

Certeza y Cultura

Alcances antropológicos de *Sobre la Certeza*

Rafael Balza-García*

Universidad Libertador-UPEL/IPRGR

Núcleo Interdisciplinario de Estudios Regionales y de Frontera

Círculo Wittgensteineano - Maracaibo / Venezuela

Lionheart1905@hotmail.com

RESUMEN

La noción de *Certeza Vital* que se presenta en la obra wittgensteineana *Sobre la Certeza* nos lleva ante una pregunta interesante: ¿Se articulan siempre las culturas sobre “principios” incuestionables? Esta pregunta, junto a la pregunta sobre las implicaciones del concepto de *Certeza Vital* en el análisis cultural, será tratada en el siguiente trabajo a partir de los presupuestos wittgensteineanos más importantes discutidos en obras como *Sobre la Certeza*. Si bien Wittgenstein no habla de una teoría de la cultura, implícitamente da elementos para la constitución de una sobre criterios epistemológicos.

Palabras clave: Certeza, cultura, sistema, Wittgenstein, antropología.

Certainty and Culture

Anthropological Scope of On Certainty

ABSTRACT

The notion of *Vital Certainty* presented in Wittgenstein's *On Certainty* leads us to an interesting question: Are cultures always articulated upon unquestionable “principles”? This question, along with the question about the implications of the concept of *Vital Certainty* in the cultural analysis, will be discussed in this paper following the most important wittgensteinian assumptions in works like *On Certainty*. Although Wittgenstein does not speak about a theory of culture, he implicitly gives elements to the construction of such a theory based on epistemological criteria.

Key words: Certainty, culture, system, Wittgenstein, anthropology.

* Licenciado en Filosofía, Universidad del Zulia – Maracaibo; Magister en Antropología, Universidad del Zulia.



I

Uno de los temas centrales en los estudios antropológicos es tratar de explicar cómo las culturas regulan nuestro comportamiento y crean un sistema disciplinado y consistente de creencias, valores, instituciones, representaciones, etc.; una pregunta fundamental de corte antropológico es: bajo qué condiciones los individuos dentro de una cultura asumen esquemas particulares y reglas que direccionan sus acciones hacia modos específicos de actuar, subsistir y comprender el mundo. O, en otro sentido y en palabras de Lévi-Strauss: cuáles son las condiciones mínimas a partir de las cuales una cultura existe; de lo cual se desprende la pregunta sobre el mecanismo, es decir, si hay condiciones mínimas, cuál sería entonces el mecanismo que las regula y les da consistencia. Pues si hay condiciones básicas “imprescindibles” para todo sistema cultural estas deben tener un “esquema” particular que las haga funcional, y siendo funcional estas deben poseer un mecanismo “regulador”. Ahora bien, aunque el tema sobre las condiciones mínimas y el mecanismo que las puede regular para que emerja de allí toda una vida cultural cargada de sentido y significación es discutido desde una gran variedad de presupuestos y autores dentro de la investigación antropológica¹, en nuestro caso trataremos de abordarlo desde ciertos presupuestos wittgensteineanos, retomando una idea bien discutida en sus últimos escritos, sobre todo en *sobre la certeza*, a saber, la idea de *certeza vital* como fundamento. Así bien, si partimos del presupuesto de que hay condiciones mínimas para que una cultura pueda existir, en nuestro caso condiciones mínimas como las *certezas vitales*, que requisitos deben cumplir estas para que emerjan de allí una serie de comportamientos o, en otro sentido, qué “características generales” deben poseer para que toda la vida cultural comience “necesariamente” sobre la base de “principios” o mecanismos incuestionables.

¹ A este respecto véase: Lévi-Strauss Claude: *Antropología Estructural*, Buenos Aires-Argentina, EUDEBA Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1969; Sperber Dan: *El Simbolismo en General*, Barcelona-España, Editorial Anthropos, 1988. *La Fonction Symbolique*, Francia, Ediciones Gallimard, 1979; Turner Victor: *La Selva de los Símbolos*, Madrid-España, Editorial Siglo XXI, 1999; Reynoso Carlos: *Corrientes en Antropología Contemporánea*, Buenos Aires-Argentina, Ediciones Biblos, 1998; Marcelo Arnold: “Teoría de Sistemas y Antropología Sociocultural”, pp. 17-29, *Revista Chilena de Antropología*, No. 7, Chile, 1990; Buckley Walter: *La Sociología y la Teoría Moderna de los Sistemas*, Buenos Aires-Argentina, Ediciones Amorrortu, 1967; Meehan Eugene: *Explanation in Social Science: a System Paradigm*, Estados Unidos, Dorsey Press. Homewood, 1968; Alexander Jeffrey: *Las Teorías Sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*, Barcelona-España, Ediciones Gedisa, 1989.



En este sentido, consideramos, hay tal vez que agregarle al esfuerzo filosófico, un esfuerzo antropológico por develar los elementos que para la comprensión cultural puede “revelarnos” *Sobre la Certeza*. Además de una posible “teoría del conocimiento”, *Sobre la Certeza* nos puede permitir consolidar una posible “teoría de la cultura”. Creemos que esta última obra del autor al tratar de esforzarse en “explicar” los mecanismos epistémicos y los “aspectos cognitivos” del hombre en relación a los conceptos de saber, certeza, “verdades” incuestionables o creencia, nos permite develar consecuentemente el funcionamiento de las culturas. Si asumimos el presupuesto, justificado en otros trabajos², según el cual toda vida social y cultural comienza siendo primeramente una organización perceptiva y cognitiva de lo dado³, un “encuentro” epistémico con el mundo; y agregamos el criterio de que la base epistémica de toda cultura⁴ es expuesta por Wittgenstein en obras como *Sobre la Certeza*, creemos que esta última obra no es solo un compendio de ideas que se “reducen” a “explicar” el tema del conocimiento y las certezas, sino dentro de ello, esta devela también el mecanismo mismo de la cultura, y con ello, como señala Alarcón, las *coincidencias* que compartimos como ingrediente de nuestra naturaleza común⁵, pues no podemos identificarnos como seres humanos a menos que existan ciertas similitudes básicas⁶ (sean estructurales o contextuales). Por ello, podemos decir que la crítica a Moore que lleva a cabo Wittgenstein en

- 2 Cfr. Balza-García Rafael: “La Espiral Epistémica de las Relaciones Internas: el conflicto social como cambio de aspecto”, pp. 7-33, *Revista de Filosofía*, n° 63, Maracaibo, Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz”, Universidad del Zulia, septiembre-diciembre, 2009-3.
- 3 Sobre este concepto, en tanto epistémicamente relevante para explicar nuestra formación perceptiva y simbólica del mundo, pues según Lewis aduce al hecho incuestionable de la presentación de objetos físicos a nuestra intuición sin requisito de justificación, véase: Lewis Clarence Irving: *Mind and the World Order*, New York, Dover Publications, 1956; Mayoral Vicente: “T. S. Kuhn, C. Irving: Lewis y el Regreso Epistémico: la Vía no Kantiana hacia los Paradigmas”, pp. 69-96, *Ludus Vitalis*, Vol. 15, N° 28, México, Centro de la Secretaría de Educación Pública, 2007.
- 4 Hay que destacar el fuerte trabajo que lleva a cabo en la línea epistemológica los trabajos de Sabine Knabenschuh y el Círculo Wittgensteineano en Maracaibo/Venezuela, del cual formo parte. En una línea de por demás renovadora, trabajos como los llevados a cabo por el Círculo Wittgensteineanos tratan de mostrar el aspecto epistémico que encierra la obra de Wittgenstein; aspectos de por sí fundamentales para entender las “bases” epistémicas de la vida cultural. Véase, por ejemplo, un trabajo donde Sabine Knabenschuh sintetiza sus ideas más importantes en cuanto al aspecto epistemológico en la obra de Wittgenstein: Knabenschuh Sabine: “Epistemología Resucitada, Proyecciones a partir de Wittgenstein”, pp. 89-103, *Revista de Filosofía*, n° 63, Maracaibo, Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz”, Universidad del Zulia, septiembre-diciembre, 2009-3.
- 5 Cfr. Alarcón Joaquín: *Religión y Relativismo en Wittgenstein*, Barcelona-España, Ediciones Ariel, 2001, p. 152.
- 6 Cfr. Conway G.D.: *Wittgenstein on Foundations*, Nueva Jersey, Humanities Press International Inc., Atlantic Highlands, 1989, p. 106.



Sobre la Certeza, es también una crítica antropológica, pues se enfoca en la condición misma del hombre como sujeto que da significado al mundo configurando y articulando lo dado sobre bloques firmes o cosmovisiones sistemáticas que no necesitan ser justificadas o verificadas; una crítica que parte así del funcionamiento cultural mismo y su “naturaleza”. Así pues, creemos que entender esta crítica y la posición que asume Wittgenstein ante el escepticismo y lo fundacional⁷, es entender la “naturaleza” misma de las certezas tal y como la expone: *como condición “necesaria” de la vida humana y posibilidad fundacional en toda realización cultural.*

En tal sentido, asumimos la idea de *Certeza Vital* como una condición cultural partiendo del criterio de que no es un estado mental ni una propiedad –lógica– de las proposiciones, sino un sistema epistémico dispuesto para configurar lo dado y darle sentido en el intercambio simbólico⁸ del ser humano con los otros. La certeza en ese sentido no es una propiedad de las proposiciones, pues no tiene su realización únicamente en la validez lógica del enunciado ni en su correlato objetivo, ya que la certeza en este nivel es una propiedad de las proposiciones y no del sujeto en su interrelación con los otros; tampoco se reconoce como un estado de la mente psicológicamente indubitable por el cual el individuo asume un grado de validez a sus creencias; sino, como lo que está más allá de cualquier duda razonable a lo cual no es necesario exponer razones ni justificaciones. Las certezas –como creemos trata de mostrarnos Wittgenstein– son el sistema de referencia cultural sobre el que se juzga y se confiere sentido a lo inmediato y se tiene una visión del mundo. Estas están más allá de cualquier justificación y argumentación lógica o psicológica, pues son el telón de fondo sobre el cual miro al mundo y sobre el cual este se anima para nosotros en relación al otro⁹.

Así pues, dejando posiblemente a un lado la distinción entre teoría del conocimiento y teoría antropológica, un estudio a partir de Witt-

7 Cfr. Garber, Dinu. “Reflexiones en torno a *Sobre la Certeza* de Wittgenstein: fundacionalismo, conocimiento y certeza”, en: *Revista de Filosofía*, N° 57/2007-3. Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz”, Facultad de Humanidades y Educación-Universidad del Zulia. Maracaibo, 2007. pp. 7-51.

8 Las certezas son “objetivadas” a través del lenguaje, se “muestran” a través de la acción simbólica del hombre. De allí tal vez la afirmación de Ernst Cassirer de que antes de cualquier cosa, somos *Homo Symbolicus*. Véase: Cassirer Ernst: *Filosofía de las Formas Simbólicas*, T. I, II y III, México, Ediciones Fondo de Cultura Económica, 2003.

9 Para una distinción entre los tipos de Certeza, Cfr. Olaso Ezequiel De: “Certeza y Escepticismo”, pp. 107-133, Villoro Luis (Comp.), *El Conocimiento*, Madrid, Editorial Trotta, 1999.





genstein sobre lo que es social y simbólicamente la vida humana, implica –tacita o explícitamente– colocarnos en un horizonte donde lo epistémico y lo cultural se reúnen para darnos cuenta del funcionamiento del hombre en su trato con el mundo. No es que la obra de Wittgenstein como *Sobre la Certeza* nos lleve a dislocar por un lado lo epistémico y por otro lo cultural, asumiendo que a partir de ella se pueden crear “modelos” teóricos diferentes, sino, en un esfuerzo por conformar también una mirada antropológica hacia la misma, lo epistémico en “sí mismo” nos muestra lo cultural y lo cultural lo epistémico. Por lo que, una teoría de la cultura de corte Wittgensteiniano es también una teoría del conocimiento (y viceversa). Si partimos del criterio de que esta última obra de Wittgenstein nos puede dar elementos para conformar una posible “teoría de la cultura”, es porque en ella hay elementos epistemológicos.

II

Revisemos algunas características “esenciales” que dan funcionalidad a las *Certezas Vitales* y que avalan las consideraciones Wittgensteinianas de que estas no poseen un rasgo justificativo ni un criterio de validez o falsedad, y que comprometen su rasgo cultural. En primer lugar, según podemos observar en varios pasajes, Wittgenstein enfatiza en la condición de sistema que poseen las certezas vitales. Si consideramos, en líneas generales, un sistema como un conjunto de unidades relacionamente funcionales que permiten la emergencia de un orden y un sentido, y en un caso mucho más complejo como los sistemas culturales, un conjunto de partes *internamente* dependientes (representaciones, individuos, creencias, percepciones, etc.) que permiten la aparición de un modo de configurar y articular lo dado, un modo de indicar posibilidades pertinentes según un ámbito de organización lógica¹⁰, podemos entonces considerar a las certezas vitales como normas epistémicas constituyentes de un sistema que procura la emergencia de un orden cultural produciendo ámbitos y sentidos específicos para la acción humana en una compleja red de posibilidades pertinentes. Es inherente a las propias *certezas vitales* la configuración y articulación de lo dado,

10 Un aspecto que nos acerca a considerar y afirmar lo anterior, y que nos permite entender lo lógico más allá de un sentido “clásico”, es la idea de *Espacio Lógico* manejada por Wittgenstein en varias de sus obras. Para una información detallada del mismo, véase: Knabenschuh Sabine: “Apuntes Epistemológicos al *Tractatus* wittgensteiniano: el *espacio lógico*”, pp. 31-46, *Revista de Filosofía*, n° 36, Maracaibo, Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz”, Universidad del Zulia, septiembre-diciembre, 2000.





pero una configuración que es asumida como un todo a partir de criterios internos a la misma certeza. Nadie se integra ni vive el mundo humano (cultural y simbólico) sin antes ser *in*-formado acerca de lo pertinente en la totalidad del caso dentro del cual actúa; nadie vive lo cultural sin hacer justicia interna a la totalidad del sistema de referencia del que “habla”, por ello, no podemos hablar a nivel de los fundamentos de una corrección o configuración y articulación del “mundo” transistemática: toda configuración y articulación es interna a un sistema de “evidencia”. Por ello, para que la cultura funcione “algo se nos debe enseñar como fundamento”¹¹.

Las certezas vitales se nos dan como un todo, como un sistema, y nadie en ese sistema se inserta yuxtaponiendo elementos discretos unos con otros, o seleccionando la manera cómo desea agruparlos u ordenarlos según sus “intereses”. Aprendemos inicialmente dentro de fundamentos incuestionables y dentro de nuestras potencialidades la totalidad del caso en una red de relaciones pertinentes sin ningún criterio de selección, decisión, intereses, inclinaciones, ventajas o justificación, sino como un “compromiso” ya dispuesto para vivir y articular el mundo¹².

Según lo pertinente y posible dentro del sistema de certezas, podemos esperar, i.e., que aprendamos a aplicar punitivamente sin ningún criterio de incuestionabilidad el principio de compensación para todo tipo de “crimen” dentro de un sistema de valores donde la retribución es una norma y una garantía fundamental dentro de la totalidad cultural Guajira, no categorizado en “abstracciones” socio-políticas como las de Estado, Ley, Derecho, Penalidad, etc., ni mediatizado por la idea de un tribunal; pero no podemos esperar hallar en la normativa judicial occidental basada en una concepción “abstracta” de Derecho, Ley o tribunal, la compensación como norma general de aplicación, pues el orden del caso está dado sobre la conformación de fallos a partir del principio de condena. Mientras en nuestro sistema judicial esperamos condenar, en culturas como la Guajira se espera compensar a través de la negociación; así, po-

11 Ludwig Wittgenstein: *Sobre la Certeza*, Barcelona – España, Editorial Gedisa, 1997. § 449. En lo sucesivo SC.

12 Después de este “compromiso”, en lo sucesivo el “mundo” se animará para nosotros y la cultura se hará más compleja sobre un elemento de operatividad señalado por Wittgenstein: “la visión perspicua” o “visión de aspectos”. Sobre este último aspecto véase: Balza García Rafael: “De Wittgenstein a Ricoeur. La *Visión de Aspectos* y la mirada historiográfica”, pp. 43-56, *Revista de Filosofía*, n° 48, Maracaibo, Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz”, Universidad del Zulia, septiembre-diciembre, 2004.





demos esperar retribuir, por ejemplo, un valor material o simbólico para resarcir un daño dentro de los Wayüu, pero no puedo esperar buscar la compensación plena en un aparato judicial donde el castigo se concibe como condena y no como retribución¹³. Hay “principios” incuestionables en cada cultura que atraviesan toda la vida de los hombres que allí habitan, mostrando lo “esencial” a la misma o el núcleo sobre el cual gira la cultura. Si la retribución es un principio esencial en la vida Guajira, esta marca tanto lo punitivo, lo religioso, lo económico y hasta lo educativo, mostrando así el movimiento sistémico de sus certezas vitales. Mientras que en casos como las culturas occidentales el “principio” de retribución” no es un elemento esencial a nuestra vida cultural en sus fundamentos, sino una acción aplicable en algunos espacios, por ello no es de esperar que todo sus sistema punitivo funcione bajo esa norma, ni que se haga pertinente algo en un eje de coordenadas con posibilidades y multiplicidades in-convergentes.

Así bien, como sistema y ámbito de configuración de lo dado las certezas excluyen en sí mismas lo imposible y toda posible elección, no dejando al hombre en el riesgo del error o de excluir alguna parte del sistema, ya que, en caso de que alguien dude o suprima una parte del sistema de certezas, estaría dudando de todo nuestro sistema de evidencia, y esto sería absurdo o disfuncional para los sujetos que se inician en la vida humana. O vivimos el mundo internamente en la totalidad del caso, o quedamos fuera de la constitución simbólica del hombre. Los fundamentos operan como sistema en la medida en que suprimen la posible decisión de aplicar o no una parte del orden configurado y articulado, por ello es que lo imposible no forma parte del horizonte de esta. Todo se presenta como posibilidad pertinente y total.

Ahora bien, sobre esto podemos conferirle sentido así al hecho de que las certezas *producen*, configuran lo dado cargándolo de una cierta posibilidad y pertinencia. Como generadoras de disponibilidades de contenido, estas se revelan –también– como un mecanismo operacional que permite ordenar “el mundo” reglamentándolo, ubicando a los seres humanos en el orden general de las cosas y los contextos. Por ello, al igual que aprendemos el significado junto con la

¹³ En el caso espacial es claro entender, i.e., que se puede decir que en el espacio visual hay distancia, pero no mediciones ni cálculos; hay posiciones pero no hay representaciones gráficas, hay cuerpos pero no hay figuras abstractas. Lo pertinente al espacio empírico no debe ser regla de medición del espacio abstracto, por lo que debemos hacer justicia a las posibilidades de cada caso.





regla, como señala Wittgenstein, el sentido del “mundo” junto con las normas “*a priori*” para ordenarlo, “conceptualizarlo” y actuar en él, no podemos obviar el hecho de que junto con la inserción en un sistema –proposicional– (certezas), aprendemos o asimilamos también su mecanismo de normalización, la manera como han de armarse y consolidarse las pertinencias y la producción y reproducción del orden lógico que debe tener lo dado en tanto articulado, mecanismo de normalización que no está dado explícitamente. Así que, sobre las certezas vitales “su función es semejante a las de las reglas del juego, y el juego también puede aprenderse de un modo puramente práctico, sin necesidad de reglas explícitas”¹⁴. Las reglas de normalización epistémicas son el trasfondo de “operatividad” del sistema de certezas, por lo que ya están dadas como condición “*a priori*” y no como ideal a alcanzar, son estrictamente los requerimientos por lo que puedo entender y usar el signo y el significado en la vida cultural. Esta última idea podemos ya visualizarla en un texto anterior a *Sobre la Certeza*, por ejemplo, en las *Investigaciones Filosóficas*, dentro del cual ya Wittgenstein empieza a matizar rasgos característicos de lo que más adelante llamará *Certeza Vital*, enfatizando en el hecho de que no se trata de “construir” reglas precisas que den forma “perfecta” al lenguaje humano, sino que hemos de advertir que ya esas “reglas” están dadas de antemano como condición necesaria para el uso de los signos y significados; estas “reglas estrictas y claras de la estructura lógica de la proposición nos aparecen como algo en el trasfondo –oculto en el medio del entendimiento–. Ya las veo ahora (aunque a través de un medio), pues ciertamente entiendo el signo, significo algo con él”¹⁵.

Las certezas vitales constituyen así una suerte de sistema de proposiciones que dan sentido al “mundo” y configuran lo dado bajo estrictas reglas de funcionamiento, “y donde hay sentido tiene que haber orden perfecto. –Así es que tiene que hallarse el orden perfecto incluso en la oración más vaga.”¹⁶ El orden de las certezas es el del más puro cristal, y no actúa como un ideal a alcanzar sino como algo primario que ordena el mundo en tanto también es un sistema normalizador. Así, las certezas funcionarían como un dispositivo fundamental a través del cual se conformarían las condiciones mínimas sobre las cuales la vida cultural tiene consistencia. Las certezas

14 Wittgenstein, L., *SC*, § 95.

15 Ludwig Wittgenstein: *Investigaciones Filosóficas*, México, Ediciones del Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2003, § 102. En adelante *IF*.

16 *Ibid.*, § 98.





definen nuestras posibilidades y pertinencias bajo una operatividad que es común a toda cultura, esta operatividad se refleja en la misma noción de sistema señalada anteriormente. Veamos.

Wittgenstein, como ya hemos mencionado, reiteradamente señala que las certezas constituyen un sistema, es decir, un conjunto de “proposiciones” que regulan lo que puede ser dicho, lo que es posible y el fundamento para la justificación y el conocimiento –o tentativas de saber–. Sin este sistema las culturas no funcionarían y carecería de toda razón conformar o darle sentido, posteriormente, a lo que ha de llamarse saber. Sin esta condición inicial, válida para toda cultura, todo el orden del aparato simbólico del hombre no arrancaría. Por esto, es ante todo *un sistema*, pues es la totalidad la que organiza y articula “el mundo”. Nos insertamos en una red antes de ir sondeando parcialidades:

Cualquier prueba, cualquier confirmación o refutación de una hipótesis, ya tiene lugar en el seno de un *sistema*. Y tal sistema no es un punto de partida más o menos arbitrario y dudoso de nuestros argumentos, sino que pertenece a la esencia de lo que denominamos una argumentación. *El sistema no es el punto de partida, sino el elemento vital de los argumentos.*¹⁷

Cuando empezamos a *creer* algo, lo que creemos no es una única proposición sino todo un *sistema* de proposiciones. (Se hace la luz poco a poco sobre el conjunto).¹⁸

No me aferro a una proposición, sino a una red de proposiciones.¹⁹

Hay aquí algo en general; no solo algo personal.²⁰

Es el sistema el que “aparece” primero como condición necesaria. El conjunto aparece antes que la parte; y el individuo se “ubica” como “ubicación” del sistema sin ninguna condición o decisión personal. La conciencia de las partes solo se anima en el devenir de la acción cultural a través de un acto creador y de una mirada perspicua²¹, pues el fundamento es inicialmente la norma que dic-

17 Wittgenstein, L., *SC*, § 105. Las cursivas son mías.

18 *Ibid.*, § 141. Las cursivas son mías.

19 *Ibid.*, § 225.

20 *Ibid.*, § 440.

21 Sobre este punto véase: Rafael Balza-García: “La Espiral Epistémica de las Relaciones Internas: el conflicto social como cambio de aspecto”, pp. 7-33, *Revista de Filosofía*, n° 63, Maracaibo, Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz”, Universidad del Zulia, septiembre-diciembre, 2009.





tamina lo que ha de ser constituido sin variación o sin posiciones personales, el acto creador y la conciencia de las partes devendrá posiblemente en el desarrollo de la complejidad del sistema cultural: “de la misma manera que, al escribir, aprendemos un determinado modelo de letras que luego cambiamos, aprendemos en primer lugar que las cosas permanecen, como una norma que después se somete a variaciones”²². Este aspecto es interesante en términos antropológicos, pues nos señala que el ser humano en su inicio cultural a través de las *certezas vitales* no aprende a condicionarse a partes de la cultura, sino a un sistema en tanto implica un mecanismo normalizador que nos muestra lo permanente a través de reglas epistémicas. Para que las *certezas vitales* sean el fundamento inicial en la vida cultural, deben aparecer como conjunto junto con las condiciones que lo regulan, no puede aparecer lo estructurante sin las pautas para estructurar. Por ello, a nivel del fundamento sistema y norma se corresponden, así como significado y regla²³.

Se aprende un sistema también como mecanismo; no nos insertamos en un sistema sino para funcionar. Por ello, las certezas no pertenecen al ámbito de la duda, el error, la falsedad o la verdad, pues siendo constitutivas de un mecanismo fundamental, es este el que mueve el juego de la duda y el error. Son en sí mismas un proceso, unas pautas que se cumplen para generar una acción, si tomamos esto, no tiene sentido hablar de algo verdadero o falso, lo válido es lo que afirmamos del mundo, no el proceso que se cumple para generarlo. El cauce es el mecanismo que señala cómo se direcciona el agua, no podemos decir de él si es verdadero o falso, a lo sumo podríamos señalar, en el desarrollo de la complejidad cultural y en la emergencia de una cierta conciencia de las partes, si está funcionando bien o mal o qué dirección toma. Las certezas no pueden interrogarse ni juzgarse, ya que son las partes las que se ponen en ese telón de duda y error a través de una cierta “conciencia” de las posibilidades, no el sistema: “puede decirse que la experiencia nos enseña estas proposiciones. Aunque no de una manera aislada, sino que nos enseña una multitud de proposiciones interrelacionadas. Si estuvieran aisladas podría dudar de ellas”²⁴. El sistema no se plasma como verdadero o falso, ya que constituye un mecanismo total estructurante, para usar las palabras del sociólogo Pierre Bourdieu, sobre el cual es imposible tomar aisladamente sus partes. El

22 *Ibid.*, § 473.

23 *Ibid.*, § 62.

24 *Ibid.*, § 274.





sistema no puede ser tampoco una hipótesis, pues esto último solo se aplica a cortes o esquinas de una “realidad”, no a conjuntos o mecanismos, de allí que: “creemos, por decirlo de algún modo, que existe este enorme edificio: después vemos una de sus esquinas por aquí, otra por allá”²⁵. Preguntar sobre si el mecanismo o el sistema de *certezas vitales* genera contradicción a través de partes enfrentadas, es absurdo, las certezas escapan a la oposición o a la paradoja por su condición de proceso y de totalidad “estructurante”, no son partes excluyentes que se afirman o se niegan. Y aquí tenemos otra condición de las *certezas vitales*, que siendo sistema y mecanismo no deben contender contradicciones ni paradojas, ya que el ámbito de la contradicción, lógica y epistemológicamente, plantea los criterios de incompatibilidad, y lo incompatible formula la actitud de validación y resolución, y buscar esto es buscar justificaciones, y aquí, como lo señala reiteradamente Wittgenstein, las certezas vitales escapan a todo esto, escapan a toda prueba y racionalización argumentativa.

Ahora bien, en términos antropológicos esta ausencia de contradicción y conflicto en los fundamentos permite asegurar en el sistema cultural una cierta homogeneidad funcional. El asunto con las *certezas vitales* no es solo lo que muestran y el significado y sentido que da a lo dado, sino también lo que hacen, aseguran inicialmente la consistencia del grupo y la eficiencia de sus sistema de creencias negando en su base el conflicto, las contradicciones; en otras palabras, aseguran la identidad grupal y la admisión y sentido de sus prácticas y creencias excluyendo las divergencias que atenten o no permitan crear un orden cultural. Estas no solo muestran algo, sino hacen algo. Mientras que el saber y la prueba dependen del esfuerzo por corregir o evitar las contradicciones o errores, las certezas vitales evaden cualquier refutación empírica que posiblemente las contradiga, pues como sistema y mecanismo, su énfasis está también en permitir el funcionamiento cultural, no en administrar verdades o hipótesis acerca del mundo. En este sentido, como señala Alarcón “de lo que se trata es de señalar que nuestro sistema de conceptos (certezas) no queda justificado por la experiencia”²⁶ ni por ninguna *prueba* que amerite corrección, pues nuestra visión de mundo constituida a través de dichos fundamentos no queda sacudida por “explicaciones” empíricas en conflicto o contradictorias. Por esta razón no está articulada con el saber o el conocimiento, sino es la base o el gozne

25 *Ibid.*, § 276.

26 Joaquín Alarcón, *Religión y Relativismo en Wittgenstein*, p. 141. El paréntesis es mío.





de este último. Entre la certeza vital y el saber que si amerita de la prueba, la duda, la corrección y la justificación se crea así una cierta distancia epistémica que los lleva a pertenecer a categorías diferentes: “conocimiento’ y ‘certeza’ pertenecen a categorías diferentes”²⁷, y a operar dentro de mecanismos muy particulares. Mientras el saber necesita funcionar a través de la corrección y la duda, las *certezas vitales* deben funcionar fuera de toda prueba “racional” mostrando lo que *inicialmente* debe permanecer. Su mecanismo está fuera de cualquier condición dada al saber, probablemente por ello pertenece a una “etapa” del ser humano donde lo instintivo está mas cerca a la fundación de las certezas:

Pero ello significa que quiero considerarlo como algo que yace más allá de lo justificado y de lo injustificado; como, por decirlo de algún modo, algo animal²⁸.

En este punto, quiero observar al ser humano como un animal; como a un ser primitivo al que le atribuimos instinto pero no razonamiento. Como un ser en estado primitivo. No nos hemos de avergonzar de una lógica que es suficiente para un modo primitivo de comunicación.²⁹

Esto nos conllevaría a plantearnos si el sistema de certezas no sería como una constitución pre-racional de la cultura. Si el saber es dar razones, lo que constituye a las *certezas vitales* es un mecanismo y un sistema no justificado racionalmente; no se dan razones para ellas pues, en parte, es una etapa casi instintiva del hombre. Así, al menos no es racional en el sentido de *dar justificaciones*. Ahora bien, esta idea tal vez marca el hecho de que en un nivel “casi animal” donde tiene origen lo fundacional, lo cultural empieza a operar bajo normas que escapan a principios lógicos como el de contradicción, pues este opera como supuesto y condición necesaria en toda prueba, tal vez no así en las *certezas vitales*. Bajo esto, podríamos inferir que epistémicamente el principio de contradicción tiene sus límites, ya que dando un paso más podemos señalar, precisamente en contra de una larga tradición histórica de “lógica clásica”, que la ley de contradicción en lugar de generar orden y reglas como lo hace para el pensamiento y la validación, esta puede crear inconsistencia a nivel de los fundamentos, pues difícilmente permitiría la funcionalidad del sistema de *certezas vitales* sobre criterios selectivos y antagónicos. Al contrario, las certezas vitales “inspirarían” el orden de lo lógi-

27 Wittgenstein, L., SC, § 308.

28 *Ibid.*, § 359.

29 *Ibid.*, § 475.



co para que los principios del pensamiento puedan ser “expresados”, y el pensamiento constituirse. Tal vez podemos asegurar, a partir de ciertas afirmaciones wittgensteineanas, que el principio de contradicción solo es el supuesto de toda prueba³⁰, pero no un principio de la cultura en sus fundamentos³¹. Si para las certezas vitales no vale el criterio de la interrogación, la duda, la justificación o la prueba, como poder pensarlas que pueden ser o no de otra manera, y menos aún, como pensar que se puede “mostrar” u operar –tácita o explícitamente– un principio como este cuando los individuos en una primera fase no tienen modos de comparabilidad, cuando no tiene siquiera –consciente o inconscientemente– el sentido de la negación. En tal caso, son las *certezas vitales* las que “ponen” el principio, no lo “presupone”.

Las certezas vitales no son íntegramente analizables en proposiciones aisladas ni confrontadas bajo contradicciones. Así, por ejemplo, como nos diría Sperber, “un cristiano al que se le hace notar una contradicción en el evangelio de San Mateo entre la genealogía de Jesús, que desciende de Abraham y de David por José, y la afirmación que sigue inmediatamente, según Jesús no es hijo de José, no piensa ni por un instante en poner en cuestión uno de los términos de la paradoja, ni duda de que se le pueda resolver, aunque él no vea la solución”³², pues esta “idea” es núcleo de su visión de mundo, la cual le permite que funcionen sus demás acciones y creencias, y negarla sería tomar como loco a la persona o grupo que comparte dicho sistema de certezas. Además que la aparente paradoja o contradicción desaparece si se toma la certeza como sistema, pues esta no trata de “explicar”, justificar o validar el mundo, solo lo configura como totalidad articulada. En la configuración inicial es absurdo plantearse contradicciones o “mentiras”, ya que la base no puede negarse a sí misma. De aquí que las certezas no son una propiedad de la “realidad”, ni de los objetos ni del conocimiento, más bien es el

30 Cfr. Cohen Morris y Nagel Ernest: *Introducción a la Lógica y al Método Científico*, t. I, Buenos Aires, Ediciones Amorrortu, 2001, p. 218.

31 Uno de los primeros autores en antropología, con ciertos roces con la filosofía, que trata de abordar el problema del conocimiento en las “culturas primitivas” es Levy Bruhl (1857-1939). En un contexto donde las ideas evolucionistas proliferaban, Levy Bruhl afirmaba que el principio lógico de contradicción en las sociedades “arcaicas” no se aplicaba, pues estas vivían bajo una mentalidad pre-lógica donde lo distintivo era el principio de participación. Lévy-Bruhl establece que el pensamiento “primitivo” es pre-lógico, ya que ignoran los principios de identidad, de contradicción y de causalidad y, al no tener una idea precisa de su individualidad, se sienten solo parte del grupo en el que viven. Véase: Lévy-Bruhl Lucien: *Las funciones mentales en las sociedades inferiores*, Buenos Aires, Ediciones Lautaro, 1947.

32 Sperber Dan: *El simbolismo en general*, Barcelona-España, Ediciones Anthropos, 1988, p. 124.



funcionamiento del sistema cultural mismo. Si no funcionaran así, no se podría reconocer significado alguno. Por ello también, tratar de “solucionar” la aparente paradoja haría colapsar al sistema y al mecanismo mismo. Tratar de resolver, por ejemplo, desde el sistema de certezas mismo el por qué el Wayuu concibe a deidades como Juya como un ser de la lluvia como de la sequía, o de si Jesús es o no es hombre, es generar un posible colapso del sistema de certezas. La justificación o posible explicación de la “paradoja” vendría –tal vez– en un nivel de validación donde emerge el saber y el conocimiento como modos de explicación de las partes de un sistema.

En este sentido, el saber siempre es fragmentario, la certeza no. Es como pensar, en términos de física, a la certeza como una longitud de onda que no puede “refractar” partes preferenciales de discusión; y al saber como un átomo que posee distinción y contrastación con otros. Las certezas vitales se esparcen como conjunto “indiferenciado” que definen al hombre dentro de una cultura. Como vuelve a señalar Wittgenstein, no es el trozo el que me parece evidente, sino el conjunto; lo “evidente” es que cuando me constituyo en una cultura asumo su visión total de mundo, no decido aceptar unas partes y rechazar otras: “no son los axiomas aislados los que nos parecen evidentes, sino todo un sistema cuyas consecuencias y premisas se sostienen recíprocamente”³³, “no me aferro a *una* proposición, sino a una red de proposiciones”³⁴. Parece paradójico, y mucho más en términos antropológicos, pero lo más evidente e inmediato al ser, es la conformación de un todo cognitivamente inalcanzable³⁵ en términos de justificación; lo que un niño aprende son relaciones y órdenes sistémicos, actúa sobre totalidades:

El niño aprende a creer muchas cosas. Esto es, aprende por ejemplo a actuar de acuerdo con estas creencias poco a poco, se forma un sistema con las cosas que cree y, en tal sistema, algunos elementos se mantienen inmutables y firmes, mientras otros son más o menos móviles. Lo que se mantiene firme lo hace no porque intrínsecamente sea obvio o convincente, sino porque se sostiene en lo que lo rodea.³⁶

33 Wittgenstein, L., *SC*, § 142.

34 *Ibid.*, § 225.

35 Esto último podría acarrear ciertas consecuencias para los estudios antropológicos, pues determinaría límites para su método, es decir, solo implicaría la idea de que estudiar una cultura es tomar una descripción de sus saberes, no de sus certezas, pues cómo conceptualizar un todo? Pero bien, eso sería tema de otro trabajo.

36 Wittgenstein, Ludwig, *SC*, § 144.





.....Puede decirse que la experiencia nos enseña estas proposiciones. Aunque no de una manera aislada, sino que nos enseña una multitud de proposiciones interrelacionadas. Si estuviera aisladas podría dudar de ellas, dado que no tengo ninguna experiencia respecto de las mismas.³⁷

Cuando digo “*supongamos* que la tierra existe desde hace muchos años”...suena muy extraño que se hay de *suponer* tal cosa. Pero dentro del sistema total de nuestros juegos de lenguaje forma parte de los fundamentos. Podemos decir que el supuesto constituye el fundamento de la acción y, por tanto, también del pensamiento.

Todo nuestro entramado vital es un sistema fundamental que crea orden, de aquí que “lo difícil es percibir la falta de fundamentos de nuestras creencias”³⁸. El conocimiento es fragmentación que necesita de cierta experiencia que la avale. Las certezas, precisamente como sistema, no se “estructura” simplemente en la fragmentación de la experiencia, sino en la totalidad de la cultura; el sistema se muestra primero como requisito y mecanismo del mismo pensar y conocer. Así bien, la idea de totalidad y de sistema, creemos, es la clave para comprender aún más la noción de Certeza tal y como la expone Wittgenstein.

III

Ahora bien, a modo de cierre, podemos entender también otra idea a partir de esta noción de certeza vital manejada por Wittgenstein, a saber, la de la cultura como un sistema replicante³⁹. Una cosa que podemos inferir de *Sobre la Certeza* y de lo anteriormente discutido, es que precisamente lo que permite que el sistema de certezas (como requisito fundamental para todo sistema cultural) subsista por un periodo prolongado de tiempo sin cierta modificación, es que no se ponga en duda, que ni siquiera valga para esta el criterio de la interrogación; esto quiere decir que ineludiblemente el no ponerse en duda es lo que permite la autorregulación y replicación⁴⁰ continua de la cultura. De aquí, creemos, el énfasis de Wittgenstein en ver las

37 *Ibid.*, § 274.

38 *Ibid.*, § 166.

39 Emulando el concepto que aparece en la novela de Philip K. Dick, *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?*, y posteriormente en su adaptación al cine por Ridley Scott en la película *Blade Runner*. Se refiere a unos seres artificiales que imitan al ser humano en su aspecto físico y en su comportamiento, llegando a ser virtualmente indistinguibles.

40 Concepto usado en genética.





certezas vitales como sistema, un *sistema no se puede justificar*. Si el sistema mismo no se justifica, auto-justifica o se pone en duda, es porque indispensablemente es para corregir el caos, regularse y replicarse a través de los sujetos que lo “interiorizan”. Si tenemos un elemento epistémico como el conocimiento que se modifica, se redefine casi siempre con cierta regularidad o se pone entre dicho de una generación a otra, es de suponer, como lo ve Wittgenstein, que la esencia de nuestras creencias no debe estar allí, sino que debe existir ese “fundamento” condicionante que se mantiene “firme” para “repetir” en lo sucesivo del tiempo a cada nueva generación, los fundamentos que dan una visión del mundo. De aquí, como bien lo señala Wittgenstein, el sistema de certezas debe ser un elemento diferente al del saber; certeza y saber deben pertenecer a categorías diferentes, pues uno es el sustrato que se replica, y el otro lo fundado que tiene variantes. Si uno es el fundamento que permite la continuidad, y el otro el elemento que es discontinuo, deben pertenecer entonces a modos de operación diferentes.

La diferencia, más no la desvinculación total entre ambos, se produce precisamente para generar en el *sistema* una función diferente a la del conocimiento. Este último, como reitera muchas veces Wittgenstein, es de carácter justificativo y argumentativo, mientras que el *sistema* de certezas no pueden serlo por una suerte de fundamento. Cómo pensar corregir lo que precisamente me sostiene, eso está fuera de todo sentido, más si puedo corregir lo fundado o el saber que trato de organizar. Si lo que se modifica y cambia puede ser verdadero o falso, lo “sólido” no puede permitirse tal orientación. Cómo replicar una cultura si el fundamento se pone en duda. Cómo hacer que el sistema de certezas actúen si son objeto de corrección. De aquí que, y es lo interesante, el *sistema* debe ser independiente de lo fundado y pertenecer a un categoría diferente para permitirse su autonomía respecto a la discontinuidad y corrección. Y he aquí el elemento fundamental de toda cultura, las *certezas vitales* que la constituyen.

