



REVISTA DE FILOSOFÍA

...RAFAEL BALZA GARCÍA: **Observaciones antropológicas (II). Las antropologías de Wittgenstein: una filosofía etnográficamente orientada** ...
FRANCO DONATO PATUTO GONZÁLEZ: **Herencias nietzscheanas en el siglo XX. Un compendio de las lecturas de Heidegger y Löwith** ...
MARÍA RITA MORENO: **Razón, subjetividad y sufrimiento: elementos para un análisis adorniano de la modernidad** ...
CARLOS F. ÁLVAREZ G., JUAN D. HERNÁNDEZ A. Y MARC PALLARÉS P.: **Biomedical and Ontological Transformation of Death Into Sickness** ...
ENRIC BURGOS: **Stanley Cavell y el círculo escéptico del medio cinematográfico** ...
JENIREÉ SERRANO MARTOS: **La deuda de Foucault: cuando la genealogía se convierte en tergiversación** ...
VICENTE MORENO SOLIS: **Razón, afecto y corporeidad: hacia un abordaje integral de la conducta intencional** ...

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº 95
2020 - 2
Mayo - Agosto

Revista de Filosofía, N° 95, 2020-2, pp.7-55

Observaciones antropológicas (II). Las antropologías de Wittgenstein: una filosofía *etnográfica* orientada

Anthropological Remarks (II). Wittgenstein's Anthropologies: An ethnographically Oriented Philosophy

Rafael Balza García

*Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas-Centro de
Estudio de la Ciencia-IVIC*

Universidad Pedagógica Experimental Libertador-IPRGR

Universidad Católica Cecilio Acosta

CÍRCULO WITTGENSTEINEANO

Caracas - San Cristóbal - Maracaibo / Venezuela

lionheart1905@hotmail.com

Resumen

En la filosofía anglosajona como en la filosofía continental, así como en las ciencias sociales, ha crecido un interés por analizar el aspecto antropológico —y etnológico— en el pensamiento de Ludwig Wittgenstein; en especial, desde las obras que componen su filosofía tardía. Para muchos, su giro hacia el campo vital, humano, social, cultural y pragmático en la descripción del lenguaje articula una *visión antropológica* y etnológica de gran importancia. Esto, sin embargo, nos parece que ha traído una serie de interpretaciones forzadas como un uso ambiguo y confuso de conceptos como: ‘antropología’, ‘antropológico’ o ‘etnología’. En este sentido, el siguiente trabajo evaluará y analizará las posibilidades que tiene el pensamiento de Wittgenstein para *mostrar* —y aportar— algún tipo de *orientación* antropológica, más que un enfoque, sin que ello viole su forma particular de *hacer* filosofía.

Palabras clave: hombre, cultura, etnografía, antropología, Wittgenstein.

Abstract

In Anglo-Saxon philosophy and in continental philosophy, as well as in the social sciences, an interest has grown to analyze the anthropological —and ethnological— aspect in the thought of Ludwig Wittgenstein; especially in the texts that are part of his late philosophy. For many, his turn towards the vital, human, social, cultural and pragmatic field in the description of language articulates an *anthropological* and ethnological vision of great importance. This, however, seems to us that it has produced a series of forced interpretations as an ambiguous and confusing use of concepts such as: ‘anthropology’, ‘anthropological’ or ‘ethnology’. In this sense, the following paper will evaluate and will analyze the possibilities in which Wittgenstein’s philosophy could *show* some kind of anthropological *orientation*, more than an approach, without violating his particular way of *doing* philosophy.

Key words: man, culture, ethnography, anthropology, Wittgenstein.

Para convencer a alguien de la verdad no basta con constatarla, sino que se debe encontrar el camino que lleva del error a la verdad.

Wittgenstein, *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*

I. Introducción. Wittgenstein y el *conocimiento antropológico*

A pesar de lo complejo que puede ser estudiar *antropológicamente* la filosofía de Wittgenstein, en especial la que desarrolló luego de 1929, el tema antropológico sigue atrayendo a un grupo de especialistas en Wittgenstein. En especial, por dos motivos, sea que se den independientes o no: a) por intentar darle un calificativo “acabado” a la filosofía tardía del filósofo, y que la diferencia de su filosofía tractariana; y b) por el interés en construir un *modelo antropológico* que pueda dar nuevas luces a dicho campo, sea en su versión filosófica o científica.

Motivos que surgen, sin lugar a dudas, por la forma como él estudió y describió la relación del lenguaje con nuestra vida cotidiana¹, nuestras formas de vida y en su uso social. Lo que ha significado que, para muchos, su giro filosófico luego de 1929 se interprete “less from a “linguistic turn” [...] than from a turn toward

1 Para una explicación detallada sobre el uso de la palabra “cotidiano” y “ordinario” en el pensamiento de Wittgenstein, véase: READ, R., “Ordinary/everyday language”, en: *Wittgenstein. Key Concepts*, Routledge, New York, 2010.

anthropological thinking”². Algo que ha derivado en diferentes justificaciones, pues el propio Wittgenstein, estrictamente, no ha presentado su filosofía bajo un “enfoque antropológico” o “etnológico”, o como algún *tipo* de ‘antropología’ o ‘etnología’³, aunque por momentos, sobre todo en sus *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*, sí discuta temas relacionados con la antropología cultural. En contraste, tampoco se ha presentado como antropólogo⁴ ni como alguien que intenta hacer antropología desde la filosofía, o filosofía desde la antropología, pues “Wittgenstein’s ethnological point of view is not a commitment to construing philosophy as a branch of anthropology”⁵. Menos aún proponer el uso de sus ideas en el campo de la investigación antropológica, no es su interés establecer una teoría del hombre o la cultura. Otros dirán, negando aún la adjudicación de tal adjetivo en forma disciplinar, como un conocimiento o una forma de hacer *algún tipo* de investigación antropológica, que “Wittgenstein’s conception of language is anthropological but it does not constitute its own anthropology”⁶.

Lo anterior implica, quíerese o no, que no se le puede adjudicar a su trabajo deliberadamente el adjetivo de ‘antropológico’ o ‘etnológico’, sea como modelo, método, enfoque, propuesta o como el sentido de su obra, sin que se tenga que aclarar *qué* puede ser considerado como tal en sus escritos y de qué forma. Agregando que el mismo concepto de ‘antropología’ puede tener algunas variantes semánticas, metodológicas y disciplinares. Por otro lado, dada la complejidad que puede tener la relación entre el campo antropológico y la obra de Wittgenstein, también hay que distinguir entre lo que se supone es un análisis a la *posición* que mantuvo Wittgenstein en relación con el lenguaje y la vida humana y cultural, y lo que, según sus

- 2 GEBAUER, G., *Wittgenstein’s Anthropological Philosophy*, Palgrave Macmillan, Switzerland, 2017, p. 2.
- 3 Como señala Hacker, Wittgenstein no quiso que su filosofía se entendiera como algún tipo de etnología —o antropología—, aunque haya dicho —o se haya preguntado— algo similar al respecto: “Si usamos el enfoque etnológico, ¿significa eso que estamos diciendo que la filosofía es etnología?” [Cfr. HACKER, P.M.S., “El enfoque antropológico y etnológico de Wittgenstein”, en: PADILLA GÁLVEZ, J. (Ed.), *Antropología de Wittgenstein. Reflexionando con P.M.S. Hacker*, Plaza y Valdés Editores, Madrid, 2011.]. La cita de Wittgenstein se encuentra en: WITTGENSTEIN, L., *Aforismos. Cultura y valor*, Editorial Austral, Madrid, 2007, p. 86, § 199.
- 4 A pesar de que él en ningún momento presenta *su pensamiento* bajo ninguna forma antropológica, algunos insisten en presentarlo como tal; y en especial, como un *pensamiento* enmarcado dentro de un tipo de antropología cultural: “[...] Fighting against this seduction was one of the deepest motives (and motifs) of Wittgenstein’s anthropological thinking” [LARA, P., “Wittgenstein and Evans-Pritchard on ritual: twenty-two reasons to think that Wittgenstein was an anthropologist”, en: *Jaso*, No. 31, Vol. 2, 2000, pp. 119-132 (p. 127). La cursiva es mía]
- 5 HACKER, P.M.S., *Wittgenstein. Comparisons and context*, Oxford University Press, United Kingdom, 2013, p. 127.
- 6 GEBAUER, G., *Wittgenstein’s Anthropological Philosophy*, op. cit. p. 250.

comentaristas, se puede *interpretar* de esa posición. Mientras lo primero, relacionado al punto ‘a’ antes mencionado, exige una *descripción* de lo que Wittgenstein *señala* (o *hace*), es decir, una caracterización de sus ideas y su pensamiento, lo segundo, relacionado al punto ‘b’, apela a una *interpretación* de su obra, sea para hablar de su pensamiento o para construir *algún tipo de antropología en o desde éste*.

Algo clave que nos permite ver la forma distintiva para hablar de una antropología en él, para establecer las exigencias y los criterios para su análisis, para mostrar el uso de los conceptos ‘antropológico’ o ‘etnológico’ y, para definir el enfoque del siguiente estudio. Mientras el uso *descriptivo* del tema antropológico fue abordado en otra parte⁷, el siguiente trabajo se enfoca en el uso *epistémico, disciplinar y teórico* que también se la ha dado a dicho tema para estudiar la filosofía de Wittgenstein. Si bien podemos encontrar autores que sólo intentan *describir* el pensamiento de Wittgenstein, aludiendo a su rasgo “antropológico”, también están los que intentan ver en él más que una característica, la de una ‘antropología’ *propia*, la de una ‘antropología’ como *conocimiento y disciplina*.

Dentro de ese último esfuerzo es oportuno e importante, visto que se trata regularmente de una *comprensión* antropológica de sus ideas, considerar la pregunta que muy bien se hace Marqués: “What kind of anthropological representations is it possible to find in Wittgenstein’s writings, and what role do these representations play?”⁸. O, como bien comentan Ann Ness y Reck Erich en la revisión al texto de Padilla Gálvez, *Philosophical anthropology. Wittgenstein’s perspective*, que “further questions about the unity of the volume arise when one asks what exactly is meant by anthropology, or more specifically, in which sense creating an interface between philosophy and anthropology is the goal”⁹. Todo lo anterior completado con las preguntas acerca del uso que los diferentes autores le dan a la palabra ‘antropología’, ‘antropológico’ o ‘etnológico’: ¿con qué *tipo* de ‘antropología’ puede relacionarse los textos wittgensteineanos?, ¿existe realmente alguna forma de ‘antropología’ *en* la filosofía de Wittgenstein?, y si es así, ¿cómo podría ser sin que tal cosa atente contra su forma de hacer filosofía? y, por último, ¿hay algún límite para una interpretación de este tipo?

7 Cfr. BALZA GARCÍA, R. “Observaciones antropológicas (I). Lecturas antropológicas al pensamiento de Wittgenstein, entre la *descripción* y la *teoría*”, *en prensa*, 2021.

8 MARQUÉS, A., “Anthropological Representations and Forms of Life in Wittgenstein”, en: PADILLA GÁLVEZ, J., [Ed.], *Philosophical Anthropology. Wittgenstein’s Perspective*, Ontos Verlag, Frankfurt, 2010, p. 61.

9 ANN NESS, S. y RECK, E. H., Revisión al texto: “PADILLA GÁLVEZ, J. [Ed.], *Philosophical Anthropology*”, en: *Notre Dame Philosophical Reviews*, An electronic Journal, Universidad de Notre Dame. <https://ndpr.nd.edu/news/philosophical-anthropology-wittgenstein-s-perspective-2/>.

Cada una de estas preguntas nos lleva a revisar los *campos* epistémicos más importantes dentro de la filosofía y la antropología cultural desde donde, si cabe, se podría decir —o se ha dicho— algo sobre la “antropología de Wittgenstein”; tratando de mostrar, viendo la diversidad de formas que hay para estudiar antropológicamente su filosofía, las posibilidades que tiene su forma de *hacer* filosofía para presentar algún tipo de “modelo antropológico”.

Aunque algunos parecen “to take the appeal to “anthropology” simply to signal a concern for general issues involving language and other socially organized, conventional human activities”¹⁰, obviando el aspecto teórico que encierra dicho término y usándolo de modo asociativo o comparativo para describir una *calidad* o *característica* de la filosofía tardía de Wittgenstein¹¹, donde poco se puede decir de una ‘antropología wittgensteineana’ propiamente dicha, a pesar de que presenten títulos como: “la antropología de Wittgenstein” o “el enfoque etnológico de Wittgenstein”, o formas similares, hay que evaluar lo que puede ser —y cómo— un *conocimiento* propiamente antropológico en Wittgenstein.

II. Wittgenstein y “sus” antropologías. Lecturas de su filosofía tardía

Muchos han sido los intentos y esfuerzos por interpretar el pensamiento de Wittgenstein en clave antropológica. Algo entendible considerando que, por ejemplo, el mismo Wittgenstein en una discusión con Rush Rhees reconoce la importancia que el economista Sraffa tuvo en el giro de su filosofía hacia una forma “antropológica” de considerar las cuestiones filosóficas¹². Sin embargo, tal variedad de esfuerzos también ha generado un collage de interpretaciones que impiden la posibilidad de construir una interpretación antropológica más o menos homogénea, de establecer qué es, estrictamente, *lo antropológico* en Wittgenstein o, de establecer límites claros entre lo que sería una antropología *en* Wittgenstein o *desde* Wittgenstein (o, en otro caso, *después* de Wittgenstein¹³).

10 ANN NESS, S. y RECK, E. H., op. cit.

11 En este caso, por ejemplo, podríamos colocar a autores como Hacker cuando dice que: “lo que garantiza el uso de los epítetos «enfoque etnológico» y «enfoque antropológico» al *describir* la filosofía posterior a Wittgenstein es la perspectiva desde la cual él contempla los asuntos conceptuales” [HACKER, P.M.S., “El enfoque antropológico y etnológico de Wittgenstein”, en: PADILLA GÁLVEZ, J., (Ed.), *Antropología de Wittgenstein. Reflexionando con P.M.S. Hacker*, Plaza y Valdés Editores, Madrid, 2011, pp. 17-40, (pp. 21, 22). La cursiva es mía].

12 MONK, R., *Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius*, Jonathan Cape Ltd, London, 1990, p. 261. La influencia de Sraffa en este giro está ampliamente desarrollada en: GEBAUER, G., *Wittgenstein's Anthropological Philosophy*, op. cit.

13 Véase: DAS, V., *Textures of the Ordinary: Doing Anthropology after Wittgenstein*, Fordham University Press, New York, 2020.

Varios modos se han constituido —en los últimos años— alrededor del segundo período intelectual del autor para interpretar o definir su filosofía en un sentido antropológico, o al menos cercano a ello: a) un acercamiento desde la antropología filosófica y lo humano¹⁴; b) un acercamiento desde la antropología cultural intentando ver cómo esta ciencia, o las ciencias sociales en general¹⁵, pueden recibir o aceptar su pensamiento¹⁶ y algunos de sus conceptos¹⁷ (incluso, llamando a Wittgenstein “filósofo de la cultura”¹⁸ o “antropólogo”¹⁹); c) trasladando su posición acerca del significado como uso al trabajo etnográfico para la construcción de una antropología

- 14 Véase: PADILLA GÁLVEZ, J., [Ed.], *Philosophical Anthropology: Wittgenstein's Perspective*, Ontos Verlag, Frankfurt, 2010. TOMASINI BASSOLS, A., “Wittgenstein: filosofía de la antropología y antropología filosófica”, en: PADILLA GÁLVEZ, J., [Ed.], *Antropología de Wittgenstein. Reflexionando con P.M.S. Hacker*, Plaza y Valdés Editores, Madrid, 2011, pp. 83-103.
- 15 Véase: JACORZYNSKI, W., “La filosofía de Ludwig Wittgenstein como una nueva propuesta para la antropología y las ciencias sociales”, en: *Sociológica*, Año 26, Número 74, septiembre-diciembre, 2011, pp. 177-204. ID. *En la cueva de la locura. La aportación de Ludwig Wittgenstein a la antropología social*, Ediciones de la Casa Chata-Porrúa, México D.F., 2008. RIVERA, S., “Ludwig Wittgenstein y las ciencias sociales”, en: *Hermenéutica Intercultural, Revista de Filosofía*, N° 16, Buenos Aires, 2007, pp. 153-170. BLOOR, D., *Wittgenstein: A social theory of knowledge*, Columbia University Press, New York, 1983. CLAMMER, J., “Wittgensteinianism and the social sciences”, en: *Sociological Review*, No. 24, 1976, pp. 775-791. WINCH, P., *The idea of a social science and its relation to philosophy*, Routledge & Kegan Paul, London, 1958. LAUGIER, S., “This is us: Wittgenstein and the Social”, en: *Philosophical Investigations*, No. 41, Vol. 2, April, 2018, pp. 204-222. En relación con la sociología, puede verse: ANDERSON, R. J.; HUGHES, J. A. y SHARROCK, W. W., “Wittgenstein and comparative sociology”, en: *Inquiry*, No 27, Vol.1-4, 1984, pp. 268-276.
- 16 Dirá Das Veena al respecto, “the emphasis in this essay is on the question of how anthropology may receive Wittgenstein [...] how can anthropology receive this way of philosophizing? [...] Instead of rendering a systematic account of any one aspect of his philosophy, I shall try to follow a few lines of thought that might interest anthropologists, hoping to convey the tones and sounds of Wittgenstein’s words” [DAS, V., “Wittgenstein and anthropology”, en: *Annu. Rev. Anthropol*, No 27, 1998, pp. 171-195 (pp. 171,172)].
- 17 Conceptos técnicos como: ‘formas de vida’, ‘gramática’, ‘espacio lógico’, ‘visión de aspectos’ o, el bastante comentado, ‘juegos del lenguaje’. Para el caso de la sociología y un trabajo comparativo entre ciertas ideas clave de Wittgenstein y algunos sociólogos, como Pierre Bourdieu y Anthony Giddens, véase: LE DU, M., “Tacit knowledge and Action”, en: *Wittgenstein: Issues and Debates*, Aporía, Vol. 3, Ontos Verlag, Frankfurt, 2010, pp. 11-30.
- 18 Cfr. CAVELL, S., “Declining decline: Wittgenstein as a philosopher of culture”, en: *This New Yet Unapproachable America: Lectures After Emerson After Wittgenstein*, Univ. Chicago Press, Chicago, 1989, pp. 29-77. Le sigue a este trabajo el ya citado de Veena Das: DAS, V., “Wittgenstein and anthropology”, op. cit.
- 19 LARA, P., “Wittgenstein as Anthropologist: The concept of ritual instinct”, en: *Philosophical Investigations*, No. 26, Vol. 2, Abril, 2003, pp. 109-124. ID. “Wittgenstein and Evans-Pritchard on ritual: twenty-two reasons to think that Wittgenstein was an anthropologist”, en: *Jaso*, No. 31, Vol. 2, 2000, pp. 119-132. ID. *Le rite et la raison: Wittgenstein anthropologue*, Ellipses, 2005.

interpretativa²⁰; d) comparando a Wittgenstein con algunos antropólogos y sus trabajos²¹; e) explicando en qué sentido hablar de ‘juegos del lenguaje’ o ‘formas de vida’ tiene una carga —o enfoque— antropológico²², y cómo estos conceptos pueden

- 20 Aquí, el trabajo clásico de uno de los padres de la antropología interpretativa: GEERTZ, C., *La interpretación de las culturas*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2003.
- 21 Véase, por ejemplo, la clásica comparación —o diferenciación— entre Wittgenstein y Malinowski desarrollada por Gellner: GELLNER, E., *Language and solitude: Wittgenstein, Malinowski and the habsbud dilemma*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999. También la comparación entre Wittgenstein y Evans-Pritchard alrededor del tema ritual: LARA, P., “Wittgenstein and Evans-Pritchard on ritual: twenty-two reasons to think that Wittgenstein was an anthropologist”, en: *Jaso*, No. 31, Vol. 2, 2000, pp. 119-132. Este último dice que, “Wittgenstein’s two claims are therefore very close to Evans-Pritchard’s views [...]” [LARA, P., op., cit., p. 126]. También se ha intentado mostrar la relación con antropologías filosóficas como las de Charles Tylor, dilucidando la influencia wittgensteineana en torno al debate y discusión sobre la formas de vida y sus implicaciones para el sujeto en relación con la comunidad; al respecto, véase: BARAN, M., “Lebensform and “socio-cultural background”. The Wittgensteinian inspirations in the philosophical anthropology of Charles Taylor”, en: *Wittgenstein-Studien*, Volume 9, Issue 1, 2018, pp. 75–84.
- 22 Dice Laugier, “many commentators have seen an “anthropological” dimension in the work of the later Wittgenstein, notably in his notion of form of life and in his reflections on the communal nature of language” [LAUGIER, S., “This is us: Wittgenstein and the Social”, op. cit. p. 204]. Incluso, algunos llaman a estos conceptos, “conceptos antropológicos”: “These anthropological concepts became central to Wittgenstein’s new understanding of philosophy” [GEBAUER, G., *Wittgenstein’s Anthropological Philosophy*, Palgrave Macmillan, Switzerland, 2017, p. 6]. El siguiente pasaje de Das Veena “resume” bastante bien esta posición: “The idea of forms of life is what has often been taken to signal the availability of Wittgenstein’s thought for sociology and anthropology” [DAS, V., “Wittgenstein and anthropology”, op. cit. p. 180]. Algunos dicen, por ejemplo, que “what can be designed as anthropological representations is a meaningful tool in the context of certain argumentations related to the understanding of human forms of life [...] As we will see, anthropological or ethnological representations are designed either in order to enlarge the scope of our understanding of a human form of life or to fix its boundaries” [MARQUÉS, A., “Anthropological representations and forms of life in Wittgenstein”, en: PADILLA GÁLVEZ, J., (Ed.), *Philosophical Anthropology. Wittgenstein’s Perspective*, Ontos Verlag, Frankfurt, 2010, pp. 61-72, (p. 61)].

tener relación con el concepto de cultura²³ o el de contexto²⁴, con las acciones que podemos llevar a cabo dentro de ellos²⁵ y con la diversidad cultural²⁶; f) señalando

- 23 González-Castán señala, en un trabajo comparativo entre Husserl y Wittgenstein, que “*Lebenswelt* and *Lebensform* might function as synonyms because they are related with the very broad and vague idea of “culture” and with the factual plurality of cultures that we need to recognize. By using these terms they are referring to an inter-subjective, (and more or less shared) view of the world in all its richness and details but also with all its internal incongruities. When we consider the notions of *Lebensform* and *Lebenswelt* as synonyms of historically and culturally situated ways of human life both Husserl and Wittgenstein might be regarded as cultural relativists for they each recognize this irreducible plurality” [GONZÁLEZ-CASTÁN, Ó. L., “Structures, dynamisms and contents of our belief system: Husserl and Wittgenstein”, en: PADILLA GÁLVEZ, J., (Ed.), *Action, Decision-Making and Forms of Life*, Aporía, de Gruyter, Berlin-Boston, 2016, pp. 121- 135, (p. 122)]. En relación con los ‘juegos del lenguaje’ y el tema cultural: BRUSOTTI MARCO, L., ““What belongs to a language game is a whole culture.” On two related concepts in Wittgenstein’s philosophy”, en: *Wittgenstein-Studien*, Vol. 9, Issue 1, 2018, pp. 51-73. Este último es un trabajo interesante que explica cómo, en el desarrollo de su pensamiento, Wittgenstein fue introduciéndose y acercándose al tema cultural, dando forma cultural, precisamente, a dos de sus conceptos clave: ‘formas de vida’ y ‘juegos del lenguaje. Aunque, sin embargo, el propio Wittgenstein no sea tan explícito en dicha conexión; dice Brusotti, “In Wittgenstein’s own manuscripts, however, this connection tends to be less explicit: there does not seem to be any single passage explicitly relating the two” [BRUSOTTI MARCO, L. op. cit. p. 51]. Otros llaman la atención sobre el uso recurrente en Wittgenstein de expresiones como: *otras tribus*. Esto, para mostrar no sólo la carga cultural que pueden tener los anteriores conceptos, sino también, para mostrar cómo Wittgenstein siempre recurrió a hablar de ‘otras tribus’ para señalar el hecho de la diversidad cultural y las posibilidades que tiene el lenguaje en sus diferentes usos culturales; véase, por ejemplo: SCOTTO, C., “Formas de vida extrañas”, en: RIVERA, S. y TOMASINI BASSOLS, A., [Comps.], *Wittgenstein en español*, Universidad Nacional de Lanús, Buenos Aires, 2009, pp. 205-236. En relación con el aspecto social y dichos conceptos, dirá Gaffal Margit, “The experiences that one was exposed to in early socialisation are crucial for the construction of a form of life [...] form of life will be analysed in the broad context of society” [GAFFAL, M., “Actions embedded in forms of life”, en: PADILLA GÁLVEZ, J., (Ed.), *Action, Decision-Making and Forms of Life*, Aporía, de Gruyter, Berlin-Boston, 2016, pp. 45- 57, (p. 45)]. Otro autor clave que relaciona ‘formas de vida’ con aspectos culturales: PHILLIPS, D. Z., *Belief, Change and Forms of Life*, Library of Philosophy and Religion, Humanities Press, New York, 1986.
- 24 O con el de ‘institución’, considerando lo que dijo en las *Observaciones sobre los fundamentos de las matemáticas* de que, “un juego, un lenguaje, una regla es una institución” [WITTGENSTEIN, L., *Observaciones sobre los fundamentos de las matemáticas*, Alianza Editorial, Madrid, 1987, VI, § 32].
- 25 Dice Padilla Gálvez: “Wittgenstein underlined that our actions are determined by the given (*das Gegebene*). Therefore they reflect our facts of life (*Tatsachen des Lebens*). Altogether, a speaker’s language games, his or her actions and the given form a holistic system which follows certain regularity (*Regelmäßigkeit*). All these elements are part of a form of life (*Lebensform*). One’s form of life follows a specific order of which one may gain a perspicuous overview” [PADILLA GÁLVEZ, J., “Action, Decision-Making and Forms of Life”, en: PADILLA GÁLVEZ, J., [Ed.], *Action, Decision-Making and Forms of Life*, Aporía, de Gruyter, Berlin-Boston, 2016, pp. 1-8, (p. 6)]
- 26 Ha sido inevitable que conceptos como ‘formas de vida’ o ‘juegos del lenguaje’ también hayan sido asociados a temas como la diversidad cultural, las culturas foráneas, los grupos étnicos o las diferencias sociales. Se trataría de resaltar la relevancia de tales constructos para entender otras formas de vida y para mostrar la diversidad de campos sociales en los que el hombre se puede desenvolver con sus respectivas reglas y gramáticas. Esto también ha sido un punto clave para establecer la relación entre

sus aportes críticos a la especulación antropológica, en términos culturales, y cómo sería el caso de entender otras culturas y sus ritos, con énfasis en su crítica a Frazer²⁷; g) dándoles una forma antropológica y social —o etnográfica²⁸— al tema

.....

Wittgenstein y diversos antropólogos, y para usar su propuesta intelectual en el campo de la etnografía. Además, mucha de esta discusión también ha surgido desde la crítica que el mismo Wittgenstein le hizo a Frazer en las *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*; sobre todo acerca de sus limitaciones para entender formas de vida extrañas. De este modo, como señala Bremer, “the usage of these concepts will show in what sense Wittgenstein would have recognized the similarities within and between different cultures and human societies - but, equally, just how far we can understand a human way of life deeply different from our own”. [BREMER, J., “Wittgenstein’s remarks concerning the accessibility of foreign cultures”, en: *Wittgenstein-Studien*, No. 1, Vol. 8, 2017, pp. 159-184, (p. 165)]. Incluso, sobre el tema cultural se ha dicho que, “This remark gives an inkling of the emerging anthropological perspective that would later lead Wittgenstein to fundamentally revise the conventional understanding of mental acts. In this new perspective, even activities that appear to be purely mental have an aspect of bodily action” [GEBAUER, G., *Wittgenstein’s Anthropological Philosophy*, op. cit. p. 79]

- 27 En este punto, básicamente, la discusión antropológica, enmarcada en una discusión propiamente cultural, giró sobre su crítica a Frazer y su texto *La Rama Dorada*. Se enfocó, principalmente, en los parámetros que deberíamos seguir para comprender o acercarnos a otras culturas muy distintas a la nuestra en creencias y prácticas (ritos, sobre todo). Es uno de los lugares —casi el único— donde, en gran medida, todo el tema discutido es sobre la cultura y su diversidad; lo que hace que, prácticamente, el asunto vaya más allá de un “enfoque antropológico” y se esté, realmente, en el ámbito propio de la antropología cultural. No parece por ello extraño decir que, “when Wittgenstein speaks of anthropology [en las *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*], he is really speaking of anthropology, and not, for instance, taking magical or mystical thought as a metaphor of the mythology of our language” [LARA, P., “Wittgenstein as Anthropologist: The concept of ritual instinct”, op. cit. p. 109. El corchete es mío]. En “general”, “When commenting upon Wittgenstein’s *Remarks on Frazer* it is common among philosophers and social anthropologists to set up a contrast between the theoretical approach pioneered by Frazer and an alternative theoretical approach allegedly advocated by Wittgenstein. Frazer’s approach to the study of rituals and magic is typically characterized as ‘intellectualist’, ‘rationalistic’ or ‘scientific’, whereas Wittgenstein’s is claimed to stress the emotive or otherwise expressive power of the practices concerned” [BURLEY, M., *Contemplating Religious Forms of Life*, Continuum International Publishing Group, New York, 2012, pp. 15, 16]. Véase también: BELL, R., “Wittgenstein’s Anthropology. Self-understanding and understanding other cultures”, en: *Philosophical Investigations*, No. 7, Vol. 4, October, 1984, pp. 295-312. Dice Bell, sobre el problema intercultural que Wittgenstein plantea en las *Observaciones a la Rama Dorada*, que “two questions are central here in Wittgenstein’s own analysis: 1) How has my own world been formed? 2) Can my access to another’s world be any more perfect than what I can understand for myself? [BELL, R., op. cit. p. 309]. También está el trabajo de: NORMAN, R. and STASSEN, M., “Wittgenstein’s implied anthropology: Remarks on Wittgenstein’s Notes on Frazer”, en: *History and Theory*, Vol. 10, No 1, 1971, pp. 84-89. Por su parte, Clack Brian señala que, “Wittgenstein’s views concerning anthropology emerge predominantly from his notes on Sir James Frazer’s *The Golden Bough*, and have as their focus the interpretation of ritual phenomena and the nature of anthropological explanation” [CLACK, B. R., “Wittgenstein and Anthropology”, en: GLOCK, H. J. y HYMAN, J. (Eds.), *A Companion to Wittgenstein*, Wiley Blackwell, UK, 2017, pp. 627- 638, (p. 627)].

- 28 Un trabajo que comentaremos más adelante relacionado con este punto, es el de: WHITAKER, M. P., “Ethnography as learning: a wittgensteinian approach to writing ethnographic accounts”, en: *Anthropological Quarterly*, Vol. 69, No. 1, Jan., 1996, pp. 1-13.

de la ‘gramática’²⁹ y al tema de la “historia natural” y su propuesta descriptiva³⁰; h) mostrando su particular forma antropológica o etnológica para abordar los conceptos, los problemas y los enredos filosóficos³¹ (enredos que también podrían surgir en la

- 29 Sobre todo por la importancia que tal noción adquirió en el pensamiento de Wittgenstein después de 1930; siendo el eje central que explica muchos de sus otros planteamientos y que, de algún modo, sustituye su idea tracteriana de ‘forma lógica’. Wittgenstein “argued that expressions referring to our given experience are really grammatical rules concerning the use of particular words we apply in those expressions. And it was from there on, that Wittgenstein’s concept of a rule dominated his philosophy” [MUNZ, V. A., “Philosophy from an ‘Anthropological’ Point of View. Wittgenstein and Sraffa”, en: *Conceptus*, No. 42, Vol.101–102, 2016, p. 68]. También comenta Witold Jacorzynski alrededor del concepto que, “el análisis gramatical introduce en la arena de las ciencias sociales un análisis nuevo, el conductual-pragmático, que consiste en ofrecer respuestas a las preguntas de tipo *¿qué hacen?*; *¿qué reglas siguen en el juego?*; *¿cómo se relaciona el juego de lenguaje jugado con otros juegos de lenguaje existentes en el espacio de una forma de vida?* Y, finalmente, *¿cuáles son las reglas del sentido que sirven como fundamento para producir el conocimiento acerca del mundo?* [...] Con el análisis gramatical Wittgenstein hace dos contribuciones importantes a la antropología social. En primer lugar, utiliza la antropología “especulativa” para comprender mejor nuestra propia gramática [...] En segundo, descubre la gramática de los pueblos ajenos descritos por Frazer” [JACORZYNSKI, W., “La filosofía de Ludwig Wittgenstein como una nueva propuesta para la antropología y las ciencias sociales”, op. cit. pp. 183, 185, 186].
- 30 Con términos como *describir*, dice Gebauer, Wittgenstein “adopts an idea from Goethe’s “Observation on Morphology”: namely, that morphology’s intention is “to portray rather than to explain.” Natural history arranges the forms of the organic world, “sometimes in groups and sometimes in sequence, according to the forms that are observed and the characteristics that are sought out and recognized,” thus making it possible “to survey an enormous mass of material. Its work has two goals: partly to pursue the discovery of new subjects, and partly to arrange these subjects more in conformity with nature and their own characteristics, eliminating all that is arbitrary insofar as possible [...] The analogy with Goethe’s observation of nature makes it possible to understand Wittgenstein’s methodological ideal of describing everyday language” [GEBAUER, G., *Wittgenstein’s Anthropological Philosophy*, op. cit. p.7]. Otros trabajos que también profundizan en ese aspecto: GUETTI, E., “Wittgenstein’s Natural-Historical Investigations”, en: *Wittgenstein-Studien*, Vol. 8, Issue 1, 2017, pp. 81-102. HOLGUÍN, M., “Antropología o Historia Natural”, en: PADILLA GÁLVEZ, J., [Ed.], *Antropología de Wittgenstein. Reflexionando con P.M.S. Hacker*, Plaza y Valdés Editores, Madrid, 2011, pp. 117-126.
- 31 Hacker, un representante próximo a este estilo de análisis antropológico y etnológico, dice que, “the anthropological approach does not advance an a priori theory of language, nor does it offer an empirical theory that might be confirmed or infirmed in experience. What it offers is an elucidation of concepts and conceptual connections” [HACKER, P.M.S., *Wittgenstein. Comparisons and context*, Oxford University Press, United Kingdom, 2013, p. 143]. Añade Holguín: “Hacker intenta mostrar las implicaciones de la aproximación antropológica y etnológica que formaría parte del cambio de método que se inicia con el regreso de Wittgenstein a Cambridge en 1929, cuyo doble propósito es la aclaración de confusiones conceptuales y «la descripción de la geografía local de nuestros conceptos»” [HOLGUÍN, M., “Antropología o historia natural”, op. cit. p. 117]. Véase también: MUNZ, V. A., “Philosophy from an ‘Anthropological’ Point of View. Wittgenstein and Sraffa”, op. cit. BRUSOTTI MARCO, L., “An ‘anthropological’ way of looking at philosophical problems. Wittgenstein, Frazer and the art of comparison”, en: KANZIAN, C.; MITTERER, J. y NEGES, K., [Eds.], *Realismus – Relativismus – Konstruktivismus / Realism – Relativism – Constructivism. Contributions*, 38th International Wittgenstein Symposium, Kirchnerberg am Wechsel, August 9–15, Vol. XXIII, 2015.

misma antropología cultural, según algunos³²); i) intentando analizar la vida cultural, social y humana en general desde lo que ofrece en la descripción del lenguaje³³ y sobre el tema de las *certezas vitales*³⁴; j) tratando de articular *desde* su obra una

- 32 Aquí se trata del uso que algunos autores han hecho del “método perspicuo”, o de la propuesta filosófica de Wittgenstein para el análisis del lenguaje, para abordar lo que consideran enredos en otras áreas de las ciencias, como en la misma antropología cultural. Véase: NEEDHAM, R., *Belief, language and experience*, University of Chicago Press, Chicago, 1972.
- 33 SCHATZKI, T. R., *Social Practices: A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996. LAUGIER, S., “This is us: Wittgenstein and the Social”, en: *Philosophical Investigations*, No. 41, Vol. 2, Abril, 2018, pp. 204-222. Desde un aspecto político-social: MUÑOZ SÁNCHEZ, M. T., *Wittgenstein y la articulación lingüística de lo público*, Universidad Intercontinental, México D.F., 2009. BLOOR, D., *Wittgenstein. A social theory of knowledge*, Columbia University Press, New York, 1983. GUSTAFSSON, Y.; KRONQVIST, C. y NYKÄNEN, H., [Eds.], *Ethics and the Philosophy of Culture: Wittgensteinian Approaches*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle, 2013.
- 34 Es casi un atractivo innegable para los estudios antropológicos en Wittgenstein, no ver en el tema de la *certeza* discusiones y tópicos antropológicos, como el de los *principios constituyentes* de las culturas y cómo éstos pueden regir la vida de éstas. Un comentario que apunta al respecto, es que “Wittgenstein’s general view seems to be that there are many empirical assertions that we affirm without specially testing them and that their role is to establish the frame within which genuine empirical questions can be raised and answered” [DAS V., “Wittgenstein and anthropology”, op. cit. p. 189]. Algo que también mantienen: CAVELL, S., *Must We Mean What We Say?*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, UK. 1996. WILLIAMS, M., *Unnatural Doubts*, Princeton Univ. Press, Princeton, 1996. BALZA GARCÍA, R., “Certeza y Cultura. Alcances antropológicos de *Sobre la Certeza*”, en: *Lógoi, Revista de Filosofía*, No. 18, 2010, pp. 77-92.

*epistemología cultural*³⁵ y una *etnoepistemología*³⁶; k) incluso se ha usado dentro de la primatología³⁷, la geografía³⁸ y la religión³⁹ (áreas relacionadas con la antropología); y

- 35 En un esfuerzo por articular un tipo de *epistemología cultural*, Sabine Knabenschuh muestra cómo lo que Wittgenstein describe en un nivel gramatical y lingüístico es aplicable al análisis de las culturas y a la interculturalidad: “Indiscutiblemente, lo que (en un micronivel) vale para las gramáticas, vale también (en un macronivel) para las culturas. Ello implica que tanto el juego *conocimiento - certezas* como el factor de lo (*vitalmente*) *esencial* son elementos epistémico-conceptuales que diferencian, no solamente diversos ámbitos *dentro de una cultura*, sino también *culturas diferentes* - o, dicho en otras palabras, que determinan, aparte de las relaciones *intraculturales*, también las *interculturales* [...] Y así sucede que, casi imperceptiblemente, lo que habíamos llamado una *epistemología de paralejos* se convierte en una *epistemología cultural*” [KNABENSCHUH, S., “Del espacio lógico al ver aspectos. Hacia una epistemología cultural a lo Wittgenstein”, en: *Revista de Filosofía*, No. 70, 2012-1, Centro de Estudios Filosóficos-Facultad de Humanidades y Educación, L.U.Z., 2015, pp. 123-150. (pp. 149, 150)]. Véase también: KNABENSCHUH, S., “Compatibilidad vs. Conmensurabilidad. La “gramática” wittgensteineana ante un reto (inter) cultural”, en: RIVERA, S. y TOMASINI BASSOLS, A., [Comps.], *Wittgenstein en español II*, Colección Humanidades y Arte, serie Filosofía Ediciones de la UNLa, Buenos Aires, 2010, pp. 175-199. ID. “La indecidibilidad epistémica como marco de acción. Wittgenstein ante una paradoja cultural”, en: *Revista Lógoi*, N° 18, Escuela de Filosofía-Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 2010, pp. 19-44. ID. “Epistemología resucitada. Proyecciones a partir de Wittgenstein”, en: *Revista de Filosofía*, N° 63, 2009-3, Centro de Estudios Filosóficos - Facultad de Humanidades y Educación, L.U.Z., Maracaibo, 2009, pp. 89-103. ID. “Lenguaje, comprensión y cultura: la epistemología paraláctica de Wittgenstein”, en: *Actas del III Congreso Iberoamericano de Filosofía “Pluralismo”*, Edición electrónica (CD), Universidad de Antioquia, Medellín, 2008. [Mesa Redonda “Pluralismo Epistémico. Reflexiones del Círculo Wittgensteineano - Maracaibo / Venezuela”, sesión 1, ponencia 3]. ID. “Sobre la cultura. Wittgenstein y el sueño de Cassirer”, en: *Revista de Filosofía*, No. 79, 2015-1, Centro de Estudios Filosóficos-Facultad de Humanidades y Educación, L.U.Z., Maracaibo, 2015, pp. 87-104.
- 36 Véase mis trabajos: BALZA GARCÍA, R., “De los sistemas orgánicos a los sistemas simbólicos: la cultura y la articulación de lo real. Apuntes para una *etnoepistemología* desde Wittgenstein”, en: *Revista de Filosofía*, No. 74, Univ. del Zulia, Maracaibo, 2013, pp. 43-70. ID. “Pensando el contexto. La cultura como realización epistémica”, en: *Intersticios*, Año 19, No. 41, Universidad Intercontinental, México D.F., 2014, pp. 37-56.
- 37 BARRETT, L., “Picturing primates and looking at monkeys: Why 21st century primatology needs Wittgenstein”, en: *Philosophical Investigations*, Vol. 41, Issue 2, 2018, pp. 161-184.
- 38 CURRY, M. R., “Forms of life and geographical method”, en: *Geographical Review*, No. 79, Vol. 3, 1989, pp. 280-296.
- 39 BURLEY, M., *Contemplating Religious Forms of Life*, Continuum International Publishing Group, New York, 2012. DÍAZ AURELIO, J., “Wittgenstein y la religión”, en: *El pensamiento de L. Wittgenstein*. Editorial UNIBIBLOS, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2001, pp. 241-263. ALONSO, J. D., “Investigaciones antropológicas. Observaciones en torno a Wittgenstein y la antropología de la religión”, en: *Debate sobre la antropología, Thémata*, N° 35, Sevilla, 2005, pp. 685-694. Un autor clave y clásico en los estudios religiosos y en el pensamiento de Wittgenstein: D. Z. PHILLIPS, *Wittgenstein and Religion*, Macmillan, Basingstoke, 1993. ID. “Wittgenstein, Religion and “First Philosophy””, en: D. Z. PHILLIPS y DER RUHR, M. [Eds.], *Religion and the end of metaphysics*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2008, pp. 7-43.

l) aunque no directamente relacionado con su trabajo, se ha tratado también la relación de Wittgenstein con la cultura de su tiempo y su modo de verla⁴⁰. Cada una de estas posiciones da un marco general para organizar cualquier perspectiva que hasta ahora⁴¹ se haya hecho alrededor del tema antropológico, etnológico y cultural *en o desde* Wittgenstein.

Ahora bien, todas esas posiciones se han presentado mostrando un Wittgenstein, luego de su regreso a Cambridge en 1929, más cercano a la vida cotidiana y a la praxis humana, y menos relacionado con el formalismo lógico⁴² que mostró en el *Tractatus*⁴³. En otros términos, todas se han construido, principalmente, alrededor de

40 Véase: MCGUINNESS, B., [Ed.], *Wittgenstein in His Times*, University of Chicago Press, Chicago, 1982. DEANGELIS, W. J., *Ludwig Wittgenstein. A Cultural Point of View. Philosophy in the Darkness of this Time*, Ashgate Publishing Limited, USA, 2007. INNSBRUCK, I. S., “Wittgenstein’s Ambivalent Attitude toward Science and Culture”, en: *Wittgenstein-Studien*, Vol. 9, Issue 1, 2018, pp. 13–29. SLOTERDIJK, P., *Du Musst dein Leben ändern: über Anthropotechnik*, Frankfurt, 2012. AARHUS, L. A., “Culture as a Monastic Rule. Sloterdijk’s erratic casting of Wittgenstein as a cultural elitist”, en: *Wittgenstein-Studien*, Vol. 9, Issue 1, 2018, pp. 85-99.

41 Whitaker, cerrando el siglo XX, también nos da un panorama general de los autores, temas y áreas más resaltantes que hasta esa fecha habían tenido un acento antropológico o social hacia la obra de Wittgenstein: “Rodney Needham (1972), for example, used Wittgenstein’s method this way to free the anthropology of belief from unacknowledged philosophical presuppositions [...] On the other hand, other social scientists, especially in geography, ethnomethodology, and the sociology of science, have tried to remake Wittgenstein’s method into positive science by either formalizing, or making empirical sociological claims about, his concepts of “language game” and “form of life”; or by inferring from particular analyses, such as Wittgenstein’s critique of Frazer, what his “anthropology” might look like (Curry 1989; Mennell 1975; Bloor 1983; Wittgenstein 1979; Rudich and Stassen 1971). I believe these projects, though interesting, suffer from forcing Wittgenstein’s philosophy to produce the very thing it was trying to avoid: essentializing meta-descriptions” [WHITAKER, M. P., op. cit. p. 11]. Un aspecto que podría diferenciar estos trabajos de los que han surgido alrededor de una gran variedad de temas en los últimos años, es el interés, cada vez más marcado, por establecer una relación más directa entre la filosofía de Wittgenstein y la antropología (filosófica y cultural). Sumándole el interés, más evidente, por darle una forma *distintiva* al segundo trabajo de Wittgenstein; y el énfasis por articular una antropología *propia*mente Wittgensteineana.

42 EDIMAR, B., “Wittgenstein: la consciencia del límite. Una conversación con Carla Carmona”, en: *Praxis Filosófica*, No. 50, enero-junio, 2020, pp. 227 – 238. Dice Carmona: “En otras palabras: no queda otro principio lógico que no sea la lógica de la vida, en ese sentido, el único fundamento es antropológico. Digamos que toda su filosofía, su concepción filosófica, incluido su interés por el funcionamiento del lenguaje, da ese giro antropológico” [EDIMAR, B., op. cit. p. 228]. En otro lado dirá: “Solo podemos describir el lenguaje con vistas a su comprensión. Interferir en su uso no tendría sentido; tampoco podemos fundamentarlo, porque no hay otro fundamento que el conjunto de prácticas circunscritas a una forma de vida. Ya no hay principio lógico que valga. El único fundamento es antropológico” [CARMONA, C., *Wittgenstein. La consciencia del límite*, Bonallettera Alcompas, España, 2015, p. 91].

43 Dice Hacker, “If the young Wittgenstein gave impetus to the development of the calculus conception of language, the later Wittgenstein, like Captain Nolan in the charge of the Light Brigade, tried to rectify

obras específicas y emblemáticas de su filosofía tardía; a saber, las *Investigaciones filosóficas*⁴⁴, las *Observaciones filosóficas*⁴⁵ o, la bastante polémica cultural y antropológicamente, *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*⁴⁶.

Desde esas obras se ha asumido, casi de forma general, que la mejor expresión de la “antropología de Wittgenstein”, sea de la manera como quiera vérselo o lo que esto signifique, está en lo que dijo sobre el lenguaje en relación con las propias circunstancias humanas y con la vida en comunidad (o con la vida instintiva).

.....

the misdirection. For he had come to think that the conception he had advocated was fundamentally mistaken. Language is an anthropological phenomenon. It is an extension of human behaviour. Speaking a language, according to the later Wittgenstein, is a normative practice. To master a language is to learn techniques of applying words, above all in communicative human behaviour. To learn a language, he argued, is to learn to play language-games. It is not to learn a meaning calculus. It is not the acquisition of non-conscious computational skills. It is to learn how to participate in the language-games characteristic of the culture or form of life into which one is born. A language is an ethnological phenomenon” [HACKER, P.M.S., *Wittgenstein. Comparisons and context*, op. cit. p., 129]. A pesar de ello, sin embargo, autoras como Carmona señalan que, “si tenemos en cuenta los diarios que escribí a la par que el *Tractatus*, y en general ese tipo de escritos más personales, que lo acompañaron durante toda su vida, nos encontramos con que Wittgenstein siempre estuvo preocupado por ese tipo de cuestiones (la lógica de la vida y sus formas). A veces cuando habla de sí mismo, incluso cuando lo está pasando verdaderamente mal, tenemos la impresión de que actúa como un antropólogo” [EDIMAR, B., “Wittgenstein: la consciencia del límite. Una conversación con Carla Carmona”, op. cit. p. 228. El paréntesis es mío].

- 44 Así como la mayoría, quienes ven en las *Investigaciones* el giro o el inicio de la visión etnológica o antropológica de Wittgenstein, para Brusotti esta obra comienza a darle una forma etnológica a términos como: ‘juegos del lenguaje’. Dice Brusotti, “even if both *The Brown book* and the *Philosophical Investigations* still open with simple interactions of this sort, *Philosophical Investigations* § 6 gives an “ethnological” interpretation of the language game of the builders” [BRUSOTTI MARCO, L., “What belongs to a language game is a whole culture.” On two related concepts in Wittgenstein’s philosophy”, op. cit. p. 63]. En esa idea de ‘juegos del lenguaje’, ya ampliamente desarrollada en las *Investigaciones* y en escritos posteriores, Wittgenstein “had begun to speak of “tribes” and “peoples”, referring at first to real existing tribes, not to imaginary ones. He develops these reflections into an imaginary ethnology only gradually” [BRUSOTTI MARCO, L., op. cit. p. 64].
- 45 Sobre el sentido de las *Observaciones filosóficas* y las *Investigaciones filosóficas*, véase: JOLLEY, K. D., “Wittgenstein’s philosophical remarks”, en: *Wittgenstein. Key Concepts*, Routledge, New York, 2010. Para una discusión más extensa de los temas de las *Investigaciones filosóficas*, véase también: HACKER, P.M.S., *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, 4 Vols., Wiley Blackwell, USA-UK, 2019. En las obras ya citadas, Sabine Knabenschuh también considera que las *Observaciones filosóficas* es un libro clave para entender el pensamiento “general” de ese segundo período intelectual de Wittgenstein.
- 46 En menor medida, también se han usado *Sobre la certeza*, *Los cuadernos azul y marrón*, la *Gramática filosófica* o, las *Ocasiones filosóficas*. Desde los trabajos de Sabine Knabenschuh, como de los míos, citados anteriormente, se hace un esfuerzo por involucrar el primer período intelectual del autor, y obras clave de ese período como el *Tractatus*, en un tipo de antropología desde Wittgenstein.

Utilizando para darle ese sentido a su obra, sus intérpretes, expresiones como: *el giro antropológico*⁴⁷, *la visión social del lenguaje* o, *el enfoque etnológico*⁴⁸; incluso algunos hablan de una *filosofía antropológica*⁴⁹.

III. El estudio del hombre y la cultura. Posibilidades de un *conocimiento antropológico* en Wittgenstein

Conceptos como ‘antropología’ o ‘etnología’ tienen varios campos epistémicos, semánticos y disciplinares desde donde definirlos, lo cual puede, a la hora de estudiarse antropológicamente la filosofía de Wittgenstein, producir ciertos malentendidos, confusiones, sobre-interpretación de los textos del filósofo o, poca claridad respecto de lo que se quiere *decir y hacer* con una “antropología wittgensteineana”. Confusiones y sobre-interpretaciones que, “por lo demás, son desafortunadamente frecuentes entre quienes se dedican a las ciencias sociales y pretenden incorporar algunas de las ideas de Wittgenstein a sus investigaciones, sin tener en cuenta su propósito eminente filosófico ni el contexto en el que fueron desarrolladas”⁵⁰.

Siendo así, y es una pregunta fundamental para sugerir, siquiera, una antropología *en o desde* su obra: ¿cómo puede leerse la obra de Wittgenstein desde un concepto que tiene relación con varios campos de conocimiento casi disimiles respecto a la interpretación humana, con su objeto de estudio y con el uso de ciertos métodos? Una pregunta que nos lleva a describir las notas que definen a cada campo disciplinar relacionado con el concepto de antropología hoy día, y desde donde, si es el caso, pudiese construirse algún tipo de antropología en él.

III.1. Wittgenstein y la antropología filosófica.

Antes de pretender hacer alguna afirmación o crítica al tema antropológico en Wittgenstein relacionado con el contexto filosófico, por muy básico que parezca pero no menos importante para ubicar el pensamiento del autor en ese contexto y en los siguientes sub-puntos, es bueno recordar los aspectos clave que definen a la ‘antropología filosófica’ como disciplina y como modelo de comprensión; partiendo

47 Cfr. GEBAUER, G., *Wittgenstein's Anthropological Philosophy*, op. cit. Dice Munz: “Wittgenstein’s discussions of these questions (las reglas y las proposiciones) also had an impact on his philosophical turn towards an ‘anthropological’ point of view” [MUNZ, V. A., “Philosophy from an ‘Anthropological’ Point of View. Wittgenstein and Sraffa”, op. cit. p. 66. El paréntesis es mío]. Engelmán también describe “el giro antropológico” que tomó el pensamiento de Wittgenstein en su segundo período intelectual: ENGELMANN, P., *Letters from Ludwig Wittgenstein*, Horizon Press, New York, 2013.

48 Cfr. HACKER, “El enfoque antropológico y etnológico de Wittgenstein”, op. cit.

49 Cfr. GEBAUER, G., *Wittgenstein's Anthropological Philosophy*, op. cit.

50 HOLGUÍN, M., op. cit. p. 124.

de la relación intrínseca que tiene lo antropológico aquí con el concepto de ‘hombre’. En primer lugar, *antropología filosófica*, entendida como un área de la filosofía, un área de larga data, por cierto, es:

Una reflexión sobre el ser humano centrada en aspectos de la vida de éste que no son estudiados al modo científico actual. Así, si bien la antropología filosófica se ocupa del ser humano en general, no se ocupa de él en conexión con piedras [al menos que las piedras adquieran una condición simbólica], huesos, reliquias, monumentos, tradiciones, vestimentas, dinero o poder, por no mencionar más que algunos elementos que sí examina la antropología científica.⁵¹

La antropología filosófica tiene una relación directa con la etimología de la palabra, considerando que toda su reflexión acerca del *hombre* busca darnos una explicación sobre el *ser* del mismo. Como bien señala Scheler, el intento de la antropología filosófica gira en torno a dos grandes preguntas: “¿qué es el hombre y cuál es su puesto en el ser?”⁵².

Sea desde la razón, las pasiones, el alma, lo social, lo ético, lo estético o su condición política, como núcleo de la antropología filosófica, el hombre —real, individual, contextual— se transforma en una noción general a entender y a explicar. Adquiere el grado de *idea* como tema y problema de la antropología filosófica; lo cual permite articularlo dentro del tema de la verdad, la libertad, el valor, la moral, el alma, el mundo o el pensamiento. En este nivel el concepto de lo humano adquiere un cierto significado de “trascendencia”, pues, fuera de asumirlo desde contextos humanos particulares, se piensa desde su condición como *ser* y *posibilidad*.

La fórmula de la antropología filosófica —o como ontología fundamental, según Heidegger⁵³— no hace sino recoger, dentro de una tradición filosófica y un cierto contexto histórico “preciso”, los componentes trascendentales que le son inherentes a la condición humana, como microcosmos, *logos*, espíritu, verdad o valor. En sus limitaciones existenciales se ve al hombre como conducente a su propia trascendencia, pues a él “no se añade simplemente algo animal, [sino que aquél] se basa fundamentalmente en un principio de organización por entero diferente [...] es

51 TOMASINI BASSOLS, A., “Wittgenstein: filosofía de la antropología y antropología filosófica”, op. cit. p. 89. El corchete es mío.

52 SCHELER, M., *El puesto del hombre en el cosmos*, Ediciones Alba, Barcelona, 2000, p. 30.

53 Véase: HEIDEGGER, M., *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*, Editorial Alianza, Madrid, 1988. I.D. *Qué es la metafísica*, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires, 1970.

el único que tiene un mundo abierto”⁵⁴. El resultado sería “un elemento destacado de la antropología filosófica, se ocupa del carácter significativo, más que simplemente físico, de la biología humana”⁵⁵. La antropología filosófica se inclina hacia la cuestión reflexiva y a la esencia no empírica o circunstancial del ser humano —o al menos a lo empírico en un segundo plano—. Las preguntas *¿Quién soy?* o *¿Quién quiero ser?* son propias del modo de existir del hombre; por eso la antropología filosófica se pregunta por aquello que determina y posibilita la existencia humana, en la cual reside la *dignidad* propia del hombre.

Cada época histórica ha pensado al hombre desde su realidad; grandes pensadores como Aristóteles, Agustín, Nietzsche, Hegel o Schopenhauer lo han hecho. Pero más que desarrollar —como fin último— una etnografía de su realidad social, la reflexión que hacen del hombre se presenta como una forma de buscar lo “trascendente” en éste. Articulan un saber sobre *los principios* que gobiernan al hombre en su acción dentro de la naturaleza, la sociedad y la vida. El filósofo va más allá de la misma ciencia, o en todo caso la incluye, puesto que su función es pensarla y abrirse hacia “todo” por medio de la reflexión de sus cuestiones. Es un tipo de pensar reflexivo que no verifica empíricamente todo lo que plantea, ya que asume la realidad de los sujetos desde una conciencia contemplativa.

Su discurso se da dentro de la libertad que se asume al pensar uno *consigo mismo*; así resulta que el hombre aparece como una ampliación del pensar que se hace en el propio *yo* del filósofo. Por ello, “la historia de la filosofía antropológica se halla cargada con las pasiones y emociones humanas más profundas. No se ocupa de un problema teórico singular, por muy general que sea su alcance, sino que se halla en cuestión el destino entero del hombre y reclama una decisión última”⁵⁶.

La antropología filosófica no pretende revelarnos —como cuestión última— ningún sistema de creencias; no expone el modo cómo se nos presentan las cosas dentro de las diferentes culturas, pues su articulación depende más de lo que un filósofo diga sobre la *idea* de hombre, que sobre lo que se diga acerca del modo cómo es constituido en los diferentes *contextos culturales*. Disolviéndose su sentido en las diferentes posiciones filosóficas que a lo largo de la historia de la filosofía se han dado; así:

El cuadro del hombre como un ser racional que Aristóteles nos pinta es interesante y profundo, pero no coincide con otro igualmente interesante e

54 LANDMANN, M., *Fundamental Anthropology*, University Press of America, Lanham, 1982, p. 45.

55 BARFIELD, T. [Ed.], *Diccionario de antropología*, Siglo Veintiuno Editores, México D.F., 2007.

56 CASSIRER, E., *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1968, p. 13.

importante como lo es el cuadro del Hombre en términos de pasiones que Hume delinea en su *Tratado de la Naturaleza Humana*, un título muy significativo dicho sea de paso. K. Marx es otro buen ejemplo de un pensador que desarrolla una concepción del Hombre que no podría ser vista de otro modo que como una teoría antropológica filosófica. El Hombre para Marx es ante todo el ser productor de su vida material, mental y cultural.⁵⁷

Ahora bien, sigue la pregunta obvia: ¿posee Wittgenstein una antropología filosófica como la de Aristóteles, Hume o Marx? La respuesta de autores como Tomasini, por ejemplo, es tajante, *sí*, pero como él señala, “siempre y cuando no se pretenda encontrar su antropología filosófica formulada a la manera de una doctrina”⁵⁸. No obstante, ¿no es el hecho ya de considerarla una antropología filosófica colocarla al nivel de una doctrina? Nos parece algo contradictorio —y hasta paradójico— negarle su carácter doctrinal pero colocarla bajo el esquema de una disciplina; aunque Tomasini quiera decir con ello que Wittgenstein tiene una *concepción lingüística* del hombre.

Afirmar que la tiene nos hace pensar en autores como Tomasini como alguien que sigue buscando una cierta “decisión última” acerca de lo que es el hombre, no en vano señala que la visión de Wittgenstein es la más fundamental. Wittgenstein, por el contrario, nos da —o nos muestra— una respuesta negativa a la anterior pregunta. Como Wittgenstein desarrolla su filosofía, él *no* pretende develar ninguna esencia humana a partir del lenguaje, mucho menos definirla, sino *describir y mostrar* el funcionamiento del lenguaje que hace posible la vida —culturalmente— humana. En su filosofía no hay *nada fundamental* ni ninguna decisión última que tomar, sólo visualizar —perspicuamente— lo que hace el hombre dentro del lenguaje. No hay *una* visión lingüística de lo humano, sino una *descripción perspicua de lo que hace —lingüísticamente— el mundo humano*; una descripción de lo que se hace *con* el lenguaje, no lo que *es* el hombre *en* el lenguaje. No hay concepción intelectual del hombre, pues “en cualquier representación perspicua ha de preponderar la presentación a la representación mental”⁵⁹; la *exposición* del hecho antes que una imagen —representada e interpretada— del mismo.

No obstante, se nos podría objetar señalando que toda descripción del lenguaje tiene *una idea* del hombre, o que entender al lenguaje de cierto modo es entender al hombre bajo ciertas formas de actuar y pensar; algo que, en principio, nos parece

57 TOMASINI BASSOLS, A., “Wittgenstein: filosofía de la antropología y antropología filosófica”, op. cit. p. 91.

58 *Ibid.*, p. 90.

59 PADILLA GÁLVEZ, J., “observaciones sobre la antropología de Wittgenstein”, op. cit. p. 190.

aceptable, sea que con ello no se afirme que la *obra* de Wittgenstein posee una *concepción* filosófica —o de cualquier otra índole— del hombre desde el lenguaje, cuando precisamente lo que hace éste es *eludir* cualquier definición, categorización y esquematización. Que lo humano sea definido por el lenguaje en la propia vida y en los contextos, o que entender el funcionamiento del lenguaje signifique entender algo de lo que somos y de la imagen que le damos a la vida humana, y que sea el interés de Wittgenstein *mostrar* todo ello, no es lo mismo que decir que éste intenta sacar conclusiones acerca de *qué* es el hombre y *cuál* es su esencia; construyendo a partir de allí una filosofía con su particular *visión* de las cosas. Aquí lo importante es saber —o ver— *qué* hace Wittgenstein cuando *él mismo* hace uso del lenguaje en un juego particular, el de *mostrar*.

De esta manera, no se trata de ver si su supuesta idea lingüística del hombre coincide o no con la visión existencial de Kierkegaard, espiritual de San Agustín o mecánica de Descartes, sino de *mostrar* aquello que, precisamente, *nos permite tener una concepción del hombre*. Qué —y cómo— puede Kierkegaard, San Agustín o Descartes hablar del modo cómo lo hacen, y establecer, posiblemente, enredos filosóficos desde allí, es lo que, más bien, intenta mostrarnos Wittgenstein. Así que, su obra no pretende reñir ni mostrarse como la mejor interpretación de lo humano, una “hipótesis” frente a otra, sino mostrar de qué modo lo humano puede ser dicho (o mal dicho). No habla de una idea, sino del día a día de nuestra realidad. Más allá de asumir si él *ve* al hombre *desde* el lenguaje, realmente intenta mostrar qué pasa cuando se le interpreta de tal o cual manera, y cómo lo pueden constituir los propios sistemas culturales en tanto éstos son articulación y expresión simbólica del mundo y el hombre. Articulación y expresión sin las cuales no se podría tener una imagen existencial, racional, espiritual, pasional, socialista o mítica del hombre.

Lo que Wittgenstein muestra no es una *interpretación*, sino algo de lo cual ni el escéptico puede criticar, pues aún el escéptico se constituye, para ser escéptico, sobre los mecanismos lingüísticos que Wittgenstein muestra y describe. La filosofía, el arte, la religión, el pensamiento, la filosofía latinoamericana, la política, la educación, el chavismo, el contrabando, la especulación o la corrupción, se hacen en el funcionamiento lingüístico que Wittgenstein revela, no porque muestre unas estructuras estáticas o mentales, o construya una teoría o un sistema y desarrolle a partir de ahí una concepción del hombre, un programa de aplicación o de intervención social o una propuesta política reivindicativa de la labor del proletariado, sino porque sin ello sería imposible *hablar* del hombre, *ser* hombre, darse cualquier posible experiencia pasada, presente o futura (y todo lo que ello implica) o, llevar a cabo la propia antropología filosófica.

Wittgenstein muestra el orden visible, lo que ya funciona y que no depende de ninguna interpretación para crear un sentido de lo humano. Penetra en las posibilidades de los fenómenos y en lo que se muestra, buscando una descripción antes que una exactitud:

Nos parece como si tuviéramos que *penetrar* los fenómenos: nuestra investigación, sin embargo, no se dirige a los *fenómenos*, sino, como pudiera decirse a las '*posibilidades*' de los fenómenos.

También puede decirse así: pero ahora puede parecer como si aspirásemos a un determinado estado, la exactitud completa; como si ese fuere el objetivo real de nuestra investigación.

Esto se expresa en la pregunta por la *esencia* del lenguaje, de la proposición, del pensamiento [del hombre].- pues si también nosotros en nuestras investigaciones tratamos de entender la esencia del lenguaje —su función, su estructura—, no es sin embargo *esto* lo que esta pregunta tiene a la vista⁶⁰.

Por un lado es claro que toda oración de nuestro lenguaje 'está en orden tal y como está'. Es decir, que no *aspiramos* a un ideal: como si nuestras oraciones ordinarias, vagas, aún no tuviesen un sentido totalmente irreprochable y hubiera primero que construir un lenguaje perfecto.-por otro lado parece claro: donde hay sentido tiene que haber orden perfecto.-Así que tiene que hallarse el orden perfecto incluso en la oración más vaga.⁶¹

El mundo al que accede Wittgenstein es al mundo vital *ya ordenado* y con un sentido de lo humano. No pretende llegar a algo más, pues *ese más*, precisamente, ya tiene sentido para nosotros tal cual está. No responde —filosóficamente— a la pregunta ¿qué es el hombre?, si ya su respuesta está anticipada en el uso de las palabras dentro de una determinada 'forma de vida'; ¿para qué responder a algo que el hombre ya usa y tiene '*certeza*'? Si Wittgenstein parte de lo que ya está ordenado y definido, no tiene sentido pretender ordenarlo y definirlo bajo una *concepción*. Como señala Moore, comentando una de sus clases, él no pretendía inventar nuevos significados ni definiciones, sólo habla de lo que ya tiene para nosotros sentido:

Dijo que no pretendía enseñarnos nuevos hechos: que sólo nos diría cosas <triviales> -<cosas que ya conocemos todos>-, pero lo difícil era llegar a una <sinopsis> de esas trivialidades y que nuestra <disconformidad intelectual> sólo se puede eliminar con una sinopsis de *muchas* trivialidades [...] en filosofía <sabemos desde el comienzo todos los hechos que necesitamos saber>.⁶²

60 WITTGENSTEIN, L., IF, §§ 90, 91, 92, pp. 113, 115. El corchete es mío.

61 WITTGENSTEIN, L., IF, § 98, p. 117.

62 MOORE, G.E., "Conferencias de Wittgenstein de 1930-33", en: *Defensa del sentido común y otros ensayos*, Ediciones Orbis, Barcelona, 1983, p. 321.

Pensamos al hombre porque ya tenemos un fondo cultural que nos da una imagen de lo que es; Wittgenstein no pretende revelarnos algo de lo que ya tenemos ‘*certeza*’. La confusión, precisamente, de una aproximación filosófica a Wittgenstein en términos de una *concepción* o *teoría*, es intentar buscar algo en él que defina su obra como una antropología filosófica, y no en mirar *cómo* dice eso que *ya es algo* en los sistemas culturales. Ir por algo que ya tiene sentido en lo que Wittgenstein muestra no es suponer que él tiene alguna antropología filosófica, sino, al contrario, es mostrar que no la tiene y que lo que hace es *describir* los lugares donde un sentido de lo humano y lo cultural se revela⁶³.

En ese sentido, como él mismo señala, no es una teoría o una antropología filosófica lo que pretende desarrollar, o algo que está más allá de nuestros prejuicios, sino una *descripción* del funcionamiento del lenguaje:

Era cierto que nuestras consideraciones no podían ser consideraciones científicas. La experiencia ‘de que se puede pensar esto o aquello, en contra de nuestros prejuicios’- sea lo que fuere lo que esta pueda querer decir- no podría interesarnos [...] Y no podemos proponer teoría alguna. No puede haber nada hipotético en nuestras consideraciones. Toda *explicación* tiene que desaparecer y sólo la descripción ha de ocupar su lugar.⁶⁴

Lo que resulta en unas premisas generales que se agotan en algunos argumentos, plantear algún tipo de “antropología filosófica” en él; lo que tampoco hace justicia a su estilo de hacer filosofía. Como dice Marqués, aunque sus razones siguen lejos de justificar una antropología en él, “in Wittgenstein there is not such a thing as a philosophical anthropology and what is adequate is to say that several times he makes use of anthropological representations because he is interested in the deepest possible understanding of what is a human life”⁶⁵. El entendimiento de la propia *vida humana* y no del hombre *en sí*, es lo que busca Wittgenstein cuando describe las diferentes circunstancias en las que nos expresamos con sentido —o no—.

Lo anterior nos permite deslastrar la obra de Wittgenstein de la tradicional forma de esquematizar las posiciones en filosofía respecto a la concepción del hombre: existencialismo, racionalismo, empirismo, idealismo o socialismo, por ejemplo. Su

63 Él revela —lingüísticamente— formas en las que lo ‘humano’ se puede revelar, así que no intenta constituir una. No tiene sentido buscar una concepción del hombre a partir de una concepción del hombre.

64 WITTGENSTEIN, L., *Investigaciones filosóficas* [*Philosophische Untersuchungen* (1953)], G.E.M. ANSCOMBE, G.H. VON WRIGHT y RUSH RHEES [Eds.], edición bilingüe, Instituto de Investigación Filosóficas-UNAM, México D.F., 2003, §109, p. 123.

65 MARQUÉS, A., “Anthropological representations and forms of life in Wittgenstein”, op. cit. p. 61.

obra se aleja de cualquier *ismo*, o de algo parecido, pues no funda ninguna escuela y lo que hace es revelarnos lo que a cada instante estamos *obligados* a hacer como miembros de un sistema social y como usuarios de unos significados; lo que hace es mostrar la *técnica* lingüística que a diario aplicamos para movernos en el mundo. Si consideramos que la antropología filosófica es casi siempre una antropología de autores, una antropología en la que, a falta de un “paradigma” aglutinador de todas las posiciones “no hay una sino múltiples plataformas posibles a partir de las cuales es factible elaborar una concepción del Hombre, del ser humano en general”⁶⁶, o un tipo de pensamiento de “sí mismo” para otros, los textos de Wittgenstein se alejan de tal forma.

Ahora bien, por otra parte, por qué no podríamos interpretar, entonces, “su antropología” dentro de algún tipo de *filosofía de la cultura*. Esto es un asunto que nos obliga —también— a dilucidar cuáles son los límites para un área filosófica como ésta cuando se pretende acercarse al trabajo filosófico wittgensteineano.

III.2. La Filosofía de la cultura y su significado.

La *filosofía de la cultura* es también otro terreno filosófico donde se ha intentado dar forma al aspecto antropológico de la obra de Wittgenstein. Suponiendo que su trabajo corre paralelo a un análisis de la cultura, o al menos a una cierta crítica de la —o su— cultura, algunos se han preguntado: “how the *Investigations* – which never explicitly mentions cultures, civilizations, or its own time in the main body of the work – can be, in any sense, a ‘philosophy of culture’”⁶⁷.

Lo es, según Deangelis, en el sentido de que la filosofía de Wittgenstein corre en la dirección de una crítica a la cultura, a las condiciones sociales e intelectuales que marcaron su pensamiento o, lo que afectó su cambio o giro intelectual dentro del modo cómo vivió los aspectos más importantes de la vida cultural (por ejemplo, el religioso). Esto ha llevado a comprender la visión o la concepción que tuvo Wittgenstein de la cultura en las diferentes fases, períodos o tiempos intelectuales que vivió. Pero la ‘cultura’ no como una categoría teórica, sino como la ‘*forma de vida*’ en la que se ve —o nos vemos— inmersos como especie humana, pues “culture is a given, as is our general form of life”⁶⁸.

66 TOMASINI BASSOLS, A., “Wittgenstein: filosofía de la antropología y antropología filosófica”, op. cit. p. 90.

67 DEANGELIS, W. J., *Ludwig Wittgenstein. A Cultural Point of View. Philosophy in the Darkness of this Time*, op. cit. p. 66.

68 AARHUS, L. A., “Culture as a Monastic Rule. Sloterdijk’s erratic casting of Wittgenstein as a cultural elitist”, op. cit. p. 96.

Lo que algunos han querido construir desde una filosofía de la cultura es una serie de argumentos que justifiquen cómo el “cambio” en su filosofía fue “also discernable in his view of culture”⁶⁹. La vida cultural cómo la vivió y apreció en su funcionamiento normal y cotidiano para la elaboración de su descripción del lenguaje, no en el sentido de querer elaborar —intencionadamente— algún tipo de “teoría de la cultura”. En su visión múltiple y variada o elitista de la cultura⁷⁰. Ahora bien, por qué ese tipo de “filosofía de la cultura wittgensteineana” puede tener cabida y no una filosofía de la cultura en los términos como se entiende —comúnmente— esta área de la filosofía, veamos.

Como área de la filosofía, a diferencia de la antropología filosófica, la filosofía de la cultura coloca el acento en la noción de cultura, sin que sea, estrictamente, una *filosofía de la antropología*, donde el acento se coloca en la *disciplina* antropológica más que en su objeto de estudio. Dirá Sobrevilla, “la filosofía de la cultura es la reflexión filosófica sobre los elementos y dinámica de los fenómenos culturales, la fundamentación de los conceptos extraídos de los mismos y la evaluación y crítica de dichos fenómenos desde una perspectiva filosófica”⁷¹. Es una disciplina que explica el fenómeno de la cultura partiendo de sus “leyes” más esenciales, investigando las causas de su génesis, las normas de su transformación, las condiciones de su crecimiento y decadencia y los contenidos y las formas de sus fases. Su “objeto” es el

69 AARHUS, L. A., op. cit. p. 86.

70 Es bastante discutido en este punto el hecho de si Wittgenstein se mantuvo cercano a algún tipo de cultura elitista o, por el contrario, en su giro hacia el lenguaje cotidiano se abrió a las formas más sencillas de vida; una forma de vida que pudo implicar hasta cierto tipo de ascetismo religioso. Al respecto, dice Aarhus, “when Wittgenstein spoke about “Kultur” and “Weltanschauung” around 1930 and about “Tradition” in the following years, there is very little, if anything, to suggest this elitist orientation. Rather his dissatisfaction with the self-indulging belief in progress which he found characteristic of his times, points in a different direction” [AARHUS, L. A., op. cit. p. 94]. También señala, “If by “culture” the later, pragmatically oriented Wittgenstein speaks of a level analogous to that of language, which I find most likely, then culture is not something we refine or try to push in a certain direction, but something we live by, rules we follow by means of which our social life takes the form it does. If life, that is, the individual life, becomes problematic, one of the reasons could be that it doesn’t conform to the culture of which it is part” [AARHUS, L. A., op. cit. p. 95]. También dice Aarhus, que espera “to have justified the claim that Sloterdijk’s casting of Wittgenstein as a cultural elitist who showed a pervading contempt for the ordinary and strove to realize a higher form of life according to a philosophical asceticism is profoundly mistaken. If Wittgenstein might be said to have assumed some kind of elitist attitude before and around 1930, it was because he realized that his thoughts were at odds with the spirit of the times, not because worked for “a new high-culture”.” [AARHUS, L. A., “Culture as a Monastic Rule. Sloterdijk’s erratic casting of Wittgenstein as a cultural elitist”, op. cit. pp. 98, 99]. Otro partidario de una vida cultural elitista en Wittgenstein es Peter Sloterdijk: SLOTERDIJK, P., *Du Musst dein Leben ändern: über Anthropotechnik*, Frankfurt, 2012.

71 SOBREVILLA, D., “Idea e historia de la filosofía de la cultura”, en: Sobrevilla, D. [Ed.], *Filosofía de la cultura*, Editorial Trotta, Madrid, 1998, p. 19.

concepto de cultura. Es una empresa hermenéutica, por lo que tampoco es normativa ya que supone una *interpretación* del fenómeno cultural antes de considerar —o proponer— reglas para su funcionamiento⁷².

Más allá de hacer énfasis o abordar aspectos estrictamente etnográficos, es una valoración y comprensión de lo que es la cultura *en sí*, ya que reflexiona sobre los rasgos de la cultura más allá de descripciones regionales, colocando el acento en la *idea* general de cultura y no en los diferentes contextos simbólicos. Si la antropología filosófica es al hombre como *ser*, la antropología cultural a los contextos culturales, la filosofía de la cultura es al *concepto* de cultura. Con ello:

El trabajo filosófico en torno a la cultura se diferencia del antropológico, sociológico, psicológico, o del que se realiza desde otras perspectivas científicas, en tanto no es empírico sino conceptual y en cuanto en correspondencia no analiza y critica los fenómenos culturales como meros hechos sino tratando de examinarlos, fundamentarlos, evaluarlos y finalmente de criticarlos desde un punto de vista filosófico.⁷³

Sin enfatizar en lo etnográfico, “el filósofo [de la cultura] se interesa, más propiamente, por los presupuestos o condiciones de *realizabilidad* del fenómeno cultural (y que, como tales, son <condiciones trascendentales>), los sociólogos [antropólogos] se ocupan más de los valores en tanto que hechos objetivados por el espíritu humano en la historia”⁷⁴ y en los contextos. Por su condición, tanto la cultura desde una filosofía de la cultura como el hombre desde una antropología filosófica se presentarían como *ideas*, y como bien señala Reale, como ideas en su condición “trascendente”.

Ahora bien, lo anterior nos daría argumentos familiares a los presentados en la antropología filosófica para negar el estatus antropológico del pensamiento de Wittgenstein en esa esfera de la filosofía. Al igual que el hombre, Wittgenstein tampoco intenta crear una *teoría de la cultura* al describir el uso del lenguaje o al hablar de ‘formas de vida’, tampoco muestra a la cultura fuera de los contextos ni como una entidad autónoma o conceptual sólo para ser pensada.

Al menos en los términos de una filosofía de la cultura como “teoría de la cultura” no hay en Wittgenstein una posición filosófica en ese estilo. En los términos de una *crítica a la cultura*, como ya hemos señalado, los argumentos y la presentación son

72 Véase: MOREY, M., *El hombre como argumento*, Editorial del hombre Anthropos, Barcelona, 1989.

73 SOBREVILLA, D., “Idea e historia de la filosofía de la cultura”, op. cit. p. 20.

74 REALE, M., “el concepto de cultura, sus temas fundamentales”, en: Sobrevilla, D. [Ed.], *Filosofía de la cultura*, op. cit. p. 39. Los corchetes son míos.

distintos. Para este último caso, por ejemplo, se ha considerado analizar la posición de Wittgenstein ante lo que es la vida cultural, sea de su tiempo⁷⁵ o del futuro, lo que, por ejemplo, “connects to the question of how the *Investigations* can constitute a philosophy for a time of civilization”, siendo las propias *Investigaciones filosóficas* uno de los lugares donde se muestran las “characterizations of the misuses of language that lead to philosophical confusion and in his prescriptions for avoiding them, seeks also in so doing both to confront and combat conditions of cultural decline as they manifest themselves in those mistakes”. Lo que haría interpretar a las “*Investigations* as a “philosophy of culture”, one which can be read as “a depiction of our times”⁷⁶.

Bajo esos parámetros, y considerando que aunque el pensamiento de Wittgenstein se mantiene en el orden del pensamiento filosófico, su filosofía, pese a, por momentos, presentarse como una *crítica* a la cultura, no es un intento por crear un modelo especulativo de la cultura (ni del hombre), por lo que su trabajo sobrepasa el propio *concepto* o *idea* de cultura pensada filosóficamente. Su filosofía, y su forma de hacerla, en tal caso, puede ser ubicada en ese umbral en el que, aún siendo filosofía, toma la forma de un tipo de reflexión intelectual “justificada” por lo hechos y las acciones humanas, aunque no en términos científicos, evidentemente. Vista así, ¿podría, entonces, ser considerada —o familiarizada con— un tipo de antropología cultural?, veamos.

III.3. Wittgenstein ante el reto de la antropología cultural.

Además del contexto filosófico, ciertamente, otro ha sido el énfasis en abordar —disciplinar y epistémicamente— el tema antropológico en Wittgenstein, a saber, desde una antropología científica demarcada por —e intrínsecamente relaciona con— uno de los constituyentes humanos más importante: *la cultura*. Tal interés surge porque muchos consideran, dado que Wittgenstein habla de ‘espacio lógico’, ‘formas de vida’, ‘juegos de lenguaje’, la pragmática del significado o, critica a Frazer desde el tema de

75 Dice Deangelis: “Wittgenstein wrote in opposition to the spirit of his time. We have seen that there are persistent indications throughout the thirties and the forties that he understood his own work in this way. More specifically, he saw his own time as one that represented characteristics of cultural decline [...] have presented a great deal of evidence that he conceived of his mature philosophy, especially as expressed in the *Investigations*, in part as a coming to terms with cultural decline. This coming to terms, he thought, was not a subject that his writings take up directly, but rather, something to be gleaned from what he described as the “spirit” of his writings – something not stated, but evoked indirectly. In this respect, I have argued, he regarded the *Investigations*, in part, as a Spenglerian philosophy of culture” [DEANGELIS, W. J., *Ludwig Wittgenstein. A Cultural Point of View. Philosophy in the Darkness of this Time*, op. cit. p. 87]

76 DEANGELIS, W. J., op. cit. pp. 65, 66. Parte de lo que este autor señala está sustentado en el trabajo de Cavell: CAVELL, S., “Declining Decline: Wittgenstein as a Philosopher of Culture”, op. cit.

la comprensión de otras culturas, que su obra describe las formas cómo funcionan los contextos simbólicos⁷⁷ y el uso del significado. Lo que la hace un atractivo para sacar conclusiones culturales. En esos términos, “su antropología” estaría más cercana a una antropología cultural que a una antropología filosófica. ¿Qué características y reglas constitutivas, entonces, posee tal antropología como para que, no sólo filósofos sino también antropólogos, se acerquen con este acento a su obra?

La antropología cultural se define, fundamentalmente, como estudio de la cultura, y todo lo que ello implica. El acento no recae, estrictamente, en el hombre, aunque siga siendo un concepto asociado a ello, sino en los *sistemas simbólicos* y en los productos humanos: formas de vida, objetos, creencias, patrimonios, pensamientos, acciones, relaciones sociales, comportamientos o instituciones; todo esto, además, con una marcada contextualidad. Esto lleva a la antropología cultural a ser una ciencia de la *comparación y diferenciación* con base en el llamado método etnográfico.

Si bien la antropología cultural es una ciencia social, también hay que distinguir entre ésta y la antropología en general, ya que, fundamentalmente, es desde la antropología cultural que los más variados trabajos al respecto tratan de acercarse al pensamiento de L. Wittgenstein⁷⁸; incluso, como ya hemos mencionado, llamándolo “filósofo de la cultura”. La antropología es la disciplina con A mayúscula, dividida en sub-disciplinas, entre las cuales, la antropología cultural es una de ellas⁷⁹. Como señala Kluckhohn, un clásico de la antropología, “a los que excavan en las ruinas se les llama técnicamente “arqueólogos”, a los que estudian a los indios, “etnólogos” o

77 También hay que mencionar que el concepto de ‘formas de vida’ aún genera discusiones en relación con el sentido que se le puede otorgar sea como las diversas formas de vida humana con sus determinadas prácticas y creencias, o de la forma de vida humana en general. Como nos dice Laugier, “There is some debate in anthropology as to whether a form of life corresponds completely to the boundaries of a given community – what Veena Das calls an ethnological sense of a shared culture of habits and dispositions, rules and customs – or whether the expression refers to a single human form of life” [LAUGIER, S., “This is us: Wittgenstein and the Social”, op. cit. p. 208]. Algunos también, como la misma Laugier o Cavell, tratan de relacionar el concepto con la forma de vida natural o biológica; por lo que ellos usan “the concept of forms of life – [...] not only in the social (horizontal) sense but also in the natural (biological) sense, as life forms. – in order to rearticulate the natural and conventional and to perceive, as Cavell puts it, “the mutual implication of the natural and the social” in the constitution of us [...]” [LAUGIER, S., op. cit. p. 204]. Véase también: CAVELL, S., *Must We Mean What We Say?: A Book of Essays*, op. cit. ID. *This New yet Unapproachable America*, Living Batch Press, Albuquerque, 1991. DAS, V., “The Boundaries of the “We:” Cruelty, Responsibility and Forms of Life”, en: *Critical Horizons*, No. 17, 2016, pp. 168–185.

78 Cfr. notas: de la 17 a la 38.

79 Cfr. KOTTAK, P., *Antropología. Una exploración de la diversidad humana*, Mc Graw Hill Editores, Madrid, 1999.

“antropólogos sociales”, a los que miden los cráneos, “antropólogos físicos”; pero todos ellos son variantes del término más general “antropología”⁸⁰.

La antropología cultural, dice Kottak, “es una disciplina científica de carácter comparativo que analiza todas las sociedades, antiguas y modernas, simples y complejas. [...] ofrece una perspectiva transcultural única, comparando constantemente las costumbres de una sociedad con las de otra”⁸¹. Es una disciplina que se justifica por el análisis de campo y los modelos comparativos que presenta de sociedades, etnias, pueblos o comunidades⁸². Su papel pivotea entre la descripción local y los modelos teóricos que describen reglas generales de las culturas⁸³.

Dentro de los diferentes enfoques que establece (i.e. funcionalismo, estructuralismo o cognitvismo), el hombre se analiza dentro de los diversos sistemas culturales, dejando de ser sólo una idea a pensar; se estudia en su interrelación con los objetos, creencias, prácticas e instituciones culturales, como en su manifestación de una forma de vida simbólica. No hay una idea esencial o trascendental de lo humano, sino una realidad contextual. Por ello la antropología “es *de iure* la disciplina que tiene encomendada la urgente tarea de explicar al hombre en su multiplicidad fenoménica”⁸⁴.

El antropólogo cultural se centrará en *describir*, explicar e interpretar la vida del hombre como ser simbólico, y “buscará siempre lo inédito de las culturas, lo que pasa desapercibido a los que están inmersos en ella [...] aprenderá a convivir e incluso a colaborar con la variedad de especialistas de lo social”⁸⁵. Los sistemas culturales serán explicados desde datos parciales, considerándolos como formas locales de organización de la realidad. En otras palabras, la antropología parte de “lo que *hacen* los antropólogos. Y lo que los antropólogos hacen principalmente es *etnografía*, la cual es al antropólogo cultural o social lo que la investigación de laboratorio es al biólogo”⁸⁶.

80 KLUCKHOHN, C., *Antropología*, Ediciones Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1957, p. 16.

81 KOTTAK, P., op. cit. p. 2.

82 Debido a lo complejo de estudiar y categorizar grupos humanos, además del concepto de cultura, también se usan las nociones de pueblo, comunidad, sociedad, nación o etnia.

83 Para muchos antropólogos resulta más exacto hablar de etnología que de antropología cultural, pues la primera alude más a la idea de ‘etnia’ o sistema cultural que a la de ‘hombre’; por lo que resulta más “útil poder recurrir a un término que apunta a sus ambiciones científicas, teóricas, explicativas, desarrollistas y comparativas” [BARFIELD, T., *Diccionario de antropología*, Siglo XXI Editores, México, D.F., 2007, p. 211].

84 LLOBERA, J. R., *La identidad de la antropología*, Editorial Anagrama Colección Argumentos, Barcelona, 1999, p.13.

85 *Ibid.*, p. 125.

86 MONAGHAN, J. y JUST, P., *Antropología social y cultural*, Editorial Océano, México D.F., 2000, p. 25.

Esto último juega un papel clave para la antropología cultural, pues es lo que justifica que se pueda hablar de *sistemas*, en plural. Como recurso para constatar que, además de posibles aspectos y mecanismos compartidos, determinadas comunidades “no son o no se comportan, o no exhiben las mismas estructuras que, digamos, los nuer, los tallensi, los kachin o los grazalameños”⁸⁷. La antropología cultural revisaría lo que hay tanto de general como de particular en la vida simbólicamente humana, *describiendo* —etnográficamente— lo que sucede y lo que hacemos en cada una de las situaciones cotidianas.

Etnográficamente, la antropología cultural desbordaría lo humano —en tanto *ser*— para estudiar *relaciones* simbólicas *describiendo contextos*. Fuera de las diferencias metodológicas, la pregunta por la vida humana en la antropología filosófica es distinta a la antropología cultural⁸⁸: mientras en la primera se hace desde la naturaleza espiritual, mental, simbólica, política, moral, pasional o social en *sí misma* del hombre; en la antropología cultural se hace en relación con el *sistema* cultural donde se encuentra, y puede ser descrito etnográficamente, lo espiritual, mental, simbólico, político, lo moral, lo pasional o lo social⁸⁹. Podemos decir que, “first and foremost, anthropology, as a contemporary social science, is concerned primarily with the study of human diversity, in all its sub-disciplines, rather than with the identification of human universals (as classical ethnology was and as philosophy tends to be in general)”⁹⁰.

87 LLOBERA, J. R., op. cit. p. 30.

88 Tal vez de aquí el hecho de que, en muchos casos, la antropología filosófica le señale aspectos “diferentes” de lo humano a la antropología cultural, de los cuales ésta última se pueda servir. Considérese, por ejemplo, el apoyo que ha brindado la fenomenología y la hermenéutica al desarrollo de la antropología cultural a mediados del siglo pasado. Tal vez por esta razón, en términos generales, consideramos a veces “injustas” las opiniones que sobre la antropología filosófica puede tener la antropología cultural.

89 En otro caso, la doble “naturaleza” de la antropología cultural entre trabajo de campo y teoría genera una dialéctica entre la descripción y la explicación / lo relativo y lo universal / la etnografía y la teoría / las diferencias y las relaciones / lo observable (orden material de la cultura) y lo no observable (orden “espiritual” de la cultura) / las prácticas (acción) y las creencias (y pensamientos) / los objetos y los vínculos sociales / las distinciones y los intercambios culturales / la conducta social y la personalidad / el contexto y los contextos y, la unidad y el sistema. Una antropología filosófica, teniendo también ciertas dicotomías ya clásicas, por ejemplo, la dicotomía mente y cuerpo (‘res extensa’ y ‘res cogitans’), procura, en lo posible, una síntesis filosófica. La distancia que mantiene la antropología cultural entre los elementos de cada una de estas separaciones apunta a considerar espacios de acción y análisis; fuera de la relación que tengan las partes de cada dicotomía, la distinción es fundamental. Una antropología filosófica, por el contrario, pretende salvar esas distinciones elevándose por encima de ellas para tener *una visión* del hombre, sea lo que esto signifique.

90 ANN NESS, S. y RECK, E. H., op. cit.

La ciencia antropológica se mantendría evaluando fenómenos culturales como la economía, las relaciones de parentesco, las prácticas religiosas, las prácticas sanitarias, las relaciones de poder o las creencias míticas (¿evaluando juegos del lenguaje?!); mientras que la antropología filosófica se constituiría en la “totalización” de esos aspectos. El antropólogo cultural obtiene conexiones entre estos fenómenos, en tanto que al “antropólogo filósofo” le interesa abordar el fenómeno humano en su condición de posibilidad (posiblemente, ¿fuera de todo juego del lenguaje?!). Si el hombre aparece en la antropología cultural es “en tanto vehículo de cultura, como *locus* de síntesis de elementos culturales [...] como catalizador del proceso cultural. [...] En relación con la matriz cultural, el hombre es una marioneta: hace, siente, cree, aquello que la cultura exige de él”⁹¹. Queda disuelto en lo que ya la etimología del concepto *cultura* nos devala: *el ser humano como producto*⁹².

La antropología filosófica es *teoría(s) del hombre*, mientras que la antropología cultural *teoría(s) de la cultura*⁹³. Para lo cual, la antropología cultural se enfoca en estudiar a la propia cultura como un sistema social de reglas públicas y compartidas que rigen a los hombres, muchas veces no comprendidas o concientizadas; como la ‘gramática’⁹⁴, ésta posee cierta independencia de las intenciones individuales. Dirá

91 WHITE, L., *La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, 1982, p. XXXI.

92 Desde un sentido etimológico, la antropología filosófica retoma y hace honor al concepto *antropología*, la antropología cultural, por el contrario, hace honor a la etimología de la palabra *cultura*.

93 Por ello, en este último caso, encontramos autores que han querido resaltar el hecho de que la antropología cultural es una ciencia de la cultura, por lo que la idea sería desarrollar una *culturología*. El primer antropólogo en señalar tal distinción fue Leslie White, al considerar el fenómeno cultural como un objeto que debía ser evaluado desde su propio aspecto cultural y no sobre criterios psicológicos, biológicos, filosóficos o sociológicos. Asumía el hecho de diferenciar entre sociedad, individuo y cultura, señalando que el objeto de la antropología cultural es el último y no los dos anteriores. La cultura es un objeto en sí mismo, en parte, descubierto por los antropólogos, por lo que tiene su propio funcionamiento fuera de la psique humana, sus propias reglas para constituir al hombre y su propio modo de ser explicada. Dice White: “Eventualmente se terminó por ver que los determinantes de la cultura residen dentro de la misma corriente de cultura; que un lenguaje, costumbre, creencia, herramienta o ceremonia, es el producto de precedentes y concomitantes elementos y procesos culturales. En suma, se descubrió que la cultura puede ser considerada, desde el ángulo de la interpretación y análisis científicos, como una cosa sui generis, como una clase de hechos y procesos que se comporta en términos de sus propios principios y leyes y que, por consiguiente, sólo puede ser explicada en términos de sus propios elementos y procesos. La cultura puede ser considerada así como un proceso autónomo y contenido en sí mismo; uno que sólo puede ser explicado en sus propios términos”. [WHITE, L., *La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización*, op. cit. p. XVIII].

94 “es un pensamiento cardinal de la filosofía posterior de Wittgenstein el que la gramática no le rinde pleitesías a la realidad. La gramática no es susceptible de corrección por parte de los hechos; es, en un sentido importante, *arbitraria*” [HACKER, P.M.S., “El enfoque antropológico y etnológico de Wittgenstein”, op. cit. p. 26]

Bell, comentando a Wittgenstein, que “the culture can be relatively circumscribed, is autonomous and independent of its observers or interpreters, has its own internal form which gives it its meaning, and its own symbolism for its self-expression”⁹⁵. Quedaría a la antropología cultural *describir* esas formas *internas* de las culturas, así como nuestras propias conductas. En este punto, al menos visto sin detalle, coincide con el trabajo de Wittgenstein, pues “sería [...] algo semejante a explicar las reglas explícitas y las implícitas que determinan nuestro comportamiento diario”⁹⁶. Y esto último, al parecer, es lo que concuerda con el pensamiento y la forma de hacer filosofía de Wittgenstein, y donde muchos trabajos se han concentrado.

Sin considerarlo un antropólogo⁹⁷ o un filósofo de la cultura, en sentido estricto, pues no pretendió “to being a philosophical anthropologist”, sino, en tal caso, “was a better example of this interdisciplinary figure”⁹⁸, también se abocó a revelar las formas que tienen las reglas culturales que nos permiten tener una imagen del mundo; y a actuar cónsono con esa imagen. Sea como sea, “his aversion to the formation of general theses, together with his push to conceive of contexts of practice that are as different from familiar ones as humanly possible (and perhaps even then some), aligns Wittgenstein’s work -- at least his later work -- most closely with what is considered contemporary in social and cultural anthropological inquiry”⁹⁹ (podríamos decir, desde quienes ven estas similitudes, y en el mismo tono de Hacker, que su obra sería una antropología sin antropólogo, o etnología sin etnólogo¹⁰⁰).

Ahora bien, en nuestro caso: ¿significa eso que su trabajo intelectual puede ser interpretado como una forma de “antropología cultural”?; en sentido estricto, *no*. Primero, porque no intenta establecer ninguna “teoría de la cultura”, sólo *describir*

95 BELL, R., “Wittgenstein’s Anthropology. Self-understanding and understanding other cultures”, op. cit. p. 296.

96 PADILLA GÁLVEZ, J., “Observaciones sobre la antropología de Wittgenstein”, en: PADILLA GÁLVEZ, J. [Ed.], *Antropología de Wittgenstein. Reflexionando con P.M.S. Hacker*, Plaza y Valdés Editores, Madrid, 2011, p. 192.

97 Posición que muchos considerarían aceptable, pues Wittgenstein no fue un científico. Sin embargo, no se puede negar las implicaciones antropológicas de su obra en las ciencias sociales. Vale recordar el uso que le dio Clifford Geertz, el padre de la antropología interpretativa, dentro del análisis etnográfico de las culturas a partir de la idea wittgensteineana del significado como uso. Aunque difiero de Ann y Reck al decir que Geertz no fue, como muchos piensan, tan versado en la filosofía de Wittgenstein, sólo tomó de él lo que necesitaba de algunas pocas partes de las *Investigaciones filosóficas* para construir su modelo interpretativo.

98 ANN NESS, S. y RECK, E. H., op., cit.

99 ANN NESS, S. y RECK, E. H., op. cit.

100 Aunque Holguín prefiera decir que es un enfoque antropológico sin antropología. Cfr. HOLGUÍN, M., “Antropología o historia natural”, op. cit. p. 122.

el funcionamiento del lenguaje en relación con el propio campo cultural, social y pragmático; segundo, porque su trabajo, a pesar de todo, sigue siendo filosófico; y tercero, porque no es lo mismo decir que hay en él una ‘antropología cultural’ que señalar los *aires de familia* que comparte con ésta. Tampoco podemos decir, aunque debata problemas antropológicos, que posea una teoría antropológica del rito, la magia o las tribus. Aquí es donde radica gran parte de la ambigüedad y el error al hablar de una antropología o etnología en Wittgenstein”, al habla de enfoque y no de *orientación*: confundir *tener una antropología* con lo que sería *una familiaridad* en el análisis social y cultural. No hay una antropología cultural porque no hay “un estudio comparativo del desarrollo de ciertos conceptos en culturas humanas específicas en diferentes momentos de su historia. Con excepción de los ejemplos concretos de rituales que aparecen en *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*”¹⁰¹.

Hacer una cierta equivalencia de ese tipo es un salto muy peligroso que no es conveniente dar ni forzar, aún hasta innecesario para darle el matiz cultural y humano que adquiere su filosofía tardía; por lo que, epítetos como “la antropología de Wittgenstein” (o la “etnología de Wittgenstein”) pueden resultar en un cascarón vacío que no agrega nada al debate *propiamente* antropológico, sin decir que, tal vez, no digan nada más de lo que otros estudios han dicho sobre el aspecto social y cultural del lenguaje sin hablar de ninguna antropología. Cuando algunos señalan que podemos hablar de “*Wittgenstein’s anthropology because it follows the grammar of human actions in its attempt to show how we might understand our human nature through cross-cultural comparisons*”¹⁰², realmente no se está hablando de ninguna ‘antropología’ en Wittgenstein, sólo se establece lo que el autor nos ofrece para que podamos entender al lenguaje dentro de formas culturales, la comparación intercultural¹⁰³ y las acciones humanas. Podríamos decir que:

Las consideraciones antropológicas y etnológicas que Wittgenstein incluye como parte de su nuevo método serían, entonces, observaciones de carácter muy general, que no corresponden, estrictamente, a ninguna investigación particular de estas disciplinas. Como dice el mismo Hacker, prácticamente

101 HOLGUÍN, M., op. cit. p. 122.

102 BELL, R., “Wittgenstein’s Anthropology. Self-understanding and understanding other cultures”, op. cit. p. 299.

103 Respecto al tema de la gramática en relación con el tema cultural, Wittgenstein nos ofrece un punto de apoyo para “un análisis profundo de la totalidad de las reglas de un lenguaje y compararlo con la totalidad de las reglas de un lenguaje diferente, determinando la vinculación que se establece entre ambos” [PADILLA GÁLVEZ, J., “observaciones sobre la antropología de Wittgenstein”, op. cit. p. 185].

son lugares comunes empíricos sobre las comunidades y los comportamientos humanos¹⁰⁴.

La antropología cultural es un *diseño interpretativo* que implica una *explicación*, al menos en el nivel o la fase donde corresponde “la comparación, la generalización y la formalización teórica que pone los resultados de la investigación etnológica al servicio de «un conocimiento general del hombre»”¹⁰⁵; lo que en ningún momento hace Wittgenstein al mostrarnos diversos usos del lenguaje y el funcionamiento del sentido. Al contrario, lo fundamental en Wittgenstein es colocar a la *descripción* regional como el principal recurso “metodológico” para ver el funcionamiento del lenguaje y la cultura —y para hacer filosofía— dentro de las acciones humanas y no como entidades en sí mismas. Asumiendo que, “description is for the purpose of having a more “perspicuous representation” of how things are in the world”, por lo que, “it is preparatory for understanding”¹⁰⁶. En este sentido, no corresponde comparar la filosofía de Wittgenstein con lo que sería la *interpretación teórica* que arroja la antropología cultural, sino con la fase en la que ésta *describe* su campo de trabajo.

Eso, siguiendo a Ann Ness y Reck Erich, es lo que “podría” hacer justicia al estilo filosófico propio de Wittgenstein: encarar la forma que tiene para *describir* el funcionamiento de la vida humana siguiendo su forma particular para documentar las diferentes formas de vida y los usos del lenguaje en los que se muestra el funcionamiento del significado y el sentido. Lo que estaría en una relación más directa con ciertos sub-campos de la antropología cultural, como la etnografía, que con la propia antropología filosófica¹⁰⁷.

Resta, por tanto, colocarnos en ese punto donde Wittgenstein asume un trabajo filosófico descriptivo; en su forma de *hacer* filosofía más que en lo que pueda interpretarse de ella. Lo que nos permite alejarnos de cualquier intento por ver en él un *modelo* antropológico, pero, por otro lado, lo que nos mantiene dentro del ámbito disciplinar al acercarnos a una cierta comparación con una parte de la antropología cultural: *la parte descriptiva de ésta*.

104 HOLGUÍN, M., op. cit. p. 122.

105 JACORZYNSKI, W., “El enfoque etnológico de Wittgenstein reconsiderado”, op. cit. p. 153.

106 BELL, R., op. cit. p. 299.

107 Se preguntan Ann Ness y Reck Erich a propósito de sus comentarios al texto *Philosophical Anthropology. Wittgenstein's Perspective*: “Shouldn't a volume that sets itself the goal of “investigating anthropological questions Wittgenstein raised in his work”, and especially, of “assessing Wittgenstein's philosophy from the point of view of anthropology”, consider such work (etnográfico) in some detail? [ANN NESS, S. y RECK, E. H., op. cit.]

IV. Filosofía y antropología. Una filosofía *etnográficamente orientada*

Si no hay en la filosofía de Wittgenstein, aunque muchos trabajos llenen sus títulos con tales términos, una antropología filosófica, una filosofía de la cultura o una antropología cultural, ¿en qué radica, entonces, su familiaridad con esta última, a parte de compartir el objetivo de enfocarse en las ‘formas de vida’?. Radica en dos cuestiones: primero, en su acento en el *sistema* cultural y su diversidad, sus posibilidades, gramáticas y reglas; y, segundo, en el modo cómo *hace* filosofía desde la *práctica* descriptiva. Esta última, discrepando de Hacker¹⁰⁸, tiene mayor familiaridad con el trabajo etnográfico que con la propia etnología; es, lo que podríamos llamar: una *filosofía etnográficamente orientada*¹⁰⁹. *Orientada*, pues no es, estrictamente, etnografía ni antropología, sino una *práctica filosófica* que encuentra su fundamento en la descripción de las propias acciones humanas y no en la especulación; es un tipo de *orientación* filosófica. Sin salir del terreno filosófico, que es el punto que muchos olvidan, Wittgenstein resuelve *mostrar y describir* en el “campo” y dentro de diversos usos del lenguaje, pese a que autores como Jacorzynski hablan del uso de una ‘antropología especulativa’¹¹⁰, lo que sucede *en y con* el lenguaje cada vez que hacemos algo en nuestra vida social.

En esos términos, puede encontrarse en él algún tipo de aproximación a un campo de estudio antropológico que no viola la “naturaleza” de su pensamiento ni

108 También, para una revisión crítica a algunos aspectos del trabajo de Hacker y el enfoque etnológico de Wittgenstein, véase: HERTZBERG, L., “Hacker on Wittgenstein’s Ethnological Approach”, en: *Wittgenstein: Issues and Debates*, Aporía, Vol. 3, Ontos Verlag, Frankfurt, 2010, pp. 117-126.

109 Sostenemos esto aunque autores como Gellner, por ejemplo, manifiesten que Wittgenstein expresó cierta ineptitud etnográfica porque, al menos agudamente en su primera etapa intelectual, no fue capaz de ver las diferencias contextuales [GELLNER, E., *Language and solitude: Wittgenstein, Malinowski and the habsbud dilemma*, op., cit.]. Ciertamente no se le puede asumir bajo los mismos criterios como se define el trabajo etnográfico de uno de los padres de la antropología, a saber, Malinowski; sin embargo, no podemos reducir tampoco la etnografía, aunque haya emergido allí, únicamente al trabajo de campo en grupos étnicos y comunidades indígenas, así como tampoco podemos decir que todo lo que tenga forma de trabajo de campo en espacios no étnicos, sea considerado ‘etnografía’. Wittgenstein sacó sus resultados de una experiencia vital y de mirar en el propio uso del lenguaje, y aunque ello no sea equivalente a hacer *etnografía* antropológica, hay formas *familiares* que comparten. Por ello hablamos de una filosofía *etnográficamente orientada* y no de una filosofía etnográfica, una etnografía filosófica o algo parecido.

110 Dice Jacorzynski, “con el análisis gramatical Wittgenstein hace dos contribuciones importantes a la antropología social. En primer lugar, utiliza la antropología “especulativa” para comprender mejor nuestra propia gramática [...] la invención de otras tribus o de formas de vidas animales es parte del “método de la antropología especulativa” que nos muestra que las reglas que seguimos podrían ser muy distintas, o que podríamos seguir la misma regla de maneras diferentes” [JACORZYNSKI, W., “La filosofía de Ludwig Wittgenstein como una nueva propuesta para la antropología y las ciencias sociales”, op. cit. pp. 185, 186].

su método; lo demás sólo sería sobredimensionar un trabajo que no alcanza —y tampoco lo desea— el estatus de una teoría antropológica (al menos en los términos de una antropología *en él* y no *desde él*, que ya es otra cosa). Ese carácter descriptivo y etnográficamente orientado, según autores como Ann, Reck o Whitaker¹¹¹, es lo que revela parte de su “giro antropológico” y lo que ha tenido mayor impacto en la *forma de hacer* filosofía.

Además, la familiaridad también se presenta por el tipo de inquietud. Según Olli Lagerspetz, por ejemplo, tanto Wittgenstein como quien hace etnografía llegan a afrontar la misma preocupación: “¿Qué tipo de mundo es un mundo en el que [un concepto o práctica dados] tiene una vida sensible?”¹¹². Algo entendible, en los dos casos, cuando se trata de ver el propio funcionamiento de los hechos y del lenguaje. Whitaker dirá que, “in any case, the parallel between Wittgenstein’s difficulty and the problem of the ethnographer [...] is obvious”¹¹³. Esto nos hace entender que, “to the extent that Wittgenstein’s project of conceptual analysis implies an investigation of what it is in practice to “care for” the objects falling under a relevant concept [...] this necessitates a certain kind of “worldly” investigation of those concepts”¹¹⁴.

Hacker puntualizará al respecto, en ese tono, aunque él no hable de una “etnografía wittgensteineana” sino de una “etnología”, lo que sería parte de una confusión en él, que para Wittgenstein el filósofo habilidoso —así como el etnógrafo— es un cartógrafo local, pues tiene “la habilidad del viajero para hacer un mapa del terreno allí donde la gente se pierde, para rastrear las pisadas e identificar el lugar en donde se equivocaron”¹¹⁵. Para Hacker, la filosofía tardía de Wittgenstein es un enfoque que busca el sentido antes que la verdad, es una mirada a las formas de la gramática intentando revelar lo que está frente a nosotros como conductas descriptibles. Wittgenstein, como el etnógrafo, mira lo que está delante de nosotros sin ninguna especulación metafísica¹¹⁶, pues el lenguaje y la vida social están vinculados

111 ANN NESS, S. y RECK, E. H., op. cit. WHITAKER, M. P., “Ethnography as learning: a wittgensteinian approach to writing ethnographic accounts”, op. cit.

112 LAGERSPETZ, O., “‘Dirty’ and ‘Clean’. Between ontology and anthropology”, en: PADILLA GÁLVEZ, J. [Ed.], *Philosophical Anthropology. Wittgenstein’s Perspective*, Ontos Verlag, Frankfurt, 2010, pp. 153-162, [p. 157].

113 WHITAKER, M. P., “Ethnography as learning: a wittgensteinian approach to writing ethnographic accounts”, op. cit. p. 8.

114 ANN NESS, S. y RECK, E. H., op. cit.

115 HACKER, P.M.S., “El enfoque antropológico y etnológico de Wittgenstein”, op. cit. p. 20.

116 Dice el propio Wittgenstein: “lo que proporcionamos son en realidad observaciones sobre la historia natural del hombre, pero no curiosidades, sino constataciones de las que nadie ha dudado, y que sólo se escapan a nuestra noticia porque están constantemente ante nuestros ojos” [WITTGENSTEIN, L. IF, § 415].

a la propia *conducta* humana. Esto, sin embargo, no es para nosotros un enfoque, sino una *orientación*, una manera de relacionarse con los hechos, no una manera de “concebirlos”.

Todo lo anterior adquiere forma y sentido, y un lugar dentro del conjunto “total” del pensamiento tardío de Wittgenstein, cuando lo contrastamos con sus ideas de ‘formas de vida’ y ‘juegos de lenguaje’. Para que la filosofía tardía de Wittgenstein tuviese una orientación etnográfica, él tuvo que introducir conceptos que le permitiesen vincular la propia vida humana y social con lo que sería una descripción “local” de la misma, de otro modo sería imposible que su “modelo” de trabajo se enfocara en las formas particulares de expresión y uso de significados. Introduce conceptos como ‘juegos del lenguaje’ o ‘formas de vida’ para enfatizar en lo contextual del significado y en lo importante de *ver* tal contextualidad; asumiendo que lo único que podemos describir son las formas particulares de la propia vida pública, ya que lo ‘interno’ —o lo privado— carece de sentido. Tiene su trabajo tal actitud porque, por ejemplo:

It has come to be customary to summarize in a simple formula [...] what the notion of Lebensform means in Wittgenstein’s philosophy: A form of life = actions intertwined with language use within a given culture. The term thus connotes the sociological, historical and linguistic determinants that comprise the matrix within which a given language has meaning. At this level [...] Wittgenstein also recognizes the plurality and relativity of forms of life, and, together with such a variety, the impropriety of making any normative evaluation (epistemological, ethical, etc.) from one culture upon another that might influence the anthropological discourse¹¹⁷.

Para Wittgenstein, en especial después de 1929, el lenguaje no es sólo un conjunto de signos con una naturaleza —o forma lógica— especial que se revela en el pensamiento como una entidad abstracta, sino que se manifiesta —públicamente— en cada acción, comportamiento, creencia, actividad o señalamiento que el hombre pueda realizar como parte de un sistema social, un ‘juego del lenguaje’, una ‘gramática’ y una ‘forma de vida’; y forma parte de nuestra historia natural tanto como otras acciones, actividades o comportamientos más orgánicos. Esto último lo podemos ver en algunos pasajes de las *Investigaciones filosóficas*, y es lo que algunos han considerado como un “anthropological component or perspective that was essential for Wittgenstein’s later philosophy”¹¹⁸:

117 GONZÁLEZ-CASTÁN, Ó. L., “Structures, dynamisms and contents of our belief system: Husserl and Wittgenstein”, op. cit. p. 123.

118 MUNZ, V. A., “Philosophy from an ‘Anthropological’ Point of View. Wittgenstein and Sraffa”, op. cit. p. 72.

La expresión <juego del lenguaje> debe poner de relieve aquí que *hablar* el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida.

Se dice a veces: los animales no hablan porque les falta la capacidad mental. Y esto quiere decir: <no piensan y por eso no hablan>. Pero: simplemente no hablan. O mejor: no emplean el lenguaje [simbólico] –si prescindimos de las formas más primitivas del lenguaje.- Ordenar, preguntar, relatar, charlar pertenecen a nuestra historia natural tanto como andar, comer, beber, jugar.¹¹⁹

El hombre se expresa y vive a través del lenguaje, de modo que, entender su funcionamiento es entender, de algún modo, el funcionamiento del sistema vital que éste constituye; es comprender el ámbito del ‘juego’ en el que el hombre actúa y se forma una imagen del mundo. En otras palabras, y es lo que nos lleva a ver cierta *familiaridad* entre la *forma de hacer* filosofía que tiene Wittgenstein y el trabajo del etnógrafo, si el lenguaje determina toda acción y manifestación humana, determina entonces toda posible realización cultural; y ahí donde toda práctica o creencia, así como todo posible objeto cultural, son constitutivos de un significado, ahí el lenguaje y la cultura son manifiestos públicamente para ser *descritos*. La cultura como el lenguaje se manifiestan porque conceptualizamos (aprendemos a usar significados) y comprendemos (compartimos una forma de vida), no porque exista algo trascendental o en las redes sinápticas que produzca la emergencia de la vida cultural; son *expresión* y no están ubicados en la conciencia como algo oculto en el cerebro humano¹²⁰, sino manifiestos en lo que *hacemos* con los significados.

Entenderlos, por tanto, parte de *ver* y *describir*, primero, lo que ocurre con —o en— ellos en el propio estado de nuestras relaciones sociales; mucho antes de intentar, al menos, comprenderlos. Y a eso se aboca tanto Wittgenstein como el etnógrafo, cada uno enfocados en aspectos de la vida humana que son casi equivalentes y, por tanto, similares en funcionamiento y en sus mecanismos; lo que demanda acciones parecidas para su descripción. La forma de hacer filosofía que tiene Wittgenstein tiene aires de familia con el trabajo del etnógrafo porque, “indiscutiblemente, lo que (en un micronivel) vale para las gramáticas, vale también (en un macronivel) para las *culturas*”¹²¹. Lo que hace un antropólogo en un nivel etnográfico con la cultura,

119 WITTGENSTEIN, L., IF, §§ 23, 25, pp. 39, 41-43, respectivamente. El corchete es mío.

120 Un “cambio” hacia el modo de entender la conciencia como algo cultural, en: MUNÁRRIZ, L., [Ed.], *La conciencia humana: perspectiva cultural*, Ediciones Anthropos, Barcelona, 2005. En especial: GÓMEZ, E., “Conciencia y cultura”, pp. 135-190. ORTÍN, J., “Conciencia y reflexividad en el pensamiento socio-antropológico. Producción y reproducción social de la conciencia”, pp. 227-255.

121 KNABENSCHUH, S., “Del espacio lógico al ver aspectos. Hacia una epistemología cultural a lo Wittgenstein”, op. cit. p. 149.

lo hace Wittgenstein con el lenguaje a nivel de su descripción, pues son fenómenos equivalentes que demandan igual acercamiento.

Es por ello que, no ha sido extraño que muchos hayan visto en términos como ‘formas de vida’ o ‘juegos del lenguaje’ un parecido de familia con el concepto de ‘cultura’. Si lo que hace Wittgenstein al describir el lenguaje es similar a lo que hace el etnógrafo al describir una cultura, lo es porque sus “objetos” de estudio comparten la misma forma:

““Imagine a use of language (a culture) in which there was a common name for green and red on the one hand, and yellow and blue on the other.” (D 310: 89) “We could also easily imagine a language (and that means again a culture) in which there existed no common expression for light blue and dark blue, in which the former, say, was called ‘Cambridge’, the latter ‘Oxford’.” (D 310: 89) Here, “a use of language” (*Sprachgebrauch*) and “a culture”, and again, “a language” and “a culture” are synonyms [...] implying that the two identities, (1) of “a use of language” and “a culture” and (2) of “a language” and “a form of life” mean very much the same [...] Thus, one could argue that here “language game” and “culture” are closely related, if not identical concepts.¹²²

Así, podríamos decir que describir los mecanismos del lenguaje es describir los mecanismos de la cultura, como ha sugerido Knabenschuh¹²³; por tanto, su descripción de la gramática nos conduce hacia la forma de funcionamiento de *la(s) cultura(s)* y el *mundo social*. Incluso, hacia su funcionamiento en relación con el mundo natural, asumiendo que, el lenguaje (y por tanto la cultura) no es más que una extensión de ese mundo, como han señalado algunos:

If there is a social philosophy of Wittgenstein, its central feature is to show that there is no sharp boundary between nature and culture, that the opposition of natural behaviour and socially shaped or constituted behaviour is an idle wheel. Otherwise put, the essentially normative feature of language and of language-games does not involve a Kantian-like dualism between the realm of nature and the realm of norms and meanings¹²⁴.

122 BRUSOTTI MARCO, L., ““What belongs to a language game is a whole culture.” On two related concepts in Wittgenstein’s philosophy”, op. cit. pp. 66, 67. Un pasaje clave en las *Investigaciones* al respecto, es donde Wittgenstein señala que: “imaginar un lenguaje significa imaginar una forma de vida” [WITTGENSTEIN, L., IF, § 19]

123 Cfr. KNABENSCHUH, S., “Del espacio lógico al ver aspectos. Hacia una epistemología cultural a lo Wittgenstein”, op. cit.

124 LARA, P., “Wittgenstein as Anthropologist: The concept of ritual instinct”, op. cit. p. 121.

Su “antropología”, entonces, si queremos adjudicarle ese adjetivo, radicaría, en sumo caso, en una *filosofía etnográficamente orientada* y dirigida a describir la propia naturaleza del lenguaje y, por tanto, de la cultura. Y un *tipo* de filosofía no sólo como estrategia o método, sino también como un tipo de *acercamiento* —o *actitud*— ante el mundo humano. Algo muy distinto a hablar de un “enfoque etnológico” (o antropológico), como sugieren Hacker o Brusotti; aunque, sin embargo, sus puntos no se diferencian mucho de lo que aquí se plantea, pues lo que ellos defienden como “lo etnológico” realmente se puede leer como el tipo de acercamiento *descriptivo* que tiene Wittgenstein hacia los propios asuntos humanos y culturales. Sólo sería una cuestión de distinguir el uso de los términos y confrontarlos con lo que hace Wittgenstein en su práctica filosófica¹²⁵. Y aunque no es etnografía en un sentido estricto, por ello preferimos hablar de una *orientación* antes que de una práctica etnográfica en sí, diferimos de Vicente Sanfélix de que se trate de un enfoque etnológico sin etnografía¹²⁶, pues tampoco Wittgenstein inventa —o no acude a— los hechos etnográficos; al contrario, toda su obra está llena de hechos *reales* de la vida cotidiana.

Además, en el caso de Hacker, como señala Holguín, hablar del enfoque etnológico o antropológico en Wittgenstein “puede dar lugar a cierta ambigüedad”¹²⁷, pues no creemos, por ejemplo, que ‘lo antropológico’ deba entenderse como la propuesta antropológica de Wittgenstein “para la disolución de las confusiones filosóficas”. El trabajo de Wittgenstein sigue siendo filosófico, y de lo que se trataría, en tal caso, es de la “propuesta” de un nuevo método para la filosofía¹²⁸ teniendo como característica una *forma descriptiva* —y perspicua— de trabajar. Por ello, creemos, es preferible intentar borrar, o al menos tratar con más cuidado, apelativos o epítetos

125 Sin profundizar en el asunto, pues esto no sólo nos llevaría muy lejos del objetivo de nuestro trabajo, sino que además dudo que Wittgenstein haya hablado sobre ello, existe una diferencia clara entre etnología y etnografía que dice mucho del nivel epistémico donde se ubica el trabajo antropológico y wittgensteineano. Mientras la etnología es, en términos generales, “el esfuerzo por desarrollar explicaciones rigurosas y con base científica de los fenómenos culturales, comparando y contrastando muchas culturas humanas”, la etnografía sería “la descripción sistemática de una sola cultura contemporánea, frecuentemente por medio del trabajo de campo etnográfico” [BARFIELD, T., *Diccionario de antropología*, op. cit. p. 210]. Aquí, el acento está en lo descriptivo del trabajo etnográfico y en el esfuerzo del etnógrafo para registrar más que para interpretar.

126 “su enfoque etnológico es un enfoque sin etnografía. Es decir, cuando Wittgenstein adopta en su práctica filosófica este enfoque no necesita acudir al dato etnográfico porque... sencillamente puede inventárselo” [SANFÉLIX VIDARTE, V. “Contraste y trasfondo. Wittgenstein y la filosofía”, en: PADILLA GÁLVEZ, J. (Ed.), *Antropología de Wittgenstein. Reflexionando con P.M.S. Hacker*, Plaza y Valdés Editores, Madrid, 2011, (pp. 41-81), p. 75].

127 HOLGUÍN, M., “Antropología o historia natural”, op. cit. p. 22.

128 *Ibidem*.

como: “la antropología de Wittgenstein” o el “enfoque etnológico de Wittgenstein”, y centramos en hablar, mejor, de un tipo de *orientación filosófica*.

Un tipo de filosofía así, *orientada* etnográficamente, no deja de ser filosofía ni se subyuga a algún tipo de etnología (o antropología), como señala el propio Wittgenstein cuando dice que no explica la filosofía como etnología¹²⁹, ni pretende hacer antropología en ninguna forma. Se trataría, en tal caso, de una familiaridad entre el trabajo etnográfico y lo que hace Wittgenstein, por ejemplo, en las *Investigaciones*: describir acciones antes que colocar patrones. Y esta descripción sólo es posible encarando los hechos (lingüísticos) desde una cierta *gramática etnográfica*; desde un cierto conjunto de reglas que tienen en común con las reglas etnográficas, la forma cómo organiza la información y las circunstancias que atiende.

Sólo en esos términos, creemos, puede entenderse el mismo pasaje de Wittgenstein citado por Brusotti, y en el que éste último confunde etnografía con etnología¹³⁰. Dice Wittgenstein: “Savages have games (that’s what we call them, anyway) for which they have no written rules, no inventory of rules. Now let’s imagine the activity of an explorer travelling throughout the countries of these peoples and setting up lists of rules for their games. This is completely analogous to what the philosopher does”¹³¹. Aquí el explorador se comporta más como etnógrafo y menos como etnólogo, pues se trata más de registrar datos de campo —sacar a la luz una lista de reglas para sus juegos— que de teorizar sobre el funcionamiento de tal lista. Lo que implicaría, en sumo caso, que el trabajo del filósofo también sería (o debería ser), de alguna manera, según Wittgenstein, el de alguien que registra y describe (reglas), y no el de alguien que interpreta o especula generando enredos lingüísticos¹³².

En definitiva, creemos que no es correcto asumir, como lo hace Brusotti o el mismo Hacker desde otros argumentos, aunque con ello sólo quieran mostrar la actitud vital y cultural de Wittgenstein, una interpretación “etnológica” ante un hecho —y un comentario— que habla más de un explorador que de un etnólogo, que dice más sobre la descripción (*perspicuous representation*) que de la interpretación, o que está más a nivel del *mostrar* que del *decir*. Es el “error” que comete Brusotti al decir que, por ejemplo, “Wittgenstein had already used the ethnological situation as a metaphor for his philosophical task at the beginning of 1931. Probably in dialogue with Sraffa, he had compared the philosopher who wants to give a perspicuous representation

129 WITTGENSTEIN, L., *Aforismos. Cultura y Valor*, Editorial Austral, 1940, § 199.

130 Como el mismo Hacker lo pudo hacer entre etnología y antropología, como ya señaló Jacorzynski.

131 WITTGENSTEIN, L., *The Big Typescript*, Blackwell Publishing, 2013, 313e.

132 Esto, aunque Geertz, por ejemplo, considere que la descripción etnográfica es más una interpretación en sí misma que una comprensión. [Cf. GEERTZ, C., *La interpretación de las culturas*, op. cit.]. Algo que consideramos incorrecto, aunque no es un punto de debate en este trabajo, estrictamente.

of grammar with an ethnologist who tabulates the rules of the games of a foreign people or with a field linguist recording the rules of their language”¹³³. Hay aquí casi una igualdad de términos y de métodos entre lo que es hacer etnología y hacer etnografía¹³⁴, un error muy delicado más cuando se intenta sacar con pinzas alguna actitud o modelo antropológico en Wittgenstein.

De igual modo, aunque Wittgenstein utilice el término, es el “error” y la confusión que surge al interpretar lo ‘etnográfico’ como ‘etnológico’ en la cita con la que comienza Hacker su artículo sobre la antropología —o el enfoque etnológico— de Wittgenstein¹³⁵: “Cuando utilizamos la manera etnológica de consideración, ¿quiere acaso decir esto que explicamos la filosofía como etnología? No, sólo quiere decir que tomamos un *punto de vista exterior* para poder ver las cosas objetivamente”¹³⁶. Aquí, el punto cuestionable no es tanto lo que dice Hacker sobre el nuevo giro antropológico o etnológico de Wittgenstein, sino el nivel, o siguiendo al mismo Wittgenstein, el espacio lógico o gramatical dónde coloca el análisis y los conceptos de ‘antropológico’ y ‘etnológico’¹³⁷: en el nivel donde tales conceptos se asumen más como *enfoque*, que como un tipo de *registro* (etnográfico). El problema aparece cuando lo que debería ser tratado como la forma de ubicarnos estratégicamente frente a los hechos para *registrarlos*, se trate como la forma de colocarnos frente a los hechos para *explicarlos* o *compararlos*.

No se trata de este último nivel lo que pretende hacer Wittgenstein, pues no es lo analítico sino lo descriptivo lo que quiere tomar forma en las observaciones del filósofo. Para lo cual lo que haría el “etnólogo” (etnógrafo) o el filósofo sería el de *tomar nota* de lo que sucede —en una cultura o en el lenguaje— y organizarlo *objetivamente* para mostrar el orden —gramatical— que le es inherente dentro de su universo de posibilidades. Creemos que lo que el pensador quiso (re)marcar con lo ‘etnológico’ fue más bien la *actitud* etnográfica —o su método de trabajo—

133 BRUSOTTI MARCO, L., “What belongs to a language game is a whole culture. On two related concepts in Wittgenstein’s philosophy”, op. cit. p. 67. Y de acuerdo a ese comentario, aún cabría preguntar: ¿qué es una situación etnológica?, ¿una situación etnológica es también una situación antropológica?, ¿a parte de los casos etnológicos presentados en las *observaciones a la Rama Dorada*, pueden considerarse “casos etnológicos” los presentados en las *Investigaciones* o en las *Observaciones*? Cuestiones que aún deben ser debatidas dentro de toda propuesta antropológica o etnológica.

134 Véase las diferencias en la nota 127.

135 En ningún momento fue Wittgenstein antropólogo, ni pretendió serlo, así que tal vez los rasgos particulares de diferenciación semántica y disciplinar entre ‘etnología’, ‘antropología’ o ‘etnografía’, eran poco visibles para él o hasta irrelevantes. Lo que sí es cierto es que si alguien como Hacker pretende hablar del “enfoque etnológico” de Wittgenstein, él sí debería estar al tanto de tal diferencia.

136 WITTGENSTEIN, L., *Aforismos. Cultura y valor*, op. cit. p. 86, § 199. La cursiva es mía.

137 A parte de la cierta confusión de conceptos antes mencionada.

que encierra esa manera de mirar —exteriormente— las culturas, el lenguaje y sus diferencias.

Un aspecto que nos permite justificar y defender tal afirmación, consideramos, está no tanto en lo que puede significar el propio término ‘etnológico’ en la anterior cita, sino en los parámetros que siguen —o da Wittgenstein— para su definición: “No, sólo quiere decir que tomamos un punto de vista *exterior* para poder ver las cosas *objetivamente*”. Más allá de la palabra ‘etnología’ y todo el debate semántico que puede plantearse alrededor de la misma, lo realmente *importante* de este pasaje de los *Aforismos* está en lo que significa aquí *exterior*: una mirada objetiva. Y *objetivo*, en este caso, sin pretender entrar por los momentos en el tema de las relaciones externas o discutir sus implicaciones epistemológicas, involucra estar atentos y ver sinópticamente. No se trataría, por tanto, de la “interiorización” de una realidad cultural y su interpretación, sino de la “exteriorización” de la misma y, con ello, de su descripción.

A diferencia de Hacker, aunque él en algunas partes lo señale pero sin el énfasis requerido para justificar un enfoque de ese tipo en Wittgenstein, lo que realmente debería justificar, si ese fuese el caso y se aceptara una antropología tal y como Hacker la intenta mostrar, los calificativos de “enfoque etnológico” o “enfoque antropológico”, no es tanto la *perspectiva* desde donde Wittgenstein considera los problemas conceptuales, sino la *distancia* en esa perspectiva¹³⁸. Lo singular del método de Wittgenstein, y donde creemos coloca el acento, no es tanto lo “antropológico” en tanto tal, que bien, como hemos señalado, pudiese no ser necesario tal calificativo, pues otros conceptos podrían reemplazarlo sin consecuencia alguna, como los conceptos de ‘cultura’ u ‘hombre’, sino la *posición* respecto a los problemas conceptuales y los problemas filosóficos. No es sólo mirar la acción, la práctica o el historicismo en las redes conceptuales¹³⁹, es *mirar exteriormente* los fenómenos cómo suceden en el entramado de ciertas circunstancias, y que no nos involucran como parte *interpretante* de esa acción o práctica, sino como alguien que *expone* lo que *ve*¹⁴⁰ y se familiariza

138 Hacker bien reconoce que uno de los aspectos clave del enfoque etnológico en Wittgenstein es la *distancia*; sin embargo, el énfasis lo coloca en la supuesta *perspectiva* que asumió Wittgenstein, y no en lo que garantiza que tal perspectiva sea posible. Dice el mismo Hacker: “The ethnological approach helps to *distance* us from the phenomena that bewilder us in our philosophical reflections and confusions. It helps us to view the normative grammatical structures that inform a language as a net, to see it as a human artefact that could have been woven differently, to realize its normative role in the natural history of a human, language-using community, to understand that its purpose is to catch fish, and to avoid confusing the net with the fish” [HACKER, P.M.S., *Comparisons and context*, op. cit. p. 127].

139 Cfr. HOLGUÍN, M., “antropología o historia natural”, op. cit. p. 118.

140 Es consecuente con este señalamiento la relación obvia con otras de sus ideas, a saber, por ejemplo, la

con ello. Aspiraríamos a contemplar aún las realidades más supersticiosas y mágicas, como la de los salvajes cortando cabezas, desde la distancia en la que se nos muestran como sucesos que siguen unas reglas y un orden lógico dentro del sistema de referencia donde suceden, por lo que, “aquí *nuestra descripción* no tiene en sí misma nada de supersticioso o mágico”¹⁴¹, pues la *distancia* nos muestra lo que ocurre, no lo que *creemos* ni lo que sentimos con tales hechos. Y es en esa *distancia* donde nos “familiarizamos” con ese orden lógico para contemplar su sentido (que no significa, necesariamente, que lo aceptemos).

En esos términos, también lo interno de nuestros estados mentales o nuestras experiencias subjetivas debe ser puesto al margen en una distancia “etnológica” para “remitirnos más bien a comportamientos naturales, instintivos, en lugar de perdernos en los laberintos teóricos de la introspección, la privacidad epistémica, el acceso privilegiado a nuestra propia conciencia”¹⁴². En eso radica —también— parte de la *distancia* “etnológica” de la que habla Wittgenstein, separarnos de lo *interno* y vernos en una relación *externa* con las cosas, los hechos o los fenómenos.

Así pues, es esa segunda parte del pasaje lo que le da un sentido etnográfico al término ‘etnológico’, y lo que revela qué es lo que pudo entender Wittgenstein como tal. Por ello, creemos, es la parte más capital en la cita, realmente, y la que debería tomarse con más detalle ya que algunos, como Hacker, parecen no explorar las consecuencias epistémicas y etnográficas de lo que significa ‘tomar distancia’ en una descripción perspicua. Hacia esa falta de comprensión de la ‘distancia’ apunta, por ejemplo, también la crítica a Hacker cuando Ann Ness y Reck Erich señalan que:

Hacker [...] asserts that the ethnological approach “helps to distance one from the phenomena that bewilder us in our philosophical reflections and confusions” [...] this may well be the case. From an anthropological point of view, however, Hacker misses an all-important fact about such distancing processes. Anthropologically speaking, these cannot be achieved by any means other than actual immersion in an unfamiliar way of life. This conviction accompanied the great methodological advance in cultural anthropology [...] In this regard, the distancing advocated by Hacker is rather limited and somewhat dubious. The “pseudo-ethnology” it produces is, perhaps, even further removed from actual disciplinary practice than Wittgenstein’s pseudo-historical constructions¹⁴³.

de *mostrar – decir* o la de *relación interna – relación externa*. Algo que será abordado en detalle en un próximo trabajo.

141 WITTGENSTEIN, L., *The Big Typescript*, Blackwell, Oxford, 2005, p. 317.

142 HOLGUÍN, M., “antropología o historia natural”, op. cit. p. 120.

143 ANN NESS, S. y RECK, E. H., op. cit.

Se trata de tomar distancia frente a los hechos humanos y sociales, como hechos lingüísticos, para, entre otras cosas, ver las posibilidades de los fenómenos, como nos dice Jacorzynski¹⁴⁴. Es lo que hace Wittgenstein cada vez que nos habla o nos quiere *mostrar* el funcionamiento del lenguaje: toma distancia para realizar ejercicios notoriamente etnográficos de registro y descripción de una situación contextual. Y aunque compartimos la opinión de Marqués acerca de que Wittgenstein hace uso de “representaciones antropológicas” antes que consolidar algún tipo de antropología, ya que maneja ejemplos culturales y sociales con ‘aires de familia’ a los que utiliza el antropólogo, su trabajo descriptivo sigue siendo una filosofía familiarizada con la gramática etnográfica, más que familiarizada con la gramática de la teoría antropológica. El punto es que, la familiaridad entre su trabajo y el trabajo del antropólogo a nivel disciplinar no está, como muchos han asumido, en desarrollar algún tipo de ‘antropología’, sino en *compartir un tipo de gramática*: la gramática etnográfica, y lo que ella implica en colocar el acento en las propias circunstancias humanas y no en formas lógicas pre-establecidas. No hace etnografía como el antropólogo¹⁴⁵, ciertamente, pero sí comparte con ésta, desde la filosofía y dentro del tema del lenguaje, ciertas reglas de organización y presentación de la información.

Wittgenstein toma distancia para ver las cosas objetivamente, lo cual no significa que las vea fuera del campo vital (lógico) donde se ubican, como un físico o un químico, sino, como la gramática etnográfica establece, dentro del funcionamiento de ese campo vital para reconocer las reglas del juego y evitar confusiones y malos usos. Y es esa actitud la que demanda de los filósofos¹⁴⁶, no en el sentido de ‘observadores participantes’, como un antropólogo dentro de algún grupo étnico, estrictamente, sino, como alguien que observa y describe situaciones, juegos del lenguaje o gramáticas dentro de una mirada perspicua.

Esto resulta en evitar a la explicación como condición epistémica necesaria para reconocer —y conocer— las reglas gramaticales y el uso de los conceptos. Al contrario, se trata de mantener al margen toda explicación y permitir que la descripción

144 Apunta Jacorzynski: “este “enfoque etnológico” permite alcanzar un sano grado de distanciamiento, lo que permite dirigir nuestra investigación a las ‘posibilidades de los fenómenos’” [JACORZYNSKI, W., “La filosofía de Ludwig Wittgenstein como una nueva propuesta para la antropología y las ciencias sociales”, op. cit. p. 186].

145 Es claro que Wittgenstein “detallo” los usos “vulgares” del lenguaje mirándolo desde lo que hacemos con él: mandar, señalar, insultar, expresar dolor, relatar, etc. Pero en ningún momento compartió o realizó un trabajo de campo en la línea de un Malinowski, Lévi-Strauss o Víctor Turner.

146 Aún para casos o temas como los ritos o las creencias religiosas, “Wittgenstein insiste una y otra sobre este punto. Sólo podemos dar cuenta de un rito o ceremonia mediante la descripción, actividad encomendada a la filosofía” [WITTGENSTEIN, L., *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*, op. cit. VELÁZQUEZ, J. L., [Ed. y N.], p. 81, nota 6.

pueda *mostrar* la forma y uso “real” de los conceptos. Como señala Carmona, “¿Por qué insistía tanto Wittgenstein en que lo único que cabía hacer era describir? Porque consideraba que no existe otro fundamento que el conjunto de prácticas circunscritas a una forma de vida, y estas sólo pueden ser descritas, puesto que en el fondo no hay nada que explicar (ni interpretar)”¹⁴⁷.

Así, no se trataría de plantear ninguna hipótesis, sino de exponer lo que sucede. Dice Wittgenstein:

Los filósofos tienen constantemente a la vista el método científico y se sienten tentados de forma irresistible a preguntar y responder al modo como lo hace la ciencia. Esta tendencia es el verdadero origen de la metafísica y conduce al filósofo a la completa oscuridad. Con ello quiero decir que nuestro trabajo no puede consistir jamás en reducir algo a algo, o explicar algo. En realidad, la filosofía es “puramente descriptiva”.¹⁴⁸

Aquí sólo se puede describir y decir: «así es la vida humana».

La explicación, si se la compara con la impresión que nos produce la descripción, es demasiado precaria.

Toda explicación (*Erklärung*) es una hipótesis.

Quien, por ejemplo, está intranquilo por amor obtendrá poca ayuda de una explicación hipotética (*eine hypothetische Erklärung*). Esto no le tranquilizará.¹⁴⁹

Wittgenstein es alguien que toma “distancia” para observar, registrar y describir reglas de distintos juegos del lenguaje, aún aquellas que no entendemos pero que podríamos imaginar; de aquí su uso recurrente del argumento de “otras tribus” para pensar casos “posibles”. Debatendo problemas propiamente antropológicos en textos como *Las Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*, como el de la comprensión de otras costumbres, se ubica como el de alguien que quiere *describir*: “[...] espíritu que se podría *describir* si uno, por ejemplo, *describiera* la especie de personas que toman parte en ella, el resto de su comportamiento, es decir, su carácter, el tipo de juegos a los que por lo demás se dedican”¹⁵⁰.

Todo esto da pie para, reservadamente, compartir la idea de Whitaker:

147 EDIMAR, B., “Wittgenstein: la consciencia del límite. Una conversación con Carla Carmona”, op. cit. p. 228. El paréntesis es mío.

148 WITTGENSTEIN, L., *Los cuadernos azul y marrón*, Editorial Tecnos, Madrid, 1968, p. 46.

149 WITTGENSTEIN, L., *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*, op. cit. pp. 53, 54.

150 WITTGENSTEIN, L., *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*, op. cit. pp. 80, 81. Las cursivas son mías.

implying that ethnography, all of it, from the first inept forays into the field to the production of its “final” products, those published papers and texts we so struggle to construe, can be regarded as a process akin to Wittgenstein’s form of philosophical investigation [...] Clearly, the “perspicuous representation” that Wittgenstein is aiming for with his descriptive “tries” [...] is something like what a reader of an ethnography might reasonably expect to attain—at least to some imperfect degree—at the end of the day [...] of course, I am also suggesting the reverse: that Wittgenstein’s philosophical method was, basically, a form of ethnography—an ethnography of some Western epistemologies¹⁵¹.

Y decimos reservadamente porque, a diferencia de Whitaker, no creemos ni queremos decir que Wittgenstein comparta la forma de investigación etnográfica, sino cierta *gramática*; ciertas reglas para acercarse a los hechos—lingüísticos— más que el método etnográfico como tal. Por ello, nos parece más adecuado hablar de una filosofía etnográficamente *orientada* antes que de un tipo de etnografía, pues la tarea de Wittgenstein, como nos dice Hacker, sigue siendo una tarea lógico-gramatical; una tarea de análisis gramatical “en la que las reglas familiares de los usos de las expresiones tienen que ser cuidadosamente seleccionadas y adecuadamente organizadas para exhibir las fuentes de confusión y de incompreensión”¹⁵². Su trabajo no se adhiere a ningún modelo antropológico, pues necesita de un punto de vista *interno* y no externo que sólo lo puede proveer la filosofía. Necesita contemplar los hechos y las funciones—o juegos— del lenguaje en sus relaciones internas, exponiendo las reglas que dan sentido al lenguaje en sus diferentes usos, lo que significa que la descripción necesita *exponer* también el *orden* de las cosas, para lo cual importa menos revelar algún tipo de antropología, y más, el *sentido* de lo que se expresa.

No es etnografía, es una filosofía que tiene mucho que ver con una forma de *orientarse* y *apreciar* los hechos en situaciones determinadas; tampoco tiene que ver con sacar conclusiones acerca de cómo definir al lenguaje. Así, ni Wittgenstein quiere—ni tampoco lo hace en su manera de trabajar y presentar sus ideas— hacer de la—y su— filosofía un tipo de etnología o antropología (cultural); sólo intenta hacer, como hemos dicho, *descripción* de la vida social y cultural del lenguaje. Su trabajo nunca deja de ser filosófico, y la *descripción* que demanda del filósofo adquiere alguna familiaridad antropológica o etnológica sólo en la medida del *método* que usa, no en lo que la filosofía deja de ser para convertirse en alguna antropología. Toda su

151 WHITAKER, M. P., “Ethnography as learning: a wittgensteinian approach to writing ethnographic accounts”, op. cit. p. 8.

152 HACKER, P.M.S., “El enfoque antropológico y etnológico de Wittgenstein”, op. cit. p. 39.

orientación “antropológica” está en los medios que usa para llegar al funcionamiento de los hechos —lingüísticos—.

En esa medida, para quienes intentan hacer converger su trabajo conceptual-lingüístico con algún tipo de “antropología conceptual” o “antropología lingüística”, tampoco se trata de hacer análisis gramatical desde la antropología. En la medida que su trabajo lógico-gramatical sigue siendo filosófico, el recurso para canalizar su —nuevo— método exige la apreciación de los hechos, por lo que el acento no está en hacer del análisis gramatical una forma de disciplina, sino una *manera de ver*. Por ello, aunque autores como Lara señalen que Wittgenstein “is focusing here on another dimension of human behaviour, a dimension that calls for the kind of *conceptual anthropology* he offers, rather than a fieldwork anthropology he, unlike armchair anthropologists, does not pretend to offer”¹⁵³, lo que Wittgenstein hace es menos un trabajo que intenta hablar *de alguna manera* de los hechos, y más, en *mostrar de alguna manera* los hechos. En este sentido, aunque ciertamente es mucho más que un antropólogo de sillón, no se puede desestimar que Wittgenstein se haya enfocado más en encontrar los medios —de “campo”— para revelar lo que está frente a nosotros, y menos en querer construir algo así como una *antropología conceptual*.

En esos términos, su trabajo lógico-conceptual no es algo a parte de su trabajo descriptivo de los hechos, como Lara y muchos pueden pensar, ya que, esa dimensión que requiere del análisis gramatical se alimenta de la descripción de casos, lo que hace que, a diferencia de Hacker, veamos en lo “externo” e “interno” del trabajo descriptivo a la filosofía y no a ningún enfoque etnológico. En otras palabras, la descripción va presentando ya el análisis lógico-gramatical, lo que significa que no sólo no son dos cosas distintas, sino que, además, descripción y análisis gramatical encuentran su dimensión humana o cultural en el método; y en el método que la propia filosofía sigue (o debe seguir).

En fin, siguen faltando razones de peso para sacar al pensamiento de Wittgenstein de la filosofía y ubicarlo en un contexto —teórico— antropológico; pero como ciertamente su forma de hacer filosofía es muy particular y se orienta cultural y socialmente, sus lazos deben ser contruidos desde los métodos más que desde los supuestos teóricos. Así, como evidentemente tampoco se trata de una metodología etnográfica en términos científicos, aunque tampoco de una filosofía especulativa de sillón, hacer converger su filosofía con una forma de trabajo no especulativa sino descriptiva, implica crear un punto de intersección donde la —o su— filosofía se asuma como un trabajo “objetivo”, pero sin la carga teórica que implica interpretar los hechos de alguna forma; y su método, sin ser un método antropológico, se vea como

153 LARA, P., “Wittgenstein and Evans-Pritchard on ritual: twenty-two reasons to think that Wittgenstein was an anthropologist”, op. cit. p. 129. La cursiva es mía.

una forma de mostrar los hechos lingüísticos en sus diferentes ‘juegos’. El esfuerzo, por tanto, no sería sacar su filosofía de su terreno, sino de darle una forma de trabajo en el ámbito propio de lo que hace.

V. Conclusión. Wittgenstein y el límite de “su” antropología

Ante el intento de muchos por apreciar —o constituir— una antropología en Wittgenstein, o por el interés que despierta su obra en el propio terreno de la antropología cultural para comprender los sistemas culturales y sus reglas, es importante recordar que él hace filosofía, y lo que escribe en cada una de sus obras con un acento marcadamente vital luego de 1929, es una profunda reflexión intelectual. Cada uno de sus conceptos y posiciones sólo pueden ser entendidos en el ámbito propio de la reflexión filosófica; nada puede modificar esto a menos que se trate de su aplicación a otros ámbitos del conocimiento. Así, por ejemplo, “que la gramática filosófica —la identificación de las reglas que nos permiten el uso intersubjetivo de los conceptos— exija que se consideren las situaciones reales de aplicación conceptual, así como todo el entramado vital de actividades y prácticas dentro de las que se enmarca esta aplicación, no modifica en nada el carácter estrictamente filosófico de la propuesta”¹⁵⁴.

Todo lo que se puede decir de su aspecto antropológico o etnológico no va más allá de un *calificativo*, pues no hay nada teórico en su forma de hacer filosofía. Lo que se puede decir con la palabra ‘antropología’ o ‘etnología’, se puede decir con palabras como ‘hombre’, ‘cultura’, ‘sociedad’ o ‘comunidad’ sin que esto trastoque su posición o la naturaleza vital de su filosofía tardía. No hay en él, entonces, algún tipo de antropología tradicional, y tampoco “planteó la terminología antropológica en términos biológicos o sociales, ya que esta perspectiva nos apartaría del planteamiento filosófico”¹⁵⁵. Y aunque abordó temas antropológicos, no se interesó en describir cuestiones teóricas que afectaran directamente a la antropología como disciplina. En tal caso, “su interés se centró siempre [...] en la reconstrucción de un lenguaje fenomenológico”¹⁵⁶ con el cual abordar problemas antropológicos. Sin embargo, aún así, tampoco se trataría de algún tipo de antropología, sino del modo cómo Wittgenstein hace uso de una forma —fenomenológica— de usar el lenguaje, que le permite describir las reglas que subyacen en todo juego del lenguaje. En otras palabras, su interés en la gramática no consistió “en descubrir un lenguaje fenomenológico “especial”, sino en describir la *función fenomenológica* del lenguaje

154 HOLGUÍN, M., “Antropología o historia natural”, op. cit. p. 122.

155 PADILLA GÁLVEZ, J., “observaciones sobre la antropología de Wittgenstein”, op. cit. p. 174.

156 PADILLA GÁLVEZ, J., *Ibíd.*

común, reflejando así “*lo esencial*” [*das Wesentliche*] del mecanismo que rige nuestro lenguaje y nuestra *episteme* en su conjunto¹⁵⁷.

Que Wittgenstein tenga alguna “antropología” sólo quiere decir que su trabajo enfatiza en el lenguaje desde la vida humana y desde los contextos sociales y culturales; y ni aún así, su posición guarda algo cercano a algún tipo de *conocimiento* o *interpretación* antropológica o etnológica que él haya querido. Aunque se pueda decir que Wittgenstein abordó problemas relacionados con la antropología cultural, dar el salto de allí a algún tipo de “antropología wittgensteineana” es un paso muy arriesgado y posiblemente forzado, ya que una cosa es analizar un tema dentro de un campo disciplinar, y otra muy distinta, desarrollar *un modelo* dentro de ese campo. Resulta que, en muchos casos, no es más que un uso general o conveniente de términos como: ‘antropología’, ‘etnología’ o ‘antropológico’.

Si algo hay cercano a alguna forma antropológica de trabajar, sería cercano a la antropología cultural, pero no a nivel teórico, sino a nivel metodológico. No porque Wittgenstein y la antropología cultural compartan métodos, sino porque su forma de acercarse al fenómeno lingüístico comparte cierto tipo de gramática con la investigación de campo: *la gramática etnográfica*. Sobre todo en lo que exige o regula las reglas de dicha gramática: ordenar y presentar la información desde las propias circunstancias humanas y sociales, no desde ‘formas lógicas’ pre-establecidas. No hace etnografía como los antropólogos, pero sí comparte ciertas reglas de organización y presentación de la información. Comparte reglas constitutivas y regulativas de una gramática, sin que ello exija compartir contenidos o herramientas. El acento está en lo que la regla demanda, por ejemplo, *describir* el funcionamiento de un fenómeno (lingüístico). Los contenidos y las herramientas ciertamente pueden ser disimiles entre la etnografía y la forma de hacer filosofía que tiene Wittgenstein, sin embargo, comparten la regla de describir las propias conductas humanas. En eso radicó su “giro”, en llegar a darle *otra forma gramatical* a la filosofía, tanto como presenta la información como el lugar donde mira: el campo de la vida y de los hechos.

Wittgenstein lo que hace es *filosofía etnográficamente orientada*, pues “el interés de Wittgenstein se alinea estrechamente con un interés etnográfico: particularizar para contribuir a la comprensión de un patrón distinto de diversidad humana”¹⁵⁸. Su estudio,

157 KNABENSCHUH, S., “Del espacio lógico al ver aspectos. Hacia una epistemología cultural a lo Wittgenstein”, op. cit. p. 131. Para una revisión más amplia del tema fenomenológico, véase: KNABENSCHUH, S., “La ‘fenomenología’ de Wittgenstein: cuestiones terminológicas”, en: *Episteme*, No. 25, Vol. 1, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 2005, pp. 1-28; ID. “Wittgenstein: lenguaje fenomenológico y lo esencial”, en: MARTÍNEZ CONTRERAS, J. y PONCE DE LEÓN, A., [Eds.], *El Saber Filosófico*, Siglo XXI, 3 Vols., México, 2007, vol. 3, pp. 309-318.

158 ANN NESS, S. y RECK, E. H., op. cit.

de algún modo, se hunde en un particularismo descriptivo en el que lo importante es la “comprensión de las peculiaridades de la vida humana”¹⁵⁹. Sólo hasta allí puede llegar el apelativo de la “antropología” o la “etnología” en —o de— Wittgenstein (una antropología *desde* Wittgenstein es otra cosa). Esto lo hace un filósofo que intenta ver los problemas filosóficos como un tipo de “etnógrafo”, como alguien que registra y describe y no como alguien que interpreta o elucubra teorías metafísicas. En tal caso, para darle un término antropológico, podría “llamarse filosofía “antropológica” o “etnóloga”, si esos términos no fueran tan difíciles de manejar”¹⁶⁰.

159 MARQUÉS, A., “Anthropological Representations and Forms of Life in Wittgenstein”, op. cit. p. 64. Esto es algo que ha llevado a señalarlo como un fuerte relativista cultural, pues al darle contextualidad a las gramáticas o a las formas de vida, establece que hay una diversidad de usos del lenguaje; por ello, “when it comes to understanding other cultures whose beliefs and symbolism are alien to our own, it is tempting to read Wittgenstein’s pages as swerving dangerously close to the relativistic shores”. [BELL, R., “Wittgenstein’s Anthropology. Self-understanding and understanding other cultures”, op. cit. p. 298]. Véase también: WINCH, P., “Understanding a primitive society”, en: *American Philosophical Quarterly*, No. I, 1964, pp. 307-324. Un autor clásico a quien le ha preocupado tal relativismo que puede penetrar en las ciencias sociales, es: GELLNER, E., *Relativism and the social sciences*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

160 ANN NESS, S. y RECK, E. H., op. cit.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA

REVISTA DE FILOSOFÍA

N° 95-2 _____

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada
en agosto de 2020, por el **Fondo Editorial Serbiluz,**
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org