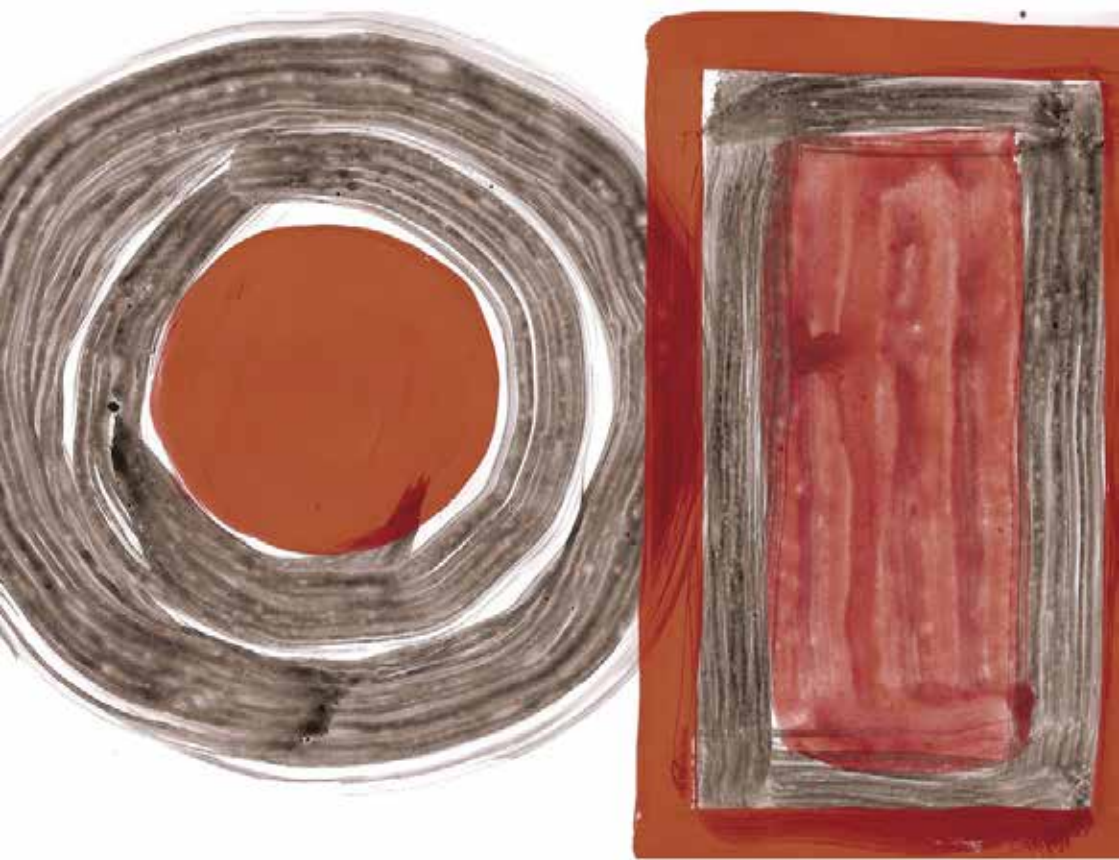


# El sujeto en cuestión. Abordajes contemporáneos

Pedro Karczmarczyk (compilador)



# El sujeto en cuestión. Abordajes contemporáneos

Pedro Karczmarczyk (compilador)

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación  
Universidad Nacional de La Plata

2014

Esta publicación ha sido sometida a evaluación interna y externa organizada por la Secretaría de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata.

Diseño: D.C.V. Federico Banzato

Corrección de estilo: Cristian Vaccarini

Ilustración de tapa: Daniel Goncebat, Sin título, Acrílico y tinta sobre papel, 2005.

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Impreso en Argentina

©2014 Universidad Nacional de La Plata

ISBN 978-950-34-1164-3

Colección Estudios/Investigaciones 53, ISSN 1514-0075



Licencia Creative Commons 2.5 a menos que se indique lo contrario

Universidad Nacional de La Plata  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

*Decano*

Dr. Aníbal Viguera

*Vicedecano*

Dr. Mauricio Chama

*Secretaria de Asuntos Académicos*

Prof. Ana Julia Ramírez

*Secretario de Posgrado*

Dr. Fabio Espósito

*Secretaria de Investigación*

Dra. Susana Ortale

*Secretario de Extensión Universitaria*

Mg. Jerónimo Pinedo

# Índice

Presentación .....	<a href="#">7</a>
La crítica de Heidegger a la noción de sujeto: un análisis a partir de la incidencia de su reflexión sobre la técnica y el lenguaje <i>Luciana Carrera Aizpitarte</i> .....	<a href="#">14</a>
El juego como auto-representación y modo de ser de la obra de arte en la estética hermenéutica de Gadamer <i>Paola Belén</i> .....	<a href="#">43</a>
El <i>yo</i> sobre la línea de ficción: análisis de las concepciones de Sartre y Lacan <i>Luisina Bolla</i> .....	<a href="#">64</a>
El poder y el sujeto. Sujeción, norma y resistencia en Judith Butler <i>Matías Abeijón</i> .....	<a href="#">97</a>
Theodor W. Adorno: la crítica al sujeto después de Auschwitz <i>Gustavo Robles</i> .....	<a href="#">115</a>
Estructura, discurso y subjetividad <i>Pedro Karczmarczyk</i> .....	<a href="#">143</a>

Transformaciones, rupturas y continuidades entre la perspectiva de Ernesto Laclau y la tradición (post)estructuralista	
<i>Hernán Fair</i> .....	<a href="#">187</a>
La recuperación del sujeto: escepticismo, autoconocimiento y escritura en S. Cavell	
<i>Guadalupe Reinoso</i> .....	<a href="#">241</a>
Los autores .....	<a href="#">259</a>

## Presentación

El problema del sujeto constituye uno de los rasgos distintivos de la reflexión filosófica contemporánea. En efecto, una manera sugerente de presentar el impulso que anima a la filosofía contemporánea es valerse de una analogía con el desarrollo de la historia del arte desde el modernismo hasta nuestros días. Según la mirada que aportan Arthur Danto y Clement Greenberg sobre el desarrollo de la modernidad artística, ésta tiene su clave en la apuesta filosófica de Kant. De acuerdo con Kant, el abordaje de los problemas crónicos de la filosofía no requiere tanto de una garantía externa como de una interior. Antes que plantear el problema de la *adaequatio rei et intellectus*, o algún otro problema semejante acerca de la objetividad de nuestras capacidades, la posibilidad de hacer algún progreso depende, según Kant, de un paso previo: conocer al sujeto que conoce. Antes que plantear ingenuamente el problema de la objetividad de nuestras representaciones, habría que comenzar representando las condiciones de la representación. En el desarrollo del arte denominado “moderno” asistimos a un espectáculo semejante, en efecto, el arte moderno se tomó crecientemente a sí mismo como tema. Desde Manet, el arte intentó, con sus propios recursos, captar su singularidad. De esta manera, vemos aparecer en el lienzo lo que antes, en el arte que podríamos llamar “premoderno”, estaba invisibilizado: la pincelada, el chorreado de pintura, el plano, la superficie de la tela, etc. Se trata de la emergencia a plena luz de los elementos antes disimulados por las convenciones que hacen surgir la ilusión de profundidad en la producción artística. En consecuencia, la tarea del arte moderno es tanto una tarea de develamiento como de autoconocimiento. Surgía así el proyecto de “representar pictóricamente las condiciones de la representación pictórica”. La pictoricidad como objeto de representación (pero el movimiento es general podría pensarse también en lo escultórico, lo literario, lo teatral, etc.) depende enteramente de este gesto de

retorno a sí. La modernidad artística se configuró como un relato en el que el develamiento progresivo representaba una ganancia en la autoconciencia del arte. En el marco de este relato surgió la lógica de la vanguardia, de acuerdo con la cual cada nueva escuela artística denunciaba a las anteriores por haberse limitado, en su aprehensión artística del arte, a aspectos idiosincrásicos y contingentes. Lo interesante del caso es que este proceso culmina con obras como “La fuente” de Duchamp y “Brillo Box” de Andy Warhol. Al transformar, mediante una elaboración mínima o nula, objetos corrientes en objetos artísticos, estas obras se señalaban a sí mismas como reemplazables por otras. En consecuencia, lo que se representa en ellas es más el gesto del artista que la obra, más la función que el objeto. En otros términos, estas obras indican que el lugar adonde se venía dirigiendo la mirada para aprehender la singularidad del arte está vacío. Se vuelve comprensible entonces, para quien tenga en cuenta el proceso del modernismo como trasfondo, que se puede ganar una mejor inteligencia del mundo del arte, no tanto “examinando con lupa” las obras de arte, sino mirando en torno a ellas, atendiendo al “mundo del arte”, a su contexto institucional y social.

Un desenlace semejante ha tenido lugar en la filosofía y el pensamiento social. Luego de intentar, durante mucho tiempo, encontrar en el sujeto las condiciones de la representación del mundo, en el impulso que caracterizamos como el de “conocer al sujeto que conoce” o “representar al sujeto que representa, se llegó a la sospecha firme de que se trata de un proyecto inviable. Así se abre el camino para preguntarnos si acaso no hay que buscar una mejor inteligencia de la relación hombre-mundo y hombre-hombre “echando una mirada alrededor”, como diría Wittgenstein; es decir, prestando atención al contexto de acciones, prácticas e instituciones donde ocurre eso que llamamos “representación”.

Esta analogía pretende simplemente presentar de una manera sugerente los trazos mayores de un movimiento, que podría presentarse también según otros caminos, sin olvidar que se trata, a fin de cuentas, de una analogía y no de una explicación. Se podría mostrar, por ejemplo, cómo los acontecimientos políticos cruciales del mundo contemporáneo han llevado a cuestionar la idea de un sujeto fundante de lo social y lo político, y a plantear el problema de la constitución social y política de los sujetos. Pero a los fines de una presentación de trabajos realizados desde distintas perspectivas teóricas, basta



una analogía, que orienta y deja un espacio amplio de juego. Escogimos la nuestra, en cualquier caso, porque se destaca como la problemática dominante del pensamiento moderno, “la cuestión de sujeto” se transforma, en el pensamiento contemporáneo, en una problemática que querríamos llamar la de “el sujeto en cuestión”. Esta problemática cubre al menos dos aspectos que el lector encontrará en los trabajos que siguen. Por un lado, el desmontaje de los modos tradicionales de concebir al sujeto, como centrado, transparente a sí mismo, como fundamento del edificio teórico. Pero cuando decimos “el sujeto en cuestión” implicamos también el cuestionamiento sostenido de este problema, de modo tal que, si el sujeto ya no está en el centro de las teorías, indudablemente lo está en el de nuestras preocupaciones.

El trabajo que presentamos lleva por subtítulo “Abordajes contemporáneos”; corresponde que nos expliquemos aquí, precisando algunas de las implicaciones de nuestra analogía. El pensamiento contemporáneo, con su innegable diversidad, puede pensarse como una consecuencia de las exigencias renovadas que planteó el descentramiento del sujeto. La noción de sujeto aloja en sí una singular riqueza y complejidad histórica, que va desde la forma griega del sustrato, ontológico y lógico, pasando por las forma súbdito y la del sujeto de la conciencia, de raíces medievales la primera y propiamente moderna la segunda. En particular, las formas de sujeto como súbdito y como sujeto de la conciencia brindaron a la filosofía moderna los lineamientos clave para reflexionar sobre el conocimiento y justificar ordenamientos normativos, de manera que podría pensarse que la contracara de estos sentidos de la noción de sujeto son el mundo, por una parte, y el otro o los otros, el “mundo humano” podríamos tal vez decir, por la otra. La noción de sujeto está, entonces, en el centro de la apuesta histórica de la modernidad para pensar la ciencia y la política de manera ahistórica, universalista y fundacionalista. De modo que la aparición de la forma propiamente contemporánea, que ve en el sujeto el resultado o efecto de procesos que en rigor lo anteceden, ocurrió en un territorio ya ocupado, habitado por problemas y relaciones conceptuales vinculados con prácticas políticas y con experiencias políticas y sociales.

En el pensamiento contemporáneo asistimos, de manera recurrente, a la constatación de que las categorías centrales de la imagen moderna del mundo, y en particular los que parecían ser los aspectos más evidentes de esta imagen y que parecieron motivar su sostenimiento y desarrollo, no pueden

esclarecerse en términos del esquema sujeto-objeto con el que venían siendo pensados sino que debían subsumirse en el marco de una red conceptual dotada de una multiplicidad lógica mayor. No debe sorprender, entonces, que la dimensión del lenguaje, la de lo social o la de la historia hayan pasado a ser un eje prominente de la reflexión filosófica contemporánea. Ahora bien, adoptar una nueva red conceptual, una nueva problemática implica transformar no sólo las respuestas sino también las propias preguntas. Este fenómeno de alejamiento en relación con una subjetividad sintética, que desde diferentes tradiciones podría denominarse como terapia, ruptura, discontinuidad o inconmesurabilidad, no significó “el fin de la filosofía”, como se pudo creer, sino el surgimiento de nuevos problemas, aunque quepa preguntarse, aunque más no sea para alertar sobre lo que implica la confianza ingenua en la continuidad, por la filiación que éstos guardan con lo que tradicionalmente se consideró como problemas filosóficos. Los “problemas” del pensamiento filosófico contemporáneo son resultado, en buena medida, del hecho de que algunas categorías poseen, en el nuevo marco, un estatus ambiguo, al menos si se supone una calma continuidad en el desarrollo de la filosofía. Cuando Marx declaró, en la sexta tesis sobre Feuerbach, que la esencia humana es en verdad el conjunto de las relaciones sociales planteó un problema que, de un modo u otro, los filósofos posteriores no han dejado de abordar. En efecto ¿se puede pensar el concepto de relación social desde el viejo marco centrado en el sujeto? Esta esencia humana tramada de relaciones a la que alude Marx ¿debe pensarse en términos de relaciones interpersonales, de relaciones intersubjetivas? ¿No sería ello hacer de la relación algo accidental, frente a lo que la persona humana (el sujeto) se comportaría como esencia? Pero si se intenta hacer de la relación social algo constitutivo de la esencia humana, como quiere la sexta tesis, entonces algo que era en el viejo marco un rasgo del mundo (los otros), y por tanto contingente o derivado, debe ser pensado como necesario, constitutivo o básico, en la medida en que haya realidad humana.

La dificultad, transfigurada, se prolonga en algunas corrientes contemporáneas, que colocan el acuerdo con otros del lado de las condiciones de posibilidad del lenguaje o del sentido, lo que las lleva a pensar este elemento como un rasgo “siempre ya presupuesto” en todo discurso, que así se convierte, de fenómeno contingente que era en el viejo marco, en rasgo necesario en el nuevo. Pero al mismo tiempo es también, en el nuevo marco, un

elemento del orden del mundo, por tanto contingente. Entonces: ¿necesario o contingente?, ¿empírico o trascendental? Las largas discusiones acerca del lenguaje privado dan cuenta de la dificultad para responder a esta pregunta. Por otra parte, llega a ser cuestionable que las viejas categorías, al reaparecer en un marco diferente, puedan seguir cumpliendo con las funciones que les eran asignadas en la modernidad. Por ejemplo, si el sujeto deja de ser una categoría básica (siempre ya presupuesta), es decir, si se lo pasa a entender como el resultado de un complejo proceso de subjetivación ¿qué sentido queda para la tradicional pretensión de autonomía vinculada a la noción de sujeto, como principio de la acción, del discurso, de la crítica, etc.? ¿Cuál es el alcance posible de la crítica y la posibilidad de su despegue en relación con este proceso de subjetivación? Si la noción de significado remite a la de lazo social, y ésta a la de prácticas sociales que son siempre históricas ¿qué ocurre con la noción de significado?; ¿se vuelve también histórica?; ¿qué estatuto poseen las certidumbres con las que los hablantes se relacionan con sus enunciados? Y ¿cómo debe pensarse la relación entre disenso y sinsentido?; ¿qué papel juega la oposición sentido-sinsentido en los mecanismos de exclusión a través de los que opera el poder? O dicho de otra manera: ¿de qué modo se inmiscuye el poder en esta separación entre disenso legítimo y sinsentido?

La lista de interrogantes podría continuarse. Nos alcanza, con todo, para nuestros propósitos, recoger sólo algunos de ellos, para indicar que entendemos que la filosofía contemporánea es este trabajo de experimentación con las preguntas, en el cual los interrogantes se formulan con vacilaciones que no obedecen a la desatención de los pensadores o las pensadoras, sino a un destiempo y a una ambigüedad que atraviesa los conceptos como su suelo nutricional.

Los trabajos que siguen han sido desarrollados en distintas instancias. La mayor parte de los textos fueron producidos en el marco del equipo de investigación que coordino, inscripto en el programa de incentivos a la investigación de la Secretaría de Políticas Universitarias en la Universidad Nacional de La Plata: “Lenguaje y lazo social. Subjetivación, sujeción y crítica en algunas corrientes del pensamiento contemporáneo” (11/H653). Se sumaron algunos investigadores de otras instituciones con los que trabajamos contacto en el desarrollo de nuestro trabajo. Otros artículos provienen de producciones realizadas para seminarios en la UNLP. Los tres primeros trabajos se sitúan

en el ámbito de la tradición fenomenológico hermenéutica: Luciana Carrera Aizpitarte aborda un tema clave en el pensamiento de Heidegger, al ocuparse de la crítica a la noción de sujeto llevada a cabo por este pensador atendiendo a los vectores del lenguaje y la técnica; el trabajo de Paola Belén analiza los límites que la conceptualización de la obra de arte como juego llevada adelante por Gadamer impone a la concepción moderna de la subjetividad; en el trabajo de Luisina Bolla se ponen en diálogo y en tensión la perspectiva fenomenológica de Sartre con la del psicoanálisis lacaniano, para realizar una evaluación de esta confrontación con las herramientas que ofrece la reconceptualización de la ideología realizada por Louis Althusser. Este capítulo, al poner en diálogo disciplinas y tradiciones, abre el camino al trabajo de Matías Abejón sobre la constitución del sujeto, la sujeción al poder y las posibilidades de resistencia que ofrece la perspectiva de Judith Butler; la vinculación entre constitución de la subjetividad y política es explorada desde otro ángulo por Gustavo Robles, quien se ocupa de la conceptualización de la subjetividad que se desprende de la obra de Theodor Adorno, atendiendo a las repercusiones que los hechos fundamentales de la historia del siglo XX poseen en la misma. A continuación, se ofrece una relectura de la implicación de estructura y sujeto en la perspectiva estructural abierta por Saussure y continuada por Lévi-Strauss, Benveniste y Lacan, en el trabajo de quien escribe esta presentación, tema que recibe un tratamiento circunscripto al pensamiento del argentino Ernesto Laclau, distinguiendo distintas etapas de abordaje, en el trabajo de Hernán Fair. Cierra el volumen el trabajo de Guadalupe Reinoso sobre la perspectiva de un filósofo norteamericano poco trabajado en nuestro medio, S. Cavell, quien además de hacer una originalísima recepción de la herencia de Austin y Wittgenstein, plantea la necesidad de reformular el problema del conocimiento y el autoconocimiento mediante un análisis del escepticismo moderno.

Los trabajos que presentamos, insuficientes como mapa detallado, se emparentan entre sí mejor como ejercicios de elaboración de las preguntas, en sus modos peculiares de poner al sujeto en cuestión, podríamos decir, con lo que ello implica de diagnóstico sobre la fuente de los problemas y dificultades, y acerca de las perspectivas de resolución de los mismos. Esto, como el lector podrá apreciar, no implica necesariamente, no lo hemos buscado, armonía entre los autores.

Para concluir esta ya larga nota, queremos agradecer a los evaluadores de este trabajo por la dedicada lectura y las valiosas sugerencias y aportes que realizaron. A la Prosecretaría de Publicaciones de la Facultad de Humanidades, por el entusiasmo y la calidez con la que acogieron nuestra propuesta. También a todos aquellos que, en el equipo de investigación, en clases, congresos y en otras instancias, nos ayudaron a pensar con sus preguntas, críticas, sugerencias e intervenciones.

Pedro Karczmarczyk,  
agosto de 2014

## La recuperación del sujeto: escepticismo, autoconocimiento y escritura en S. Cavell

Guadalupe Reinoso

*Diré en primer lugar a modo de presentación de mí mismo [...] que he querido entender a la filosofía no como un conjunto de problemas sino como un conjunto de textos*

(Cavell, RR, cap. 1., en Ribes, 2002: 20)

La obra temprana del filósofo estadounidense Stanley Cavell (1926) se articula a través de la herencia de dos grandes figuras: J. L. Austin y L. Wittgenstein. El primero lo acerca a los procedimientos de los filósofos del lenguaje ordinario de Oxford, procedimientos que le permitirán reflexionar sobre algunas ideas expuestas por el segundo en sus *Investigaciones Filosóficas*, en particular, aquellas que giran en torno a la noción de criterio. La propuesta de Oxford, que de manera novedosa expone una interpretación sobre el lenguaje y desarrolla a partir de ella una metodología específica, impacta en los modos en los que se establece la relación con los clásicos problemas planteados por la filosofía moderna, en especial el desafío que esgrime el escéptico. Desde la óptica de Cavell los filósofos que siguen los procedimientos del lenguaje ordinario no asumen una estrategia anti-escéptica global. Antes bien, dicho procedimiento permite mostrar los matices y diferencias entre, en primer lugar, aquello que lleva al escéptico a formular sus dudas –elemento a ser rescatado; y, en segundo lugar, la conclusión a la que arriba que obliga al epistemólogo moderno a dar respuestas teóricas al desafío –elemento a ser desechado.

Son estas reflexiones sobre el escepticismo las que permiten que Cavell ensaye una lectura personal de las *Investigaciones*, no como un texto donde

se busca refutar al escéptico sino uno en el que el escepticismo se configura como voz latente, y en pugna, al vertebrar el escrito. Importa entender que en esta trama de herencias no se interpreta a Wittgenstein como un representante de la filosofía del lenguaje ordinario,<sup>1</sup> si bien Cavell admite un aire de familia entre ellos, en especial con relación al diagnóstico sobre el escepticismo a partir de una reflexión sobre los usos cotidianos y efectivos del lenguaje.

Uno de los aspectos que deben tenerse en cuenta, a la hora de comprender las reflexiones de Cavell sobre el escepticismo, es la distinción que se establece entre el problema del mundo externo y el problema de las otras mentes. Como se sabe, las *Meditaciones Metafísicas* de Descartes instituyen un paradigma interpretativo del escepticismo moderno en el que se plasma una estrecha vinculación entre los conceptos de certeza (absoluta) y conocimiento. De esta manera para poder afirmar que conozco, debo contar con un ítem epistémico (certeza) que no pueda ponerse en duda. A partir de la aplicación de la duda metódica se busca aquella primera certeza fundamente que permita el restablecimiento del edificio del conocimiento. En el proceso de la duda no sólo se pone en entredicho la posibilidad de conocer y probar la existencia del mundo circundante sino también la posibilidad de conocer y saber que existen otros como yo. Lo que Cavell sugiere, a partir de la apelación a los procedimientos de los filósofos del lenguaje ordinario y la crítica de Wittgenstein a la posibilidad de un lenguaje privado (en su discusión en torno a la noción de criterio), es que estos dos problemas con estatus diversos y que el segundo revela una potencia diferente a la del primero. El planteo de dicha asimetría le permite sostener que uno de los grandes temas de las *Investigaciones* es la cuestión del *autoconocimiento* que ya no será interpretado en clave de autoevidencia solipsista cartesiana -“la fantasía de la privacidad”- sin que esta reformulación implique llegar a la conclusión escéptica que pretende negar su posibilidad (Cf. Cavell, 2012: 226). Así, y siguiendo a D. Ribes se vislumbran dos de los aspectos centrales de la propuesta filosófica de S. Cavell: la revisión de la noción de conocimiento como la heredamos de la filosofía moderna y “la reconstrucción y recuperación del sujeto, del

---

<sup>1</sup> Aunque en las obras con las que trabajaremos en esta ocasión [ver bibliografía] no se desarrolla una distinción explícita y detallada, no obstante, es claro que la propuesta de Cavell no se define por el acercamiento de estos autores, más bien, se define por la posibilidad de repensar un problema a partir de la complementación de sus propuestas filosóficas.

individuo, y en definitiva del ser humano, para la filosofía” (Ribes, 2004: 92).

En lo que sigue nos proponemos el siguiente recorrido: primero, detallar la “revisión” del escepticismo moderno ensayada por Cavell y la asimetría que encuentra entre el problema de las otras mentes del problema del mundo externo; segundo, mostrar cómo a partir de la cuestión del *autoconocimiento* se redefinen cuestiones sobre la problemática del sujeto; y finalmente, un breve excurso sobre las exigencias y configuraciones que la comprensión de estos temas impone a los modos de escritura filosófica.

## **Una revisión del escepticismo moderno: el problema del mundo externo y el problema de las otras mentes**

Buena parte de la reinterpretación que Cavell lleva a cabo del escepticismo moderno se relaciona con su interpretación de los procedimientos de los filósofos del lenguaje ordinario de Oxford, en particular, los desarrollados por Austin. Estos procedimientos se basan en el estudio, distinción y clasificación de los modos de expresión cotidianos, se trabaja sobre casos particulares y sus contextos de enunciación para mostrar los diferentes usos posibles de las expresiones y la modificación en las relaciones que se establecen entre los interlocutores. Estas distinciones, y lo que posteriormente se postulará como los “actos de habla”, se configuran como dispositivos teóricos que permiten la determinación de los principios que reglan la acción lingüística y a partir de ello, la evaluación de las formulaciones filosóficas que resultan sin-sentidos a ser descartados. Para Cavell, la aplicación de este procedimiento a los casos y ejemplos utilizados por el escéptico, no implica una refutación y crítica del escepticismo moderno y, en general, tampoco se configura como rechazo de la filosofía tradicional en conjunto. Si bien esta modalidad de Oxford tiene la pretensión de constituirse como un nuevo método, conserva respecto al pasado filosófico una relación compleja que no puede describirse sólo bajo los parámetros de ruptura o de vanguardia. Por lo tanto, la relación que el propio Cavell establezca con los clásicos problemas de la filosofía moderna tampoco tiene como horizonte la elaboración una argumentación que los resuelva: regresa al escepticismo en su formulación moderna para comprender las *motivaciones* detrás de su formulación.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> En relación a este punto D. Ribes afirma que la relación que Cavell establece con la tradi-



De aquí se desprende una idea de revisión, y no simplemente de repudio, que consiste en el ofrecimiento de nuevas lecturas que tensionen -muestren nuevos matices de- las ya establecidas. Este tipo de revisión o examen que pone el acento en los procedimientos utilizados por el escéptico para establecer sus dudas permite acercar las posiciones de Austin y Descartes<sup>3</sup> en la medida en que ambos autores reivindican el carácter razonable de la duda escéptica pero, al mismo tiempo, dicha revisión permite rechazar la conclusión a la que pretender empujarnos el escéptico cartesiano. Desde esta óptica, la investigación se inicia reivindicando nuestros modos ordinarios de referirnos al mundo, es decir, la diferencia con Descartes no versa en la modificación que el francés realizaría de nuestras expresiones cotidianas que, por lo menos no en la fase inicial de su investigación, se ajustan a los usos del lenguaje ordinario.<sup>4</sup>

El punto que acerca a Austin y a Descartes, o aquello que hace razonable la investigación del epistemólogo tradicional, no es que la pregunta del escéptico sobre objetos genéricos nos resulte natural, en el sentido de resultar una pregunta que hacemos en nuestro comercio cotidiano, sino que dicha formulación general expresa lo que a ojos de Cavell es “una experiencia real [natural y compartida] que sobreviene a los seres humanos [...] la experiencia o sensación de que uno podría no saber *nada* acerca del mundo real” (Cavell,

---

ción no pretende ser historia de la filosofía ni tampoco refutación teórica mediante argumentos contundentes ideados para demostrar la falsedad del punto de vista histórico en cuestión (Cf. Ribes, 2004: 87).

<sup>3</sup> “[...] nuestra problemática debería permitirnos investigar el carácter razonable de los procedimientos (y críticas) del filósofos del lenguaje ordinario amén de proporcionarnos un modelo o piedra de toque del carácter razonable de los procedimientos del filósofo tradicional [...] si el filósofo del lenguaje ordinario [...] nos mostrara en qué consiste la razonabilidad de esos procedimiento ¿cómo podrían entonces esas mismas consideraciones llegar a producir, aparentemente, sospechas sobre esos mismos procedimientos?” (Cavell, 2003: 197).

<sup>4</sup> En sintonía con estas afirmaciones Junqueira Smith indica “una duda es razonable dado cierto contexto. Dependiendo del contexto, una duda puede ser razonable o no. La cuestión es saber cuál es el contexto filosófico de la duda”. El contexto filosófico del siglo XVII da la razón a Descartes, no puede simplemente afirmarse que sus dudas son dudas “teóricas” que pueden ser denunciadas y rechazadas apelando a lo que cotidianamente afirmamos (Cf. Junqueira Smith, 2005: 162). Es decir, si se acepta esta interpretación del desafío cartesiano se modifica también los modos de comprender los procedimientos de la filosofía del lenguaje ordinario que no impliquen una refutación directa del escepticismo como veremos a continuación.

2003: 207). Ahora bien, aun cuando podamos detectar que se comenten equivocaciones -que revelan la falibilidad de los seres humanos- parecen no ser suficiente para llegar a las conclusiones radicales del escéptico. La fuerza del escepticismo reside en que usa “el mejor” caso posible pero:

[...] el filósofo tradicional sabe todo lo que el filósofo del lenguaje ordinario quiere enseñarle -e.g. que hace falta alguna razón específica para plantear la duda de la existencia, que la forma en que él la plantea no es completamente natural, que su conclusión niega los hechos más simples del sentido común y del lenguaje ordinario (Cavell, 2003: 214).

Para Cavell este matiz es fundamental pues nos conduce a dirigir la atención a los procedimientos y el tipo de ejemplos con los que trabaja el epistemólogo tradicional porque allí descubre la dificultad en conciliar el carácter convincente de su investigación -que depende del evidente carácter ordinario de sus reflexiones- con el hecho de que un contexto ordinario (práctico) su pregunta sobre esos mismos ejemplos resulte absurda (Cf. Cavell, 2003: 194). El interrogante que subyace es “¿cómo puede ser que el fracaso de una reivindicación particular de conocimiento (parece que) vierte dudas sobre la capacidad del conocimiento *en general* para revelar el mundo?” (Cavell, 2003: 194. Las itálicas me pertenecen).

En su texto *Must We Mean What We Say?* (1969), en el que analiza los procedimientos de los filósofos del lenguaje ordinario, indica que estos no deben ser tomados como una impugnación inmediata del escepticismo. Si se lo interpretara de esta forma, es decir, como una objeción directa se suponen dos cosas: 1- que el escéptico utiliza de manera peculiar sus palabras y que es menos competente en el uso del lenguaje que realiza. De ahí que el filósofo del lenguaje ordinario corrija los malos usos o sinsentidos en lo que incurriría el escéptico; y 2- que el escéptico defiende su planteo apelando a un ámbito diferente de aquel de “propósitos prácticos” bajo el que opera el sentido común cancelando la posibilidad de referir al lenguaje ordinario. El supuesto general que subyace en esta interpretación es que existe una brecha o aislamiento entre dos niveles o ámbitos que deriva en el sostenimiento de una perspectiva de evaluación externalista en la que se posicionaría el escéptico para el despliegue de sus dudas (Cf. Cavell, 1969: 239). Cavell

rechaza esta interpretación aislacionista porque entiende que si la crítica del filósofo del lenguaje ordinario sólo se basa en acusar al escéptico de un uso inapropiado de las palabras, el escéptico puede defenderse diciendo que sus expresiones son transparentes y que están bien como están. Si se aceptara esta crítica aislacionista, el filósofo de Oxford reduce su tarea a tomar una expresión utilizada por el escéptico, separarla de la estructura del discurso en la que aparece para luego preguntar por su uso. Para Cavell, ni es el caso que el escéptico tenga un contexto especial ni que haya utilizado expresiones de modo incompleto (Cf. Cavell, 2003: 215). Para Cavell, la conclusión a la que llega el filósofo tradicional posee una convicción que no se desvincula del contexto de investigación (Cavell, 2003: 237) de ahí que su reinterpretación de la empresa epistemológica moderna le permita indicar que la visión del lenguaje subyacente a los procedimientos del filósofo del lenguaje ordinario impide por sí misma constituirse una crítica directa a la tradición -donde 'directa' significa señalar la distorsión de las palabras y frases de los filósofos (Cf. Cavell, 2003: 237-238).

En contraste, la propuesta filosófica de Oxford parte de una orientación "internalista" en el sentido en que investiga desde dentro, desde nuestras prácticas y usos, los modos en los que nos expresamos y decimos lo que decimos, por lo que disuelve esta posible brecha. No obstante, se admite que los usos filosóficos son diferentes a los usos ordinarios en algunos aspectos ya que el sentido común opera libre de los supuestos filosóficos. Por esto mismo, Cavell advierte que la apelación al lenguaje ordinario no implica una defensa de nuestras creencias del sentido común porque no es un problema de creencias sino de los *fundamentos* de -lo que hace posible- nuestras creencias (Cf. Cavell, 1969: 240).<sup>5</sup> En consecuencia, la diferencia entre el filósofo tradicional y el que apela al lenguaje ordinario la encontramos en las motivaciones que dan inicio a sus respectivas investigaciones: el primero, sospecha que nuestra descripción del mundo debe ser errónea, que estamos juzgando mal una situación real. El segundo, entiende que estamos malentendiendo nuestra propia conceptualización de una situación evidente. El primero parece decir:

---

<sup>5</sup> Cabe aclarar que cuando aquí se habla de fundamentos no nos referimos a la evidencia empírica que podamos ofrecer a favor de nuestras creencias sino a la descripción que podamos realizar del lugar (función) que ocupan en nuestro entramado de creencias y su vinculación con nuestras convenciones y modos de vida.

sé lo que es *ver* algo y por ello me doy cuenta de *no* vemos objetos. Mientras que el segundo parece decir: puesto que (a veces) *vemos* objetos, lo que haces es malentender el concepto de “ver” algo (Cf. Cavell, 2003: 227).

En cuanto a la relación entre filosofía y sentido común, Cavell se hace eco del enfoque de Wittgenstein, que ya perfila en el *Cuaderno Azul* de 1934, en el que sostenía que: “no hay respuesta de sentido común para un problema filosófico. Solamente se puede defender el sentido común contra los ataques de los filósofos resolviendo sus enredos, es decir, curándolos de la tentación de atacar el sentido común” (Wittgenstein, 1976: 91). De igual modo, esta lectura articula el interés en la tradición y siguiendo los procedimientos de la filosofía del lenguaje ordinario establece una nueva noción de crítica: la recuperación de lo cotidiano implica un apoyo como una destrucción de -procedimientos más bien dentro que contra- la tarea de la epistemología tradicional (Cavell, 2003: 22). Cavell señala tres rasgos inherentes a la investigación del epistemólogo tradicional: el sentido de descubrimiento que se expresa en la conclusión; el sentido de conflicto del descubrimiento con nuestras “creencias” ordinarias; y la inestabilidad del descubrimiento al desaparecer la convicción teórica cuando nos hallamos en nuestro comercio ordinario con el mundo (Cf. Cavell, 2003: 194). En primer lugar, el filósofo norteamericano advierte que no se trata de un descubrimiento porque no se parte de una reivindicación; en segundo lugar, no porque la conclusión sea falsa es que no es un descubrimiento, sino más bien porque no es ni verdadera o falsa es que no es un descubrimiento; y en tercer lugar, la razón de que “la conclusión no constituya ningún descubrimiento estriba en que lo que sus conclusiones descubren en el mundo es algo que él mismo ha puesto allí, una invención, y no existiría si no fuera por obra suya (Cavell, 2003: 305-306). La “invención de los sentidos” es el resultado de una invención histórico-filosófica: el filósofo se queda solo, aislado, y “los sentido” son una construcción opuesta a la revelación de las cosas tal cual son (*Ibid.* 309). Y esto sucede porque el filósofo emplea formas de expresión que le vienen impuestas por la forma en que ha introducido y concebido su problema y a las que tiene que dar un sentido claro.

Se desprende de aquí, que subyacen, a la investigación iniciada por Descartes y la llevada a cabo por Austin, dos nociones de conocimiento diferentes: la subyacente al primero es una noción que revela la existencia del

mundo; la del segundo, es entendida como identificación o discernimiento de las cosas. Para el francés el conocimiento se convierte en el problema de la certeza y la existencia; para el inglés, en cambio, convierte el problema del conocimiento en “un problema de conocer la identidad de los objetos y omite (¿niega?) cualquier problema sobre conocer con certeza la existencia de un objeto genérico” (Cavell, 2003: 327).<sup>6</sup> Se desplaza el intento de establecer la vinculación intrínseca entre evidencia y certeza –conocimiento y existencia– por la relación entre obviedad y generalidad –criterios de identificación.

Aceptada la idea de revisión y no de rechazo del desafío escéptico moderno, Cavell sostiene –diferenciándose de la lectura de Malcolm y de R. Albritton– que el enfoque sobre los criterios ensayados por Wittgenstein no buscan mostrar que el escepticismo es falso, por el contrario, revela “la verdad del escepticismo”. Y esto tampoco significa negar que la “amenaza” del escepticismo articule buena parte de su pensamiento (Cavell, 2003: 42). Lo que intenta mostrar Cavell, con la apelación de la noción de criterio desarrollada en la *Investigaciones* de Wittgenstein, es que el escéptico se equivoca “al interpretar la falta de certeza como un fallo de nuestros criterios antes que como una indicación de que el concepto de certeza no es aplicable en este nivel, ni en el de la relación de los seres humanos con el mundo” (Pérez Chico, 2008: 48). Muchos han interpretado que la noción de criterio que presenta Wittgenstein está asociada a la idea de ofrecer un medio para establecer con certeza la existencia de algo –que los criterios de dolor [criterios externos] son los medios por lo que podemos saber con certeza que otro tiene dolor (Cf. Cavell, 2003: 42). Por el contrario, Cavell apela a la idea de criterio de Wittgenstein para afirmar que es “un ejemplo perfecto de criterios cuya misión principal no es la de probar con certeza la existencia de nada” (Pérez Chico, 2008: 48). Así se sostiene que “los criterios que gobiernan la aplicación de conceptos psicológicos no confieren certeza, no por ello estamos obligados

---

<sup>6</sup> El problema de la existencia del mundo es importante en la medida en que atormenta al hombre, pero no puede haber una respuesta a ese problema. Wittgenstein tiene en común con los existencialistas el reconocer el carácter existencial y no solamente metafísico del problema de la existencia del mundo, pero se distingue de ellos en que no escribe libros sobre ese asunto. Propone un silencio cargado de sentido, en especial en el *Tractatus*, por lo que no le cabe el rótulo de filósofo existencialista (si entendemos que éste último es el que produce discurso sobre esta problemática) sino alguien que filosofa de una manera existencial (Cf. Cavell, 2003: 131-132).

a abrazar el escepticismo” (*Ibid.* 49)<sup>7</sup> porque desde este enfoque la apelación a los criterios supone una apelación a un *nosotros*: “cuando yo los proclamo, lo hago, o supongo que lo hago, como un miembro de ese grupo, un humano representativo” (Cavell, 2003: 56). Esto no significa que no sea posible distinguir desacuerdos entre los miembros de una comunidad pero

[...] la apelación filosófica a lo que decimos, y la búsqueda de nuestros criterios sobre cuya base decimos lo que decimos, son aspiraciones [*claims*] de comunidad. Y la aspiración a la comunidad es siempre una búsqueda de la base sobre la que puede establecerse [...] el deseo y búsqueda de comunidad es el deseo y búsqueda de la razón (Cavell, 2003: 58).

Lo que resulta relevante del procedimiento de Wittgenstein –y Austin– es que pone el acento no el carácter ordinario de una expresión sino en el que dicha expresión ha sido proferida (ha sido dicha, ha sido escrita) por – y a seres humanos en contextos determinados.<sup>8</sup> De ahí la importancia en los usos en tanto prácticas regladas, cuyas normas son de carácter público (Cf. Cavell, 2003: 288).

En otra línea de argumentación, se ha intentado impugnar a la filosofía del lenguaje ordinario sosteniendo que su apelación a ejemplos cotidianos cuenta con poca evidencia. Rápidamente Cavell sale al cruce de esta crítica

---

<sup>7</sup> La conducta tampoco puede ser el criterio porque distintos comportamientos cuentan como tales dependiendo de las circunstancias: “al llamar a un fragmento de conducta ‘conducta de dolor’, se debe haber incluido ya las circunstancias bajo las que dicha conducta (ej. gemir) es conducta del dolor” (Cavell, 2003: p. 87) ya que “los criterios no determinan la certeza de los enunciados, sino la aplicación de los conceptos empleados en los enunciados” (Cavell, 2003: 89).

<sup>8</sup> Austin reflexionaba sobre este punto en “Otras mentes” del siguiente modo: “[...] queda, sin embargo, un rasgo especial ulterior del caso, que lo diferencia del caso del jilguero. El jilguero, el objeto material, es [...] no etiquetado y *mudo*; pero el hombre *habla*” (Austin, 1989: 115). “Es fundamental al hablar (como en otros asuntos) que estamos autorizados a confiar en los demás, excepto en la medida en que haya alguna razón concreta para desconfiar de ellos. Creer en las personas, aceptar su testimonio, es la, o una principal, clave de hablar” (Austin, 1989: 92); “[...] creer en otra persona, en su autoridad y testimonio, es parte esencial del acto de comunicar, un acto que todos ejecutamos constantemente. Es una parte tan irreductible de nuestra experiencia [...] pero no hay ninguna ‘justificación’ de que lo hagamos como lo hacemos” (Austin, 1989: 117).

señalando que el retorno al lenguaje ordinario que interesa en filosofía es en tanto apelación a la “lógica trascendental” de nuestro lenguaje, a modo de recordatorio de los criterios que empleamos al hacer uso de nuestros conceptos. Esta metodología propuesta entraña esencialmente “responder a situaciones imaginadas” esto es, determinar “qué diríamos en cada caso dado” (Cf. Cavell, 2003: 223). El filósofo del lenguaje ordinario propone lo que Cavell ha llamado, siguiendo a Wittgenstein, una “*invitación a la imaginación proyectiva*” (Cavell, 2003: 216) -no para predecir una ocurrencia sino para imaginar una de ellas- cuya validez no depende del conocimiento empírico ordinario sino del *autoconocimiento* como fuente de validez. Y precisamente son estas reflexiones las que le permiten trazar la distinción entre el problema del mundo externo y el problema de las otras mentes porque lo que se pone en entredicho en este segundo desafío es “el bloqueo del yo como fuente de validez” (Cf. Cavell, 2003: 14).

La diferencia entre el problema del mundo externo y el de las otras mentes consiste es que en el primer caso la potencia del desafío se da por el grado de generalidad al que se puede llegar con la duda planteada, esto es, se establece un estándar muy alto de exigencia epistémica para el conocimiento. Sin embargo, en el caso del problema de las otras mentes no parece darse este ideal epistémico ya que en nuestro trato cotidiano con otros, que tomamos como los ‘mejores’ casos, parecen no ser suficiente para afirmar que “conozco” los estados de otro. Desde esta perspectiva, el concepto de error que opera en el caso del problema del mundo externo se modifica con respecto al caso de las otras mentes, ya que según Cavell, el que yo falle en alguna proyección no me lleva a la duda general de la existencia de los otros porque las proyecciones son siempre restringidas: “ya sé todo lo que el escéptico concluye, que mi ignorancia de la existencia de los otros no es el destino de mi condición natural como cognoscente humano, sino mi modo de habitar esa condición”, (Cavell, 2003, citado en Pérez Chico, 2008: 60). Es decir, la posibilidad de error en el trato con otros no es el resultado de una investigación sino de cómo asumo, vivo, la falibilidad de las relaciones humanas. Lo que se indica con estas reflexiones es que el tipo de criterios a los que apelamos y gobiernan nuestra vida cotidiana son criterios que no otorgan certeza en tanto ideal epistémico como los que exige el epistemólogo moderno.

Cavell entiende que lo que funciona a este nivel es lo que denomina “pro-

yección empática”: imaginar lo que otro siente para lo cual debo reconocerte primero al otro como ser humano —expresar *simpatía* (*sympathy*) por otro. Esto es lo que a ojos de Cavell, siguiendo las exploraciones de Oxford sobre el tópico, determina la diferencia en nuestro trato con los objetos y con personas, en palabra de Austin: “[...] podemos ser engañados por la apariencia de un oasis, o malinterpretar los signos de un temporal, pero el oasis no puede mentirnos y nosotros no podemos malentender la tormenta del modo en que malentendemos al hombre en cuestión” (Austin, 1989: 115). Incluso en el caso en que otro me engañe u oculte algo, yo supongo:

[...] que tú tienes como yo, conciencia, o mejor auto-conciencia; que tú eres como yo, un ser humano; que te he identificado correctamente como ser humano. ¿Qué justifica este supuesto? No impongo un supuesto análogo cuando reivindico conocer la existencia y las características de mesas y sillas, y de pedazos o bloques de arcilla: el supuesto de que, si estoy en lo cierto al reivindicar que estas cosas existen entonces estoy en lo cierto en mi identificación de las mismas como materiales [...] mi identificación de ti como ser humano no es sólo una identificación *de ti* sino *contigo* (Cavell, 2003, citado en Pérez Chico, 2008: 56).

Así, Cavell interpreta a la filosofía del lenguaje ordinario y la filosofía de Wittgenstein “no como un intento de reinstaurar las creencias vulgares, o de sentido común, en un posición pre-científica eminente, sino como una reivindicación del yo humano ante su negación y negligencia en la filosofía moderna” (Cavell, 2003: 224). Veamos estos puntos con más detalle.

## Autoconocimiento

Desde la lectura de Cavell, Wittgenstein encuentra una verdad en el escepticismo -verdad que el escéptico luego malinterpreta y distorsiona: no nos hallamos en disposición de “conocer” si el mundo o las demás personas existen, pero ello no se debe a que no conozcamos tales cosas. En circunstancias normales la relación que mantenemos con nuestro entorno no es de conocimiento sino más bien de reconocimiento (*acknowledgment*), de reconocer la realidad de dichos objetos, no se trata de conseguir una prueba (Cf. Putnam, 2011: 49-50). Es en conexión con la noción de reconocimiento (*acknowledgment*) y posterior re-



chazo de la “condición humana” por parte del escéptico moderno que Cavell afirma la necesidad de “retorno” o “recuperación” de lo cotidiano a través de la filosofía del lenguaje ordinario. La preeminencia de los procedimientos de la filosofía del lenguaje ordinario no se reduce a la denuncia de los excesos cometidos por los filósofos tradicionales sino, por lo que ya hemos expuesto, a arrojar la luz a los motivos y a los presupuestos que tienen esos filósofos para afirmar las cosas que afirman.

Desde esta lectura, lo que Wittgenstein intenta mostrar es que lo que el escéptico revela no es una discordancia e incomprensión que se manifiesta entre nosotros y una realidad -externa y ajena- sino entre nosotros y nuestro lenguaje, entre nosotros y nuestras maneras de actuar y de describir lo que hacemos. Es por esto mismo que también habla de mitología, superstición o embrujo del lenguaje porque no se trata de un error (Cf. Bouveresse, 2001). La cuestión problemática es que el escéptico, al dudar de lo que duda, no rechaza el mundo sino que rechaza los compromisos humanos con el mundo y en esa medida no se trata de un problema de verificación: “frente a la descripción de la limitación intelectual que hace el escéptico, Wittgenstein propone una descripción de la finitud humana” (Cavell, 2003: 558.). La motivación que dirige la reflexión de Wittgenstein y la de Austin “es volver a poner el animal humano dentro del lenguaje y con ellos hacerle volver a la filosofía” (Cavell, 2003: 288). Qué nos lleva a hablar o pretender hablar fuera de los juegos de lenguaje, esto es lo que calibra buena parte de la investigación filosófica de Wittgenstein.

A partir de estas ideas en torno a la noción “hablar fuera de los juegos de lenguaje” (Wittgenstein, 2010: IF §38, §132; §47) Cavell sugiere que lo que ocurre a los conceptos filosóficos es que son privados de sus criterios ordinarios de uso quedando sin relación con el mundo (lo que no implica que sean falsos). En otras palabras, el filósofo los separa de la posición que ocupan en nuestro sistema de conceptos sin dar cuenta de ello (Cf. Cavell, 2003: 311). De ahí que haya dos aspectos centrales del proyecto filosófico del norteamericano: la re-concepción de la noción de conocimiento tal y como la hemos heredado de la filosofía moderna y el problema del mundo externo; y la necesidad de reconstrucción y recuperación del sujeto, del individuo, que se desprende de la evaluación del problema de las otras mentes.

Para reforzar esta línea de análisis, Cavell recurre a los argumentos ofre-

cidos por Wittgenstein contra “el mito de lo interno”. De este modo, se rechaza el supuesto egocéntrico del escéptico tradicional que sostiene el acceso privilegiado a los propios estados en términos de certeza convirtiéndose en la base a partir de la cual podemos conocer a otros. La estrategia consiste en evaluar qué tipo de criterios funcionan en la auto-adscripción de conocimiento de nuestros estados internos. Para Malcolm no podemos decir que “sé que tengo un dolor” porque no pueden establecerse ítems de certeza (en tanto criterio de corrección) para los estados internos, de ahí que no pueda hablarse correctamente de conocimiento en estos casos. Para Cavell, existen diferentes usos de “yo sé”, que muestra una gradación de casos y aunque no en todos ellos se implica un conocimiento cierto, hay casos donde se dan usos relevantes del “yo sé” cuando nos referimos a nuestros propios estados internos. No obstante, considera que no todos los posibles casos en los que “yo sé” expresa conocimiento han de implicar un conocimiento cierto, sino que se refieren a una suerte de *reconocimiento* (*acknowledgment*), -‘sé que llego tarde’, ‘sé que me estoy comportando incorrectamente’, etc. Desde este enfoque, el reconocimiento no es una cuestión de certeza sino de expresión de *simpatía* (*sympathy*): “la noción de reconocimiento va más allá de la noción de conocimiento en el sentido de que me lleva a reconocer lo que yo conozco. Conocer que alguien le duele algo es, en parte, saber que el dolor del otro requiere una respuesta mía” (Cavell, 1976: 246). De esta forma, “sé que tengo un dolor” no es una afirmación de certeza, sino que expresa el dolor que sufro; en cambio “sé que te duele la muela”, expresa *simpatía* (*sympathy*), que requiere el *reconocimiento* de un otro. Desde este enfoque el reconocimiento no se configura como una respuesta teórica sino resultado “de la interacción de los seres humanos que tiene deseos, frustraciones, necesidades reales de comprensión de sí mismo y esperanzas de comunicación con otros diferentes en el mundo” (Cf. Cavell, 1976: 263). El camino que traza Cavell se dirige a la crítica de la concepción egocéntrica de acceso epistémico privilegiado que se fundamenta en una noción de certeza (absoluta) que no es aplicable al nivel de los propios estados.

Esto tampoco implica lo que algunos intérpretes llegan a sostener, que Wittgenstein está negando que podamos conocer lo que pensamos y sentimos. Para Cavell, esto puede deberse a una mala lectura de algunas de las observaciones de Wittgenstein como las que siguen: “Puedo saber lo que

otro piensa, no lo que yo pienso” (Wittgenstein, 2010: IF, II); “De mí no puede decirse en absoluto (excepto quizás en broma) que *sé* que tengo un dolor” (Wittgenstein, 2010: IF, §246). Sin embargo, “el ‘poder’ y ‘no poder’ en estas observaciones son gramaticales; significan ‘no tiene sentido decir estas cosas’ (a la manera en que pensamos que lo tiene); por ende, no tendría igualmente sentido decir de mí que no sé lo que estoy pensando, o que no sé que estoy dolorido” (Cavell, 2012: 228). La enseñanza que extrae Cavell es que Wittgenstein no afirma que “no puedo conocerme a mí mismo, sino que el conocimiento de sí mismo –aunque radicalmente diferente del modo en que conocemos a los otros– no es un asunto de cognición (clásicamente, “intuición”) de actos mentales y sensaciones particulares”, (Cavell, 2012: 228). Desde esta lectura, el autoconocimiento está en relación con preguntas como “¿Qué debemos decir si...?” o “¿En qué circunstancias llamaríamos...?”, “¿tenemos la intención de decir, deseamos decir?”, esto es, con preguntas sobre nosotros en tanto hablantes de un lenguaje, sobre la descripción del dominio práctico del lenguaje que nos permite describir lo que hacemos (cf. Cavell, 2012: 225).

Para Cavell el impulso al escepticismo, a un punto de vista externo, nuestro impulso “natural” (humano) a traspasar los límites del lenguaje (nuestras prácticas, nuestras formas de vida, nuestros compromisos, etc.) expresa, “el deseo de negar la condición de la existencia humana; y en la medida que esta negación es esencial a lo que entendemos por lo humano, el escepticismo no puede, no debe, ser negado” (Cavell, 2002: 61-62). Es por esto que Cavell interpreta que, frente a la cuestión escéptica, la filosofía no debe elaborar una refutación sino que lo primordial en su tratamiento “es protegerlo, como si el beneficio filosófico del argumento estuviera en mostrar no cómo podría acabarse con él sino en mostrar porqué tenía que empezar y porqué no debe tener ningún final, al menos dentro de la filosofía”. De ahí que, la cuestión no se reduzca a demostrar que el planteo escéptico es falso sino a mostrar que en dicho planteo se indica correctamente algo sobre nuestra condición y relación básica con el mundo: que dicho vínculo no se asienta en una relación epistémica y que siempre debemos resistir el impulso natural por negar esta condición. Este particular tratamiento del escepticismo requiere un tipo de escritura que no se base en buscar refutar el desafío como veremos en lo que sigue.

## Las voces

Si bien el planteo de Cavell intenta mostrar la profunda asimetría que detecta entre el problema del mundo externo y el problema de las otras mentes, en especial en su evaluación de los procedimientos de la filosofía del lenguaje ordinario y su recuperación de lo cotidiano, hay una conexión entre ellos y es que ambos derivan en una negación de nuestra condición, una negación del mundo y de lo humano. Este diagnóstico no sólo incluye al escepticismo sino a los intentos de respuestas argumentativos al problema, porque intentar dar una respuesta es haber sucumbido ya al escepticismo por lo que se exige un estilo de escritura alternativo. En la introducción redacta por D. Ribes a *En busca de lo ordinario* se plantea la cuestión de la íntima relación entre el cultivo de la escritura autobiográfica en conexión con la cuestión del otro. Fiel a sus reflexiones Cavell no esgrime “una apelación a un yo solipsista [como el yo de las *Meditaciones*] sino a un yo *gramatical*”, en otras palabras, se apela al yo del lenguaje, “que tiene, necesariamente más de una persona (tienen un tú, un nosotros)” que incorpora al lector en el diálogo que subyace al estilo escritura ensayado en las obras del norteamericano (Ribes, 2002: 20). Esta modalidad estilística y metodológica recupera una de las enseñanzas de Wittgenstein referida a la cuestión del sujeto en la *Investigaciones* en relación con la concepción del lenguaje que critica. En la *Confesiones* de San Agustín el sujeto es el productor de las significaciones (el sujeto de discurso, cf. Karczmarczyk, 2012: 133-134); por el contrario, al vincular la noción juegos de lenguaje y formas de vida, Wittgenstein rompe con la idea de sujeto con acceso epistémico privilegiado a los propios contenidos mentales y la idea derivada de un lenguaje privado (Ver Wittgenstein, 2010: IF §7, 32, 19, 654, parte II). De tal manera, los sentidos emergen de una manera dialógica, incorporando y apelando siempre la voz de un otro.

Al trazar una conexión íntima entre la escritura y el escepticismo, ya que uno está en función de la otro (Cavell, 2003: 22), Cavell interpreta que el diálogo entre dos voces -voces escépticas y voces que responden- orquestan las *Investigaciones* como diálogo vivo: “contiene lo que las confesiones serias deben contener: reconocimiento pleno de la tentación (‘Tengo ganas de decir...’; ‘Me siento como queriendo decir...’; ‘Aquí el impulso es fuerte...’) y la voluntad para corregirla y abandonarla (‘En el uso cotidiano...’; ‘Impongo un requerimiento que no se ajusta a mi necesidad real’) [...] Al confesarse,

uno no se explica o justifica, sino que describe cómo se dan las cosas en uno mismo. Y la confesión, a diferencia del dogma, no ha de ser creía sino puesta a prueba, y aceptada o rechazada” (Cavell, 2012: 229). Para muchos lectores la fluctuación entre estos dos momentos hace que se anulen así mismos. Para Cavell, en cambio, dicha fluctuación se entiende “como un esfuerzo continuo por mantener el equilibrio [...] una expresión de esa lucha entre esperanza y desesperación que entiendo como una motivación de la escritura filosófica” (Cavell, 2003: 88) ya que la modalidad de escritura es algo interno a lo que se enseña, “lo que significa que no podemos entender la manera (llamase método) antes de entender su obra” (Cavell, 2003: 38). Para Cavell la noción de *crítica* que se desprende de la propuesta de Wittgenstein implica una transformación a partir de una idea de destrucción que exige “un cambio en el que se nos pide interesarnos: el derrumbamiento de las ideas que tenemos de lo grande e importante, como ocurre en una conversión” (Cavell, 2003: 27).

Desde la lectura de Ribes, esto no supone negar que en los escritos de Wittgenstein haya argumentos. Lo que se sugiere más bien es que son sólo un aspecto de su obra y que no debería aislarse de otras dimensiones que conforman su original estilo ya que se convierte en “una manera de ‘no heredar’ a Wittgenstein, o de ‘inmunizarlo’”, (Ribes, 2004: 95). La propia escritura del norteamericano refleja esta herencia ya que su meta

[...] es alcanzar la precisión mediante ricas formas que tiene el lenguaje de conseguir precisión: por cualificación y modificación, por exclusión y salvedad, por repetición *cum* variación, mediante ejemplos incesantes, haciendo hablar a las palabras en contextos que las toman por sorpresa. Evidentemente, lo que pretendo –siguiendo al segundo Wittgenstein y la práctica de mi maestro J. L. Austin- es cuestionar lo que llamo el deseo de la filosofía de escapar a lo ordinario y cotidiano (Cavell, 2003: 12).<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> En este sentido, los términos de “lo ordinario” y de “reconocimiento” en la obra de Cavell son “cuasi-técnicos” por lo que “no puede ser objeto de una definición o descripción fija técnica; y por tanto su uso no es, y no puede ser, invariable o invariablemente unívoco, en todas sus instancias, no tanto porque se emplee con distintos significados en cada una de ellas, sino porque en cada una se acentúa o subraya, o simplemente se tiene en cuenta un aspecto de su complejo y polivalente significado” (Ribes, 2002: 15).

Wittgenstein (al igual que Emerson y Thoreau) exhibe una escritura esotérica, carácter hermético, lo que Cavell llamará “la represión intermitente del autor por esa cultura” que exige un lector y un tipo de lectura determinada “llámese interpretación, llámese lectura desde uno mismo y desde la posición (filosófica, intelectual) particular que ocupa uno mismo”. Ribes, a su vez, distingue entre dos modos de lectura a los que refiere Cavell, una es la que denomina “informativa”, la segunda la lectura “expresiva” que es la que demandaría también el austríaco: “lectura ésta en la que tú expresas tus propios pensamientos y a ti mismo a propósito de los pensamientos del ‘genio’” (Cf. Ribes, 2004: 91). A propósito de la escritura de Cavell, Kuhn en el prólogo a su libro sobre las *Revoluciones científicas*, interpreta que su estilo intenta a partir de frases incompleta o inconclusas un tipo de comunicación “que está en función de la pretensión que tiene su escritura de dirigirse desde un yo que habla (carácter autobiográfico de la filosofía) a otro que escucha, o lee, y que es este último quien tiene que completar el significado” (Ribes, 2004: 99-100). De esta forma la escritura de Cavell en su falta de continuidad discursiva obliga a una lectura atenta y pausada en la que el lector sea quien realice los tránsitos y conexiones. Dejamos entonces al lector de este artículo la invitación a componer su propio ensamble.

## Bibliografía

- Austin, J. L. (1989). Otras mentes. En *Ensayos filosóficos* (pp. 87-117). Madrid: Alianza.
- Bouveresse, J. (2001). *La demanda de filosofía ¿qué quiere la filosofía y qué podemos querer de ella?* Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Burnyeat, M. (2013). Introducción. En B. Williams. *El sentido del pasado. Ensayo de historia de la filosofía* (pp. 13-23). México: Fondo de Cultura Económica.
- Cavell, S. (1976). *Must we mean what we say? A Book of Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cavell, S. (1979/2003). *Reivindicaciones de la razón. Wittgenstein, escepticismo, moralidad y tragedia*. Madrid: Síntesis. Tr. D. Ribes.
- Cavell, S. (1998/2002). *La busca de lo ordinario. Líneas del escepticismo y romanticismo*. Madrid: Frónesis.
- Cavell, S. (2012). *La disponibilidad de la filosofía tardía de Wittgenstein*,

- Praxis Filosófica*, 34, 203-230.
- Fann, K. T. (1992). *El concepto de filosofía en Wittgenstein*. Madrid: Tecnos.
- Karczmarczyk, P. D. (2011). *El argumento del lenguaje privado a contrapelo*. La Plata: Edulp.
- Karczmarczyk, P. D. (2012). Materialismo, ideología y juegos de lenguaje. *Ideas y valores. Revista de filosofía*, 51(150), 127-143.
- Pérez Chico, D. (2004). *Stanley Cavell. Escepticismo como tragedia intelectual. Filosofía como recuperación del mundo ordinario*. Tesis Doctoral. Laguna: Universidad de La Laguna.
- Pérez Chico, D. (2008). Escepticismo como tragedia intelectual: Stanley Cavell y el problema de las otras mentes. *Revista de Filosofía*, 33(1), 45-65.
- Pérez Chico, D. & Barroso, M. (2009). *Encuentros con Stanley Cavell*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Junqueiras Smith, P. (2005). Dudas y Sospechas sobre ‘Dudad y sospechas’. En L. E. Hoyos (ed.). *Relativismo y racionalidad* (pp. 145-164). Unilibros: Colombia.
- Putnam, H. (2011). Rosenzweig y Wittgenstein. En *La filosofía judía, una guía para la vida* (pp. 25-63). Barcelona: Alpha Decay.
- Ribes, D. (2004). Stanley Cavell: Wittgenstein (aún) y el pasado de la filosofía. En E. Casaban Moya. *XV Congrés Valencià de Filosofia* (pp. 85-108). Valencia: Facultat de Filosofia i Ciències de l'Educació.
- Wittgenstein, L. (2009). *Obra completa*. Madrid: Gredos. Colección Biblioteca de Grandes Pensadores (Edición bilingüe alemán/español).
- Wittgenstein, L. (1976). *Los cuadernos azul y marrón*. Madrid: Tecnos.

## Los autores

### Matías Abeijón

Licenciado en Psicología por la Universidad Nacional de Buenos Aires. Actualmente es docente de la carrera de Psicología de dicha universidad. Es becario UBACyT para realizar una tesis de Doctorado en Psicología sobre la psicología en los escritos tempranos de Michel Foucault. Ha publicado diversos trabajos en revistas científicas, capítulos de libros y contribuciones a actas de reuniones científicas.

### Paola Sabrina Belén

Profesora y Licenciada en Historia de las Artes Visuales (FBA – UNLP), Especialista en Epistemología e Historia de la Ciencia (UNTREF) y alumna del Doctorado en Epistemología e Historia de la Ciencia (UNTREF). Jefa del Departamento de Estudios Históricos y Sociales (Facultad de Bellas Artes-UNLP). Profesora Adjunta Ordinaria en la cátedra de Estética/Fundamentos estéticos (FBA-UNLP) Ha sido becaria en el sistema de becas internas de la UNLP. Ha recibido el Premio a la Labor científica, tecnológica y artística en la categoría: Investigador en formación de la UNLP y ha participado en carácter de expositora en diversos Congresos, Encuentros y Jornadas tanto nacionales como internacionales. Ha publicado diversos trabajos en actas de Congresos y Jornadas y en revistas nacionales e internacionales. Es co-autora del libro Aportes epistemológicos y metodológicos de la investigación artística y autora de capítulos de libros.

### Luisina Bolla

Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de La Plata. Participa de los proyectos de investigación a cargo del Dr. Pedro Karczmarczyk



(H653) y de la Dra. María Luisa Femenías (H591), analizando la intersección teórica entre marxismo y feminismo. Desarrolla tareas docentes como adscripta graduada en la cátedra de Antropología Filosófica (FaHCE-UNLP). Becaria doctoral del CONICET, actualmente elabora su plan de doctorado en Filosofía bajo la dirección del Dr. Karczmarczyk, proponiendo una relectura de la filosofía de Louis Althusser desde la Filosofía de Género, en diálogo con las corrientes materialistas actuales en el ámbito de los estudios de Género.

### Luciana Carrera Aizpitarte

Profesora en filosofía por la Universidad Nacional de La Plata. Actualmente es docente en la cátedra de Metafísica de esta institución. Se ha desempeñado como becaria doctoral de CONICET. Actualmente se encuentra concluyendo su tesis en el Doctorado en filosofía de la Universidad Nacional de La Plata sobre “El problema del ser y su relación con el lenguaje poético: origen, naturaleza y resonancias del análisis de la poesía en la filosofía de Heidegger”. Ha publicado diversos trabajos en revistas especializadas, argentinas y extranjeras, capítulos de libros, contribuciones a congresos, etc.

### Hernán Fair

Licenciado en Ciencia Política, Magíster en Ciencia Política y Sociología y Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Buenos Aires. Actualmente es Investigador asistente en CONICET con lugar de trabajo en la Universidad Nacional de Quilmes. Ha publicado numerosos artículos en revistas científicas nacionales e internacionales. Su tema de trabajo actual es: “Supervivencia, crisis y derrumbe de la hegemonía neoliberal en el gobierno de la Alianza (2001). Una comparación con los tiempos de Menem”.

### Pedro Karczmarczyk

Profesor, Licenciado y Doctor en Filosofía por la UNLP. En esta institución se desempeña como Prof. Adjunto de Filosofía contemporánea y dirige el equipo de investigación “Lenguaje y lazo social. Subjetivación, sujeción y crítica en el pensamiento contemporáneo”. Es Investigador Adjunto de CONICET. Ha publicado dos libros (Gadamer: aplicación y comprensión 2007 y El argumento del lenguaje privado a contrapelo, 2011), y se ha desempeñado como editor de números especiales de revistas (“Aproximaciones a la escuela

francesa de epistemología” en Estudios de epistemología, Universidad Nacional de Tucumán, n° 10, 2013 y “La actualidad del pensamiento de Michel Pêcheux” Décalages. An Althusser Studies Journal, Occidental College, Los Ángeles, n° 4, 2014). Ha publicado numerosos artículos en revistas especializadas, argentinas y del exterior.

## Guadalupe Reinoso

Licenciada y Doctora en filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba. Actualmente es Becaria posdoctoral de CONICET y Directora del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba. Ha publicado diversos artículos en revistas especializadas, nacionales y del exterior, como así también múltiples colaboraciones en volúmenes colectivos. Su tesis de doctorado versó sobre “Conocimiento, filosofía y terapéutica. Estrategias y enfoques escépticos y antiescépticos en la confrontación L. Wittgenstein-G. E. Moore en torno a la certeza”.

## Gustavo Robles

Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Tucumán, Magíster en Historia y Memoria por la Universidad Nacional de La Plata y doctorando del Doctorado en Filosofía de la Universidad Nacional de La Plata. Se desempeña además como docente en la cátedra de Epistemología de las Ciencias Sociales en la Universidad Nacional de La Plata. Fue becario doctoral de CONICET y actualmente se encuentra realizando una estancia de investigación en la Goethe-Universität Frankfurt (Alemania) mediante una beca DAAD. Su tema de trabajo es “La crítica al sujeto en la filosofía de Theodor W. Adorno”.