

EPISTEMOLOGÍA SIN SUJETO COGNOSCENTE. SUPERACIÓN, DISOLUCIÓN O SUJECIÓN DE LA SUBJETIVIDAD EN POPPER, WITTGENSTEIN Y FOUCAULT

◆
Silvia Rivera
UNLa/ UBA
◆

Resumen

El reconocimiento de la existencia de un enunciado común presente en la obra de autores pertenecientes a tradiciones epistemológicas diversas, tales como Wittgenstein, Popper y Foucault, impulsa el desarrollo de un ejercicio de epistemología comparada tal como lo propone Enrique Marí. Se trata de un ejercicio que, en un primer momento, nos permite examinar las consecuencias que se siguen de la negación del sujeto de conocimiento por parte de los autores mencionados, para avanzar desde allí en el análisis de temas articuladores de la filosofía de la ciencia, tales como el de crítica, objetividad y verdad. Finalmente, y sobre la base de este análisis, es posible evaluar las posibilidades heurísticas de una epistemología comparada que lejos de quedarse en un mero cotejo impulsa una reformulación de la filosofía de la ciencia en su vínculo con la rama teórica y la rama práctica de la filosofía.

Abstract

The existence of a common proposition, in the work of authors that belong to different epistemological traditions, such as Wittgenstein, Popper and Foucault, has encouraged the development of a "compared epistemology" as Enrique Marí has proposed. In the first instance, the exercise of a "compared epistemology" allows us to examine the consequences that follow the explicit rejection of the subject of knowledge in the work of the aforementioned authors.

From there, we can advance an analysis of the articulated points of the philosophy of science, such as the one of critique, objectivity and truth. Finally, and on the base of this analysis, it is possible to evaluate the heuristic possibilities of a “compared epistemology”. Far from remaining a mere comparison between authors, compared epistemology promotes a reformulation of the philosophy of science as a whole, attending specially to its connection with the theoretical and practical branches of philosophy.

El problema en torno al cual gira todo cuanto escribo no es otro que: ¿hay *a priori* un orden en el mundo, y si lo hay, en qué consiste?

L. Wittgenstein, *Diario Filosófico 1914-1916*

El término “subjetividad” si bien polisémico, nos ubica con frecuencia en el espacio propio de la teoría del conocimiento que vincula al objeto con la conciencia cognoscente en una privilegiada relación pasible de ser calificada de “verdadera”, en caso que acontezca la adecuación entre ambos polos de la relación. La afirmación acerca de la emergencia de la teoría del conocimiento en la modernidad es casi un lugar común de los manuales de filosofía, Sin embargo tal afirmación puede fortalecerse en caso de seguir la tesis propuesta por Enrique Mari en su libro *Elementos de epistemología comparada*, dado que la teoría del conocimiento se presenta allí como la “rama dominante” del discurso filosófico de la modernidad. (Cf. Mari, 1990).

Recordemos entonces la tesis en cuestión: la filosofía es un particular tipo de discurso social, que enuncia el juego de fuerzas sociales, económicas y políticas en una etapa histórica dada, bajo el predominio de una de sus formas específicas: teología, metafísica, teoría del conocimiento y epistemología sucesivamente. Llegados a este punto se imponen dos aclaraciones. En primer lugar que el término “epistemología” es considerado aquí en su sentido acotado de filosofía de la ciencia.¹ En segundo lugar, que la linealidad indeclinable en la sucesión de las formas que presenta el

¹ Si bien hay una tradición que identifica epistemología con teoría del conocimiento en sentido amplio, en este trabajo me referiré al sentido estricto de epistemología, como teoría del conocimiento científico.

esquema es un efecto de su sintética formulación. En páginas sucesivas, Marí indica que el esquema sólo hace referencia a los eslabones principales de una cadena bajo la cual encontramos supervivencias (la tradicional metafísica), postergaciones (la moral y en general toda la llamada “filosofía práctica”) y vínculos que se resignifican de modo diverso. Este es, entre otros, el caso de la relación entre la teoría del conocimiento moderna y la epistemología del siglo XX, que Marí califica como problemática.

Epistemología y teoría del conocimiento

Retomando el par que nos ocupa: epistemología-teoría del conocimiento, advertimos que la epistemología, concebida como reflexión sobre un tipo particular de conocimiento, el conocimiento científico, se convierte en rama autónoma de la teoría del conocimiento en las primeras décadas del siglo XX. Considerada desde una perspectiva “interna”, tal autonomía encuentra su justificación en función del carácter privilegiado de la ciencia, entendida como conocimiento verdadero en virtud de su método, que le garantiza además necesidad y universalidad. Sin embargo la tesis propuesta por Marí, asevera mucho más que el esquema –de modo tal que la aceptación de este esquema no obliga a aceptar la tesis– y nos permite reconocer no sólo factores internos sino muy especialmente factores “externos” que dan cuenta no sólo de la autonomía de la epistemología, sino de su privilegio que la impone frente a otras ramas de la filosofía. La mirada externa es aquella que desconfía de la reconstrucción oficial de la historia de la ciencia como un proceso autocorrectivo orientado por la propia lógica científica, y nos anima a vincular a la ciencia con otras prácticas sociales de un dispositivo histórico dado. De este modo advertimos que el avance de la ciencia y la tecnología resulta requerido por el proceso de concentración industrial propio del así llamado “capitalismo tardío”, y que este requiere a su vez de una nueva forma de racionalidad: la racionalidad epistemológica.

Por el contrario, reducir el análisis a la perspectiva interna, largamente hegemónica, supone entre otras cosas definir la ciencia como conocimiento. Se sigue de aquí la reintroducción en el discurso epistemológico de categorías propias de la teoría del conocimiento moderna. Entre estas categorías se destaca el par sujeto/objeto. El sujeto como soporte de la relación cognitiva, identificado con la concien-

cia cognoscente, es el lugar donde se constituyen los significados. Sujeto universal y ahistórico que, en la versión kantiana, garantiza a partir de sus formas a priori la necesidad del mundo de la experiencia y de sus objetos. La consecuencia de la introducción de categorías modernas en el discurso epistemológico naciente, de la mano del Círculo de Viena, es la franca ubicación de la epistemología en el campo teórico de la filosofía.² La ciencia se presenta como un conocimiento que un sujeto pensado en término “modernos” descubre y justifica. La instancia de descubrimiento, sin embargo, es rápidamente postergada por no responder a reglas necesarias que trasciendan el campo de lo “subjetivo”, permitiendo en consecuencia cierta “contaminación” con disposiciones psicológicas particulares o históricas del sujeto de conocimiento:

El acto de descubrimiento escapa al análisis lógico; no existen reglas lógicas según las cuales pudiera construirse una “máquina descubridora” que asumiera la función creadora del genio. Pero la tarea del lógico no es explicar los descubrimientos científicos; todo lo que él puede hacer es analizar la relación que existe entre los hechos dados y la teoría que se le presente con la pretensión de que explica esos hechos. En otras palabras, a la lógica sólo le importa el contexto de justificación. (Reichenbach, 1953: 210-211)³

Llama la atención que la disolución lingüística del sujeto de conocimiento realizada por Wittgenstein ya en el *Tractatus logico-philosophicus* –publicado en alemán en 1921, pero redactado sobre la base de apuntes tomados durante el período 1914-1916– no parece haber sido tenida en cuenta hasta décadas después del nacimiento epistemológico.

² Es interesante advertir que si bien el positivismo lógico se presenta como pre-kantiano en su empirismo radical, mantiene –de ubicarnos en un plano general– una concepción de la subjetividad que encuentra en Inmanuel Kant su expresión más acabada.

³ Adviértase que la sobredimensión de la lógica en el seno de la epistemología naciente lleva a Reichenbach a utilizar “lógica” por “epistemología” en el pasaje citado, en una identificación problemática –por lo reduccionista– en sus consecuencias a la hora de definir los temas pertinentes para la filosofía de la ciencia).

El retorno de la epistemología a categorías centrales de la tradición moderna, como la de sujeto cognoscente, explicaría entonces aquello que Marí indica como ausencia clara de determinación del estatuto de la filosofía de la ciencia en relación a la teoría del conocimiento. Sobre la base del supuesto de que la ciencia es conocimiento, la epistemología se constituye como rama de la filosofía teórica dedicada a la validación de las teorías concebidas como productos por completo desvinculados de su proceso de producción.

En este horizonte me ubico para presentar la particular posición del sujeto en la epistemología contemporánea, esa que de un modo u otro hunde sus raíces en la modernidad. ¿Cuál es el lugar del sujeto en el proceso de construcción del conocimiento científico? ¿Se trata de un lugar homologable al del sujeto moderno? ¿O por el contrario, el proceso efectivo —es decir histórico— de producción científica nos obliga a reformular radicalmente la posición del sujeto? Por último, ¿cuáles son las convergencias y divergencias que se muestran en autores de diferentes tradiciones epistemológicas en relación a esta posición del sujeto de la ciencia?

Porque Karl Popper y Michel Foucault pertenecen sin duda a diferentes corrientes epistemológicas: la anglosajona y la francesa. Sin embargo, ambos retoman, décadas después que Wittgenstein planteara esta cuestión,⁴ el desafío de explicar el proceso de producción de conocimiento sin el recurso a un sujeto del conocimiento, de la representación y del lenguaje. Ambos emprenden la crítica a la teoría del conocimiento moderna, impulsados por un mismo lema: “epistemología sin sujeto cognoscente”, en una clara referencia al autor del *Tractatus logico-philosophicus*. Se trata de un enunciado formulado con pocos años de diferencia por ambos autores —Popper y Foucault— pero con efectos diversos en virtud de la formación discursiva que en cada caso integran. Un mismo tema, pero con variaciones. Se impone pues la indagación de los alcances y límites de tales variaciones, explorando sus supuestos, modalidades y compromisos ético-políticos. Y también explorando el papel que juega Wittgenstein en este proceso de redefinición del lugar del sujeto en el proceso de conocimiento. Se trata de una tarea que se inscribe en el marco del proyecto de una

⁴ En el *Tractatus logico-philosophicus*, Wittgenstein problematiza de modo contundente, el lugar tradicional otorgado al sujeto de conocimiento. Cfr. Wittgenstein, 2007: 112 y ss).

“epistemología comparada” tal como fue presentado por Enrique Marí (Cf. Marí, 1990).

Karl Popper o la superación crítica de la subjetividad

La definición de la ciencia como conocimiento se muestra con claridad en la obra de un ícono de la tradición anglosajona: Karl Popper. Porque Popper, aún en una abierta crítica a la teoría del conocimiento moderna no deja de reconocer que entiende “la epistemología como la teoría del conocimiento científico” (Popper, 1974: 108). O mejor aún, la epistemología como “teoría del aumento del conocimiento” (Op. cit: 108). En su conferencia de 1967, titulada “Epistemología sin sujeto cognoscente” –publicada en 1972 en el libro *Conocimiento objetivo*– enumera Popper tres tesis. La primera tesis afirma que toda epistemología tradicional (representada por Descartes, Hume, Locke, Kant, Russell y el Círculo de Viena), en tanto ha estudiado la ciencia como conocimiento subjetivo, es por completo irrelevante. Esta tesis presupone la diferencia entre dos sentidos de pensamiento o conocimiento: por una parte el pensamiento o conocimiento en sentido subjetivo que corresponde al “mundo dos”, esto es el mundo de los estados de conciencia. Por otra parte, el pensamiento o conocimiento en sentido objetivo, correspondiente al “tercer mundo”, en el que se incluyen problemas, teorías y argumentos críticos; es decir contenidos independientes de los actos de pensamiento.⁵

La segunda tesis, por su parte, reafirma la relevancia para la epistemología del estudio de los problemas y conjeturas científicas. Por fin, la tercera tesis reconoce que una epistemología objetivista que estudie el tercer mundo puede contribuir a arrojar muchísima luz sobre el segundo mundo de la conciencia, en especial sobre los procesos de pensamiento de los científicos. Sin embargo, la conversa no es en absoluto verdadera. Las tesis enumeradas se complementan con una tesis de apoyo: el tercer mundo es autónomo a pesar de ser un producto humano. Autonomía que es remarcada una y otra vez por Popper en su intento por colocar a la ciencia al margen de toda contingencia, garantizando la validez de sus teorías y la objetividad de su

⁵ Afirma Popper en el texto citado que la palabra “mundo” puede resultar extraña pero que ha sido una elección de conveniencia.

desarrollo. Es decir que la epistemología se presenta como la teoría de la construcción, discusión y evaluación crítica —a través de la eliminación de errores— de teorías rivales que compiten entre sí.

Para reforzar la autonomía del mundo tres, Popper recurre al ejemplo de la serie de los números naturales, que es sin duda obra humana pero que se independiza de los sujetos al generar sus propios problemas, por ejemplo la existencia de números primos (que después descubrimos) o la dupla par/impar. Por otra parte, y con el objetivo de dejar de lado cualquier sospecha metafísica que pudiera presentarse, ape-la a una comparación con el mundo de la biología. Porque también los animales y plantas incorporan tentativas de solución a su anatomía, de modo tal que las teorías se asimilan a órganos exosomáticos, tales como las telas de araña o aún los panales de las abejas.

Esta serie de afirmaciones le permite a Popper impugnar la tradición moderna, en un intento de establecer el estatuto teórico de una epistemología que se centra en el resultado del proceso de conocimiento, que por derecho propio resulta independiente de su productor. Sin embargo Popper se mantiene indisolublemente ligado a esa tradición, a partir de la aceptación acrítica de sus pilares fundamentales: la consideración de la racionalidad científica desde una mirada interna que lo lleva a diferenciar nítidamente el plano metodológico del institucional considerado externo, la concepción semántica del significado y la verdad y, en definitiva, la superioridad de la teoría en relación con la praxis.

La clave que garantiza la objetividad la ubica Popper en el recurso a la crítica. Se trata en este caso de una crítica racional que se estructura sobre la base de la lógica deductiva. La crítica racional atraviesa a los sujetos históricos impulsando un juego de refutaciones que se materializan en los objetos del mundo tres: no sólo argumentos sino también libros, revistas especializadas, bibliotecas. Los límites de la crítica están claros y también sus compromisos ideológicos: el conocimiento científico sólo puede aumentar en una sociedad que garantice el entorno institucional haga posible la crítica recíproca, esto es las llamadas democracias occidentales o “sociedades abiertas” y su trama de difusión y divulgación de los trabajos de especialistas (Cf. Popper: 1997).

Michel Foucault o el sacrificio del sujeto de conocimiento

En el libro *La verdad y las formas jurídicas* que reúne las conferencias dictadas en Río de Janeiro en 1973, Foucault presenta tres temas de investigación que lo ocupan en el momento: el primero –la creación de dominios de saber a partir de prácticas sociales– se entrelaza con el tercero –el sacrificio del sujeto de conocimiento–. La relación entre los temas señalados se vincula con la irrupción de la historia efectiva en el campo de la epistemología.⁶

En la primera conferencia Foucault señala que a pesar del descentramiento del sujeto que el psicoanálisis impulsa, la historia de la ciencia ha seguido todo un rumbo muy cartesiano o kantiano, indicando que en el nivel de generalidad en que se ubica no hace diferencia entre ambas concepciones. Por el contrario, y haciendo centro en la genealogía nietzscheana, propone realizar el análisis histórico de la formación del sujeto en relación con el nacimiento de dominios de saber, profundizando de este modo la doble ruptura ya realizada por Nietzsche en relación con la teoría del conocimiento moderna. Por una parte la ruptura entre el conocimiento y el mundo (u objeto a conocer) determinada por la muerte de Dios que instala una suerte de absurdo preestablecido entre el orden de la razón y el de los objetos de la experiencia: por la otra, la ruptura entre el conocimiento y el sujeto, ya que en modo alguno el primero se deriva de la naturaleza humana. (Cf. Foucault, 1995).

Pero los efectos de tales rupturas merecen ser explorados en todas sus consecuencias, a través de una investigación que reconstruya cómo las prácticas sociales engendran dominios de saber, definiendo en cada caso a sus objetos, conceptos, verdades y sujetos. Está claro que no se trata de una reconstrucción lógico-filosófica sino de una reconstrucción histórica, en el sentido de la historia efectiva que nos enfrenta con lo contingente, múltiple y fragmentario; nos enfrenta en fin con las prácticas y las relaciones de poder que las articulan. El sujeto de conocimiento tiene pues una historia; la relación entre el sujeto y el objeto y por la tanto la verdad misma tienen una historia. No como filósofos sino como historiadores y políticos debemos aproximarnos al conocimiento: es decir como genealogistas.

⁶ Utilizo aquí “historia efectiva” en el sentido nietzscheano, tal como lo retoma Foucault en su artículo “Nietzsche, la filosofía y la historia”. (Cf. Foucault, 1991).

Pensadores de la conciencia y pensadores de la racionalidad y el concepto

En el artículo titulado “La vida: la experiencia y la ciencia” publicado por Foucault en 1985, meses antes de su muerte, este autor destaca una línea que atraviesa la historia de la filosofía y que resulta mucho más radical que otras ensayadas a lo largo de los siglos. Por ejemplo, aquella que separa a marxistas y no marxistas; científicos y filósofos; teóricos y políticos; modernos y posmodernos entre tantas otras. Esta línea radical, que atraviesa aún a las fracturas señaladas, es la que separa “una filosofía de la experiencia, el sentido y el sujeto, de una filosofía del saber, la racionalidad y el concepto” (Foucault, 2007:43). Está claro que Foucault piensa esta línea divisoria en el contexto de los pensadores franceses y entonces vemos emerger a Sartre y Merleau-Ponty de un lado y a Cavailles, Bachelard y Canguilhem en el otro. Sin embargo, la línea viene de lejos y opone ya a Descartes y Bergson por una parte, con Augusto Comte por la otra.

Es decir que una común mirada crítica a los ecos de la teoría del conocimiento en su aspecto subjetivo, ya psicológico ya trascendental, acercan a Popper y a Foucault, a pesar de su pertenencia a diferentes tradiciones epistemológicas: ambos se ubican entre los pensadores del saber, la racionalidad y el concepto. La tarea de delimitación de fronteras e identificación de fracturas nos conduce a un resultado paradójico. Sin embargo, resta aún analizar los alcances y límites del tal acercamiento. Para esto puede servirnos de guía otra curiosa paradoja que presenta Foucault en el texto citado:

A primera vista, la segunda —esto es la filosofía de la racionalidad y el concepto— fue la más teórica, la más orientada hacia tareas especulativas, la más alejada también de los problemas políticos inmediatos. Y, sin embargo, fue la que tomó partido durante la guerra y combatió de manera directa, como si el problema del fundamento de la racionalidad no pudiera disociarse de la interrogación sobre las condiciones actuales de su existencia. También fue ella la que durante el transcurso de los años sesenta jugó un rol decisivo en una crisis que no era simplemente la de la universidad, sino la del estatus y rol del saber. Siguiendo su propia lógica, es posible preguntarse por qué una reflexión de este tipo se encuentra tan profundamente ligada al presente. (Op. cit.: 43).

Queda claro, sin embargo, que las convergencias entre Popper y Foucault no alcanzan a disimular sus profundas divergencias. Entre ellas señalo especialmente el lugar que otorgan a la historia en el proceso de producción de conocimiento, y también la concepción de historia que en cada caso manejan. La mirada interna de Popper, junto con la apuesta por la racionalidad concebida en términos puramente teóricos, debilitan su crítica al punto de impedirle romper los vínculos con la tradición moderna a la que se opone, en un juego de inversiones que no logra derribar los supuestos.

Racionalidad e historicidad

¿Cuál es entonces el vínculo que une a racionalidad e historicidad? ¿De qué modo la reflexión acerca de la naturaleza del pensamiento racional, su historia y las condiciones de su ejercicio se entrelazan en pensadores de tradiciones epistemológicas opuestas, pero que vemos converger en un mismo lado de esa frontera amplia que separa a los pensadores de la conciencia y los pensadores del concepto?

Porque tanto Popper como Foucault, cada uno en su peculiar clave sonora, pertenecen a los pensadores de la racionalidad y el concepto. Pensadores del proceso de formación de conceptos en tanto independiente de los sujetos. Pensadores que ubican en la crítica la clave del ejercicio de la ciencia, o “anticiencia”, como dirá Foucault en sus clases dictadas entre 1975 y 1976, en el Collège de France (Cf. Foucault, 1978: 22).

Aquí sin duda encontramos las primeras señales de la fractura entre ambos: ciencia o anticiencia. Las divergencias se agudizan a pesar de este relevante rasgo común que reiteramos: ambos son pensadores de la racionalidad y el concepto. Una primera diferencia radica, precisamente, en la concepción de historia que manejan y que no se trata de una mera postulación teórica, sino que se traduce en práctica, en ejercicio intelectual. A la manera de su maestro Georges Canguilhem, Foucault insiste en el hecho de marcar discontinuidades que en el caso de la ciencia muestra un despliegue temporal signado por remodelaciones, alteraciones, elucidaciones, cambios de escala, pasaje a un nuevo tipo de objetos. Se trata de una práctica que nos exige atención constante, porque no se adquiere de una vez y para siempre, sino que debe ser retomada una y otra vez.

De otro modo, sin embargo, define y ejerce Popper su propia práctica. Su

concepción de la historia lo exige de redefiniciones y constantes revisiones de estructuras contingentes que se suprimen o intersectan. Confía sin sombra de duda en una lógica implacable —la lógica deductiva— que determina la sucesión unidireccional de los conocimientos bajo el motor de la crítica racional. Esto no impide, sin embargo, una cierta reflexión, y aún toma de posición, sobre geografías, tiempos y actualidades. Porque para ejercitarse, la crítica racional no sólo requiere de la lógica deductiva como *organum* privilegiado, sino que necesita de un soporte institucional que permita su despliegue, más allá aún de los sujetos de la historia de los que se vale para expresarse. La “sociedad abierta”, dirá Popper, en su defensa de las llamadas “democracias” neoliberales, esas que no obstante se sostienen en secretos privilegios. Entre estos se destaca un modo de gestión de la ciencia que, en nombre del progreso y más allá de su declamada “apertura”, no escatima postergaciones y exclusiones de prácticas, voces y miradas (Cf. Popper, 1997).

Una vez más volvemos a la primera de las conferencias de *La verdad y las formas jurídicas* para encontrar la hipótesis foucaultiana de la existencia de dos historias de la verdad. (Cf. Foucault, 1995: 17). La primera, la de la ciencia, es una historia interna, que se corrige partiendo de sus propios principios de regulación. Por otra parte, la historia externa coloca en primer plano los lugares en que la verdad se forma en las sociedades. Es allí donde vemos emerger sujetos, objetos y verdades.

Pero ¿es acaso la historia interna una historia de la ciencia o una historia de la “epistemología”? O mejor dicho ¿es la historia que la epistemología establece a partir de un peculiar punto de vista que hace aparecer una evolución ordenada y latente en función de mecanismos de eliminación y selección de teorías? Las normas que rigen el devenir, ¿pertenecen al ámbito de una lógica atemporal o, por el contrario, se trata de normas que aún internas al campo científico se constituyen a partir de decisiones ético-políticas? La historia de la ciencia que construye su objeto en un espacio-tiempo ideal está signada por el punto de vista de la epistemología que busca la normatividad interna de los saberes, sin advertir que esa normatividad no está dada sino que se forma “efectivamente”, esto es en el despliegue de esa “historia efectiva”, un tanto maloliente, que Nietzsche reivindica frente a la pureza de la historia oficial. “Insurrección del saber” y “retornos de los saberes oprimidos” es la modalidad que adquiere el ejercicio de la crítica foucaultiana que en sus cursos llamó “anticiencia”,

para diferenciarla de la imagen de ciencia que construye el cientificismo en el campo de la epistemología (Cf. Foucault, 1978: 20 y 21).

No queda claro, sin embargo, de qué modo se entrelazan “ciencia” y “epistemología”. A diferencia de Popper, Foucault no se reconoce “epistemólogo” aún cuando sus temas tienen a la ciencia, o mejor aún a los saberes, como protagonistas. A las condiciones de posibilidad histórica de emergencia de los saberes y a los efectos de poder que ellos instalan. El reconocimiento de un poder epistemológico marca decididamente la obra de Foucault. Porque el epistemólogo se hacen cargo del “decir la verdad” de la ciencia. La verdad se presenta entonces como categoría insoslayable del discurso epistemológico y por lo tanto, merece una especial consideración.

Ludwig Wittgenstein o la disolución lingüística del sujeto

Ludwig Wittgenstein pertenece sin duda a la estirpe de pensadores que desbordan todo intento de clasificación o “domesticación”, a pesar que la exégesis se ha ensañado especialmente con él, en un intento por encorsetar su palabra, limitándola a la red de escuelas y movimientos que proliferan en los manuales de filosofía. Intento de domesticación siempre frustrado, porque la fuerza iconoclasta de su propuesta desborda cualquier escolástica de moda. Es la suya una estirpe que lo vincula con Federico Nietzsche, no sólo por la imposibilidad de dominar su potencia sino por la curiosa extemporaneidad que los distingue.⁷

Tal como afirma Massimo Cacciari, es posible aplicar a Ludwig Wittgenstein el adjetivo que propone Nietzsche: un “hombre póstumo”. Es decir, aquel que sólo llega a la vida atravesando la muerte de su tiempo (Cfr. Cacciari, 1989). Ya en el *Tractatus lógico-philosophicus* se despliega una crítica corrosiva y radical del modelo de racionalidad que sostiene la desmesura exitista de la ciencia moderna y sus legitimadores de turno. Con plena conciencia de la radicalidad de los límites de todo pensar,

⁷ Se trata de un vínculo manifiesto en curiosas metáforas compartidas, entre las que se destaca el recurso a la enfermedad para dar cuenta tanto de las causas y efectos de la filosofía dogmática, como el llamado a derribar ídolos, entre varias otras. Cfr. Nietzsche, (1998) y (Cf. Wittgenstein, 1997).

Wittgenstein socava los cimientos de la concepción epistemológica conocida como “concepción heredada” en filosofía de la ciencia, a pesar que esta se consolida años después y –curiosa paradoja– tomando al *Tractatus* como una de las principales fuentes de inspiración para tal fundación epistemológica.⁸

La crítica desplegada por Wittgenstein en el *Tractatus* alcanza con especial intensidad a la idea de sujeto. Y en un mismo movimiento también a la idea de verdad. Sujeto del pensamiento y de la representación: conciencia cognoscente. Ahora bien, ¿cuáles son los ejes que guían la tarea crítica de Wittgenstein en el *Tractatus*? No cabe duda alguna a la hora de identificarlos, ya que dos palabras los definen en su interacción recíproca: contingencia y lenguaje. La concepción del lenguaje –y de los límites del lenguaje– que nos presenta Wittgenstein, impactan en la teoría del conocimiento científico, al punto que considero posible afirmar que todo el libro puede ser leído en clave epistemológica. Entiéndase bien: no se trata de hacer de Wittgenstein un epistemólogo, pero sí de reconocer que, en función de la íntima y constitutiva relación entre filosofía del lenguaje y epistemología, su obra tiene importante consecuencias en el campo de la filosofía de la ciencia. Filosofía de la ciencia que supone en todos los casos –de modo explícito o no– una determinada concepción del significado y de la verdad, así como también de la relación entre sujeto, lenguaje y mundo.⁹

A partir de este reconocimiento, vemos emerger con una luz más intensa algunos pasajes del *Tractatus* con frecuencia algo postergados: precisamente los que se refieren a las leyes científicas. Anticipando tópicos que se desplegarán de manera contundente en obras posteriores, tales como *Investigaciones Filosóficas* y *Observaciones a los Fundamentos de la Matemática* Wittgenstein diluye –en la proposición 6.341 del *Tractatus*– al sujeto de conocimiento, que resulta inescindible de las herramientas lin-

⁸ La concepción heredada en filosofía de la ciencia, o “standard view” según palabras de Hilary Putnam, hace referencia a la tradición epistemológica anglosajona, iniciada en Viena en 1929 por el autoproclamado “Círculo de Viena”. En su manifiesto fundacional, el Círculo de Viena reconoce al *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein como una de sus principales influencias.

⁹ Cfr. Rivera, S. “Por qué el lenguaje importa a la epistemología”. Comunicación presentada en el *Segundo encuentro nacional de lógica, filosofía del lenguaje y lingüística*, organizado por el Grupo “Análisis Epistemológico” de la Universidad Nacional de Mar del Plata, auspiciado por el CONICET y realizado en la Villa Victoria Ocampo de la Ciudad de Mar del Plata, Provincia de Buenos Aires, los días 31 de marzo y 1 de abril de 2011.

güísticas que utiliza para reconducir la descripción del universo a una forma única (Cf. Wittgenstein, 2007: 124). Entre estas herramientas, las leyes científicas ocupan un lugar privilegiado, en tanto establecen –con franca vocación normativa– las reglas que nos indican cómo producir las proposiciones de la ciencia. Proporcionan los materiales para la construcción del edificio de la ciencia y dice: “cualquiera que sea el edificio que quieras levantar tendrás que construirlo de algún modo con estos y sólo estos materiales” (Wittgenstein, 2007: 125).

El sujeto instala, a partir del lenguaje, el orden en el mundo. Pero lejos de tratarse de un sujeto centrado y definido como lugar dónde los significados se constituyen, advertimos que el resultado de la crítica wittgensteiniana de la relación lenguaje-mundo tal como se desarrolla en el *Tractatus*, es el cuestionamiento radical a la subjetividad como fundamento. Aún más, la existencia de la subjetividad se ve comprometida, en tanto sólo se manifiesta como correlato del lenguaje. Un lenguaje que modela en un único movimiento, tanto al pensamiento como al mundo, al punto que los límites de ambos resultan inescindibles, tal como afirma Wittgenstein en la proposición 5.61 del *Tractatus*:

Que el mundo es *mi* mundo se muestra en que los límites *del* lenguaje significan los límites de *mi* mundo. (Wittgenstein, 2007: 112)

El sujeto de conocimiento se disuelve así en el lenguaje, de modo tal que si existiera un sujeto omnisciente que pudiera conocer todas las proposiciones de la ciencia, no sería sino el conjunto de todas las proposiciones posibles del lenguaje, es decir, aquellas que las reglas de lógica y de la física nos permiten formar. Sólo cabe, pues, afirmar con Wittgenstein: “El sujeto pensante, representante, no existe” (Wittgenstein, 2007: 112).

Una afirmación fuerte, como también lo son sus consecuencias. Entre ellas destaco la completa postergación de la idea de verdad, que deviene producto secundario, hasta tardío; un emergente del previo marco normativo de reglas de lenguaje. Porque sólo dentro de un marco normativo es posible formular descripciones pasibles de ser verdaderas o falsas. Se trata de una postergación que nos asoma al temido

abismo relativista, al reconocer Wittgenstein –de modo explícito– el carácter “arbitrario” de las reglas (Cf. Wittgenstein, 2007: 125).

El ejercicio de la crítica

El análisis del modo como Wittgenstein, Popper y Foucault conciben y ejercitan la crítica a la “filosofía de la conciencia”, caracteriza la práctica intelectual de cada uno de estos pensadores de la racionalidad y del concepto. Está claro, en el caso de Popper y de Foucault, que una importante diferencia se advierte en el modo de ejercitar la crítica, en función del concepto de historia que manejan. A la crítica popperiana que funda su objetividad en la dureza de las ciencias formales, que funcionan como tamiz para filtrar errores en el campo de las ciencias fácticas, Foucault contrapone una modalidad crítica que define como la “clara tendencia al desmenuzamiento general de los suelos” y que se realiza desde una perspectiva discontinua, particular y local (Foucault, 1978: 20). Se trata de un ejercicio crítico que rechaza los cánones epistemológicos establecidos, al cuestionar su régimen de organización de los enunciados, de validación de hipótesis y de estandarización de aplicaciones. Surgen entonces tanto los “retornos de saber” como de la “liberación saberes oprimidos” que nos remiten a aquellas palabras descalificadas porque se supone no alcanzan el nivel de cientificidad exigido en cada época (Op. cit: 21).

En tanto la “insurrección del saber” hace referencia a la erudición del archivista, que ilumina la memoria histórica de las luchas que sostienen la tiranía de los saberes hegemónicos, “el retorno de los saberes sometidos” rescata discursos marginales a veces excluidos, a veces atrapados por un régimen discursivo ajeno,¹⁰ que enmascara tanto su irreductibilidad como su potencial crítico frente a universalismos y ahistoricismos. Palabras marginales y descalificadas que el ejercicio de una racionalidad genealógica nos permite reconocer y que nos acercan, no sólo ni principalmente, la experiencia subjetiva del otro (enfermero, enfermo, trabajador social, delincuente) sino que muy especialmente muestran los límites de las formas de producción, circulación, aplicación y consumo de los enunciados llamados “científicos” por una epistemología que sostienen su privilegio en ciertas “sociedad cerradas” que logran im-

¹⁰ Es este el caso, por ejemplo, de los saberes llamados “paramédicos”.

poner su dinámica a la sociedad en su conjunto.

La prescindencia de la categoría “sujeto” asesta un duro golpe a la teoría del conocimiento moderna, que la reconoce como uno de los polos por excelencia de la relación teórica, junto con el objeto. Ya se trate de que esta prescindencia se funde en una epistemología que genera sus propios problemas y soluciones a partir de una lógica interna, ya en el hecho de que los saberes resultan producidos en instituciones que tejen sus tramas discursivas en las que los sujetos se constituyen.

Sin embargo, más difícil resulta la postergación de la categoría “verdad”, fuertemente vinculada con el conocimiento en general y con la ciencia en particular. No es posible desconocer la centralidad de la oposición de la verdadero/falso en el desarrollo de la ciencia. La verdad otorga especificidad al conocimiento científico, entendido como proceso de rectificación y corrección de teorías. Ahora bien, este proceso de eliminación de errores ¿se sostiene en la fuerza de un ideal de verdad que lo orienta por fuera o más bien “sobre” los sujetos? ¿O, por el contrario, se sostiene en la emergencia de nuevas formas de “decir la verdad” que atraviesan a los sujetos, pasando a través de sus cuerpos?

Tanto Popper como Foucault, optarán por una de estas posibilidades, pero coincidiendo en la relevancia del error en el proceso. Ya como parte constitutiva del método, ya como forma de abrirse a la contingencia de la historia y de la vida. Esta última es una categoría que adquiere una peculiar fuerza en los últimos escrito de Foucault, en especial el citado artículo: “La vida: la experiencia y la ciencia”, donde la vida es pensada desde el proceso de construcción –constante pero no continuo– de conceptos. Conceptos que integrarán formaciones discursivas que en cada caso normatizan la vida y, en la vida, a los sujetos.

¿Pero cómo entender el ejercicio crítico propuesto por Wittgenstein? Por una parte, su cercana relación con la lógica lo ubica en un plano que parece intersectar con la propuesta de Karl Popper. Por otra parte, el anclaje de la necesidad lógico-científica en el terreno de la más absoluta contingencia, parece aproximarlo a otra tradición epistemológica, aquella que abrevando en la figura de Federico Nietzsche hace de la historia efectiva –o genealogía– la clave de abordaje de las cuestiones filosóficas.

¿Es esta una aproximación desatinada, en tanto la historia parece estar por

completo ausente de los desarrollo wittgensteinianos? Considero sin embargo que sólo cabe plantear esta pregunta en caso de sostener una lectura insuficiente de la obra de Wittgenstein, ya que la mirada atenta nos muestra que la historia emerge, no sólo en los márgenes o intersticios, sino en el núcleo mismo de su concepción del lenguaje, tanto en el *Tractatus lógico-philosophicus* como en las *Investigaciones Filosóficas*. Está claro que no se trata de una teorización sobre la historia, dado que por su carácter constitutivo no resulta pasible de ser dicho, sino que la historia se muestra en la reiterada afirmación de la contingencia en el *Tractatus*, y en la dinámica propia de los conceptos “juegos de lenguaje” y “formas de vida” en las *Investigaciones Filosóficas*.

La crítica del lenguaje que ejercita Wittgenstein se propone ni más ni menos que recorrer en toda su extensión las posibilidades de la lógica que articula el lenguaje de la descripción del mundo, es decir el lenguaje de la ciencia, en la confianza de que resultarán así iluminados sus límites. Límites irredimibles en su contingencia, porque la estructura normativa de la lógica, en tanto nos precede siempre, puede ser considerada “a priori”. Pero se trata de un “a priori contingente”, es decir, histórico (Cf. Wittgenstein 2007: 124 y ss.).

Enfrentando a la tradición moderna en su conjunto, Wittgenstein reformula el concepto de “a priori” modalizando una de las notas que lo definen: la “necesidad”. Mantiene, sin embargo, un rasgo sustantivo de este concepto, el que hace referencia a su ser condición de posibilidad. Las leyes científicas son condición de posibilidad de la experiencia y de los hechos de la experiencia. Son “antes” de toda descripción. Lógicamente independientes de las descripciones efectivas, se perfilan como el marco normativo que hace posible su formación y expresión. La lógica como condición de posibilidad del mundo requiere de las leyes científicas para que el mundo adquiera el orden y la coherencia que le otorga el hecho de poder ser reducido a un sistema único de representación.

Sistema único, pero no necesario, sino más bien “arbitrario”. Único en tanto hegemónico o dominante en una época dada, pero con alternativas posibles.¹¹ Ahora bien, ¿cómo decidir entre diferentes sistemas de reglas de representación, entre dis-

¹¹ Recordemos la proposición 6.341: “A diferentes mallas corresponden diversos sistemas de descripción del universo”. (Wittgenstein, 2007: 124).

tintos modelos descriptivos para ordenar el mundo?

Con una radicalidad inusual, Wittgenstein no sólo reduce el sujeto de conocimiento a un punto inextenso sino que posterga la categoría de verdad hasta tornarla prescindente, o quizás aún inadecuada e inconveniente. En este sentido su examen epistemológico del estatus de las leyes científicas no requiere sujeto alguno y tampoco verdad. En cuanto al sujeto, este no resulta superado por la crítica objetiva de la lógica deductiva, como en el caso de Popper. Tampoco descentrado en función de la reconstrucción genealógica de las tramas que lo sujetan a los dispositivos de poder, tal el caso de Michel Foucault. Simplemente, el sujeto de conocimiento es declarado superfluo, en tanto fagocitado por un lenguaje que se le impone en su omnipresente potencia.

Wittgenstein da, todavía, un paso más. Distanciándose en este punto no sólo de Popper sino también de Foucault –quien en sus últimos escritos recurre a la verdad como sostén de un redescubrimiento del sujeto en clave ética– no necesita verdad alguna. El sujeto como voluntad, como sujeto de la praxis, que trabaja sobre los límites del lenguaje en todo caso toma como guía lo “justo”. Wittgenstein logra superar el mero relativismo sin necesidad de postular una verdad que funcione como criterio para decidir entre diferentes sistemas de reglas. En tanto la relación de conocimiento es ante todo práctica, puede ser evaluada de acuerdo a su conveniencia o justeza con la forma de vida en la que, en cada caso, el conocimiento se produce y ejerce.

Conclusión

El cotejo entre la epistemología sin sujeto de Karl Popper y de Michel Foucault nos obliga a revisar conceptos relevantes para la filosofía del conocimiento en general y del conocimiento científico en particular. Entre estos se destacan el concepto de “objetividad”, “pensamiento crítico”, “universalidad”, entre otros. Pero muy especialmente este cotejo nos permite focalizar la trama de poder que sostiene la producción intelectual, y que lejos de reducirse a un mero contexto, se muestra como base de sustentación de las reglas, que son siempre en último término, reglas lingüísticas.

Es entonces la praxis el lugar donde debemos abreviar para encontrar, no sólo criterios de juicio que nos permitan decidir entre propuestas científicas diferentes,

sino para encontrar también un nuevo lugar para el sujeto. Una vez despojada la epistemología del idealizado sujeto de conocimiento de la gnoseología clásica, emerge con fuerza el sujeto de la decisión, es decir al sujeto ético y político, que toma posición acerca de los significados con claridad acerca de la contingencia que atraviesa el proceso. Es este el sujeto ético que con tanta contundencia nos presenta Wittgenstein en las páginas finales del *Tractatus* (Cf. Wittgenstein, 2007: 129), precisamente después de las proposiciones sobre las leyes científicas que comentamos. Se fortalece así el vínculo entre los límites de la representación del mundo que en cada época instala el lenguaje de la ciencia y la posibilidad de emergencia de un sujeto ético-político que se define a partir de su trabajo en los márgenes y fronteras de los sistemas representativos.

Aniquilado el sujeto cognoscentes, postergada la idea de verdad y enfatizado el carácter práctico de las reglas que definen el lenguaje de la ciencia (y con él también el mundo de la experiencia) advertimos que quizás no es la rama de la filosofía teórica aquella que conviene a la epistemología. Una vez instalada la cuestión acerca de hasta qué punto la racionalidad puede pretenderse universal cuando se desarrolla en la contingencia, el eje epistemológico se desplaza del campo teórico al ético-político, al tiempo que nos impulsa a preguntar por los alcances y límites del compromiso que – reivindicado por el propio Foucault para los pensadores de la racionalidad y el concepto– se desprende de las obras filosóficas, entre ellas la obra de Karl Popper, por ejemplo, y su defensa del neoliberalismo contemporáneo.

En este sentido, el desarrollo del proyecto de una epistemología comparada no se agota en el mero cotejo, en la identificación de semejanzas y diferencias, sino que nos permite enriquecer el análisis a la hora de repensar la epistemología. La comparación no es un fin en sí mismo, sino que transforma en instrumento que permite iluminar los supuestos epistemológicos que anclan en la base misma de este discurso y esta práctica. Entre ellos destaco aquí la ubicación de la epistemología en la clasificación tradicional de las ramas del árbol filosófico. Quizás no es la rama teórica la que conviene a la epistemología, concebida como desprendimiento de la teoría del conocimiento moderna, sino la rama práctica de la filosofía. En este caso, la epistemología pasa a ubicarse junto con la ética y la política, en una interacción fértil que abre nuevos capítulos a la reflexión filosófica sobre la ciencia.

Bibliografía

- Cacciari, M. (1989): *Los hombres póstumos y la cultura vienesa del primer novecientos*, Barcelona, Península.
- Foucault, M. (1995): *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa.
- (1991): "Nietzsche, la genealogía y la historia", en *El discurso del poder*, Madrid, La Piqueta.
- (1978): *Defender la sociedad*, Curso en el College de France (1975-1976).
- Marí, E. (1990): *Elementos de epistemología comparada*, Buenos Aires, Punto Sur.
- Nietzsche, F. (1998): *El crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza.
- Popper, K. (1974): "Epistemología son sujeto cognoscente", en *Conocimiento objetivo*, Madrid, Tecnos.
- (1997): *La sociedad abierta y sus enemigos*, Buenos Aires, Paidós.
- VV. AA. (2007): *Ensayos sobre biopolítica*, Buenos Aires, Paidós.
- Wittgenstein, L. (2007): *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid, Alianza.
- (1997): "Filosofía", en *Ocasiones Filosóficas 1912-1951*, Madrid, Cátedra.