concebir este tipo de proposiciones como lo hace Hudson y Dilman, por otro lado va a señalar el carácter lógico de las mismas, en el sentido de "indicar que puede ser inteligiblemente dicho sobre una cosa que puede ser señalada", y sugerir que no es claro en qué sentido expresarían reglas como las proposiciones gramaticales pero a la vez sugiriendo que se asemejarían a las mismas.

LeRoy Finch (1975) rescata el carácter lógico de estas proposiciones que derivan o están basadas en lo que llama cierto tipo de hechos a modo de un trasfondo factual (framework facts)¹¹ que conforman nuestra imagen de mundo.

Sin embargo, aún cuando las reglas que expresan expresiones gramaticales como "solo yo puedo sentir mis dolores" o "un árbol es un objeto físico", contengan certezas típicas de sentido común, y las ocasiones en que se las puede expresar sean, del mismo modo, particulares, el tipo de proposiciones que Wittgenstein analiza va más allá de las expresiones gramaticales. La distinción estaría en que, a diferencia de las proposiciones gramaticales, es difícil pensar en que las proposiciones de sentido común, *cuando son dichas*, expresen reglas o aclaren el uso o expliciten creencias. Así, cuando alguien dice cosas como "tengo dos manos" puede estar queriendo decir muchas cosas dependiendo de las circunstancias en las que la exprese: indignación ("tengo dos manos, no puedo hacer las cosas más rápidamente"), confusión (como alguien que producto de la alucinación se ve con mas manos "¡¡¡pero si yo tenía dos manos!!!") o, por qué no, la búsqueda de cierta conciencia corporal ("tengo dos manos, dos ojos, dos piernas este es el modo en que mis manos puede tocar, sentir etc."). Pero lo que es fundamental, es que no es claro que éstas puedan ser pensadas en términos de reglas o de proposiciones *implícitas* en nuestras prácticas y juegos de lenguajes silvestres. ¿De qué manera podemos decir que "las personas no vuelan" o "es necesario primero nacer para luego morir" son proposiciones que *estaban allí*?

Es cierto que, una vez que expresamos proposiciones de este tipo, podemos decir que ya estaban allí, implícitas en nuestros juegos de lenguaje, *sólo si con esto queremos decir* que, por un lado, no acabamos de inventar este tipo de certezas y, por otro, que tienen el mismo grado de certeza para otro puesto que forma parte de las certezas que compartimos. Pero si con implícitas queremos decir, que están allí a modo de reglas o que forman un corpus más o menos discriminado de creencias, entonces ni es esto lo que consecuentemente podemos atribuir a Wittgenstein ni lo que podemos decir que constituye la naturaleza de nuestra imagen de sentido común. En este sentido Ashdow (2001) acierta al sugerir que no sólo es dudoso señalar que dichas proposiciones estén implícitas o presupuestas en nuestros juegos de lenguaje, sino que aún quedaría por ver *si son proposiciones*.

Por otro lado, habría que revisar la idea de que nuestro sentido común o imagen de mundo consiste en *un conjunto de creencias*, dado que dicha actitud contrasta con la idea wittgensteniana de que el aprendizaje del lenguaje no está asentado en ningún tipo de descripción, representación o regla que pueda captar el significado a aprehender. Por el contrario, es en la adquisición de un mundo de prácticas pre lingüísticas enraizadas en un mundo social compartido donde se forjan estas certezas que no dependen de instrucción o explicitación lingüística y/o conceptual de ningún tipo¹². Es en este sentido que se pregunta en *Sobre la certeza* "¿Cree un niño que la leche existe? ¿O sabe que la leche existe? ¿Sabe un gato que un ratón existe?" (SC 478).

Por otro lado, y del mismo modo, la afirmación de que somos *instruidos* en estas creencias que conforman un sistema, se mueve en el mismo terreno que la discusión anterior, dado que si bien es cierto que hemos sido instruidos en prácticas propias de nuestras formas de vida y aún en creencias explícitas propias de ellas (por ejemplo, podemos aprender que "los perros muerden" cuando nos han dicho infinitas veces "cuidado con el perro que te puede morder"), pero ¿qué tipo de instrucción hemos recibido para

¹¹ Algo similar a lo que Searle (1996), en el afín contexto de la intencionalidad mental, ha denominado marco intencional.

¹² En la misma línea Merleau Ponty (1975) va a defender que el mundo pre objetivo escapa incesantemente a la aprehensión dentro de categorías definidas ya sean lingüísticas, conceptuales, o perceptuales.

adquirir creencias como "soy un ser humano" , "hay objetos físicos" , "la tierra existe antes de que yo naciera" etc? (SC 4,35,84).

Lo que es más importante aún para devanar el sendero que abre la reflexión Wittgensteiniana es que no sólo la aprehensión de un "mundo" no sería primeramente de orden conceptual ni cognitivo, sino que sería de tipo **corporal**. Es en esta dirección en que Wittgenstein señala que "los niños no aprenden que hay libros, que hay sillones, etc., etc., **aprenden a hojear libros, sentarse en sillones, etc**" (SC476).

En síntesis las discusiones expuestas brevemente giran en torno a la idea de que el sentido común es un cúmulo de creencias entendidas en términos de proposiciones. La discusión en torno a qué tipo de proposiciones son, cuán implícitas están y de qué modo, y si hemos sido instruidos en ellas en tanto creencias, es una discusión que sitúa la imagen de sentido común como sustrato de nuestras certezas, de lleno en una discusión de tipo epistemológica. Pero cuando Wittgenstein discute con Moore acerca de la imposibilidad de dar *evidencia* a favor de este tipo de proposiciones, puesto que estas forman parte de lo que tomamos por evidencia, no está entendiendo dicho término a modo de un cúmulo de creencias del cual podemos sacar proposiciones como de una galera. Lo que es confuso aquí es la manera en que entendemos nuestra imagen de sentido común como **evidencia**. Esta lo es sólo en el sentido deflacionario de ser lo usualmente incuestionado, lo dado, lo inmediato¹³. En este sentido sería más adecuado hablar de **convicciones** en vez de evidencias, tanto para referirnos a las proposiciones que en ocasiones formulamos como perteneciendo al sentido común, como al terreno más amplio de las **prácticas compartidas que tienen sentido en un marco de vida compartido**.

La forma en que damos cuenta de lo que entra en el terreno del sentido común no es expresable ni sólo, ni particularmente, a través de proposiciones. En esta dirección señala Wittgenstein cuando habla del carácter particular de las situaciones en que expresamos tales convicciones. No es sólo el hecho de que hacemos afirmaciones acerca de nuestras manos lo que constituye o da cuenta de nuestra convicción inmediata de que tenemos dos manos, sino el hecho de que actuamos conforme a esto: levantamos las manos para saludar, nos estrechamos las manos y respondemos a órdenes como "andá a lavarte las manos", etc.

Wittgenstein dice en ocasiones cosas como "Esa es la forma en la que actúo" (SC 148) o "Deberías ver la práctica del lenguaje, así lo verás" (SC501) ¿Que quiere decir con esto? ¿Que es lo que veremos? veremos cosas como firmar cheques, firmar el final de una carta, responder con el propio nombre cuando alguien nos pregunta nuestro nombre, etc. por la cual podemos decir que "saber que uno es el portador de su nombre" forma parte del sentido común. "Lo que veremos es esta resuelta forma de actuar"(Malcolm N. 1986,84).

En tanto el significado de nuestros términos y expresiones consiste en su uso y su uso es siempre relativo a un juego de lenguaje conformado por "el todo entre el lenguaje y las prácticas con las que está entretelado" (IF23), las *convicciones* que constituyen nuestra imagen de mundo, que constituyen aquello que llamamos sentido común, consisten en el marco de inteligibilidad de nuestra actuación en las formas de vida en las que tienen lugar, formas de vida que consisten en las formas de actuar, dar sentido a la experiencia, prescribir e interactuar con otros. Como señala Bruner (1991, 34) "Existen relaciones canónicas establecidas por mutuo acuerdo entre el significado de lo que hacemos y el significado de lo que decimos y lo que hacemos en circunstancias determinadas y esas relaciones gobiernan cómo conducimos nuestras vidas unos con otros".

¹³ En este sentido la noción de *actitud* que Wittgenstein utiliza en el contexto de su argumentación sobre la noción de ser humano, es pertinente aquí: tenemos la actitud, entendida como convicción, acerca de ciertas prácticas, actitudes a modo de reacciones espontáneas, inmediatas, que involucran certeza.

En el próximo apartado exploraremos el modo en que estas perspectivas se relacionan con la propuesta de Taylor quien ha sabido utilizar las enseñanzas de Wittgenstein de un modo fecundo para las ciencias sociales, uno de cuyos aportes está íntimamente relacionado con las ideas precedentes. La lectura que habilita Taylor nos posibilitará mostrar de qué modo, como señaláramos al inicio, la filosofía del segundo Wittgenstein abre un espacio de irrupción, un *acto subversivo*, muchas veces opacado con lecturas sesgadas, en el que se anudan las formas de vida del *hombre común*, en tanto atravesado por prácticas encarnadas, dando paso así a subvertir el lugar del cuerpo en la filosofía y las ciencias sociales.

IV- Sentido común encarnado

“Podríamos, parafraseando a Proust, decir que las piernas, los brazos, están llenos de imperativos adormecidos. Y no acabaríamos nunca de enumerar los valores hechos cuerpo, mediante la transustansación que efectúa la persuasión clandestina de una pedagogía implícita, capaz de inculcar toda una cosmología, una ética, una metafísica, una política, a través de exhortaciones tan insignificantes como “mantente derecho” o “no cojas el cuchillo con la mano izquierda” y de inscribir en los detalles en apariencia mas anodinos del *porte*, del *mantenimiento* o de las *maneras* corporales y verbales, los principios fundamentales del arbitrario cultural, situados así fuera de las tomas de conciencia y de explicación”

Pierre Bourdieu, El sentido práctico.

Una de las expresiones más debatidas de la segunda filosofía wittgensteniana es la noción de *seguir una regla*, en tanto esta parece condensar muchas de las intuiciones que sustentan nuestro tratamiento filosófico del significado, en tanto el uso y comprensión de expresiones, enunciados y conceptos, parece implicar algún tipo de destreza en *seguir reglas*; esto es, parece implicar que captar el significado de algo lleva consigo la posesión de una regla que nos permita responder adecuadamente, proferir correctamente, hacer ostensiones pertinentes y comprender las preferencias y acciones de otro¹⁴. La tradición intelectualista ha sostenido que el lenguaje, por tanto, debía ser entendido como sustentado en una especie de *doble código*, en tanto el lenguaje cumpliría la función de ser una *interface* entre lo que el pensamiento capta de la realidad (quizás una imagen, una representación, sensaciones que se aúnan en una síntesis en el entendimiento etc.) y la traducción del lenguaje de pensamiento en un código que lo vuelve comunicable al mundo.

Pero Wittgenstein encaminó sus esfuerzos en mostrar que esta imagen se *sustenta en y depende de* una idea de sujeto insostenible, de que “el sujeto es primeramente un locus de representaciones” (Taylor 1997, 229) **desenraizado** y **desencarnado**. El sujeto cognoscente que la filosofía moderna ubicó en el centro de todo debate y reflexión filosófica considerada relevante, implicó *no sólo* un olvido del cuerpo, las emociones, las pasiones, la relación con los otros y los anclajes sociales, culturales e históricos que determinan el contexto que les otorgan sentido a sus existencias y modos de ser. Implicó un *rechazo* ideológica y metodológicamente sustentado, largamente sostenido, del cuerpo y las pasiones como antítesis vergonzosa de la excelsa razón. Como señala Taylor, Wittgenstein se ubica en la línea de pensadores (junto con Heidegger y Merleu Ponty) que se esforzaron por liberarnos del moderno yugo del sujeto racional. Este esfuerzo se ve encaminado por lo que señaláramos en un principio: por devolvernos una

¹⁴ De este modo, que alguien posea el significado de las palabras “rojo” y “flor”, me permitirá cosas como señalar flores rojas, buscar de modo adecuado flores rojas cuando alguien me lo pide, decir cosas como “que hermosas flores rojas” al encontrarme con exponentes de las mismas en frente etc.

imagen de nosotros mismos como agentes que primeramente actúan e interactúan en un contexto de prácticas y sentido que los conforma como tales.

Es por el carácter primitivo de este *hacer*, íntimamente ligado a un trasfondo propio, que “el sujeto *no sólo no es sino que no puede llegar a ser* consciente de toda una multitud de temas directamente relacionados con la aplicación correcta de una regla” (Taylor 1997, 221), en tanto una de las consecuencias más relevantes del carácter pragmático del significado y acción humanas reside en que dicho trasfondo **no es ni podría ser articulable**. En primer lugar porque las representaciones suponen un trasfondo de sentido en que se sustentan para poder cumplir su función representacional (significar algo). Por otro, porque la comprensión de dicho trasfondo “siempre está allí, mientras que a veces formulamos representaciones y a veces no” y “las representaciones que hacemos sólo son comprensibles en relación con el trasfondo proporcionado por esta comprensión inarticulada y sólo dentro del contexto que da el trasfondo pueden producir sentido” (Taylor 1997, 277).

El carácter inarticulado al que alude Taylor implica que las prácticas que constituyen el terreno del sentido que llamamos trasfondo (no este todo conformado por lenguaje y acciones al que Wittgenstein aludía una y otra vez con sus *juegos de lenguaje*, sino más bien al todo “primitivo”, en tanto primario, en tanto naturalizado, entre prácticas y campo de significados hechos carne, hechos palabra, hechos cuerpo, que llamamos *formas de vida*) no son *discretas*, definidas, aislables del entorno, y con contornos *claros y distintos*; y porque existe la fehaciente posibilidad que sean sumamente vastos los modos de comprender e interpretar a posteriori las mismas.

Es la noción de *habitus* de Bourdieu¹⁵ quien ha podido captar de modo adecuado esta comprensión social a la que Wittgenstein nos conduce indagando en el trasfondo de sentido al que llegamos topándonos con los límites de la justificación intelectual y siguiendo las huellas de los modos de hacer e interactuar con el “mundo” y con los otros. Así afirma Bourdieu:

“...siendo el producto de una determinada clase de regularidades objetivas, el *habitus* tiende a engendrar todas las conductas “razonables”, de “sentido común”, que son posibles en los límites de esas regularidades y únicamente éstas, y que tienen todas las probabilidades de ser positivamente sancionadas porque se ajustan objetivamente a la lógica característica de un campo determinado, cuyo porvenir objetivo anticipan; al mismo tiempo tiende a excluir “sin violencia, sin arte, sin “argumento”, todas las “locuras” (“eso no es para nosotros”), es decir todas las conductas condenadas a ser sancionadas negativamente por incompatibles con las condiciones objetivas.”(Bourdieu 2007 ,91)

El sendero por el cual Wittgenstein nos lleva desemboca en el abordaje de un sentido **encarnado y enraizado**. Es reintroduciendo el cuerpo *no ya como* herramienta ejecutora de los fines a los que tendemos en algún tipo de razonamiento práctico, como el medio en el cual se llevan a cabo los factores “causales” de la conducta (en tanto lugar donde acontecen las representaciones o procesos subyacentes a la conducta) *sino como* un saber hacer que es corporal en tanto el cuerpo, como señalara Merleau Ponty, media todas nuestras relaciones con el mundo, no pudiendo reducirse nunca a un objeto, a un “algo” en el espacio y el tiempo, por ser siempre un *cuerpo vivido*, un *cuerpo propio*, que supone una conciencia sin subsumirse a ella, por ser siempre el lugar desde el cual habito un mundo, con el cual el agente está en “comuniión”, co-implicado con el mundo que habita. En íntima sintonía con Wittgenstein, Merleau Ponty va a reemplazar el “yo pienso” cartesiano por el “yo puedo”, en tanto el cuerpo es primeramente sede de las

¹⁵ Es el propio Bourdieu el que se alinea en la tradición Wittgensteiniana al afirmar su intimidad con éste. Así, en *Cosas dichas* (2000, 21) afirma: “Wittgenstein es sin duda el filósofo que más me ha sido útil en los momentos difíciles. Es una especie de salvavidas para los tiempos de apuro intelectual, cuando se trata de cuestionar cosas tan evidentes como “obedecer a una regla”. O cuando se trata de decir cosas tan simples (y, al mismo tiempo, casi inefables) como practicar una práctica”.

potencias de acción e interacción con un mundo con el que soy indisociablemente, con el que el agente está en comunión por medio de la facticidad de la “carne”.

El cuerpo ocupa de este modo un lugar de llegada y de partida para el abordaje de la comprensión del terreno común que nos permite comprender la acción del agente situado, un sentido práctico que se vuelve carne por y a través del cuerpo en tanto el saber hacer implicar la incorporación de esquemas de percepción, de pensamientos y de acción que “tienden, con más seguridad que todas las formas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo” (Bourdieu P. 2007, 89).

Entendemos finalmente las razones por las cuales Taylor sitúa a Wittgenstein en el linaje de aquellos que, enraizándonos en un mundo compartido, un mundo de prácticas y significados como un entramado indisociable, ayudaron a liberarnos de las dicotomías estériles del pensamiento moderno atravesado por una actitud disolutoria: del cuerpo y la mente, del individuo y la sociedad, la historia y la cultura, de los agentes unos de otros, del cuerpo con la naturaleza, del pensamiento con la experiencia del cuerpo vivido etc. Esta insistencia a reparar en las prácticas de sentido común que constituyen el sustrato último de toda acción lingüística y no lingüística se encuadra en el profundo rechazo de una concepción de sujeto forjado a costa de una actitud que, si bien se robustece y fosiliza alrededor y en los contornos de la modernidad, buscando “objetivizarse” en los albores del discurso racional de la ciencia moderna occidental, es distintiva del pensamiento moderno: separar, escindir, discriminar, eliminar.

Esta insistencia en que las prácticas a las que nos remite este trasfondo común constituyen *formas de vida encarnadas*, en tanto aprendemos a habitar un mundo y formar parte de él en íntima relación con otros, de los cuales aprendemos modos de percibir, de gestualizar, de interactuar, de caminar, pararnos, mirar, comportarnos, usar herramientas, bailar, conversar, no primera ni primordialmente por medio de reglas explícitas o implícitas definidas de algún modo, no por justificaciones que comprendemos antes de poder actuar, sino primariamente como agentes corporales que moldean, transforman y son transformados por sus cuerpos y emociones, es la razón por la cual Taylor ve la enseñanza wittgensteniana como instaurando un quiebre y un giro sustancial de un agente no escindido, integrado, primeramente acción. Por tanto, primeramente cuerpo aun cuando no fuera una preocupación propiamente wittgensteniana una teoría del cuerpo y las emociones.

Podemos vislumbrar, finalmente, los senderos que Wittgenstein deja abiertos y que se enlazan de modo fecundo con la concepción fenomenológica de Merleau Ponty, por un lado, y la siempre vigente noción de habitus de Bourdieu, apenas señaladas aquí, pero de modo inevitable indicadas en tanto se hacen eco y por tanto amplían nuestra comprensión de la enseñanzas wittgensteniana tantas veces opacada por la mirada justificacionista que no ha podido apreciar el alcance de las mismas.

Vemos el modo en que se *anudan*, como *nodos de sentido* que permiten sub-vertir/re-verter lo que hay de “natural” en el olvido del cuerpo en las ciencias sociales, el *hombre común*, sus *prácticas de sentido común*, el *sentido encarnado*, *hecho carne*. *Cuerpo/encarnación/prácticas*. Y el ejercicio crítico como *subversión de naturalizaciones* que nos alejan de nuestra propia mirada, de nuestro enraizamiento en los contextos que nos forjan, de nuestro cuerpo, de nuestro ser- en- el- mundo-encarnado.

Comprendemos, por último, que si la pregunta por el sentido nos conduce a nosotros mismos como agentes encarnados y enraizados en un mundo compartido, que nos exige la superación de toda forma de dualismo y dicotomía asentadas en una mirada distorsionada del ser humano, dicha pregunta nos interpela por las razones por las cuáles esta imagen ha sido imperante, colonizando nuestras subjetividades, colonizando culturas, colonizando el ambiente. Pero este es un sendero que deberemos recorrer en otro espacio, basta hasta aquí el reconocimiento y gratitud con quienes posibilitarnos ponernos en dichos caminos del pensamiento crítico.

Bibliografía:

- Acero J.J. (Inédito) La autonomía de la gramática y la polaridad de la proposición
- Ashdow L. (2001) "Reading *On Certainty*" en *Philosophical Investigations* 24 (4), 314-329.
- Bourdieu P. (2007) *El sentido práctico*, Paidós, Bs.As.
- Bourdieu P. (2000) *Cosas dichas*, Gedisa, Barcelona
- Bruner J. (1991) *Actos de significado*, Paidós, Bs. As.
- Del Barco O. (2013) "La actualidad de la religión 1", accesible en <http://www.espaciomurena.com/?p=5148> , con acceso el 22/10/2013.
- Dilman I. (1971) "*On Wittgenstein's last notes (1950-51)*. **On Certainty**", vol XLXI n° 176, pp. 162-168.
- Hudson W.D. (1978) "Language-game and presuppositions", *Philosophy January*, vol. 53, n° 203, pp. 94-99.
- Le Roy Finch H. (1975), "Wittgenstein's last word", en *International Philosophical Quarterly*, 15 (4), 383-395.
- Malcolm N. (1986) *Nothing is Hidden. Wittgenstein's criticism of his early thought*, Basil Blackwell, Oxford.
- Merleau Ponty M. (1975) *Fenomenología de la Percepción*, Península, Barcelona.
- Searle J. (1996) *El redescubrimiento de la mente*, Crítica, Barcelona.
- Soles D. (1982) "Some ways of going wrong: on mistakes in *On Certainty*" *Philosophy and Phenomenological research*. Vol XLII, n°4, p.555-571
- Taylor C. (1997), *Argumentos filosóficos*, Paidós, Bs As
- Williams J. (2006) "Wittgenstein, Moorean absurdity and its disappearance from speech", *Synthese*, 149, pp 225-254.
- Wittgenstein L. (1988) *Investigaciones Filosóficas*, Fondo de Cultura Económica, Unam, México.
- Wittgenstein L. (2000) *Sobre la Certeza*, Gedisa, Barcelona.