



Formas de vida: de Wittgenstein a las comunidades electrónicas

Alberto López Cuenca

Universidad de las Américas, Puebla

alberto.lopez@udlap.mx

En *Critique of Information*, el sociólogo Scott Lash (2002) ofrece una redefinición del sujeto y del vínculo que mantiene con su comunidad en la “era de la información”. Lash sostiene que a diferencia del sujeto trascendental postulado por la filosofía moderna, el actual sujeto informacional se halla irremediadamente inmerso en su experiencia hasta el extremo de ser incapaz de distanciarse de ella, condición que denomina “forma de vida tecnológica”. Lash toma el término “forma de vida” de la obra del filósofo del lenguaje Ludwig Wittgenstein (1988) para caracterizar la era de la información en términos de fluidez, descorporeización, compresión espacial y temporal, y relaciones en tiempo real. Nuestra convicción es que Lash pasa por alto el alcance que Wittgenstein otorga al término “forma de vida” pues lo presenta simplemente como un “estilo de vida, un modo de hacer las cosas” (2002: 14). En realidad con la noción de forma de vida Wittgenstein no sólo había presentado ya la integración del conocimiento en la esfera cotidiana de la práctica, y con ello gestado al “sujeto inmanente” que Lash diagnostica como característico de la era de la información, sino que había planteado que ese sujeto no sólo era productor de sentido sino también productor de vida social –i.e. lo piensa no sólo como sujeto epistemológico sino como sujeto irrenunciablemente afectivo o existencial–. Para contrarrestar el limitado enfoque de Lash, se hará una reconstrucción del giro pragmático o existencialista que destaca en los últimos escritos de Wittgenstein, se presentará la interpretación cultural y biológica que hace Stanley Cavell (1976, 1989) del término “forma de vida” y se le vinculará con las consideraciones sobre la generación de la subjetividad electrónica realizadas por Mark Poster (1995, 2001). Con todo ello se apuntará una perspectiva que, *pace* Lash, no presenta la era de la información tanto como un momento de extensión instrumental del sujeto mediante un interfaz tecnológico (2002: 15-16) sino sobre el trasfondo de una transformación de orden epistemológico que permite presentar a la era de la información como un conjunto de prácticas tecnológicas de vida y significación en las que sujeto y comunidad se constituyen recíprocamente.

I. La era de la información y las formas de vida tecnológica

Scott Lash sostiene que el ejercicio de la crítica siempre ha implicado un espacio separado desde el que lanzar la reflexión, un emplazamiento trascendental privilegiado que en el orden informacional global de nuestros días ya no es posible sustentar (2002: vii). Para demostrar esto, Lash divide *Critique of Information* en tres momentos argumentales: uno para dar cuenta de las dimensiones centrales del imperante “orden informacional global” (caps. 2-6); otro dedicado a describir las características de la crítica y la teoría crítica (caps. 7-10) y, finalmente, otro donde busca explicar cómo habría de redefinirse la crítica en el nuevo orden informacional (caps. 11-14). En esta primera sección de nuestro texto se busca extraer del argumento más amplio de Lash acerca de la redefinición de sujeto y el vínculo que mantiene con la comunidad en la era de la información actual para, posteriormente, contrastarlos con la concepción del sujeto que se desprende del trabajo último de

Wittgenstein. La finalidad de ello es establecer una conexión que muestre el vínculo entre las tecnologías de la información en Lash y del lenguaje en Wittgenstein en el proceso de configuración del sujeto y la comunidad en la que éste se inscribe. Nuestra intención es mostrar que la noción de forma de vida que apuntara Wittgenstein (1988) en las décadas de 1930-1940 comportaba ya la profunda transformación epistemológica que Lash detecta en la era de la información de principios del siglo XXI: la inmanencia práctica de los procesos cognitivos, la vinculación conformadora de subjetividad con la comunidad y la crucial intermediación del lenguaje, como cualquier otra tecnología de codificación de la información, en los procesos de generación de subjetividad y sentido de pertenencia. Para llegar ahí comenzaremos presentando exclusivamente en esta sección los rasgos distintivos que a juicio de Lash singularizan al nuevo orden informacional y exponiendo su concepción de forma de vida tecnológica (i.e. la forma de vida informacional o electrónica).

La pieza angular del argumento de Lash pasa por presentar a la sociedad contemporánea marcada por la comunicación instantánea,¹ que a diferencia de otros medios de codificar y transmitir datos, como la escritura, ofrece la información en una inmediatez presente sin un arraigo espacial definido (“now-here”, 2002: x). Los rasgos distintivos que conlleva este modo de almacenar y transmitir información son la fluidez, la descorporeización, la compresión espacial y temporal, y las relaciones en tiempo real (2). Estas singularidades son las que llevan al autor a hablar de una “era de la información”,² un estadio singular en la historia de la humanidad que lo aleja de sistemas de creencias como el de la Ilustración y entre cuyas implicaciones destaca que ya no hay lugar para la reflexión.³ Lash presenta una historia del devenir de distintas acepciones de reflexión crítica desde la Ilustración en adelante que, en todos los casos, conduce necesariamente a la postulación de sujetos o emplazamientos trascendentales que permitan enjuiciar la experiencia, lo dado (6-8). Lo que Lash nombra como crítica aporética (de Kant a Heidegger y al postestructuralismo) y crítica dialéctica (de Hegel a Adorno pasando por Marx) presuponen siempre dos esferas de conocimiento, una razón instrumental y una razón substantiva. Para la primera esas dos esferas son irreconciliables pues pertenecen a dos ámbitos del conocimiento irreductibles mientras que para la segunda podría alcanzarse, quizá temporal y equívocamente, un momento de integración o síntesis.⁴ Sea como fuere, Lash

¹ “The media society’s paradigmatic unit of culture is the ‘communication’, which in its brevity, speed and ephemerality is taking over from narrative and discourse as the axial principle of culture. Indeed theory itself is swept up in this logic of communication, and in an important sense becomes ‘media theory’.” (viii) Respecto a la teoría –y a la filosofía misma— convirtiéndose en teoría de la comunicación, véase “What is Communication” y “On the Theory of Communication” en Vilém Flusser (2002).

² “The primary qualities of information are flow, disembeddedness, spatial compression, temporal compression, real-time relations. It is not exclusively, but mainly, in this sense that we live in an information age.” (2)

³ “There is an immediacy to information that has little in common with systems of belief like Christianity or the Enlightenment. The very speed and ephemerality of information leaves almost no time for reflection.” (1) Más adelante retoma esta idea: “Reflexivity in the technological culture is not a separate process of reflection. There is no time, no space for such reflection. There is fusion of words and things, of thought and practice. To think is not just at the same time to do, to think is at the same time to communicate. In the technological culture, reflexivity becomes practice; it becomes communication.” (18)

⁴ “The ‘aporetic’ tradition speaks of irreconcilables, whereas in ‘dialectics’ there is either a resolution or at least an interpenetration of the two spheres. Dialectics, at their best, have little to do with the *resolution* of the particular into the absolute, whether the Prussian state or philosophy. They have more to do with a correction of the unhappy abstraction of aporetics. At their best, dialectics are not about reconciliation or absolutes but a recognition that the way we

entiende que ambos casos dan por supuesto un dualismo fundamental⁵ que ya no es concebible en la era de la información actual.

But it [la crítica] is suited much better to the constitutive dualism of the era of the national manufacturing society. The problem is that the global information culture tends to destroy these dualisms, tends to erase the possibility of a transcendental realm. It tends to destroy the fibre of the ground as we are lifted out from the grain of social relations into networks. (9)

En la línea argumental de Lash, todos los trascendentales propios del pensamiento moderno sobre los que se amparaba la crítica se disuelven en la era de la información debido a la inmanencia propia de las experiencias provistas por las nuevas tecnologías de la información y la comunicación.

In the information age, cultural experience is displaced from the previously existing transcendental dualism of the reader and the book, the concerto and the audience, the painting and the spectator. Culture is displaced into an immanent plane of actors attached or interfaced with machines. Now we experience cultural things not as transcendental representations, but instead as immanent things: as objects, as technologies. (9)⁶

La era de la información lleva consigo una singular transformación tecnológica de la experiencia, del conocimiento y, en última instancia, de los sujetos y de la vida misma. Una transformación que cabe basar en un giro empirista radical, immanentista o vitalista, según Lash.⁷

Thus in forms of life, knowledge takes place in the life-world, through the subject, through the subject understood as life (the body, class interest, the unconscious, the will to power). Through being no longer above things, but in the world with things, we come to grips not with epistemology and appearances, but with deeper ontological structures. (15)

lead our lives –cultural experience, ethical activities, social relations, relation to place, the way that we live our bodies– cannot be approached through such abstraction.” (8)

⁵ “Both dialectics and aporetics, both forms of critical theory, are based in a fundamental *dualism*, a fundamental binary, of the two types of reason. One speaks of grounding and reconciliation, the other of unbridgeability. But both speak in terms of such a fundamental dualism. Both presume a sphere of transcendence.” (8)

⁶ Debe subrayarse que para Lash la inmanencia propia de la era de la información acabaría con la idea de representación clásica que se ampara en una distancia entre objeto y sujeto que ya no es aceptable: “The collapse of representation into the immanence of the information order is also reflected in the phenomenological challenge to positivist dualism”(x; vid. x-xi y su desarrollo en el capítulo 12 “Technological phenomenology”). Para una consideración del alcance de esta postura no-representacional, véase Thrift (2008), especialmente el capítulo 1 “Life, but not as we know it.”

⁷ Escribe Thrift respecto al abandono de las preocupaciones epistemológicas de la teoría no-representacional y su “giro ontológico”: “I hope I have already hinted, by using the term ‘style’, that in non-representational theory what counts as knowledge must take on a radically different sense. It becomes something tentative, something which no longer exhibits an epistemological bias but is a practice and is a part of practice. Most of the writers currently attempting to grapple with this sense of theory have based their thoughts on the work of writers such as Vygotsky and Wittgenstein. Roughly speaking, current non-representationalist writers want to lay epistemology to one side.” (121)

Lash parece llevar la epistemología moderna a la desaparición como representación o conocimiento trascendental del mundo y sustituirla por la comunicación tecnológica en el mundo vivido. En una sección introductoria de su texto, el capítulo 2 “Technological Forms of Life” (13-25), Lash recurre a la noción de forma de vida de Wittgenstein, a quien atribuye su popularización (13), para ajustarla a la era de la información que caracteriza en la primera parte de su libro. Entiende, así, que una forma de vida es un “estilo de vida, un modo de hacer las cosas” (14) para, a continuación, preguntarse qué ocurre cuando las formas de vida devienen tecnológicas, i.e. informacionales. Su respuesta es que

In technological forms of life we make sense of the world through technological systems. As sense-makers, we operate less like cyborgs than interfaces. These interfaces of human and machines are conjunctions of organic and technological systems. Organic systems work on a physiological model. Technological systems work on a cybernetical model. Cybernetic, self-regulating systems work through functions of intelligence, command, control and communication. We do not merge with these systems but we face our environment in our interface with technological systems. (15)

El sujeto de la era de la información es un sujeto conectado, por esto no hay manera de relacionarse socialmente más que a través del interfaz, no es posible socializar más que a través de los sistemas tecnológicos (16). Aunque no lo desarrolla mucho más, Lash sostiene que en las formas de vida tecnológica el término trascendental se integra (“flattened into”) a lo empírico, por lo que el dualismo de epistemología y ontología queda reunido en el monismo radical de la tecnología (16).

Según Lash, las formas de vida tecnológica se caracterizan por ser no lineales (“non-linearity”) y desarraigadas (“lifting out”). Su condición no lineal conlleva tres rasgos: 1) compresión, pues las unidades de significado lineales, como las de la narración, se comprimen en formas de significación abreviadas y no extensas como es el caso de las unidades de información;⁸ 2) aceleramiento, pues en la medida en que se rompe con la linealidad y se le compacta se supera su decurso narrativo, su velocidad lógica;⁹ 3) extensión y discontinuidad, ya que los vínculos espaciales y sociales tradicionales se quiebran a manos de los medios tecnológicos para reconstruirse como redes (“networks”) que se mantienen ligadas por la comunicación.¹⁰ Por su parte, al subrayar la condición de desarraigo de las formas de

⁸ “Technological forms of life are non-linear first, as units of meaning. This entails compression. Linear units of meaning, such as narrative and discourse, are compressed in the technological age into abbreviated, non-extended and non-linear forms of meaning such as units of information and communication.” (18)

⁹ “As regards time, the break with linearity involves speed-up. In ‘simple’ forms of life, we have narratives and metanarratives. A certain pace of movement of time is conducive to such narratives and metanarratives. Just about the right pace for reflection. Technological forms of life are too fast for reflection and too fast for linearity. They not only compress linearity, they outpace it... This leave no time for reflection, and scarce dedicated space as we compose messages in trains, on planes and read our email on mobile phones.” (18)

¹⁰ “But technological forms of life are *really* stretched out. They are too long, stretched out too far for linearity. They are so stretched out that they tear asunder. Spatial link and social bond break. They then reconstitute as the links of non-linear and discontinuous *networks*. The technological culture is a network society... They [networks] are culture at a much greater distance. If social bonds (of nation) are held together by myth of origin, the socio-technological links of networks are held together by far more tenuous units of meaning. They are held together by *communications* (Luhmann, 1997): the telephone call, the globally televised football match, the last exchange of emails.” (20)

vida tecnológica Lash enfatiza su desmaterialización, condición que las lleva a compartir cada vez menos características de un espacio concreto y, en última instancia, a configurar una especie de “no espacio” genérico.¹¹

II. Forma de vida y comunidad de sentido en Wittgenstein

Como se indicaba más arriba, Lash menciona sólo en dos ocasiones en el capítulo 2 “Technological Forms of Life” a Wittgenstein, e interpreta muy libremente su noción de “forma de vida” para apuntalar su tesis inmanentista de la sociedad informacional:

But the idea of forms of life –the lineage of Wittgenstein’s notion– is intrinsically anti-positivist. Life here is not organicist but vitalist; it is phenomenological. Thus the centrality of life or ‘life-force’ in Lebensphilosophie: of Nietzsche, Bergson, Dilthey and Georg Simmel (and in the novel, Proust and Joyce). There is a shift here from the disembodied Cartesian ego to the ‘life’ of the body, from cognition to perception; from Newtonian time to the time of experience. (14)

Como se mostrará a continuación, con la noción de forma de vida Wittgenstein no sólo había postulado ya la integración del conocimiento en la esfera cotidiana de la práctica, y con ello planteado como insostenible al sujeto trascendental que Lash diagnostica como excepcionalmente característico de la era de la información, sino que había planteado al sujeto vinculado con la comunidad no sólo como productor de sentido sino también como productor de vida.¹² Dicho de otro modo, las implicaciones para la vida social y el sujeto que Lash presenta desde una perspectiva sociológica para la era de la información, Wittgenstein las había presentado previamente como un cambio de paradigma epistemológico en los modos y alcances de producción de sentido lingüístico. Permítasenos presentar una posible lectura que se desprende de lo escrito por el autor del *Tractatus logico-philosophicus* a este respecto para volver a considerar seguidamente el vínculo entre sujeto, comunidad y era de la información bajo una perspectiva que subsume a la planteada por Lash. Cabe subrayar que nuestro argumento pasa por sostener que el tránsito de la obra del primer al segundo Wittgenstein lleva consigo no sólo una transformación en el modo de concebir el lenguaje sino un replanteamiento de profundo calado epistemológico, una redefinición del sujeto cognoscente. Sostenemos que se pasa así de una concepción del sujeto/hablante como trascendental, lógico y solipsista a una inmanente, pragmático e intersubjetivo. Somos conscientes de que Wittgenstein habla en sus obras de lenguaje y no de tecnologías de la información, pero nos parece obvio que el lenguaje es una

¹¹ “Technological forms of life are disembedded, they are somehow ‘lifted out’. As lifted out, they take on increasingly less and less the characteristic of any particular place, and can be any place or indeed no place. This lifted-out space of placelessness is a generic space.” (21)

¹² Que Wittgenstein sostenga que es necesario contar con una comunidad de hablantes para que se de un lenguaje, i.e. la tesis comunitarista, ha sido un tema largamente debatido por sus intérpretes. Es un tema popularizado por Saul Kripke (1982) y rebatido por, entre muchos otros, McGuinn (1984) y Baker y Hacker (1984, 1990) para ser luego retomado y defendido notablemente por Malcolm (1986, 1989). Aunque merece actualizarse, puede consultarse el compendio bibliográfico de G. Frongia y B. McGuinness, *Wittgenstein: A Bibliographical Guide*. Cambridge, MA.: Blackwell, 1990 para hacerse una idea de lo prolijo de la disputa. Nosotros subscribimos con Malcolm que si se descarta la tesis comunitarista se arruinaría todo lo nuevo e importante de la filosofía hecha por Wittgenstein después del *Tractatus* (1986: 171).

tecnología de codificación y transmisión de información. Ciertamente, el lenguaje hablado o escrito no tiene las características de los medios electrónicos, pero, y ésta es la apuesta de nuestro argumento, el trasfondo epistemológico que Wittgenstein presentó en sus obras sigue operativo para la era de la información. En suma, que a partir de las reflexiones que Wittgenstein desarrolla acerca del lenguaje, se apuntará un acercamiento que no enfatiza la era de la información tanto como un momento de extensión instrumental del sujeto mediante un interfaz tecnológico –lo que parece presuponer un sujeto epistemológico previo que se conecta a otros sujetos ya constituidos– sino como un conjunto de prácticas tecnológicas de vida y significación en las que se constituyen sujeto y comunidad.

De la lógica trascendental a la lógica de la práctica

Las dos obras más representativas de Wittgenstein, el *Tractatus logico-philosophicus* (TLP) de 1921 y las *Investigaciones filosóficas* (IF) de 1953, se consideran generalizadamente como los textos que condensan las ideas centrales de los dos periodos paradigmáticos del pensamiento del filósofo vienés, periodos caracterizados por la subscripción de dos concepciones notablemente distintas del lenguaje. Sobre lo que se quiere llamar la atención aquí es sobre el desplazamiento que se da de una concepción trascendental de la lógica y el sujeto en el *Tractatus* a una que enfatiza la práctica como único emplazamiento de las reglas de uso del lenguaje y de sus usuarios. Dicho en términos de la teoría del significado, el paso de una obra a otra queda plasmado en la desaparición del sujeto trascendental como garante de la estructura lógica que hace posible el sentido y el advenimiento de la intersubjetividad dialógica como productora de sentido.

La idea más destacada de la concepción del lenguaje de ese periodo último de Wittgenstein es la de juego de lenguaje. Esa noción desempeñó un papel de transición muy importante entre la concepción del lenguaje expuesta en el *Tractatus* y la de las *Investigaciones*. En este sentido, la concepción del lenguaje de esta última obra no es una contraposición de aquella, aunque sea radicalmente diferente. En ambas se halla la idea de que el lenguaje está articulado por reglas. En el *Tractatus*, por las reglas de la sintaxis lógica, que subyacen al lenguaje ordinario, confuso y ambiguo, haciéndolo inteligible. Se trata de una sintaxis que sólo puede expresarse en un simbolismo formal adecuado, libre de toda ambigüedad. En el periodo intermedio entre una y otra obra, el de la década de 1930, se ofrecen distintas descripciones del lenguaje, pero en todas es concebido como una actividad sujeta a reglas definidas con bastante precisión. Finalmente, en las *Investigaciones* la idea de juego de lenguaje indica que nuestras prácticas lingüísticas están sujetas a reglas, reglas disponibles para nuestro escrutinio pero que están característicamente fijadas en la práctica cotidiana. La cuestión de fondo que nos interesa plantear aquí es indagar desde dónde genera sentido el sujeto y qué papel ocupa ahí la comunidad a la que pertenece.

En el *Tractatus* se sostiene que la función de las unidades mínimas con sentido del lenguaje, las proposiciones, es la de representar hechos. Una proposición está conectada al mundo mediante la referencia a objetos y porque comparte con los hechos que representa una misma estructura lógica. Esto es lo que caracteriza la relación pictórica entre la proposición y el hecho (*vid.* TLP 2.13, 2.15, 2.17, 2.18, 3.203). Precisamente porque la proposición y el estado de cosas representado comparten una misma forma lógica es posible la representación. Se establece así una relación isomórfica entre los elementos que constituyen una proposición y el estado de cosas que aquella representa (*vid.* TLP 2.13, 2.151). Este isomorfismo hace posible comprobar si el estado de cosas representado por la proposición es un hecho en el mundo y, por tanto, si la proposición es verdadera. En lo que nos interesa a nosotros

reparar aquí es en la idea de forma lógica, que es proyectada por el sujeto que representa proposicionalmente los hechos. La forma lógica de una proposición es su estructura, estructura que la lógica formal expresa de un modo conspicuo y sin ambigüedades (TLP 3.322-3.325). Ahora bien, la estructura de la proposición está oculta bajo los ropajes del lenguaje ordinario (TLP 4.002, 4.0031), siendo tarea del análisis lógico desvelar la forma de la proposición, su sintaxis o gramática lógica. Por tanto, cabe colegir que en el *Tractatus* hablar un lenguaje implica operar con un cálculo de reglas ocultas, las reglas de la sintaxis lógica, a primera vista ignotas para el hablante, pero que articulan su práctica lingüística (TLP 5.552). El hablante desconoce totalmente de qué modo sus proposiciones representan la realidad, y cómo el análisis lógico puede desvelar esa relación. Sin embargo, la sintaxis lógica es la que conecta proposición y mundo en el acto de enunciación. La forma lógica es así trascendental (TLP 6.13), inexpresable, aunque es la que hace posible la representación y el significado. Aunque inefable, se muestra en la práctica lingüística y puede desvelarse mediante el análisis de la sintaxis lógica mediante la lógica formal. La noción de sintaxis lógica lleva emparejada consigo la idea de un límite trascendental, de una esfera de articulación de la experiencia que no radica en la experiencia misma. Eso conduce a Wittgenstein a hablar de que el sujeto no forma parte de la experiencia sino que es su límite (TLP 5.632) y, cabe deducir, es su condición lógica de posibilidad.¹³

En conversaciones mantenidas con Friedrich Waismann entre 1929 y 1931, recogidas en forma de libro bajo el título de *Wittgenstein y el Círculo de Viena*, Wittgenstein compara frecuentemente el lenguaje con la idea de un cálculo lógico, pero también subraya la condición práctica del lenguaje y sus reglas: ya no se trata de reglas impuestas por un sujeto trascendental sobre la experiencia a través de las proposiciones sino por reglas fijadas en la práctica.

En gramática no se puede descubrir nada; no se dan sorpresas. Cuando formulamos una regla, siempre tenemos la impresión de que ya hace tiempo que sabíamos eso y sólo podemos aclarar la regla que habíamos venido empleando inconscientemente. Si sé qué significa la longitud, sé también que cuando un hombre mide 1,6 m. no mide 2 ms. Sé que al medir sólo fijo un valor en una escala y no más valores. Si me pregunta: ¿Por qué sabe esto?, le responderé sencillamente: Porque entiendo el sentido de la expresión; es imposible entender el sentido de tal expresión y no conocer la regla. (Puedo conocer la regla por la práctica, sin haberla formulado expresamente). (Wittgenstein 1978: 70)

A diferencia de la condición trascendental de la sintaxis lógica del *Tractatus*, en esta cita se apunta una cuestión sumamente relevante, a saber, que “puedo conocer la regla por la práctica, sin haberla formulado”. No se requiere, pues, ni un lenguaje especial para expresar esas reglas, ni tan siquiera llevar a cabo un análisis lógico: la regla puede conocerse en la práctica. Las reglas que fijan los límites del sentido están insertas en la práctica misma. Este importantísimo cambio queda reflejado en este extracto de una conversación con Waismann en 1931:

[Y]o he creído que era cometido del análisis lógico dar con las proposiciones elementales...Pero yo pensaba entonces que podría especificar más tarde las proposiciones elementales. Ha sido últimamente cuando logré salir del error. A la sazón escribí en el manuscrito de mi libro (lo que no se imprimió en el Tractatus): las soluciones a las cuestiones filosóficas nunca deberían sorprendernos.

¹³ Los resabios kantianos de esta afirmación son obvios. Para una lectura kantiana del trabajo de Wittgenstein consúltese el texto clásico de David Pears (1987, 1988).

En filosofía no se puede descubrir nada. No lo acababa de comprender y pequé contra ello.

La falsa concepción de la que quisiera tratar a este propósito es pensar que podríamos llegar a algo que hoy aún no vemos; que podríamos encontrar algo totalmente nuevo. Esto es un error. En verdad, poseemos ya todo, por cierto en este momento, y no debemos esperar nada. Nos movemos en el recinto de la gramática de nuestro lenguaje ordinario y esa gramática ya existe. Por lo tanto lo tenemos todo y no tenemos por qué esperar nada del futuro. (Wittgenstein 1978: 182-3)

En *Gramática filosófica*, una recopilación de notas escritas entre 1931 y 1934, entra ya en escena la idea de juego de lenguaje. La comparación del lenguaje con un juego no subraya sólo el importante papel que en él desempeñan las reglas sino que llama la atención también sobre la condición práctica de la actividad lingüística. En la *Gramática filosófica* se compara constantemente al lenguaje con la idea general de juego, especialmente con el ajedrez, ya desde el primer párrafo (vid. Wittgenstein 1992: I, §§1, 2, 11, 12, 13; II, §§18, 19, 26, 31; III, §36, 43; VI, §73, passim.) Con la comparación con un juego se indican al menos dos aspectos más. Primero, las reglas ya no están ocultas, manejando el lenguaje a distancia: las reglas pueden aducirse para justificarnos, aunque normalmente se queden detrás de la escena, o desempeñando el papel de apuntador. El segundo aspecto que apunta la idea del juego de lenguaje es el del carácter práctico de la actividad lingüística. Aunque esto se aprecie con más nitidez en la identificación que hace Wittgenstein de las palabras, del lenguaje, con herramientas:

El lenguaje es como una colección de herramientas muy diversas. En esta caja de herramientas hay un martillo, una segueta, una escala, una plomada, un botecito para el pegamento y el pegamento. Muchas de las herramientas se encuentran relacionadas entre sí por forma y uso; las herramientas pueden ser divididas incidentalmente en grupos de acuerdo con la relación que mantengan. Pero los límites de estos grupos serán con frecuencia más o menos arbitrarios, y hay diversos tipos de relación que se cruzan entre sí. (II, §3)¹⁴

Un juego de lenguaje es esencialmente una práctica, una actividad. Es un juego que se hace respetando ciertas reglas, que lo definen y que pueden enumerarse sin excesivas complicaciones si se da el caso.

A diferencia del *Tractatus*, en las *Investigaciones* queda claro desde un principio que el lenguaje no sólo sirve para describir el mundo sino que con él se llevan a cabo muchísimas más acciones (IF §§7, 23). Junto a esto, se insiste en el hecho de que entender un lenguaje implica dominar y, con ello, operar dentro de un sistema en el que se refrendan todos los movimientos lingüísticos legítimos: “Entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica.” (IF §199) Esta condición del lenguaje lo liga también a actividades no lingüísticas. No en balde, Wittgenstein señala que “seguir una regla es una práctica”

¹⁴ “Las palabras del lenguaje, al igual que las palancas en la cabina de control de una locomotora, tienen diferentes funciones; ellas mismas son, en cierto sentido, como palancas. La manivela de una de estas palancas puede ser movida constantemente pues pone en funcionamiento una válvula; otra pone a funcionar un interruptor que tiene dos posiciones; una tercera es la manivela de una bomba y sólo trabaja cuando se mueve hacia arriba y hacia abajo, etc. Pero todas ellas son similares, puesto que todas son operadas manualmente.” (1992: II, §20)

(IF §202). Así, las acciones lingüísticas son parte de un conjunto de actividades más complejas en las que se enmarcan los juegos de lenguaje. De tal modo, “la expresión “juego de lenguaje” debe poner de relieve aquí que *hablar* el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida” (IF §23).

Forma de vida y el lugar de la comunidad

El celebrado lema de que el significado de una palabra es (la mayoría de las veces) su uso (IF §43) refuerza la idea de que las reglas de uso del lenguaje dependen de un contexto práctico, de un juego, en el que son utilizadas. Esta profunda relación de las reglas con la práctica es doble. Por un lado, el significado de una palabra se capta en la práctica y con él se aprenden sus reglas. Seguir una regla es una actividad que aprendemos en el curso de otras muchas actividades en un contexto práctico. Luego, las reglas nos sirven de guía en la práctica, en la aplicación de las palabras y de justificación de nuestras acciones. En ambos casos las reglas están localizadas en un contexto práctico. En ambos casos hay una apertura de la regla al contexto, un entreveramiento con la acción, con una forma de vida.

Aunque la noción de forma de vida ha gozado de una notable fortuna teórica es llamativo que el término aparezca sólo en cinco ocasiones en las *Investigaciones*. Por lo que se desprende del texto, el término es sumamente importante, pero apenas está desarrollado. Esto ha desatado el debate acerca de su interpretación. No es éste el lugar para detallarlo,¹⁵ pero sí para apuntar que no hay manera de seguir al pie de la letra a Wittgenstein en este particular sino que no queda otra opción más que interpretarlo. Para uno de los principales exegetas de la obra de Wittgenstein, Stanley Cavell, la noción de forma de vida subraya el carácter crucialmente social del lenguaje, previniéndonos así contra un exceso de atención en el individuo aislado o en la mente para dar cuenta de cuestiones como la del significado o la de la conducta normativa (Cavell 1989: 41). Cavell considera el lenguaje como fundamentalmente social porque es imprescindible la interacción entre los individuos para su surgimiento. Quiere así prevenir contra un énfasis excesivo en lo social entendido como convencional, de otro modo esto eclipsaría la preocupación gemela de las *Investigaciones*, la importancia de la condición natural de los seres humanos para el desarrollo del lenguaje. Cavell entiende la noción de forma de vida de dos modos, con un doble sentido. Uno etnológico o cultural y otro biológico o natural (41). El primero hace hincapié en el carácter social del lenguaje, en la pertenencia a una comunidad, a una cultura, como condición necesaria para desarrollar nuestras habilidades lingüísticas. Sin embargo, Cavell subraya especialmente la importancia del segundo aspecto, el de las reacciones naturales humanas que hace posible que exista y que podamos compartir un lenguaje. Sin este contrapeso, la idea de forma de vida haría excesivo hincapié en el carácter convencional de nuestro lenguaje y éste aparecería como si fuera sólo una cuestión de decidir conscientemente una serie de reglas, compartirlas y seguirlas adecuadamente.¹⁶

Del énfasis en el aspecto natural o biológico del término forma de vida se desprende que una idea fundamental en la lectura que Cavell hace de Wittgenstein es la de la condición humana, el sistema de referencia común, para la aparición del lenguaje. Es en este sentido que “lo que hay que aceptar, lo dado –podríamos decir–

¹⁵ Para un resumen al respecto puede consultarse Glock (1996).

¹⁶ “The partial eclipse of the natural makes the teaching of the *Investigations* much too, let me say, conventionalist, as if when Wittgenstein says that human beings “agree in the language they use” he imagines that we have between us some kind of contract or an implicitly or explicitly agreed upon set of rules” (Cavell 1989: 41).

son *formas de vida*" (IF: 517). El lenguaje es un fenómeno social, compartido, pero que no existiría si nuestra naturaleza no nos incitase a ello. El término forma de vida subraya la necesidad de interacción al nivel social y al biológico: una mutua simbiosis de lo natural y lo social en cada individuo (Cavell 1989: 44).

Cavell nos recuerda que el lenguaje se aprende, y que con él uno se civiliza, pasa a formar parte de una civilización. Es atendiendo a este "entrar a formar parte" donde se descubre que la condición humana desempeña un papel crucial en la aparición y la estabilización de la práctica lingüística. ¿Cómo podríamos comprender, si no, qué poco es lo que puede en realidad enseñarse, qué limitado e imperfecto es el proceso de enseñanza, en comparación con cuanto se aprende?

We learn and teach words in certain contexts, and then we are expected, and expect others, to be able to project them into further contexts. Nothing insures that this projection will take place (in particular, not the grasping of universals nor the grasping of books of rules), just as nothing insures that we will make, and understand, the same projections. That on the whole we do is a matter of our sharing routes of interest and feeling, modes of response, senses of humor and of significance and of fulfillment, of what is outrageous, of what is similar to what else, what a rebuke, what forgiveness, of when an utterance is an assertion, when an appeal, when an explanation –all the whirl of organism Wittgenstein calls "form of life". Human speech and activity, sanity and community, rest upon nothing more, but nothing less, than this. It is a vision as simple as it is difficult, and as difficult as it is (and because it is) terrifying. To attempt the work of showing its simplicity would be a real step in making available Wittgenstein's later philosophy. (Cavell 1976: 52)

III. El sujeto de las comunidades electrónicas

Como veíamos en la primera sección de este texto, la propuesta inmanentista de Lash concluye en un espacio social tecnologizado equiparable al que produce la crítica a la sintaxis lógica trascendental del *Tractatus* desarrollada por el último Wittgenstein: es el emplazamiento social del uso, de la interacción, el único espacio para la creación de sentido (información) y vida (experiencia). No es pues ya la ocupación central de la filosofía dilucidar un orden epistemológico ideal (sea lógico o representacional) sino preguntarse por el ingente horizonte de implicaciones prácticas, esas que apunta Cavell en la última cita referida, del ejercicio comunicacional (i.e. afectivas y performativas a la par que significativas). El modo como se ha elaborado el tránsito entre el primer y el segundo Wittgenstein ha buscado enfatizar el cambio de paradigma epistemológico que se apunta con ese desplazamiento. El sujeto cognoscente del último Wittgenstein es un sujeto que produce sentido socialmente en la práctica. Desde esta perspectiva, el sujeto de la era de la información del que nos habla Lash es un sujeto epistemológico como el caracterizado por Wittgenstein. No es un sujeto inscrito en las mismas condiciones tecnológicas pero sí comparten la manera de generar conocimiento desde la experiencia. Partiendo de estas consideraciones, cabe preguntarse qué alcance tiene la afirmación de Lash, "I cannot achieve sociality apart from my machine interface. I cannot achieve sociality in the absence of technological systems." (16)

Como vimos, Wittgenstein hace de la comunicación el lugar de entreveramiento de la vida subjetiva y social, y lo hace así porque entiende que el acto de producción de sentido que nos constituye como sujetos sociales es más que la generación de

signos o información: produce formas de vida. Como observamos en la nota 12, es un problema clásico en la literatura wittgensteiniana el de su suscripción del comunitarismo.¹⁷ Se trata de un problema de extensa genealogía en la tradición filosófica pero que no lo es tanto para la perspectiva pragmatista americana como la que suscribe Richard J. Bernstein cuando escribe que

In social and political terms, the issue is never one of even thinking of the individual and the community in opposition to each other. Individuality is not a given but an achievement –and the type of individuality we can achieve is itself dependent on the type of communities we develop. (155)

Si desde una perspectiva armada desde las *Investigaciones filosóficas* como la que propone Cavell las comunidades y los sujetos se constituyen mediante ejercicios de producción de sentido entonces hemos de preguntarnos qué tipos de comunidades se constituyen en los modos electrónicos actuales y cuáles son los rasgos distintivos de los sujetos que en ellas se configuran. ¿Qué tipo de sujetos se conforman en el uso de celulares, blogs, *facebook* o *Second Life*? Como plantea Mark Poster (2001), la cuestión de fondo es cómo operan las nuevas tecnologías de la comunicación al nivel de la conformación de la subjetividad, sobre todo si una perspectiva postmoderna pretende evitar los límites de la teoría moderna del sujeto y, por tanto, proscriba la ontologización de todo tipo de sujeto y reivindica que no hay identidad previa alguna pues toda identidad es construida socialmente (174). En este sentido, haciéndose eco de las consideraciones de Martin Heidegger al respecto, Poster enfatiza que es fundamental concebir la tecnología, por ejemplo Internet, más como un espacio social que como un instrumento (176).

The problem is that modern perspectives tend to reduce the Internet to a hammer. In this grand narrative of modernity, the Internet is an efficient tool of communication, advancing the goals of its users, who are understood as preconstituted instrumental identities. (177)

En un texto anterior, Poster (1995) subrayaba el carácter constructivo de la subjetividad recordando la relevancia que Michel Foucault da al vínculo entre el lenguaje y la conformación del sujeto.

(1) that subjects are always mediated by language; (2) that this mediation takes the form of “interpellation”; and (3) that in this process the subject position that is a point of enunciation and of address is never sutured or closed, but remain unstable, excessive, multiple. (79)

De esta condición constitutiva de subjetividad del lenguaje parte Poster para establecer un paralelismo con el papel de la tecnología en las sociedades postindustriales contemporáneas. La tecnología funcionaría como un lenguaje, de modo que la tecnología de la base de datos operaría con la información de un modo que llevaría a la obsolescencia la concepción del sujeto moderno: “... *the discourse of the database is a cultural force which operates in a mechanism of subject constitution that refutes the hegemonic principle of the subject as centered, rational and autonomous*” (1995: 88). En su proceso de dilucidar las nuevas condiciones culturales electrónicas que hacen inaceptable la noción de sujeto legada por la modernidad,

¹⁷ Como ya indicamos, por “comunitarismo” se entiende aquella postura que defendería que el lenguaje sólo puede darse en el seno de una comunidad: seguir una regla o aprender un significado necesita inexcusablemente de una comunidad de hablantes en la que desarrollarse.

Poster presenta la base de datos como parte de un entramado mucho más extenso del mapa informacional contemporáneo.

Once the form of representation embodied in the database is understood, it may be compared with other regions of the mode of information – television viewing, computer writing, telephone conversation, video and audio recording, and so forth. Each of these cultural technologies also has discursive effects, the sum of which may be seen as slowly erecting the basis of a culture that is decidedly different from the modern. In each case the subject as coherent, stable, rational center is refuted by heterogeneity, dispersion, instability, multiplicity. The database is part of a larger, massive cultural transformation which positions the subject outside the framework of visibility available to liberal and Marxist theoretical orientations... Though the effects of the mode of information are differential with respect to class, gender and ethnicity, they constitute a very general phenomenon that betoken a new play of power, a new dialectics of resistance and a new configuration of politics and its theorization. (1995: 91)¹⁸

Más adelante Poster es claro a este respecto, pues según él, la función cultural de las bases de datos no le interesa tanto porque éstas se hagan parte de las estructuras de poder que dominan a los individuos como porque reestructuran la condición del individuo mismo. Aquí radica precisamente un importante punto a matizar respecto a la postura de Lash. Como veíamos, éste entiende que el sujeto en la era de la información es un actor conectado mediante interfaces a máquinas (9), sujetos que *no* se unen con las máquinas (a modo de cyborgs) sino que “enfrentan su medio a través de los sistemas tecnológicos (15). Esto parece presuponer que hay un sujeto ya conformado que se conecta al mundo tecnológicamente cuando, y eso nos parece que enfatiza la idea de forma de vida de Wittgenstein y la tecnología como espacio social en Poster, el sujeto se conforma lingüística o electrónicamente en la interacción con otros sujetos que operan con los mismos parámetros comunicacionales. En este sentido, recurrir a la idea de comunidad para inscribir los modos de gestación de la subjetividad ha de hacerse teniendo en cuenta las formas tecnológicas imperantes en el modo de la información (Poster 1995: 93). Esto nos conduce de vuelta a la cuestión de fondo sobre la que quisimos reflexionar en este último apartado y que también ocupaba a Poster en el texto antes mencionado, a saber, ¿qué tipo de sujeto habla, escribe o se comunica en la “era de la información”? (Poster 2001: 181). Más que ofrecer un listado descriptivo por respuesta, algo que ya hacen tanto Lash como Poster, se ha querido subrayar que a partir de la noción de forma de vida en Wittgenstein, responder a esta pregunta pasaría necesariamente por pensar existencial y epistemológicamente al sujeto y a la comunidad constituyéndose en prácticas indisociables de las tecnologías de la información y la comunicación.

¹⁸ Lash parece hacerse eco de esta afirmación cuando escribe: “In technological forms of life, not just resistance but also power is non-linear. Power itself is no longer primarily pedagogical or narrative but instead, itself performative... Power works less through the linearity and the reflective argument of discourse or ideology than through the immediacy of information, of Communications.” (2002: 25) Es pertinente señalar que, si Marshall McLuhan (1964) está en lo correcto, la inmediatez y la inmanencia propias de las “formas de vida tecnológica” rescatarían rasgos propios de la comunicación oral. Salvando las distancias, las reflexiones genéricas de Wittgenstein sobre el lenguaje presentadas en las *Investigaciones filosóficas* podrían cobrar especial interés para abordar la era de la información o eléctrica pues en ellas se concibe al lenguaje como una actividad fundamentalmente oral.

Referencias

- Baker, Gordon P. y Peter M. S. Hacker. (1984) *Scepticism, Rules and Language*. Oxford: Basil Blackwell.
- Baker, Gordon P. y Peter M. S. Hacker. (1990) "Malcolm on Language and Rules" *Philosophy*, vol.65, pp.167-178.
- Bernstein, Richard J. (1998) "Community in the Pragmatic Tradition" en *The Revival of Pragmatism. New Essays on Social Thought, Law and Culture*. Morris Dickstein (ed.) Durham, North Carolina: Duke University Press.
- Cavell, Stanley. (1976) "The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy" en *Must We Mean What We Say*. Cambridge, London, New York: Cambridge University Press.
- Cavell, Stanley. (1989) "Declining Decline. Wittgenstein as a Philosopher of Culture" en *This New Yet Unapproachable America: Lectures after Emerson after Wittgenstein*. Albuquerque, NM: Livin Batch Press/Chicago: Chicago University Press.
- Flusser, Vilém (2002). *Writings*. Minneapolis y Londres: University of Minnesota Press.
- Glock, H-J. (1996) *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford, Malden, MA: Blackwell Publishers.
- Kripke, Saul. (1982) *Wittgenstein on Rules and Private Language. An Elementary Exposition*. Oxford: Basil Blackwell.
- Lash, Scott. (2002) *Critique of Information*. Londres: SAGE.
- Luhmann, Niklas. (1977) *Die Gesellschaft der Gessellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Malcolm, Norman. (1986) *Nothing is Hidden*. Oxford: Basil Blackwell.
- Malcolm, Norman. (1989) "Wittgenstein on Language and Rules" en *Philosophy*, vol.64, pp.5-28.
- McGinn, Colin. (1984) *Wittgenstein on Meaning. An Interpretation and Evaluation*. Aristotelian Society Series. vol.1. Oxford: Basil Blackwell.
- McLuhan, Marshall. (1964) *Understanding Media. The Extensions of Man*. Nueva York: McGraw Hill.
- Pears, David. (1987, 1988) *The False Prison*. vols. I, II. Oxford: Clarendon Press.
- Poster, Mark. (1995) "Databases as Discourse, or Electronic Interpellations" en *The Second Media Age*. Cambridge, Reino Unido: Polity Press.
- Poster, Mark. (2001) "CyberDemocracy: Internet as a Public Sphere" en *What's the Matter with the Internet?* Minnesota: University of Minnesota Press.
- Thrift, Nigel. (2008) *Non-Representational Theory. Space, Politics, Affect*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Wittgenstein, Ludwig. (1973) *Wittgenstein y el Círculo de Viena*. Trad. Manuel Arbolí. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Wittgenstein, Ludwig. (1988) *Investigaciones filosóficas*. Trads. Ulises Moulines y Alfonso García Suárez. Barcelona/México: Crítica, Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- Wittgenstein, Ludwig. (1992) *Gramática filosófica*. Trad. Luís Felipe Segura. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Wittgenstein, Ludwig. (1994) *Tractatus logico-philosophicus*. Trads. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera. Madrid: Alianza Universidad.