Cuadernos de la Cátedra
LUDWIG
WITTGENSTEIN

AÑO 3/2019

THERE IS NO SUCH THING AS SOCIETY
NO EXISTE ESA COSA LLAMADA SOCIEDAD

Gavin Kitching



Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no comerciales. Todas las formas de reproducción, adaptación y/o traducción por medios mecánicos electrónicos deberán indicar como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es). Se debe obtener autorización de la Universidad Veracruzana para cualquier uso comercial. La persona o institución que distorsione, mutile o modifique el contenido de la obra será responsable por las acciones legales que genere e indemnizará a la Universidad Veracruzana por cualquier obligación que surja conforme a la legislación aplicable.

Cuadernos de la Cátedra
LUDWIG
WITTGENSTEIN

AÑO 3/2019

THERE IS NO SUCH THING AS SOCIETY

NO EXISTE ESA COSA LLAMADA SOCIEDAD

Gavin Kitching



Cuadernos de la Cátedra
LUDWIG WITTGENSTEIN

AÑO 3/2019

Universidad Veracruzana
Secretaría Académica

Centro de Estudios e Investigaciones en
Conocimiento y Aprendizaje Humano

Universidad Veracruzana

Sara Ladrón de Guevara
Rectora

María Magdalena Hernández Alarcón
Secretaria Académica

Ángel R. Trigos Landa
Director General de Investigaciones

Ara Varsovia Hernández Eslava
Coordinadora del Centro de Estudios e Investigaciones
en Conocimiento y Aprendizaje Humano

Alejandro León Maldonado
Coordinador Editorial del Centro de Estudios e Investigaciones
en Conocimiento y Aprendizaje Humano

Emilio Ribes Iñesta
Coordinador de la Cátedra Ludwig Wittgenstein

There is No Such Thing as Society.
Margaret Thatcher, Ludwig Wittgenstein
and the Philosophy of Social Science

No existe esa cosa llamada sociedad.
Margaret Thatcher, Ludwig Wittgenstein
y la filosofía de la ciencia social

Gavin Kitching

Cuadernos de la Cátedra Ludwig Wittgenstein
Año 3 / 2019

Conferencia presentada en el marco de la Cátedra Ludwig Wittgenstein, 2019

Traducción al español: Amanda Falcone y Alejandro León Maldonado
Revisión técnica de la traducción: Alejandro León Maldonado y Jesús Guerrero

Primera edición, marzo de 2019

Universidaad Veracruzana
Centro de Estudios e Investigaciones
en Conocimiento y Aprendizaje Humano
Av. Orizaba 203, Frac. Veracruz
91020 Xalapa, Ver.
México

ISBN: 978-607-502-744-9

DOI: 10.25009/uv.5027449

Impreso y hecho en México
Printed in Mexico

Introduction

One of the few advantages of being an elderly, retired academic is that one is allowed to be more informal and self-indulgent than one was when striving, earlier in one's career, to gain the respect of peers, elders and betters. It is generally regarded as both unprofessional and presumptuous for a young, or even youngish, academic to speak or write autobiographically. In fact, even using the first-person-singular pronoun, let alone speaking reflexively of one's own 'thoughts' or (heaven forbid) 'feelings', is regarded as suspicious at best and as professionally incompetent at worst.

I say that, as an older academic, one "is allowed" to do these things, but actually I have no idea whether I'm *allowed* to do them or not. I'm just going to *do them* –to speak often in this lecture in an autobiographical and reflexive 'voice'– because I want to, because I think it is by far the best way to deal with the lecture's main themes, and because I simply don't care whether anyone disapproves or not. (Not caring, or caring much less, about others' opinions, is one of the few advantages of getting old!)

So, in this lecture I am going to describe how, 1) as an undergraduate student in Economics, I was inducted into the most unreflectively scientistic of the social science disciplines, how 2) exposure to Marxist and radical critiques of that discipline led me to an intellectual rejection of it, but a rejection which simply reproduced its scientism in a somewhat different form, and how 3) a largely accidental exposure to the later philo-

Introducción

Una de las pocas ventajas de ser un académico mayor y retirado es que a uno se le permite ser más informal y autocomplaciente que cuando estaba esforzándose, al principio de su carrera, por ganar el respeto de los colegas, tanto de los mayores como de los mejores. Generalmente se considera tanto poco profesional como presuntuoso que un académico joven, o jovial, hable o escriba autobiográficamente. De hecho, incluso usar la primera persona del singular, ya no digamos hablar reflexivamente de los propios "pensamientos" o (dios no quiera) "sentimientos", se considera, en el mejor de los casos, sospechoso y, en el peor, profesionalmente incompetente.

Yo digo que, como un académico de edad mayor, a uno se le permiten estas cosas, pero en realidad no tengo idea de si puedo hacerlas o no. Voy a *hacerlas* (a hablar continuamente en esta conferencia con una voz autobiográfica y reflexiva) porque quiero, porque pienso que es, por mucho, la mejor manera de abordar los temas principales de la conferencia y porque simplemente no me importa si alguno lo aprueba o no. (Que no te importen, o que te importen poco, las opiniones de los demás es una de las pocas ventajas de hacerse viejo.)

Entonces, en esta conferencia voy a describir 1) cómo fui iniciado en la más irreflexivamente cientificista de las disciplinas de la ciencia social cuando era un estudiante de pregrado de Economía, 2) cómo la exposición a las críticas marxistas y radicales a esa disciplina me orientaron hacia un rechazo intelectual a ella, aunque un rechazo que sólo reprodujo el cientificismo en una forma diferente y 3) cómo una larga exposición accidental

sophy of Ludwig Wittgenstein helped me to reject both 'orthodox' and 'radical' forms of scientism, and to see both the social world, and my own activity, in a completely different way.

But before I get to that, a word about this lecture's title. I suspect that, even here in Mexico, it is well-known that it was British Prime Minister, Margaret Thatcher, who made the assertion "there is no such thing as society" famous or infamous. It is probably less well-known that she made the assertion in a speech in which she argued that notions of 'society' were used by what she called 'left-wing ideologues' to a) deny or undermine the *personal responsibility* people should take for their actions and inactions (as in "it's all society's fault") and b) to deny to 'enterprising', 'hard-working' people *the full fruits of their efforts* (in the name of 'equality', 'social justice' etc.) You may be surprised to hear that I have *some* (just some) sympathy with point a) and less surprised to hear that I have no sympathy at all with point b).

But in any event my choosing her notorious assertion for the title of this lecture has (had) nothing to do with how "Mrs. T" (as the English often called her) used it politically. It has to do with the word "thing" in the assertion. I want to say, in this lecture, that conceiving, not only 'society', but all political, social and economic phenomena *as things* is the distinguishing epistemological protocol of social scientism, of social science as a species of scientism. Because once you conceive anything *as* a thing, as an *object* or *entity,* (even an 'intellectually abstract' object or entity) then, simply in order to distinguish it from other 'things', you are conceptually required to:

a) identify its location ("where is it, and how does it relate to other things 'around' it?")
b) identify its boundaries or limits ("where does it end and other things begin?")

a la última filosofía de Ludwig Wittgenstein me ayudó a rechazar ambas formas de cientificismo, tanto el "ortodoxo" como el "radical", y a ver de una manera completamente distinta el mundo social y mi propia actividad.

Pero antes de ello, unas palabras sobre el título de esta conferencia. Sospecho que, incluso aquí en México, es bien sabido que fue la primera ministra británica, Margaret Thatcher, la que volvió popular o infame la afirmación "no existe esa cosa llamada sociedad". Probablemente es menos conocido que ella hizo tal afirmación en un discurso en el que argumentaba que las nociones de "sociedad" eran usadas por los "ideólogos de izquierda", como ella los bautizó, para a) negar o menospreciar la *responsabilidad personal* que la gente debería tener sobre sus actos y omisiones (como si todo fuera culpa de la sociedad) y b) negarle a la gente "trabajadora" y "emprendedora" *el fruto de sus esfuerzos* (en nombre de la "equidad", la "justicia social", etcétera). Es posible que se sorprendan de escuchar que simpatizo *un poco* (solo un poco) con el punto a) y que no simpatizo para nada con el punto b).

Pero de cualquier forma, mi elección como título de esta conferencia de su notoria afirmación no tiene (tuvo) nada que ver con cómo "La Señora T" (como los ingleses solían llamarla) utilizó la frase políticamente. Tiene que ver con la palabra "cosa" en la afirmación. En esta conferencia quiero decir que la concepción, no solo de "sociedad", sino de todos los fenómenos políticos, sociales y económicos *como cosas*, es el protocolo epistemológico distintivo del cientificismo social, y de la ciencia social como una especie de cientificismo. Porque una vez que concibes cualquier cosa *como* una cosa, como un *objeto* o *entidad* (incluso un objeto o entidad *abstracta intelectualmente*) entonces, para distinguirla de otras "cosas" estás obligado, conceptualmente, a:

a) Identificar su ubicación (¿dónde está y cómo se relaciona con otras cosas que la "rodean"?)

c) identify its defining characteristics or attributes ("what *makes* it different from other things?")

It is also a conceptual truth about things (*i.e.* a truth about our use of the word 'thing') that it is *ontologically bi-modal*. Things either exist or they don't, and since it only makes sense to be 'scientifically' concerned with things that exist, conceiving the social world as a world of things is to conceive it as both complete and unchanging. So there *"are"* things like "society" or "societies", but also like "prices" and "markets" and "states" and "governments" and "supply" and "demand" and "power" and "poverty" and "corporations" and "individuals" and "personalities". In fact, there "*are"* as many possible 'things' as there are *nouns* in the language one speaks, and there are as many actual things as there are factually correct assertions 'applying' those nouns to the world.

OK, but what's wrong with that? Well the most philosophically profound problem with it is the ontological bi-modality itself. Because if things either exist or do not, then it is redundant (conceptually otiose, one might say) to ask how things *come into* existence. More profoundly still, it is out of the question even to ask whether a thing going through a process of formation or dissolution *is 'the same thing'* throughout that process. In fact, one of the most intellectually profound consequences of thinking about the world in this reified way is its marginalisation of the very notion of process and all related notions. So, in this world not only do things exist or not exist, rather than *coming into* or *going out of* existence, but there are results or consequences of actions but *no actions*, there are outcomes of events *but no events*, 'things' have happened but nothing *is happening*. In short, a whole universe of human striving and failing, of conserving and changing, of acting, reacting and interacting, a whole time-located, *time-taking* process of actions and happenings, is 'frozen' into a conceptually fixed set of 'end

b) Identificar sus límites o fronteras (¿dónde termina y dónde comienzan otras cosas?)
c) Identificar las características o atributos que la definen (¿qué la *hace* diferente de otras cosas?)

También es una verdad conceptual de las cosas (es decir, una verdad acerca del uso de la palabra "cosa") que sean *bi-modales ontológicamente*. Las cosas existen o no existen y dado que solo tiene sentido ocuparse científicamente de las cosas que existen, concebir el mundo social como un mundo de cosas es concebirlo completo e inmutable. Así que "existen" cosas como la sociedad o las sociedades, pero también como "los precios" y "los mercados" y "los bienes" y "los gobiernos" y "la oferta" y "la demanda" y "el poder" y "la pobreza" y "las corporaciones" y "los individuos" y "las personalidades". De hecho, es posible que haya tantas "cosas" como haya *sustantivos* en la lengua que uno hable, y hay tantas cosas en sí como afirmaciones factualmente correctas que "aplican" esos sustantivos al mundo.

Bien, pero ¿qué hay de malo en eso? Bueno, el problema filosófico más profundo es la bi-modalidad ontológica en sí misma. Porque si las cosas existen o no existen, sería redundante (conceptualmente ocioso, uno podría decir) preguntar cómo se originan o *surgen* las cosas. Ahondando más, estaría fuera de discusión preguntar si una cosa que atraviesa un proceso de formación o de disolución es *la misma cosa* durante el proceso. De hecho, una de las consecuencias más profundas de pensar el mundo de este modo cosificante es la marginación de la noción misma de proceso y de cualquier noción relacionada. Entonces, en este mundo las cosas no solo existen o no existen, no sólo aparecen o desaparecen de la existencia, sino que hay resultados o consecuencias de acciones y de *no acciones*, hay resultados de eventos y la ausencia de eventos tiene resultados, han sucedido "cosas" pero nada está sucediendo. En resumen, todo un universo de esfuerzos y fracasos humanos, de conservación y cambio, de actuar, reaccionar e inte-

states' or 'states of affairs'. In fact, freezing processes into synchronic 'states of affairs' - into 'things' - is what allows them *to be* 'scientificised", given quantifiable 'parameters' and 'measures'.[1]

In short then, the point of this lecture is to agree with Mrs. Thatcher, but in a way which she would have found both bewildering and irrelevant. Its point is to argue that there is indeed no such 'thing' as society and that there is a profound philosophical and moral price to be paid for conceiving 'it' that way. It is not however the price Mrs. T had in mind, but the price of failing to see conceptualisation as a moral act, and thus of failing to understand the full extent of one's moral agency. To put it rhetorically, the price of reifying the social world is a failure to grasp *the moral responsibilities of intellectuality*, a failure to live the intellectual life adequately *as* a moral life. And one pays that price not only when one conceives society as a thing, but when one conceives 'markets' or 'governments' or 'social classes' or 'exploitation' or 'oppression' or 'interest rates' or 'bureaucracies', or a million other outcomes of human history and striving, as social 'things.'

But that's all for later, now for autobiography.

[1] Were there time, I would make some observations about how neo-classical economics deals with time and changes through time. But since there isn't, suffice to say that the 'time series' that economists standardly produce are notable for showing how *much* magnitudes have changed *through* time, but saying nothing at all about the processes *in* time by which they have *been* changed.

ractuar; todo un proceso de acciones y acontecimientos, ubicado en el tiempo y que toma tiempo, es "congelado" en un conjunto conceptualmente configurado de "estados finales" o "estados de las cosas". De hecho, el congelar los procesos en "estados de las cosas" sincrónicos es lo que les permite ser "cientifizados", dados "parámetros" y "medidas" cuantificables.[1]

En resumen, entonces, el objetivo de esta conferencia es expresar acuerdo con la señora Thatcher, pero de una manera que ella hubiera encontrado un tanto desconcertante como irrelevante. El punto es argumentar que, en efecto, no existe tal "cosa" que se llame sociedad y que hay un profundo precio filosófico y moral que pagar por concebirla de esa manera. Sin embargo, no es el precio que la señora T tenía en mente, sino el precio de no ver la conceptualización como un acto moral y, entonces, no lograr comprender la extensión total de la agencia moral. Para decirlo con retórica, el precio de cosificar el mundo social es una falta en el entendimiento de las *responsabilidades morales* de la intelectualidad, un fracaso para vivir la vida intelectual adecuadamente *como* una vida moral. Y uno paga ese precio, no solo cuando uno concibe a la sociedad como una cosa, sino cuando uno concibe los "mercados" o los "gobiernos" o las "clases sociales" o la "explotación" o la "opresión" o las "tasas de interés" o la "burocracia" o miles de otros resultados de la historia y los esfuerzos humanos como cosas sociales.

Pero todo eso después; ahora la autobiografía.

---

[1] Si hubiera tiempo, haría algunas observaciones acerca de cómo la economía neoclásica aborda el tiempo y los cambios a través del tiempo, pero como no hay, bastará decir que las "series de tiempo" que producen los economistas de manera estándar son notables por mostrar *cuánto* han cambiado las magnitudes *a través* del tiempo, pero no dicen nada sobre los procesos *en* el tiempo que provocaron tales cambios.

I. Intellectual Autobiography in Three Parts

1. Economics

Between 1965 and 1968 I studied Economics as my major subject while an undergraduate in the University of Sheffield in northern England. Although I obtained a good joint honours degree in Economics and Politics and went on to graduate study, I spent a good part of my three undergraduate years in an emotionally conflicted state. In fact, by the time I graduated I had become deeply hostile to my major subject and spent a lot of time trying to avoid the mainstream economic theory courses I had come to despise.

However, looking back 50 years, what strikes me is the disjunction between the depth of my youthful emotional and political hostility to orthodox economics and the shallowness of my intellectual critique of it. By this I mean that, from the day of my enrolment to the day of my graduation, I never seriously questioned the fundamental intellectual postulates of what I was being taught. I saw nothing wrong, that is to say, in perceiving 'contemporary market economies' (I think that was the term used) as composed of 'producers' and 'consumers' interacting in a market and producing a set of 'prices' of commodities by those interactions. It seemed equally reasonable to see 'producers' as requiring a particular price to cover their 'marginal costs' and for consumers to be willing to pay a price which reflected the 'marginal utility' of a commodity to them.

I. Autobiografía intelectual en tres partes

1. Economía

Entre 1965 y 1968 estudié Economía como mi asignatura principal en mi primer año en la Universidad de Sheffield en el norte de Inglaterra. Aunque obtuve de forma más que aceptable un título conjunto en Economía y Política y continué mis estudios de posgrado, pasé una buena parte de mis tres años de licenciatura en conflicto emocional. De hecho, cuando me gradué, sentía un profundo rechazo hacia mi tema principal de estudios y pasé mucho tiempo tratando de evitar los cursos de teoría económica dominante que ya había llegado a despreciar.

Sin embargo, mirando 50 años en retrospectiva, lo que me sorprende es la distancia entre mi gran hostilidad emocional y política hacia la economía ortodoxa de mi juventud y la superficialidad de mi crítica intelectual hacia la misma. Con esto quiero decir que, desde el día de mi inscripción a la universidad hasta el día de mi graduación, nunca cuestioné seriamente los postulados intelectuales fundamentales de lo que me estaban enseñando. Es decir, no vi nada de malo al percibir las "economías actuales de mercado" (creo que ese era el término usado) como compuesto de 'productores' y 'consumidores' que interactúan en un mercado y producen un conjunto de 'precios' de las mercancías por esas interacciones. Parecía igualmente razonable considerar que los 'productores' requieren que un precio particular cubra sus 'costos marginales' y que los consumidores estén dispuestos a pagar un precio que refleje la 'utilidad marginal' de un producto para ellos.

I was 'no great shakes' (as we say in English) as a mathematician or statistician, but I was good enough to understand and reproduce the graphs and equations in which these 'logical relationships' were expressed and to follow the logic of changing 'demand', 'supply' and 'technological' parameters in mathematical models.[2]

In fact, looking back, it is clear that my main objection to what I was being taught was not to its claimed 'scientificity' (a claim, or aspiration, which I wholly endorsed), nor to its obsession with quantification as the prime expression of that scientificity, but simply to the failure of neo-classical economics *to locate its economic actors socially*. There certainly *'were'* 'producers' who 'supplied' markets and there *'were'* 'consumers' who demanded goods and services. But these two groups of supposed 'economic actors' were not at all on a s*ocial* par. Rather the owners and managers of economic enterprises were a small and privileged minority of the population and the 'consumers' were mainly a much-less-privileged majority. And that privilege and disprivilege consisted not just in large disparities in wealth and assets, but in vast information disparities about costs and price formation. Hence this was no meeting of technically equivalent 'actors' seeking to maximise their utilities and preferences, but the massively unequal meeting of different *social groups or classes* producing market outcomes which are far from 'equal' for everybody. (At least so long as 'equal' was understood in ways beyond the substantively-empty formulations of 'Pareto optimality'.)

In line with this critique my main objective in my doctoral studies was to locate economic processes in a social setting, and

[2] Good enough *then*. I would not be good enough now, because the level of mathematics required to study Economics, even as an undergraduate subject, has risen sharply in the last 50 years. But at the same time, and probably not coincidentally, the subject seems even more philosophically naive now than it was half a century ago.

Yo no era "la gran cosa" como matemático o estadístico, pero fui lo suficientemente bueno como para entender y reproducir las gráficas y las ecuaciones en las que se expresaban estas relaciones lógicas y para seguir la lógica de los parámetros cambiantes de 'demanda', 'oferta' y 'tecnología' en los modelos matemáticos.[2]

De hecho, mirando en retrospectiva, está claro que mi principal objeción a lo que me estaban enseñando no era a su llamada "cientificidad" (una afirmación, o aspiración, que yo respaldaba por completo), ni a su obsesión por la cuantificación como expresión principal de esa cientificidad, sino simplemente al fracaso de la economía neoclásica en ubicar socialmente a sus actores económicos. Sin duda, hubo 'productores' que 'abastecieron' a los mercados y 'consumidores' que demandaron bienes y servicios. Pero estos dos grupos de supuestos 'actores económicos' no estaban en absoluto a la par social. Más bien, los propietarios y los gerentes de empresas económicas eran una minoría pequeña y privilegiada de la población y los 'consumidores' eran principalmente una mayoría mucho menos privilegiada. Y ese privilegio y falta de privilegio consistió no solo en grandes disparidades en riqueza y activos, sino en vastas disparidades de información sobre los costos y el establecimiento de los precios. Por lo tanto, esta no fue una reunión de 'actores' técnicamente equivalentes que buscaran maximizar sus utilidades y preferencias, sino la reunión masivamente desigual de diferentes grupos o clases sociales que producen resultados de mercado que distan de ser iguales para todos. (A menos que "igual" se entendiera de maneras más allá de las formulaciones sustancialmente vacías del "óptimo de Pareto".)

En línea con esta crítica, mi objetivo principal en mis estudios doctorales fue el de ubicar los procesos económicos en un

[2] Lo suficientemente bueno para entonces. No sería lo suficientemente bueno ahora, porque el nivel de matemáticas requerido para estudiar economía, incluso como una asignatura de la licenciatura, ha aumentado considerablemente en los últimos 50 años. Pero al mismo tiempo, y probablemente sin coincidir, el tema parece aún más ingenuo filosóficamente ahora que hace medio siglo.

indeed to reconceptualise economic actors as unequal social groups rather than abstractly postulated (and implicitly equal) 'individuals'. It hardly needs saying how well this social reorientation predisposed me to Marxian political economy (and to radical political economy generally) when I first encountered it. But before coming to that, one final, explicitly philosophical, point about my youthful education in neo-classical economics. I was implicitly taught economics as a species of realism. It was simply assumed in that teaching that economic terms *functioned as names of real things*. 'Producers' and 'consumers' were real human beings, or groups of such beings, 'firms' and 'enterprises' were also names of groups of such beings. But not merely were economic actors real, so were the magnitudes which their activities produced. Thus 'production' or 'output' was as real as producers, 'consumption' as real as consumers, 'investment' as real as investors etc.

This was assumed, but none of my economics teachers ever discussed the epistemological status of the categories they were using, and I have no memory of any student (including myself) enquiring about that. Moreover, I am certain that had anyone asked, "but is consumption real in the way consumers are?", they would have been laughed out of court (or classroom). In short, I was taught economics as realism not in contrast to 'idealism' or 'constructivism', or any other 'ism' but as the only possible option. *Of course* 'investment' is the name of 'a real thing'. What else could it be? And why would anyone teach or learn about it if it wasn't?

This unreflective realism[3] also formed my understanding of what a 'radical' critique of economics entailed, what intellec-

[3] My closest philosopher friend, Associate Professor David Macarthur of the University of Sydney, suggested that the word 'realism' here just confuses, and that what I was really being taught was "a form of scientific objectivism that focusses on the quantitative and publicly measurable." He says this because, for professional philosophers, 'realism' is not to be understood sim-

entorno social y, por supuesto, reconceptualizar los actores económicos como grupos sociales desiguales en lugar de 'individuos' abstractos (e implícitamente iguales). Huelga decir lo bien que esta reorientación social me predispuso a la economía política marxista (y a la economía política radical en general) cuando la encontré. Pero antes de llegar a eso, un último punto explícitamente filosófico acerca de mi educación temprana en la economía neoclásica. Me enseñaron la economía como una especie de realismo implícito. En esa enseñanza simplemente se asumía que los términos económicos funcionaban como nombres de cosas reales. Los 'productores' y los 'consumidores' eran seres humanos reales o grupos de esos seres, las 'firmas' y las 'empresas' también eran nombres de grupos de dichos seres. Pero no solo los actores económicos eran reales, también lo eran las magnitudes de lo que producían sus actividades. Por lo tanto, la 'producción' o el 'producto' era tan real como los productores, el 'consumo' era tan real como los consumidores, la 'inversión' era tan real como los inversionistas, etcétera.

Esto se asumió, pero ninguno de mis profesores de economía discutió el estado epistemológico de las categorías que estaban usando, y no recuerdo a ningún estudiante (incluyéndome a mí mismo) que haya preguntado sobre eso. Además, estoy seguro de que si alguien hubiera preguntado "¿pero el 'consumo' es real en la misma forma en la que lo son los 'consumidores'?", se habrían reído de esa persona antes de que hubiera una respuesta. En resumen, me enseñaron la economía como realismo, no en contraste con el 'idealismo' o el 'constructivismo', o cualquier otro ismo, sino como la única opción posible. Por supuesto, 'inversión' es el nombre de "una cosa real". ¿Qué más podría ser? ¿Y por qué alguien lo enseñaría o lo aprendería si no fuera así?

Este realismo irreflexivo[3] también formó mi comprensión de lo que implicaba una crítica "radical" de la economía, qué atribu-

[3] Mi amigo filósofo más cercano, el Profesor Asociado David Macarthur de la Universidad de Sydney, sugirió que la palabra "realismo" aquí simplemente

tual attributes it would have to possess. In a word, or rather in two phrases, around about 1969 or 1970 I was looking for a *social scientific species of realism* that would have *socially-situated individuals and groups as economic and political actors.* At this point, and right on cue, enter one Louis Althusser.

2. Althusser

In the early 1970s I read English translations of *Pour Marx* and *Lire le Capital* and was, as they say, 'blown away'. But again, in retrospect, it is significant what it was in Althusser (or rather in Althusser's account of Marx) that *did* 'blow me away'. It was the *extension* and *deepening* of the realism to which I was already committed, that I had taken in holus-bolus with my neo-classical economics. For Althusser's Marx told me that the realism of neo-classical economics was merely 'apparent'. The 'real things' economics taught about –markets, prices, production, consumption, investment etc.– were not real at all, they were the mere 'forms of appearance' of underlying 'value relations' and 'class relations'. Neo-classical economics, it was now revealed to me, was an intellectual discourse in which forms of class exploitation appeared as formally equal relations of monetary exchange and were thus legitimised and naturalised. In fact, neo-classical economics (along with the rest of 'bourgeois'

---

ply as 'taking the reality of the world as given'. However, I think that the Economics I was taught *was* philosophically realistic insofar as it entailed an *ontological* commitment –*viz.* that *all* its concepts were names of real things. At least that this is how I *now* remember it. At the time, as I have said, none of my Economics teachers so much as mentioned the epistemological status of the concepts they were employing, let alone reflected on that status. Their ontological realism (if that is what it was) was entirely implicit. This shows though that disentangling what one believed at time *x* from what one thinks one *must* have believed at time *x*, (in the light of what one believes at later time *y*), can be a difficult task. In intellectual autobiography, as in all autobiography, one is relying primarily on memory, and to remember is to reconstitute, not simply to recollect.

tos intelectuales tendría que poseer. En una palabra, o más bien en dos frases, alrededor de 1969 o 1970, estaba buscando una *especie de realismo científico-social* que tuviera *individuos y grupos socialmente situados como actores económicos y políticos*. En este punto, y justo en el momento, entró un tal Louis Althusser.

2. Althusser

A principios de la década de 1970, leí las traducciones al inglés de *Pour Marx* y *Lire le Capital* y, como se dice, "me volaron la cabeza". Pero, de nuevo, en retrospectiva, es significativo lo que había en Althusser (o más bien en lo que Althusser cuenta de Marx) que me impresionó. Fue la extensión y la profundización del realismo, con el que ya estaba comprometido, que me había llevado entre las patas con mi economía neoclásica. Porque el Marx de Althusser me dijo que el realismo de la economía neoclásica era meramente "aparente". Las "cosas reales" que enseñaba la economía ('mercados', 'precios', 'producción', 'consumo', 'inversión', etc.) no eran reales en absoluto, eran meras "formas de apariencia" de las 'relaciones de valor' y las 'relaciones de clase' subyacentes. La economía neoclásica, ahora me había sido revelado, era un discurso

---

confunde, y que lo que realmente me enseñaban era "una forma de objetivismo científico que se enfoca en lo cuantitativo y públicamente medible". "Dice esto porque, para los filósofos profesionales, el 'realismo' no debe entenderse simplemente como 'tomar la realidad del mundo como dada'. Sin embargo, creo que la economía que me enseñaron era filosóficamente realista en la medida en que implicaba un compromiso ontológico, a saber: que todos sus conceptos eran nombres de cosas reales. Al menos así es como ahora lo recuerdo. En el momento, como he dicho, ninguno de mis profesores de economía mencionó el estado epistemológico de los conceptos que estaban empleando, y mucho menos reflexionó sobre ese estado. Su realismo ontológico (si eso es lo que era) era totalmente implícito. Sin embargo, esto demuestra que desenmarañar lo que uno creía en el momento x de lo que uno cree que debe haber creído en el momento *x* (a la luz de lo que se cree en el tiempo posterior y), puede ser una tarea difícil. En la autobiografía intelectual, como en toda autobiografía, uno se basa principalmente en la memoria, y recordar es reconstituir, no simplemente recuperar.

social science) was an *ideology*. It was an ideology (according to Althusser's Marx) because through its categories and explanations forms of class exploitation were redescribed in ways that rendered them invisible both to their victims *and* their perpetrators, and 'naturalised'them as 'market relations' – as the only 'efficient' way of organizing modern economies.

But this was not the most philosophically-significant part of Althusser's account of Marx for me. That lay in his claim that what I had been taught as a species of realism was actually a form of 'empiricism' (a new 'ism' to which I was now introduced). This shallow 'empiricism' took the naively perceptible 'forms of appearance' of the world as the only reality and failed to grasp the 'really real' (as one might say) 'deep structures' of class and value relations.

I have to say, at this point, that because I possessed no formal philosophical education at all, I had no clear idea what 'empiricism' actually was, or how, precisely, it differed from what I now learned to call 'structuralist realism'. For example, had anybody suggested to me that neo-classical economics was *not* a realism at all but a form of rationalism, I would have been completely bewildered. I could not have begun to say how empiricism differed from realism, or either of them from rationalism, and I certainly had no inkling what a variety of subtly different orientations to the world might be advanced and referred to using these blunderbuss terms.

But in any case, I had no time to explore any of these issues in depth, or even superficially, because I faced an altogether more pressing task. I had to write an Oxford doctorate in development economics!

Now the difficulty with intellectual autobiography is to distinguish those parts of it which reflect a broader *zeitgeist* (and which will thus be echoed in the experiences of others – be of *more* than autobiographical interest) from those parts which are merely idiosyncratic and personal, and thus of no interest to anyo-

intelectual en el que las formas de explotación de clase aparecían como relaciones formalmente iguales de intercambio monetario y, por lo tanto, legitimadas y naturalizadas. De hecho, la economía neoclásica (junto con el resto de las ciencias sociales "burguesas") era una *ideología*. Era una ideología (de acuerdo con el Marx de Althusser) porque a través de sus categorías y explicaciones, las formas de explotación de clase se rediseñaron de manera que se volvieran invisibles tanto para sus víctimas como para sus perpetradores, y se "naturalizaron" como "relaciones de mercado", como la única forma "eficiente" de organizar las economías modernas.

Pero esta no fue la parte filosóficamente más significativa del Marx de Althusser para mí; ello radica en su afirmación de que lo que me habían enseñado como una especie de realismo era en realidad una forma de "empirismo" (un nuevo "ismo" que ahora me presentaban). Este "empirismo" superficial tomó las formas aparentes del mundo, aquellas perceptibles de manera ingenua, como la única realidad y no pudo captar las estructuras profundas "genuinamente reales" (como se podría decir) de las relaciones de clase y de valor.

En este punto, tengo que decir que como no tenía ninguna educación filosófica formal, no tenía una idea clara de qué era el "empirismo" o cómo, precisamente, difería de lo que ahora había aprendido a llamar "realismo estructuralista". Por ejemplo, si alguien me hubiera sugerido que la economía neoclásica *no* era un realismo en absoluto sino una forma de racionalismo, me habría desconcertado por completo. Apenas podía decir cómo se diferencia el empirismo del realismo, o cualquiera de ellos del racionalismo, y ciertamente no tenía idea de la variedad de orientaciones sutilmente diferentes del mundo que podrían ser desarrolladas y referidas al uso de estos términos confusos.

Pero en cualquier caso, no tuve tiempo de explorar ninguno de estos temas a profundidad, ni siquiera superficialmente, porque enfrentaba una tarea más apremiante. ¡Escribir una tesis doctoral sobre desarrollo económico en Oxford!

ne but oneself. On the whole, the story of my doctoral research (among peasant coffee farmers in northern Tanzania) and of the book –*Class and Economic Change in Kenya*– which finally emerged from that fieldwork and further study in Kenya, belongs in the latter category, so I will not bore this audience with it.

In fact, the only point of philosophical significance in nearly a decade of researching and writing the book, is that (for reasons which also do not belong here) I found myself writing a *long-period history* of agricultural development in colonial and post-colonial Kenya. More to the point, I found myself trying to write this history using an Althusserian 'structuralist' framework. By that I mean, I took the historical narrative of *Class and Economic Change in Kenya* to be an 'empirical' narrative describing the 'forms of appearance' of Kenyan political economy. The underlying determinants of these 'forms of appearance' were 'revealed' in the concluding 'theoretical' section of the book devoted to a 'structural analysis' of these forms.

Sixteen years ago, I published a description of the insoluble conceptual puzzles into which this attempt to write 'structuralist economic history' led me. Since it is just as valid today as it was then, I have simply reproduced a long section of it below. Before doing so though, I should say that in 1981 *Class and Economic Change in Kenya* won the Herskovitz Award of the US African Studies Association and was widely reviewed and praised both for the quality of its historical research and its 'theoretical rigour'. The problem for me, however, was that, at the very time the book was being lauded, I was having increasing doubts about its entire epistemology. Without wishing to be overly-presumptuous, I suppose it was rather as if, in about 1934 or 1935, Wittgenstein were to have received a major prize for the *Tractatus*!

At any rate, here is a shortened version of what I wrote in 2003:

Ahora, la dificultad con la autobiografía intelectual consiste en distinguir entre aquellas partes que reflejan un *zeitgeist* más amplio (y que, por lo tanto, resuenan en las experiencias de otros, las que serían de mayor interés en la autobiografía) de aquellas partes que son meramente idiosincráticas y personales, y, por lo tanto, de ningún interés para nadie más que para mí mismo. En general, la historia de mi investigación doctoral (entre los agricultores de café en el norte de Tanzania) y de la publicación del libro *Class and Economic Change in Kenya* [Cambio económico y de clase en Kenia], que finalmente resultó de ese trabajo de campo en Kenia, pertenece a esta última categoría, por lo que no los aburriré con eso.

De hecho, el único punto de importancia filosófica en casi una década de investigación y de escritura del libro es que (por razones que tampoco vienen al caso aquí) me encontré escribiendo una *larga historia* del desarrollo agrícola de la época colonial y postcolonial de Kenia. De manera más concreta, me sorprendí a mí mismo tratando de escribir esta historia utilizando un marco "estructuralista" althusseriano. Y con eso quiero decir que tomé la narrativa histórica de *Class and Economic Change in Kenya* como una narrativa "empírica" que describía las "formas de apariencia" de la economía política keniana. Los determinantes subyacentes de estas "formas de apariencia" se "revelaron" en la sección "teórica" al final del libro dedicada a un "análisis estructural" de estas formas.

Hace dieciséis años publiqué una descripción de los pseudoproblemas* conceptuales irresolubles a los que me llevó este intento de escribir una "historia económica estructuralista". Dado que es tan válido hoy como lo era entonces, simplemente reproduciré una sección larga a continuación. Pero, antes de hacerlo, debo decir que en 1981 *Class and Economic Change in Kenya* ganó el Premio Herskovitz de la Asociación de Estudios Africanos de EUA y fue ampliamente reseñado y elogiado tanto por la calidad de su investigación histórica como por su "rigor teórico".

* *Puzzle* en inglés (N.T.).

One of the aims of the book was to create a 'seamless web' in which theoretical concepts and historical and empirical description would be tightly woven in the text[…]

In this objective I failed abysmally. In fact, so total was the failure that I did the only decent thing any social scientist could do in the circumstances. I extolled failure as a virtue. In the introduction to the book I explained that it had a 'descriptive' or 'historical' part (dealing with the development of the Kenyan political economy from 1905 to 1970) and a 'theoretical part' (the last three chapters) which, I said, discoursed on the 'theoretical implications' of the historical narrative.

The only thing that caused me to acknowledge this division[…] was the language of the book. I noticed that in the last three theoretical chapters[…] the language I was employing was in some way different. However hard I tried, the sentences and paragraphs there just read and sounded different from the sentences and paragraphs of the previous thirteen chapters. By the time the book was published I had managed to identify two of these differences more precisely. They were:

1. *A marked increase of passive forms of the verb* in place of transitive or active forms. Things tended to 'happen', 'be related to', 'have consequences for', rather than being *done* by active subjects.
2. *A loss of any clear context of time or place*[…]both chronological and spatial 'marker' terms almost entirely disappeared in the final three chapters. In the familiar theoretical pattern, the text, although nominally still concerned with a particular state (Kenya) at a particular time, manifested a timeless, placeless, universalist tone[…] Indeed I turned necessity into virtue by claiming explicitly in the book's introduction that 'theory is timeless and proceeds in a sort of eternal present' and that the 'theoretical discourse' was a 'recapitulation' of the historical narrative from 'a

No obstante, el problema para mí era que, en el momento en que el libro era elogiado, tenía cada vez más dudas sobre toda su epistemología. Sin querer ser demasiado presuntuoso, supongo que fue más bien como si, en 1934 o 1935, Wittgenstein hubiera recibido un gran premio por ¡el *Tractatus*!

En cualquier caso, aquí una versión abreviada de lo que escribí en 2003:

> Uno de los objetivos del libro era crear una "red perfecta" en la que los conceptos teóricos y la descripción histórica y empírica se entretejieran estrechamente en el texto[…]
>
> En este objetivo fracasé abismalmente. De hecho, el fracaso fue tan rotundo que hice lo único decente que cualquier científico social podía hacer en esas circunstancias. Exalté el fracaso como una virtud. En la introducción del libro, expliqué que tenía una parte "descriptiva" o "histórica" (que trataría el desarrollo de la economía política keniana de 1905 a 1970) y una "parte teórica" (los últimos tres capítulos) que, dije, versaría sobre las "implicaciones teóricas" de la narrativa histórica.
>
> Lo único que me hizo reconocer esta separación[…] fue el lenguaje del libro. Noté que en los últimos tres capítulos teóricos[…] el lenguaje que estaba empleando era de alguna manera diferente. Por mucho que lo intenté, las oraciones y los párrafos se leían y sonaban diferente de las oraciones y los párrafos de los trece capítulos anteriores. Cuando se publicó el libro, había logrado identificar dos de estas diferencias de manera más precisa. Estas eran:
>
> 1. *Un marcado aumento en la forma verbal pasiva* en lugar de formas transitivas o activas. Las cosas tendían "a pasar", "estar relacionadas con", "tener consecuencias de", en vez de que sujetos activos las realizaran.
> 2. *Una clara pérdida de cualquier contexto de tiempo o de lugar*[…] tanto los marcadores cronológicos como espaciales casi desaparecían por completo en los últimos tres capítulos.

theoretical perspective which essentially situates itself at the end of the process described in the narrative and looks at certain logical and structural relationships within the economy and society at that point.'

[…]with the book published I worried more and more about this 'linguistic' issue, and the more I worried the more confused I became…It became clear to me that there were several features of the book that I could…not explain at all. These included:

a) Why the language of the book had not been obedient to my will. Why, no matter how hard I tried, could I not construct my 'seamless web' of narrative and theory? The Althusserian notion of 'levels of abstraction' consoled me for a while, but the more I thought about that, the more unclear I became about;

b) What such 'levels of abstraction' actually were, and indeed about what one does when one abstracts. For example, a clear sense of time or place had apparently 'been abstracted' from the theoretical discourse. But when I looked at my final chapters closely it was clear that all I had done was to linguistically contract or collapse time and space. I had presented certain concepts and processes as 'timeless' when, on reflection, they clearly were not. This was especially true of my 'theorisation' of capital accumulation in Kenya which I had only been able to present as structurally 'fixed' because it was both a repetitive cyclical process occurring throughout the colonial period and expanding in scale through those cycles. In any case;

c) By the time I had reached this point in self-questioning I realised that I simply could not justify calling one part of the narrative 'historical', 'empirical', 'descriptive' or 'concrete' and the other part 'theoretical', 'abstract' or 'analytical' except in terms of my changing use of language… I had no clear

En el patrón teórico familiar, el texto, aunque nominalmente todavía se refería a un estado particular (Kenia) en un tiempo particular, manifestaba un tono atemporal, sin lugar específico y universalista… De verdad convertí la necesidad en virtud al afirmar explícitamente en la introducción del libro que "la teoría es atemporal y se desarrolla en una suerte de presente eterno" y que el "discurso teórico" era una "recapitulación" de la narrativa histórica desde "una perspectiva teórica que esencialmente se sitúa al final del proceso descrito en la narrativa y mira ciertas relaciones lógicas y estructurales dentro de la economía y la sociedad en ese punto".

[…]con el texto publicado, mucho me preocupó este problema "lingüístico", y cuanto más me preocupaba, más me confundía[…] Me di cuenta de que había varias características del libro que no podía[…] explicar del todo. Estas incluyen:

a) ¿Por qué el lenguaje del libro no había obedecido a mi voluntad? ¿Por qué, no importaba cuánto lo intentara, no podía construir mi "red perfecta" de narrativa y teoría? La noción althusseriana de "niveles de abstracción" me consoló un rato, pero mientras más lo pensaba, menos claro me parecía.

b) ¿Cuáles eran esos "niveles de abstracción", en realidad? y ¿qué es lo que uno hace cuando abstrae? Por ejemplo, un claro sentido del tiempo o lugar se había "abstraído" aparentemente del discurso teórico. Pero cuando miré de cerca mis capítulos finales, quedó claro que todo lo que había hecho era contraer o colapsar lingüísticamente el tiempo y el espacio. Había presentado ciertos conceptos y procesos como "atemporales" cuando, reflexionando, claramente no lo eran. Esto fue especialmente cierto en mi "teorización" de la acumulación de capital en Kenia, que solo había podido presentar como estructuralmente "fija" porque era un proceso cíclico repetitivo que se desarrollaba a lo largo del periodo colonial y se expandía en escala a través de esos ciclos. En todo caso;

> idea of the meaning of any of these terms, though I had been happily passing them off on myself and my readers. In short, I was completely conceptually puzzled. I had wanted to construct a 'seamless web' but my own use of language had prevented me. But now I could not see why, apart from the language, I had not been able to do it.

I should be clear. I had not decided that there were no differences between 'things' like 'history' and 'theory', or 'concreteness' and 'abstraction', or 'description' and 'analysis'. In fact, I continued to think that if they were not different 'things' they would not have different names, –have different words 'applied' to them. It was just that I could not satisfactorily formulate to myself what these differences were. I could not formulate a distinction between 'abstraction' and 'concreteness' (or 'the abstract' and 'the concrete') which was not either so vague as to be meaningless, or which, when made more exact, turned out to be false or partial. I could not formulate a distinction between 'theory' and 'description' which did not either produce crude empiricist formulations re. 'facts', 'sense data' and so on to make description 'conceptually' distinct, or end up subsuming description to theory (in which case – round in a circle - why do we have two words?)[4]

At this point, enter Ludwig Wittgenstein.

[4] Shortened quotation from my *Wittgenstein and Society: Essays in Conceptual Puzzlement,* Aldershot: Ashgate 2003. (Essay 1, "A Structuralist Marxist Meets the Later Wittgenstein"), pp.9-12

c) Para cuando había alcanzado este punto en el autocuestionamiento, me di cuenta de que simplemente no podía justificar llamar una parte de la narrativa "histórica", "empírica", "descriptiva" o "concreta" y a la otra parte "teórica", "abstracta" o "analítica" excepto en términos de mi uso cambiante del lenguaje… No tenía una idea clara del significado de ninguno de estos términos, aunque había estado felizmente transmitiéndolos así a mí y a mis lectores. En resumen, estaba por completo desconcertado conceptualmente. Quería construir una "red perfecta" pero mi propio uso del lenguaje me lo había impedido. Y ahora no podía ver por qué, aparte del lenguaje, no había podido hacerlo.

Debo ser claro. Yo no había decidido que no había diferencias entre "cosas" como "historia" y "teoría" o "concreción" y "abstracción" o "descripción" y "análisis". De hecho, seguía pensando que si no fueran "cosas" diferentes, no tendrían nombres distintos (distintas palabras que se les "apliquen"). Solo era que no podía formularme satisfactoriamente cuáles eran estas diferencias. No podía formular una distinción entre "abstracción" y "concreción" (o "lo abstracto" y "lo concreto") que no fuera tan vaga como para ser insignificante o que, al ser más exacta, resultara falsa o parcial. No podía formular una distinción entre "teoría" y "descripción" que no produjera formulaciones empíricas inacabadas como "hechos", "datos sensoriales", etcétera, para distinguir "conceptualmente" la descripción o que terminara subsumiendo la descripción en la teoría (en cuyo caso, terminaba encerrado en un círculo, ¿por qué tenemos dos palabras?).[4]

En este punto entró Ludwig Wittgenstein.

[4] Cita abreviada de mi ensayo "A Structuralist Marxist Meets the Later Wittgenstein" en *Wittgenstein and Society: Essays in Conceptual Puzzlement,* Aldershot: Ashgate, 2003, pp. 9-12.

3. Wittgenstein

Before continuing my intellectual biography with the story of my encounter with Wittgenstein's *Investigations*[5], –and as a necessary prelude to that– a few more remarks re. *zeitgeist* typicality and personal idiosyncracy.

My movement from neo-classical economics to Marxian political economy is not particularly unusual. In fact, neo-classical economics has long been renowned for the volume of intellectual 'renegades' or 'heretics' it produces. It has often been observed that the more distinguished any graduate student of economics, at least in the Anglo-Saxon world, the more likely it is that she or he will end up being critical, to a greater or lesser degree, of the discipline. Of course, not all such economics sceptics end up as Marxists (many become Keynesians or Kaleckians or so-called 'neo-Ricardians' for example) but even when they don't, they usually manifest some Marxian or socialistic influences in their thinking.

My movement from Marxian political economy to Wittgenstein is unusual and idiosyncratic however and it owed a lot to the philosophical form of Marxism which I had previously adopted. Because, while Althusser changed my conception of 'the real', he only deepened my commitment to the realist epistemology which I had imbibed with my economics training. Louis Althusser, as much as Paul Samuelson, or Richard Lipsey, or Michael Todaro, endorsed a picture of language in which *concepts functioned as names of things or objects*. Of course, all these thinkers grasped, and I grasped (vaguely), that there are different kinds of things and (therefore) different kinds of names (some more 'concrete' or 'empirical', some more 'abstract' or 'analytical'). But, in some sense or other, *all concepts were names*, and a concept was 'the

[5] Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, 1972, hereafter *'PI'*.

3. Wittgenstein

Antes de continuar mi biografía intelectual con la historia de mi encuentro con las *Investigaciones*[5] de Wittgenstein, y como preludio necesario para ello, haré unas observaciones adicionales respecto al *zeitgeist* y a la idiosincrasia personal.

Mi traslado de la economía neoclásica a la economía política marxista no es particularmente inusual. De hecho, la economía neoclásica ha sido largamente reconocida por la cantidad de "rebeldes" o "herejes" intelectuales que origina. Se ha observado frecuentemente que mientras más distinguido sea un estudiante de economía, por lo menos en el mundo anglosajón, es más probable que termine criticando, en mayor o en menor grado, la disciplina. Por supuesto, no todos los llamados escépticos de la economía terminan como marxistas (muchos se vuelven keynesianos o kaleckianos o "neo-ricardianos", por ejemplo), pero aunque sea así, usualmente manifiestan algunas influencias marxistas o socialistas en su pensamiento.

Mi tránsito de la economía política marxista a Wittgenstein es inusual e idiosincrática y le debe mucho a la forma filosófica de marxismo que había adoptado antes. Porque, aunque Althusser había cambiado mi concepción de "lo real", solo fortaleció mi compromiso con la epistemología realista imbuido en mi formación en la economía. Louis Althusser, así como Paul Samuelson, Richard Lipsey o Michael Todaro, sostuvieron una imagen del lenguaje en la que *los conceptos funcionaban como nombres de cosas u objetos*. Por supuesto, todos estos pensadores comprendieron, y yo comprendí (vagamente), que hay diferentes tipos de cosas y, por lo tanto, diferentes tipos de nombres (algunos más "concretos" o "empíricos", otros más "abstractos" o "analíticos"). Pero, en un sen-

[5] Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. En adelante referidas como IF. (*N. T.*): Las citas que se hacen de dicho libro son tomadas de la edición recuperada de http://www.filosoficas.unam.mx/~tomasini/TRADUCCIONES/WITTGENSTEIN/Traduccion-TLP.pdf .

right' concept if its definition 'mirrored', 'reflected' or 'matched' the 'attributes' or 'characteristics' of 'the thing' it named.

So with that preface, back to autobiography, and to Wittgenstein –my liberator from both realism and scientism!

The serendipitous way in which I acquired a copy of the *PI* (as an Oxford graduate student) is –again– too personally idiosyncratic to merit inclusion here. But it is worth saying that the book lay on my book shelves gathering dust for some seven or eight years, because when I first acquired it (in 1972 or so) I found it utterly incomprehensible, and indeed infuriating. No orientating introduction or preface, no chapters, no overarching argument or thesis, or none that I could see. Just two very arbitrary 'Parts', and a host of numbered 'remarks' which had no obvious logic or purpose (even the numbers, let alone the remarks). To the best of my recollection I stopped reading after about 7 or 8 pages and dumped what I had been told (by the person who gifted it to me) was "the greatest work of philosophy of the twentieth century" onto a bookshelf with a contemptuous snort.

Seven or eight years later, however, drowning in the conceptual puzzlement of *Class and Economic Change,* I picked it up off another shelf, blew off the dust, and began to read. (I should say that I only did this because I intuited that I needed to know something about language, and the *PI* was the only book I possessed about language!)

I was utterly transfixed from page one. I mean literally from page one, from the opening quotation from Augustine's *Confessions* and Wittgenstein's comments on it:

> These words, it seems to me, give us a particular picture of the essence of human language. It is this: the individual words in language name objects –sentences are combinations of such names–. In this picture of language we find the roots of the following idea:

tido u otro, todos los conceptos eran nombres, y un concepto era el "correcto" si su definición "reproducía", "reflejaba" o "coincidía" con los "atributos" o "características" de "la cosa" que nombraba.

Ya con ese prefacio, de vuelta a la autobiografía y a Wittgenstein, ¡mi libertador del realismo y el cientificismo!

La fortuna con la que adquirí un ejemplar de las *IF* (como estudiante de posgrado de Oxford) es, de nuevo, demasiado idiosincrática para merecer que la refiera aquí. Pero vale la pena decir que el libro estuvo acumulando polvo en mi librero durante unos siete u ocho años, porque cuando lo obtuve (en 1972 más o menos), lo encontré completamente incomprensible y, de hecho, exasperante. No cuenta con introducción o prefacio, no tiene capítulos, no tiene un argumento o tesis general, o ninguno que yo pudiera ver. Solo dos "partes" muy arbitrarias y una serie de "comentarios" enumerados que no tenían ni una lógica o un propósito obvios (ni la numeración, y mucho menos los comentarios). Por lo que recuerdo, detuve la lectura después de aproximadamente siete u ocho páginas, y lo abandoné, junto con la idea que me había dicho (la persona que me lo regaló) de que era "la mayor obra de filosofía del siglo veinte", en una estantería con un gesto de desprecio.

Siete u ocho años después, no obstante, ahogado en el embrollo conceptual de *Class and Economic Change*, lo tomé de otra repisa, le quité el polvo y comencé la lectura. (Debería decir que solo lo hice porque intuía que necesitaba revisar algo sobre el lenguaje ¡y las *IF* eran el único libro que tenía acerca de lenguaje!)

Me quedé totalmente paralizado desde la primera página. Quiero decir, literalmente, desde la primera página, desde la cita al principio de las *Confesiones* de San Agustín y los comentarios de Wittgenstein sobre ella:

> En estas palabras obtenemos, a mi parecer, un determinado cuadro de la esencia del lenguaje humano. Concretamente esta: Las palabras del lenguaje nombran objetos –las oraciones son combinaciones de

> Every word has a meaning. This meaning is correlated with the word. It is the object for which the word stands.
>
> Augustine does not speak of there being any difference between kinds of word. If you describe the learning of language in this way, you are, I believe, thinking primarily of nouns like 'table', 'chair', 'bread' and of people's names, and only secondarily of the names of certain activities and properties; and of the remaining kinds of word as something that will take care of itself.[6]

One way of reading the *PI* is to see it as a sustained undermining of this "picture of the essence of human language" –to show it to be wrong, but 'deeply'– *i.e.* subtly and profoundly, not –obviously or stupidly– wrong. In fact, as Wittgenstein says, it is not so much wrong as "misleading" –deeply misleading– which is indeed how and why it can "bewitch the intelligence" even of thoughtful and reflective people. It is misleading rather than wrong, because it is not *wrong* to say that the nouns in language "name objects" or that nouns, as kinds of word, "stand for objects". But this observation can mislead, if generalised, in at least three different ways:

1) One fails to see that *there are different kinds of 'objects'* and that (therefore) nouns can "stand for" them in different ways – i.e. the words 'chair' or 'apple' "stand for" objects, in a very different way from the way the words 'energy' or 'utility' "stand for" objects. In fact, in the latter cases both the phrase "stands for" and the noun "object" obscure far more than they reveal.
2) *One uses the model of 'noun+object' as the 'paradigm case' of meaning in language.* So, either one thinks that in some way *all* words "stand for objects", or (and probably more commonly) that all other words simply serve to fa-

[6] *PI,* p.2e.

esas denominaciones–. En esta figura del lenguaje encontramos las raíces de la idea: Cada palabra tiene un significado. Este significado está coordinado con la palabra. Es el objeto por el que está la palabra.

De una diferencia entre géneros de palabras no habla Agustín. Quien así describe el aprendizaje del lenguaje piensa, creo yo, primariamente en sustantivos como "mesa", "silla", "pan" y en nombres de personas, y solo en segundo plano en los nombres de ciertas acciones y propiedades, y piensa en los restantes géneros de palabras como algo que ya se acomodará.[6]

Una manera de leer las *IF* es como una deslegitimación sostenida de este "retrato de la esencia del lenguaje humano", demostrar que está equivocado, profundamente equivocado; de una forma sutil y profunda, más no obvia o superflua. De hecho, como Wittgenstein lo menciona, no es tan equivocada como engañosa –profundamente engañosa– así es cómo y por qué puede "hechizar la inteligencia", incluso de personas pensantes y reflexivas. Es engañosa más que errónea porque no es incorrecto decir que los sustantivos en una lengua "nombran objetos" o que los sustantivos, como categorías de palabras, "representan objetos". Sin embargo, si esta observación se generaliza, puede despistar por lo menos en tres caminos diferentes:

1) *Uno no logra ver que hay diferentes categorías de "objetos"* y que (por lo tanto) los sustantivos pueden "representarlos" en diferentes modos. Por ejemplo, las palabras 'silla' o 'manzana' "representan" objetos, de manera muy distinta en que las palabras 'energía' o 'utilidad' "representan" objetos. De hecho, en los últimos casos, tanto el verbo 'representar' como el sustantivo 'objeto' obscurecen más de lo que revelan.
2) *Uno emplea el modelo "sustantivo + objeto" como el "caso paradigmático" del significado en el lenguaje.* Así que, o uno

[6] *IF,* p.2e.

cilitate the noun-object relation. In fact, one thinks that this is *the* relation through which language meets the world, through which language gives the world meaning.

3) One fails to see that we use nouns as names, but we also use them in a host of 'non-naming' ways. As Wittgenstein says, "think how singular it is to use a man's name to *call* him". Because, clearly, one can also use a man's name to distinguish him from other men (and women), to praise him, to insult him, to make a joke at his expense, to enter him on a tax roll, etc. etc.

By the time I finished reading the *PI* for the first time I concluded that I had spent the first 15 years of my academic career bewitched by, and indeed imprisoned in, what Baker and Hacker[7] subsequently taught me to call "the Augustinian picture of language", and that I had been philosophically misled by it in the three ways above and probably others as well. But I also took the book as showing that Wittgenstein himself had spent the first 25 or so years of his career imprisoned in it.

Indeed, although a training in economics (at least mainstream economics) is a training in the most philosophically gauche and naïve of all the social sciences, it did have one advantage for my reading of Wittgenstein. It enabled me to see very clearly "where he was coming from" in writing his great book. Because I had not the slightest doubt – again from page one – that the *PI* represented a reaction against what I would now call *'scientism'*, both scientism in philosophy and as an approach to knowledge generally.

I say this, because there is something of a tendency in contemporary Wittgensteinian scholarship to downplay, or ignore,

[7] G.P. Baker and P.M. Hacker, *Wittgenstein: Understanding and Meaning. An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Oxford; Basil Blackwell, 1980

piensa que de alguna manera todas las palabras "representan objetos" o (y probablemente sea lo más común) todas las otras palabras simplemente sirven para facilitar la relación sustantivo-objeto. De hecho, uno piensa que esta es la relación con la que el lenguaje se conecta con el mundo, a través de la cual el lenguaje le da significado al mundo.

3) Uno no logra ver que usamos los sustantivos como nombres, pero que también los usamos en un montón de formas como "no nombres". Como dice Wittgenstein: "piensa en lo singular que es usar el nombre de un hombre para *llamarlo*". Porque, claramente, uno también puede usar el nombre de un hombre para distinguirlo de otros hombres (y mujeres), para elogiarlo, para insultarlo, para hacer una broma de él, para registrarlo en la lista de contribuyentes, etcétera, etcétera.

Para cuando había terminado de leer las *IF* por primera vez, concluí que había pasado los primeros 15 años de mi carrera universitaria fascinado por, y sobre todo aprisionado por, lo que Baker y Hacker[7] posteriormente me enseñaron a llamar "el cuadro agustiniano del lenguaje" y que había estado filosóficamente confundido por él en las tres formas anteriores, y probablemente en otras también. Pero también consideré el libro como una prueba de que el mismo Wittgenstein había pasado los primeros, más o menos, 25 años de su carrera atrapado por ella.

De hecho, aunque una formación en economía (por lo menos en la más convencional) es una formación en la más torpe e ingenua de todas las ciencias sociales, sí tenía una ventaja para mi lectura de Wittgenstein. Me permitió ver muy claramente "de dónde venía" al escribir su gran libro. Porque no tenía la menor duda, una vez más, desde la primera página, de que las *IF*

[7] G. P. Baker y P. M. Hacker, *Wittgenstein: Understanding and Meaning. An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, Oxford; Basil Blackwell, 1980.

this aspect of the book –the worldview against which it is pitted. Wittgenstein was first trained as a mechanical engineer (and in mathematics as an engineering tool) and his first interest in philosophy was in Frege and Russell's philosophies of mathematics. And in my view (now also unfashionable) the *Tractatus Logico-Philosophicus* states and laments the limits of, what amounts to a logically-rigorous, 'analytical'[8] version of 'the Augustinian picture'.

"Anything that can be thought at all can be thought clearly. Anything that can be put into words can be put clearly" says the *Tractatus*. And the task of that book is to show *what* can be "thought at all" and *how* to put it "clearly". Broadly, what can be thought at all are factual possibilities, and they can be put clearly into words by tightly and rigorously defining the words (which means primarily the nouns) which we use to express them. The proposition "The cat is on the mat", to be truth-tested, requires first, clear definitions of the nouns "cat" and "mat" and an equally clear definition of the spatial "relationship" (another noun, note) in which they stand.

But there are also 'things', says the *Tractatus*, that either cannot be thought at all (although they can, perhaps, be felt) or

[8] As noted above, in its 'everyday' form the Augustinian picture encompasses a wide variety of 'things' and 'objects', and thus a wide variety of types of 'names'. The younger Wittgenstein therefore thought that, to make the picture 'logically rigorous', *and to bring out its essential truth*, this variety of everyday things had all to be reduced analytically to 'absolutely simple' objects with analytically irreducible, 'names', and this is what is postulated in the *Tractatus*. But since they were just the product of Wittgenstein's logical dogmatism, these 'absolutely simple' objects, described by logically-independent 'elementary propositions', turned out to be a total fantasy. They were found nowhere in reality, so unsurprisingly,he could give no examples of them in the *Tractatus*. Therefore, in the *Investigations* Wittgenstein no longer tried –through 'analysis'– to discover deep logical 'truths' hidden in the Augustinian picture (there are none). On the contrary, he demonstrated, with a *wealth* of examples, how its 'ordinary' non-reductionist form, being a deeply misleading generalisation or distillation of a variety of subtly different linguistic practices, bewitches and misleads.

representaban una reacción contra lo que ahora llamaría "cientificismo", tanto del cientificismo en la filosofía como de un enfoque del conocimiento en general.

Esto lo menciono porque hay cierto tipo de tendencia en el estudio contemporáneo de Wittgenstein a minimizar o a ignorar este aspecto del libro: la visión del mundo contra la que se enfrenta. Wittgenstein primero se formó como ingeniero mecánico (y en matemática, como herramienta de la ingeniería) y su primer interés en la filosofía fue en las filosofías de las matemáticas de Frege y de Russell. Y en mi perspectiva (ahora también pasada ya de moda) el *Tractatus Logico-Philosophicus* establece, valida y lamenta los límites de lo que equivale a una versión lógicamente rigurosa y analítica[8] del "cuadro agustiniano".

"Todo aquello que se puede pensar, se puede pensar claramente. Todo lo expresable es expresable claramente", dice el *Tractatus.*[*] Y la tarea de ese libro es demostrar *qué* "se puede expresar" y *cómo* hacerlo "claramente". A grandes rasgos, todo lo que puede pensarse son posibilidades de hecho y puede ponerse claramente en palabras al definir estricta y rigurosamente las palabras (entiéndase los sus-

[8] Como se señaló anteriormente, en su forma "cotidiana", el cuadro agustiniano abarca una amplia variedad de "cosas" y "objetos", y por lo tanto una gran variedad de tipos de "nombres". El joven Wittgenstein, por lo tanto, pensó que, para hacer que el cuadro fuera "lógicamente riguroso" y sacar a la luz su verdad esencial, esta variedad de cosas cotidianas tenía que reducirse analíticamente a objetos "absolutamente simples" con "nombres" irreductibles analíticamente y esto es lo que se postula en el *Tractatus*. Pero como eran solo el producto del dogmatismo lógico de Wittgenstein, estos objetos "absolutamente simples", descritos por "proposiciones elementales" lógicamente independientes, resultaron ser una fantasía total. No se encontraron en ninguna parte en la realidad, por lo que, como era de esperar, no podía dar ejemplos de ellos en el *Tractatus*. Por lo tanto, en las *Investigaciones*, Wittgenstein ya no intentó, a través del "análisis", descubrir "verdades" lógicas ocultas en el cuadro agustiniano (no hay ninguna). Por el contrario, demostró, con ricos ejemplos, cómo su forma no reduccionista "ordinaria" es una generalización o destilación profundamente engañosa de una variedad de prácticas lingüísticas sutilmente diferentes, encantadoras y engañosas.

[*] Traducción de Alejandro Tomasini Bassols, http://www.filosoficas.unam.mx/~tomasini/TRADUCCIONES/WITTGENSTEIN/Traduccion-TLP.pdf

which, at any rate, cannot be thought 'clearly'. And the tragedy of the human condition is that these are the most important things in life.

So, we can make statements about the world which have both meaning and truth (factual statements) and statements about the world which have meaning (statements of value, whether moral, aesthetic or political) but no testable truth. And for the younger Wittgenstein the former statements are practically essential but ultimately unimportant, and the latter may be *felt* as ultimately important but are pragmatically useless, because neither true nor false. A gloomy worldview indeed!

But it is a worldview (and a gloom) that only gets its purchase from a highly restricted conception of what is required to 'think clearly' with words and to make 'clear' statements with them –the conception *that words name objects*. If there are no clear objects that words name (no rigorous definition of them to be given) then they don't mean anything (or anything 'clear') and the statements they compose certainly cannot be truth-tested.

So, escape this conception –this 'scientistic' conception of meaning– and you escape the worldview. Whether you also escape the gloom, by seeing statements of value as something more than expressions of feeling, probably depends as much on personality as anything else, and Wittgenstein was a very gloomy man. But, at the very least, when language is seen far more expansively than it is in the *Tractatus* the range of possibilities for both linguistic and non-linguistic action also expands enormously. The world conjured by the *PI* certainly has more *room* for optimism (because for more types of knowledge and truth) than the tight, scientistic 'fact-grinding' prison that is the *Tractatus*.

But I digress –I mean autobiographically. We left me, you may remember, reading the *PI* for the first time in 1980 or so, and realising that the book was a sustained and deep critique of a worldview which I instantly recognised because I had shared it for the previous 15 years. And this reading of the *PI* –of its

tantivos) que usamos para expresarlas. Para verificar la proposición "El gato está en el tejado", primero se requieren definiciones claras de los sustantivos 'gato' y 'tejado' y una definición igual de clara de la "relación" en el espacio (nótese que se trata de otro sustantivo) en la que se encuentran.

Pero también hay "cosas", dice el *Tractatus*, que no se pueden pensar en absoluto (aunque, quizás, puedan sentirse) o que, en cualquier momento, no se pueden pensar "con claridad". Y la tragedia de la condición humana es que estas son las cosas más importantes de la vida.

Entonces, podemos formular (a) proposiciones acerca del mundo que tengan tanto significado como verdad (proposiciones de hecho) y (b) proposiciones acerca del mundo que tiene significado (proposiciones de valor, ya sean morales, estéticas o políticas) pero que no son verificables. Para el Wittgenstein joven, las primeras son prácticamente esenciales, pero al final, sin importancia, y las segundas pueden *sentirse*, en última instancia, como lo más importante, pero son pragmáticamente inútiles porque ninguna es verdadera o falsa. (¡Vaya que es una visión sombría del mundo!)

Sin embargo, es una perspectiva del mundo (y un pesimismo) que solo se obtiene de una concepción altamente restringida de lo que se requiere para "pensar claramente" con palabras y formular proposiciones "claras" con ellas: *la concepción de que las palabras nombran objetos*.

Si no hay objetos claros que las palabras definan (con una definición rigurosa dada de ellos), entonces tales objetos no significan nada (o nada claro) y las oraciones que se generen ciertamente no pueden auténticamente corroborarlas

Entonces, escapen de esta concepción, esta "cientificista" concepción del significado, y escaparán de esa percepción del mundo. Escapar de la penumbra al ver las proposiciones de valor como algo más que expresiones del sentimiento, probablemente dependa tanto de la personalidad como de cualquier otra cosa, y Wittgenstein era un hombre muy pesimista. Sin embargo, muy al fi-

central *raison d'etre*– has not been altered by any of the commentary literature on Wittgenstein I have read in the subsequent 35+ years. If you do not fully grasp the *Investigation's* scientistic enemy you do not grasp the *Investigations* in my view. Certainly, you will not fully appreciate, or enjoy, Wittgenstein's beautifully-crafted escape tunnel if you have never been *in* his prison. Even more importantly, it will be difficult for you to understand how hard it is to entirely escape this prison, even when you think you have.

Here is an astounding example of what I mean. At the beginning of remark 242 of the *PI*, Wittgenstein says: "If language is to be a means of communication there must be agreement not only in definitions but also (queer as this may sound) in judgments". Like virtually everything else in the text, 242 has been the subject of considerable secondary exegesis and discussion. Their main focus has usually been on what Wittgenstein means by "agreement in judgments" and whether 'agreement' is the right word here, or in the preceding remark, 241. (In which he speaks, famously, about human beings "agreeing" in "the language they use" and in "form of life").

But never mind that. Just consider the primary assertion in this first sentence itself; "if language is to be a means of communication there must be agreement[…] in definitions[…]" Surely not! And *certainly* not if he means by this the entirety of any natural language. Does everybody who communicates in Spanish (or English, or German or Mandarin) "agree" in the definitions of the words they use - all of them? The simplest sample survey of 'fluent' 'native' speakers of any natural language shows that they cannot so much as *proffer* lexicographical definitions of many of the words they use, let alone 'agree' on those definitions. And the *PI* itself is a brilliant demonstration that they could not acquire their first language through so-called 'ostensive definition' either, at least not in abstraction from a large number of other practices.

nal, cuando se ve al lenguaje mucho más expansivo que en el *Tractatus*, el rango de posibilidades para el acto lingüístico y el no-lingüístico se expande enormemente. El mundo conjurado por las *IF* ciertamente tiene más espacio para el optimismo porque tiene más categorías de conocimiento y de verdad que la prisión rígida, cientificista y pulverizadora de hechos que es el *Tractatus*.

Pero me estoy desviando, de la autobiografía, quiero decir. Nos quedamos, si recuerdan, en que yo estaba leyendo las *IF* por primera vez en 1980, más o menos, y descubriendo que el libro era una crítica sustancial y profunda de una visión del mundo que reconocí al instante porque la había compartido los últimos 15 años. Y esta lectura de las *IF*, de su razón central de ser, no ha sido alterada por ningún comentario sobre la obra de Wittgenstein que yo haya leído en los más de 35 años subsecuentes. Si no se capta totalmente al enemigo cientificista de las *Investigaciones*, las *Investigaciones* no se entienden desde mi perspectiva. Ciertamente, no apreciarán ni disfrutarán de todo el túnel de escape bellamente elaborado por Wittgenstein si nunca han estado *en* su prisión. Aún más importante, se les dificultará entender cuán difícil es escapar por completo de esta prisión, aunque piensen que lo han hecho.

Aquí hay un ejemplo sorprendente de lo que quiero decir. Al principio de la observación 242 de las *IF*, Wittgenstein menciona: "Si el lenguaje ha de ser un medio de comunicación, debe haber concordancia no solo en las definiciones, sino también (por extraño que pueda sonar) en los juicios". Como prácticamente el resto del texto, la observación 242 ha sido objeto de considerables exégesis y discusiones secundarias. Éstas se suelen centrar respecto a lo que Wittgenstein refiere con "concordancia en los juicios" y si "concordancia" es la palabra adecuada aquí, o en la observación precedente, 241, en la que dice, célebremente, que los seres humanos "concuerdan" en "el lenguaje que usan" y en la "forma de vida".

Pero olvídense de eso. Solo consideren la aseveración principal de esta oración: "Si el lenguaje ha de ser un medio de comuni-

So, Wittgenstein has perpetuated here, simply in passing and probably because his attention was elsewhere (on "agreement in judgments" etc.), the fundamental mistake of the prisoner of the 'Augustinian picture'. He has generalised across 'language' an observation which is accurate for some specialised, technical 'languages' or 'regions' of language (some parts of Physics, some parts of Mathematics, some parts of Economics), but massively inaccurate for any natural language as a whole. He has manifested a 'residual scientism' here, and indeed in the rest of 242 (with its assertions about "seeming" to "abolish logic" and the immediately following sentences re "measurement"). He has come out of the escape tunnel with scraps of his prison clothes still hanging about him.

But however hard a scientistic picture of language may be to escape when one has acquired it through some types of technical and scientific training, Wittgenstein did the best job that anybody has ever done in escaping it himself, showing others how to escape it, and demonstrating how fundamentally we misunderstand the human 'form of life' so long as we remain "in thrall" to it.

cación[…] debe haber concordancia[…] en las definiciones[…]" ¡Por supuesto que no! Y ciertamente no si lo que quiere decir con esto es la totalidad de cualquier lenguaje natural. ¿Acaso todos lo que se comunican en español (o inglés, o alemán, o chino mandarín) "concuerdan" en las definiciones de las palabras, todas las palabras, que usan? La muestra más simple de una encuesta de hablantes nativos que practican con fluidez cualquier lenguaje natural demuestra que no pueden más que "proponer" definiciones lexicográficas de muchas de las palabras que usan, ya no digamos "concordar" en esas definiciones. Y las *IF* mismas son una brillante demostración de que esos mismos hablantes no pudieron adquirir su lengua materna por medio de la llamada "definición ostensiva", así como tampoco por la abstracción de un gran número de otras prácticas.

Entonces, Wittgenstein aquí ha perpetuado, simplemente de pasada y probablemente porque su atención estaba en otra parte (en cuanto a la "concordancia en los juicios", etcétera), el error fundamental del prisionero del "cuadro augustiniano". Ha generalizado a través del "lenguaje" una observación que es adecuada para algunos "lenguajes" técnicos o "regiones" del lenguaje (por ejemplo, física, matemáticas, economía), pero fundamentalmente inadecuada para cualquier lenguaje natural en su totalidad. Aquí ha manifestado un "residuo de cientificismo" y también en el resto de la observación 242 (con sus aseveraciones sobre "la aparente abolición de la lógica" y las oraciones inmediatamente subsecuentes respecto a las "mediciones"). Salió de su túnel de escape con jirones de su ropa de prisionero todavía colgándole.

Pero, dado lo difícil que puede ser escapar de un cuadro cientificista del lenguaje cuando uno lo ha adquirido por algunos tipos de formación técnica y científica, Wittgenstein hizo el mejor trabajo que nadie había hecho para salir de ese cuadro por él mismo, mostrar a otros cómo escapar y demostrar como ignoraremos, en lo fundamental, la "forma de vida" humana mientras continuamos siendo sus "prisioneros".

II. Three Liberating Insights

My first reading of the *PI* (the only philosophy book I had ever read at that time) ended my commitment to realism. Or rather it showed me that what I had understood as 'realism' depended on a very particular and narrow conception of how words obtain meaning. And actually, it showed me that my 'realism' had been hopelessly naïve in other ways. Not only had I lacked any grasp on the underlying epistemological assumptions of my 'realist' economics, I had also not understood the variety of different epistemologies which march under the banner of 'realism' or their disputed relations to other philosophical 'isms' (notably 'empiricism' and 'rationalism'.) As a result, in moving from economics to Althusserian Marxism, I had swapped a partly empiricist and partly rationalistic realism for a rationalistic but militantly *anti*-empiricist realism without a proper philosophical grasp either on what I had abandoned or what I had embraced. No wonder I was confused!

But the *PI*, and the broader reading on Wittgenstein and in Wittgensteinian philosophy that followed it, not only showed me what a mess I had been in, but how to extricate myself. They gave me positive, liberating, alternatives to the scientism to which I had been prisoner, and it is with these that I end this lecture. There were three of them: *(a)* an appreciation of *the historicity of concepts* and its importance *(b)* an understanding that *language use is an action*, or rather a myriad of actions, and *(c)* the *moral significance* of that latter fact. I will take them in order.

II. Tres revelaciones liberadoras

Mi primera lectura de las *IF* (el único libro de filosofía que había leído hasta entonces) terminó con mi compromiso con el realismo. O, más bien, me mostró que lo que entendía por "realismo" dependía de una concepción muy particular y estrecha de cómo las palabras obtienen su significado. Y, de hecho, me mostró que mi realismo había sido ingenuo, en diferentes aspectos, a más no poder. No solo me faltaba un entendimiento sobre los supuestos epistemológicos subyacentes de mi economía "realista", tampoco había entendido la variedad de epistemologías que militan bajo el estandarte del "realismo" ni sus disputas con otros "ismos" filosóficos (el "empirismo" y el "racionalismo" sobre todo). Como resultado, al pasar de la economía al marxismo althusseriano, había cambiado un realismo parcialmente empirista y parcialmente racionalista por un realismo racionalista pero militantemente antiempirista sin un adecuado entendimiento filosófico ni de lo que había abandonado ni de lo que había adoptado. ¡Con razón estaba confundido!

Pero las *IF*, y la lectura más amplia de Wittgenstein y de la filosofía wittgensteiniana que le siguió, no solo me enseñaron el caos en el que estaba, sino cómo liberarme de él. Me dieron alternativas positivas y liberadoras al cientificismo del que había sido prisionero y es con estas con las que terminaré la conferencia: *a)* una apreciación de *la historicidad de los conceptos* y su importancia, *b)* un entendimiento de que *el uso del lenguaje* es un acto, o más bien, una multiplicidad de actos y *c)* el *significado moral* de ese último hecho. Las describiré en orden.

A. The Historicity of Concepts

Having read the *PI,* the fundamental problem at the heart of *Class and Economic Change in Keyan* became immediately obvious. In the first three-quarters of the book (devoted to economic history) I had described and explained how the economic practices of the African population of Kenya had changed over some 65 years of colonial and post-colonial history. In this 'historical' section I had, quite unselfconsciously, allowed the meaning of the words I used to change as the practices they described changed. But when I came to write the concluding 'theoretical' quarter of the book, I reverted, very self-consciously, in a definition-heavy prose, to an historically static, 'essentialist' conception of word-meaning. My whole theoretical analysis was constructed on the premise that while peasant agricultural production may have changed over time, the essential meaning of the concept 'production' had not; while "the details" of capital accumulation in Kenya may have changed over time, the essential meaning of the concept "capital accumulation" had not; while the Kenyan state may have changed over time the essential meaning of the concept "state" had not. Then, in best Althusserian style, I construed these essentialist definitions of concepts as 'real', 'deep' 'structures' which somehow drove the 'apparent' historical changes, while remaining entirely unaffected by them. (A kind of Marxicised version of Aquinas's "first cause" theology!).

But this, I now realised, was not merely an arbitrary division, resulting from my essentialist *refusal* to allow 'theoretical' concepts to change. It embodied an approach to meaning which, if generally or universally true, would not merely make writing history impossible, (which it had almost done in my book) it would make history itself impossible.

One major thrust of the *PI* is to show how all concepts are open to what Wittgenstein calls 'extension' or 'projection' of

A. La historicidad de los conceptos

Después de haber leído las *IF*, se hizo evidente, de inmediato, el problema fundamental en el corazón de *Class and Economic Change in Kenya*. En las primeras tres cuartas partes del libro (dedicadas a la historia de la economía) había descrito y explicado cómo las prácticas económicas de la población africana de Kenia habían cambiado en unos 65 años de historia colonial y postcolonial. En esta sección "histórica" había permitido, sin percatarme en lo absoluto, que el significado de las palabras que usé cambiara, así como las prácticas que estas describían. Pero, cuando llegué a escribir la última parte "teórica" del libro, me contraje, muy consciente, hacia una prosa de definiciones rígidas, a una concepción históricamente estática y esencialista del significado de las palabras. Todo mi análisis teórico se sostenía en la premisa de que si bien la producción agrícola campesina pudo haber cambiado con el tiempo, el significado esencial del concepto 'producción' no lo había hecho; si bien los "detalles" de la acumulación capital en Kenia pudieron haber cambiado con el tiempo, el significado esencial del concepto "acumulación de capital" no lo había hecho; mientras que el Estado kenyano pudo haber cambiado, el concepto esencial de 'Estado' no lo había hecho. Así, en el mejor estilo althusseriano, construí estas definiciones esencialistas de los conceptos como "estructuras reales y profundas" que, de alguna manera, condujeron los "aparentes" cambios históricos, sin ser afectados por ellos. (¡Un tipo de versión marxista de la teología de la "causa primera" de Aquino!)

Pero esto, ahora caía en cuenta, no era una división meramente arbitraria, resultado de mi rechazo esencialista de permitir que los conceptos "teóricos" cambiaran. Encarnaba una aproximación al significado que, si fuera general o universalmente verdadera, no solo haría imposible escribir la la historia (lo que casi había hecho en mi libro), haría imposible la historia misma.

Uno de los principales aspectos de las *IF* es que muestran cómo todos los conceptos están abiertos a lo que Wittgenstein llama

their meanings as human activities, human practices, change (which means of course change in time). Wittgenstein's famous notion of the 'family resemblance' of concepts, and his analogy of the extension of concepts to the spinning of fibres into threads, are used implicitly or explicitly to elucidate the praxis-related historical *mutability* of concepts, and the necessity of this to be so if, in Marx's famous words, 'men' (people) are to "make their own history". One of the ways people make history is to change their descriptions and explanations of what they are doing, as they change their doings, and indeed as *part* of changing those doings. And they alter or 'project' their concepts accordingly as they make these changes.[9] Thus, there is no 'essential', 'structural' or 'analytical' meaning of 'production', or 'consumption' or 'investment' or 'supply,' or 'demand', or 'class' or 'mode of production'. If there were, people could not change what and how they produce, what and how they consume, in what and how they invest, what they demand and how they demand it, what they supply and how they supply it, how they oppress and how they resist oppression. Of course, one can *stipulate* 'exact' or 'fixed' meanings for all these terms if one wishes. But then that is precisely what one is doing, one is stipulating meanings (another action), and one can be asked why one is doing that, what purpose is served by those stipulations.[10]

---

[9] One further autobiographical point. All my life I have loved reading history books. I loved reading them as a teenager, and I love reading them now in my eighth decade. I long thought this was a mere 'aesthetic' preference, or that a taste for story-telling (I also enjoy reading novels) was a way of relaxing from the analytical rigours of economics etc. But now I think that my love of history might have been an 'id' of sprightly epistemological wisdom struggling to free itself from my stiffly formalist 'super-ego'!

[10] Stipulating definitions is a classic rationalist practice, and certain parts of economics are strongly rationalistic rather than realistic. This raises a mass of other issues for which there is no time here. But suffice to say that rationalist justifications of stipulative definitions ("to make the concept more precise", "to make the concept quantifiable or measurable") are as question-begging as essentialist justifications of realist definitions ("to capture the es-

"extensión" o "proyección" de sus significados como actividades o prácticas humanas que cambian (lo que significa, por supuesto, que cambian en el tiempo). La célebre noción wittgensteiniana del "parecido de familia" de los conceptos y su analogía de la extensión de los conceptos como la superposición de muchas fibras que van conformando hilos, se usan implícita o explícitamente para elucidar la mutabilidad histórica de los conceptos, relacionada con la praxis, y la necesidad de que esto sea así si, como señalan las famosas palabras de Marx, "los hombres hacen su propia historia". Una de las maneras en las que las personas hacen historia es cambiar sus descripciones y explicaciones de lo que están haciendo, mientras cambia su hacer, y de hecho, como parte del cambio de aquello que hacen. Y alteran o "proyectan" sus conceptos conforme hacen esos cambios.[9] Por lo tanto, no hay un significado "esencial", "estructural" o "analítico" de "producción", "consumo", "inversión", "oferta", "demanda", "clase" o "modo de producción". Si los hubiera, las personas no podrían cambiar qué y cómo producen, qué y cómo consumen, en qué y cómo invierten, qué demandan y cómo lo demandan, qué ofrecen y cómo lo ofrecen, cómo oprimen y cómo resisten la opresión. Por supuesto, uno puede "estipular" significados "exactos" o "fijos" para todos estos términos si uno así lo quiere. Pero entonces eso es precisamente lo que uno está haciendo, uno está estipulando significados (otra acción), y se nos puede preguntar por qué uno está haciendo eso, qué propósito cumple con esas estipulaciones.[10]

---

[9] Un punto autobiográfico más: Toda mi vida amé leer libros de historia. Amaba leerlos de adolescente y amo leerlos ahora en mi octava década. Siempre pensé que esta era una mera preferencia estética o que un gusto por la narración (también disfruto la lectura de novelas) era una manera de relajarme del rigor analítico de la economía, etcétera. Pero ahora creo que mi amor por la historia podría ser un "id" de sabiduría epistemológica vivaz luchando por liberarse de mi "súper-ego" rígidamente formalista.

[10] Estipular definiciones es una práctica racionalista clásica y ciertas partes de la economía son fuertemente racionalistas en vez de realistas. Esto levanta un montón de otros problemas para los que no hay tiempo aquí.

A. Language Use as an Action

But all that, though important, was not the most an important philosophical lesson I learned from Wittgenstein. For note how the paragraphs above are expressed, I realised what I had *done* in the book. Or rather more accurately I realised –fully realised one might say– that I had indeed done the book - *written* it and *written* it in specific ways. In particular I realised that I had used words in different ways, in the 'historical' part, in the 'theoretical' part. And that was another revelation, because one of the effects of the kind of scientistic training I had received was that I acted as if –behaved professionally as if– words chose me, rather than me choosing words, as if concepts chose me, rather than me choosing concepts. To put that more exactly, one of the hallmarks of a scientistic intellectual immersion is that one acts as though the world somehow *dictates* to one what words to use to describe and explain it. In my case this meant that something called 'economic reality' determined the right words to use to describe it/explain 'it'. In fact, I now realised, that was what I had understood 'realism' to be. Realism was –to be scientifically 'realistic' was– to accurately 'reflect' or 'picture' the world in concepts (literary and mathematical), with that picturing being both active and passive at the same time rather in the way that on one mistaken conception, photography is. One 'takes' a photograph with a camera (an action), but what one 'takes' is determined, supposedly but mistakenly, by the photographed object or objects themselves. And photography is therefore, 'essentially', a passive receiving from reality.

Significantly, it was only from this time that I began to think of myself, professionally, *as* a writer or author. Before that

---

sence of production", "to capture the essence of price formation"). They are just question-begging in a slightly different way.

A. El uso del lenguaje como acto

Empero, todo eso, aunque importante, no fue la lección filosófica más importante que aprendí de Wittgenstein. Para subrayar lo dicho en los párrafos anteriores: me di cuenta de lo que había hecho en el libro. O, con mayor precisión, me percaté (totalmente, se podría decir) de que *yo* había hecho el libro; lo había escrito y de forma peculiar. En particular, reconocí que use las palabras en modos diferentes en la parte histórica y en la teórica. Y eso fue otra revelación porque uno de los efectos del tipo de formación cientificista que había recibido era que yo actuaba (me comportaba profesionalmente) como si las palabras me eligieran, en vez de que yo las eligiera, como si los conceptos me eligieran en vez de que yo los eligiera. Para decirlo con más exactitud, una de las marcas distintivas de una inmersión intelectual cientificista es que uno actúa como si el mundo de alguna manera le dictara qué palabras usar para describirlo y explicarlo. En mi caso, esto significaba que algo llamado "realidad económica" determinaba las palabras correctas para describir y explicar el mundo. De hecho, ahora me daba cuenta, de qué era lo que yo había entendido por "realismo". El realismo era (*i.e.* ser científicamente "realista" era) "reflejar" o "retratar", con precisión, el mundo en conceptos (literarios y matemáticos), siendo ese retrato activo y pasivo al mismo tiempo, de la misma manera en la que, en la concepción errada de uno, la fotografía lo es. Uno "toma" una fotografía con una cámara (una acción), pero lo que uno "toma" es determinado, supuestamente, pero de manera errónea, por los propios objetos fotografiados. Y, por lo tanto, el acto de fotografiar es "en esencia" una recepción pasiva de la realidad.

Pero baste decir que las justificaciones racionalistas de las definiciones estipuladas ("hacer el concepto más preciso", "hacer el concepto cuantificable o medible") ruegan tanto por ser cuestionadas como las justificaciones esencialistas de las definiciones realistas ("captar la esencia de la producción", "captar la esencia de la formación de precios"). Solo que ruegan por ser cuestionadas en una manera ligeramente diferente.

I had considered myself a 'social scientist' and 'economist' but not a writer. And I find this very typical, indeed it can be used as a kind of criterion or test. Ask any social scientist, of any discipline, whether they are an 'author' or a 'writer'. I observe and hypothesise that the more reluctant they are to embrace this identity the more likely they are to be of a strongly positivist, empiricist or realist persuasion, and the more addicted to what John Dewey famously called "the Spectator Conception of Knowledge" – *i.e.* to an essentially passive, 'data-receiving' conception which somehow obviates any 'authorial' role or responsibility.

The Harvard philosopher Stanley Cavell, was, in my opinion, one of the greatest, if not the greatest, of Wittgenstein's contemporary followers. The following is a quotation from his book *The Claim of Reason*:

> Perhaps one feels: 'What difference does it make that no one would have said, without a special reason for saying it, that you knew the green jar was on the desk? You *did* know it, it's *true* to say that you knew it. Are you suggesting that one sometimes cannot say what is true?' What I am suggesting is that 'Because it is true', is not a reason or a basis for saying anything, it does not constitute the point of your saying something, and I am suggesting that there must…be reasons for what you say, or be point in your saying of something, if what you say is to be comprehensible. We can understand what the *words* mean apart from understanding why you say them; but apart from understanding the point of your saying them we cannot understand what *you* mean.[11]

Once someone has told you that "because it is true" is not "a reason…for saying anything" it seems self-evident, something

[11] Stanley Cavell, *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality and Tragedy,* Cambridge: Cambridge University Press, 1969 pp.205-6.

Significativamente, fue a partir de este momento que empecé a percibirme profesionalmente como un escritor o un autor. Antes de eso me consideraba como un "científico social" y un "economista", pero no como un escritor. Y me parece esto muy típico, de hecho, se podría usar como un tipo de criterio o prueba. Pregúntenle a cualquier científico social, de cualquier disciplina, si son "autores" o "escritores". Yo observo y tengo la hipótesis de que mientras mayor renuencia tengan a aceptar esta identidad, es más probable que se adhieran a creencias fuertemente positivistas, empiristas o realistas, y que sean más adictos a lo que John Dewey célebremente llamó "la concepción espectadora del conocimiento", es decir, una concepción esencialmente pasiva, "receptora de datos", que de alguna manera obvia cualquier papel o responsabilidad como "autor".

Stanley Cavell, filósofo de Harvard, fue, en mi opinión, uno de los más grandes, si no el más grande, de los seguidores contemporáneos de Wittgenstein. La siguiente es una cita de su libro *Reivindicaciones de la razón*:

> Quizás uno siente: "¿Qué diferencia hace que nadie dijese, sin ninguna razón especial para decirlo, que tú sabías que el portalápices verde estaba en el escritorio? Tú *sí* lo sabías; decir que lo sabías es *verdadero*. ¿Estás sugiriendo que uno a veces no puede decir lo que es verdad?" Lo que yo sugiero es que "Porque es verdad" no es razón o fundamento para decir algo, no constituye el sentido de decir algo y estoy sugiriendo que debe haber… razones o sentido en que tú digas algo, si lo que dices ha de ser comprensible. Podemos entender lo que las *palabras* significan además de entender por qué las dijiste, pero al margen de entender el punto de decirlas, no podemos entender lo que *tú* quisiste decir.[11]

[11] Stanley Cavell, *Reivindicaciones de la razón* (Diego Ribes Nicolás, trad.), Madrid: Síntesis, 2003. [La versión es de los traductores.]

one would never dream of denying. And even at the height of my scientism I would never have thought that stating facts or stating 'theoretical truths' was an end in itself. But one of the most pervasive aspects of scientism in social studies is the transfer, from natural science, of the theory-application model. Theoretical truths about "how an economy" (or a society) "works" are first 'discovered' and then (a subsequent step) 'applied' to the solution of economic or social problems. So, it is not that one forgets, or overlooks, that the telling of truths must have a point or purpose. It is rather that one never asks why or how one chooses the particular theoretical (or factual) truths one chooses to tell *before* their 'application'. If one wants to understand "how an economy works" (a dubiously mechanistic formulation in itself), why *start* with assertions about monetary demand and supply? If one wants to understand "how a society works" (*ditto*), why *start* with its occupational structure, or gender structure, or age structure, or class structure?

There are answers one can give to all these questions. But in most social science teaching one is never encouraged to ask them (indeed there is usually no recognition that they even could be asked), so one's attention is never so much as turned to what the answers might be.

But once one's attention *is* turned (as Wittgenstein and Cavell turn it) it is immediately evident that the answer cannot be something manifestly question-begging like "you start with supply and demand because supply and demand is the most important thing in any economy", or "you start with the class structure because the class structure is the most important thing in any society". For the moment such answers are proffered, more questions immediately tumble forth. "Important *in what respect*? Important *to whom*? Important *for what purpose*, *to do what?"*

Una vez que alguien ya te dijo que "Porque es verdad" no es "una razón… para decir algo", parece auto evidente, algo que uno nunca soñaría negar. Y aún en mi cientificismo más álgido, nunca habría pensado que afirmar hechos o "verdades teóricas" fuera un fin en sí mismo. Sin embargo, uno de los aspectos más generalizados del cientificismo en las ciencias sociales es la importación, desde las ciencias naturales, del modelo de la "aplicación de la teoría". Las verdades teóricas sobre "cómo funciona una economía (o una sociedad)" primero se "descubren" y entonces (en un siguiente paso), se "aplican" a la resolución de problemas económicos o sociales. Entonces, no es que uno olvide o pase de largo que hablar de las verdades debe tener un sentido o un propósito. Es más bien que uno nunca pregunta por qué o cómo elige las verdades teóricas (o factuales) particulares que uno elige para comprender antes de "aplicarlas". Si uno quiere entender "cómo funciona una economía" (una formulación mecanicista cuestionable en sí misma), ¿por qué "empezar" con afirmaciones sobre la oferta y la demanda? Si uno quiere entender "cómo funciona una sociedad" (ídem), ¿por qué empezar con la estructura laboral, o la de género, o la de la edad, o la de clase?

Se puede responder a todas estas interrogantes, pero en la enseñanza de la mayoría de las ciencias sociales a uno nunca se le invita a hacerlas (de hecho, generalmente ni se sabe que se pueden hacer), así que la atención de uno nunca se dirige hacia las posibles respuestas.

Pero cuando la atención de uno *está* redirigida (como Wittgenstein y Cavell la redirigieron) es inmediatamente evidente, que la respuesta no puede ser una *petición de principio* tal como "empiezas con la oferta y la demanda porque la oferta y la demanda es la cosa más importante en una economía" o "empiezas con la estructura de clase porque la estructura de clase es la cosa más importante en cualquier sociedad". En el momento en que se presentan las respuestas, brincan más preguntas.

Speaking or writing truths –just like asking questions, or describing events or physical things, or telling a joke or a lie, or intervening in an argument– are *actions*, *linguistic actions*. And therefore, like all actions they must have a point or purpose. (Indeed, this is analytically true. It is part of the definition of an action that it has a point or purpose.) This in turn means that it is important not merely what truth one states (its 'content' as it were) or what question one asks, or what joke or lie one tells, but when and to whom one tells them –the 'context', in a word– in which one tells them. For that context, as much as the words in the statement, question or lie, determines what it/they mean. Or to be precise, and exactly as Cavell says, the context in which you say anything makes it possible to know, not just what your *words* mean but what *you* mean when you use them *(then* and *there*, as it were).

A. The Moral Significance of Language Use as an Action.

It isn't, then, an acceptable answer to why one should 'start' the study of Economics with supply and demand to say that it's "the best" way to start, or that these are the "most important" economic activities. It isn't an acceptable answer to why one should 'start' the study of Sociology with social roles or the class structure that these are the "most important" social phenomena. It isn't an acceptable answer to why one should 'start' the study of Psychology with the study of emotions that emotions are "the most important" or "the most basic" psychological phenomena. In fact, no answers to these questions are acceptable which focus simply on the 'facts' or 'data' –or alleged 'facts' or 'data'– to be studied. Rather, the only non-question-begging answers must refer to the objectives or purposes of students and teachers *as well as* to what is to be studied.

"¿Importante *en qué sentido*? ¿Importante *para quién*? ¿Importante *para qué propósito*, *para que haga qué*?

Hablar o escribir de las verdades, así como formular preguntas, o describir eventos o cosas físicas, o contar un chisme o mentir, o intervenir en una discusión son *actos, actos lingüísticos*. Y, por lo tanto, como todos los actos, deben tener un sentido o un propósito. (De hecho, es verdadero analíticamente; es parte de la definición de una acción que tenga un sentido o un propósito.) Esto, en cambio significa que no solo importa cuál verdad es la que uno afirma (fuere su contenido cual fuere) o qué pregunta hace, o qué chiste o qué mentira dice, sino cuándo y a quién se las cuenta, el "contexto", en una palabra, en el que uno las dice. Pues ese contexto, tanto como las palabras en la afirmación, la pregunta o la mentira, determina qué significan. O para ser precisos, y como lo dice Cavell con mayor exactitud, el contexto en el que dices algo hace posible saber no solo lo que tus palabras significan, sino lo que *tú* quieres decir cuando las usas (en el momento y en el lugar en el que las dices).

A. El significado moral del uso del lenguaje como acto

Entonces, no hay una respuesta aceptable al porqué "empezar" el estudio de la economía con la "oferta" y la "demanda" diciendo que es "la mejor" manera de empezar o que estas son las actividades económicas "más importantes". No hay una respuesta aceptable al porqué "empezar" el estudio de la sociología con los roles sociales o con la estructura de clases diciendo que estos son los fenómenos sociales "más importantes". No hay una respuesta aceptable al porqué "empezar" el estudio de la psicología con el estudio de las emociones diciendo que las emociones constituyen el fenómeno psicológico "más importante" o el "más básico". De hecho, no se aceptan respuestas a estas preguntas que se centren simplemente en los "hechos" o "datos" (o supuestos "hechos" o "datos"). En cambio, las únicas respuestas que no son *peticiones de*

All such answers are therefore 'objective or action conditional.' "Well *if* you want to know how goods and services get distributed amongst a population the best place to start is…", "Well *if* you want to know how inequalities arise and are maintained among human beings the best place to start is…" "Well *if* you want to know why people act irrationally, and even when they know they are acting irrationally, the best place to start is…"

And such conditionals themselves invite a further 'clarifying' question. *"So, what do you want to know?"* Because, long before we become students of any social science the mere living of our lives poses questions to us to us, generates puzzles, difficulties or problems, to which we want to find answers. "Why do my parents behave that way?", "Why is Paul's school so different from mine?", 'Why do company directors get paid so much?"

"Why is it only immigrants who do these jobs?" So that, whether we are aware of it or not, we come to the study of any social science already wanting to know things. Any student can answer the question "what do you want to know?" if a teacher puts it. But so few teachers ever do. And that often means that beginning students of all types of social science are not aware that there are things (disciplinary-relevant things) they want to know, and already have ideas about, because they are not asked the question that would make them aware.

This then is an example of the asking of a question ("What do you want to know?") raising awareness in the people - the students - asked. But in other contexts, asking them questions can frighten people. In other contexts, telling them a fact can frighten, (or delight, or puzzle, or enlighten) people. In yet other contexts expressing surprise ("Really?") can dismay, or surprise, or bore, or exasperate, people. And in yet other contexts explaining something can surprise or bore (who didn't know that?)

principio deben referirse a los objetivos o propósitos de los estudiantes y los docentes, así como a lo que se va a estudiar.

Todas estas respuestas son, por lo tanto, "objetivas o acciones condicionales". "Bueno, *si* quieres saber cómo se distribuyen los bienes y los servicios en una población, el mejor punto de partida es…", "Bueno, *si* quieres saber cómo surge la desigualdad y se mantiene entre los seres humanos, el mejor punto de partida es…", "Bueno, *si* quieres saber por qué la gente actúa irracionalmente, y aún a sabiendas de ello, el mejor punto de partida es…"

Los mismos condicionales invitan a otra pregunta de "aclaración". "Entonces, ¿qué quieres saber?" Porque, mucho antes de ser estudiantes de alguna ciencia social, la vida misma nos plantea preguntas, acertijos, dificultades o problemas a los que queremos encontrarles respuesta. "¿Por qué mis padres se comportan así?", "¿Por qué la escuela de Pablito es tan diferente de la mía?", "¿Por qué les pagan tanto a los directores de las empresas?", "¿Por qué solo los inmigrantes hacen estos trabajos?" Así, consciente o inconscientemente, llegamos al estudio de alguna ciencia social queriendo saber cosas de antemano. Cualquier estudiante podría contestar la pregunta "¿qué quieres saber?" si se la hiciera un maestro. Pero tan pocos maestros la hacen. Y las más de las veces eso significa que los recién iniciados en las ciencias sociales no son conscientes de que hay cosas (relevantes para la disciplina) que quieren saber, y de las que ya tienen idea, porque no se les plantean preguntas que los hagan conscientes de ellas.

Este es un ejemplo de que hacer una pregunta ("¿Qué es lo que quieres saber?") concientiza a las personas (los estudiantes) a quienes se les cuestiona. No obstante, en otros contextos, hacer preguntas puede asustar a las personas. En otros contextos, revelar un hecho puede asustar (o deleitar, o confundir, o *iluminar*) a las personas. Incluso en otros contextos, expresar sorpresa ("¡¿En serio?!"), puede desalentar, o sorprender, o aburrir, o exasperar a las personas. Y aún en otros contextos, explicar algo puede sorprender o aburrir (¿quién no sabía eso?),

or alarm, or terrify, or enlighten the person or people to whom you explain it.

So, in certain contexts, many contexts, asking questions, stating facts and offering explanations can have effects –emotional effects, psychological effects, political effects– beyond simply eliciting answers, providing information and solving puzzles. Therefore, in certain contexts, many contexts, what you choose to say, when you choose to say it, and to whom you choose to say it, are not merely acts but *morally-charged* acts. ("Should I say that? Will it frighten him? Will it depress her even more? Perhaps it will cheer him up?") And in certain contexts, in many contexts, not merely is speaking a morally-charged act, so is keeping silent. ("I should have told her what I knew *then*. It would have made so much difference!"). It can matter morally, not just what you say or to whom you say it, but when you say it (or don't).

So an exposure to Wittgenstein's extraordinary later philosophy has taught me that studying social science itself is an action and is thus driven as much by the purposes of the student as by the 'subject matter' being studied. But more than that, it has taught me that studying social science, as a practice or set of practices, is not ontologically different from *living in society*. In living among our fellow human beings we ask questions, supply information, offer explanations, provide comfort, allocate blame, attempt to persuade or convince, express affection and demonstrate technical expertise. And we do all that –or rather we should do all that– in social science too. In doing social science we are not acquiring knowledge in order to 'apply' it to the solution of problems. (Although that may be what natural scientists do, it is only an illusory scientistic description of social scientific practice). Rather, we are learning to address, to speak to, our fellow citizens in order to elicit certain responses in them (responses which we think will be right or good in some way). And what does that mean? It means what it 'always'

o alarmar, o atemorizar, o iluminar a la persona a la que se lo expliques.

Entonces, en ciertos contextos (en muchos de los contextos) hacer preguntas, afirmar hechos y dar explicaciones puede surtir más efectos (emocionales, psicológicos, políticos) que simplemente sacar respuestas, dar información o resolver acertijos. Por lo tanto, en ciertos contextos (en buena parte de los contextos) lo que elijas decir, cuándo elijas decirlo y a quién elijas decírselo no son meros actos, sino actos *cargados de un sentido moral*. ("¿Debería decirlo? ¿Lo asustará? ¿La deprimirá más? ¿Quizá lo anime un poco?") Y en ciertos contextos (en la mayoría de los contextos) no solo hablar es un acto cargado de sentido moral, también lo es callar. ("Debí decirle lo que sabía *en ese momento*, ¡habría hecho la diferencia!") Puede ser moralmente importante, no solo lo que dices o a quién se lo dices, sino cuándo lo dices (o no hacerlo).

Así que la exposición a la extraordinaria filosofía del último Wittgenstein me enseñó que el estudiar ciencias sociales es en sí mismo un acto y es llevado tanto por los motivos del estudiante como por aquello que se está estudiando. Pero más que eso, me enseñó que estudiar ciencias sociales, como una práctica o un conjunto de prácticas, no es ontológicamente diferente a *vivir en sociedad*. Al vivir entre nuestros compañeros seres humanos hacemos preguntas, damos información, damos explicaciones, consolamos, culpamos, intentamos persuadir o convencer, expresamos afecto y demostramos pericia técnica. Y hacemos todo eso, o deberíamos hacerlo, también en las ciencias sociales. Al practicar las ciencias sociales no adquirimos conocimiento para "aplicarlo" a la solución de problemas. (Aunque eso puede ser lo que los científicos naturales hacen, solo es una descripción cientificista ilusoria de la práctica científica social.) Más bien, aprendemos a dirigirnos, a hablarles a nuestros conciudadanos para provocar ciertas respuestas en ellos (respuestas que creemos que serán correctas o buenas en alguna manera). Y, ¿eso qué significa? Significa lo que "siempre" significa: hacerles preguntas,

means; asking them questions, providing them information, suggesting explanations, being persuasive, expressing surprise… etc. And in social science too, when, where and for whom you write, when, where and to whom you speak, determines what others will take you to mean in that speech and writing. What a social science text means is never simply a matter of what is 'in' it. And in social science too it can be a moral act to keep silent –to not speak or write.

darles información, sugerirles explicaciones, siendo persuasivo, expresando sorpresa… etcétera. Y en las ciencias sociales también: cuándo, dónde y para quién escribes, cuándo, dónde y para quién hablas determina la intención que otros entenderán de tu discurso y de tu escritura. Lo que significa un texto de ciencia social nunca es simplemente una cuestión de lo que está "dentro" de él. Y también en las ciencias sociales, guardar silencio, no hablar ni escribir, puede ser un acto moral.

Conclusions

I am not the only person to have arrived at these sorts of conclusions. Apart from Wittgenstein himself, a variety of scholars in the English-speaking world – Peter Winch, Hanna Pitkin, Rupert Read, Joel Backstrom, Michael Billig, for example –have argued in very similar ways from Wittgensteinian premises. On the whole though, they –we– have had little or no success in changing the way the vast majority of social scientists go about their business.

The reason for our failure is not far to seek. In arguing that natural science is not an appropriate model on which to base the study of human activity we are arguing against a deeply institutionally entrenched set of practices and self-interests, not simply against a 'philosophy'. In scientistic societies the jobs, incomes, professional status and promotion of academics (and of many other people) depend on their pursuing social science research in the approved 'scientistic' manner. Indeed, as Michael Billig has brilliantly demonstrated, even research in applied linguistics critical of academic language and its shortcomings, uses precisely the same 'nominalistic' (*i.e.* abstract-noun-heavy) prose it is criticising![12]

[12] Michael Billig, *Learn to Write Badly: How to Succeed in the Social Sciences*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, especially chapter 6. I would recommend Billig's book as the best Wittgensteinian critique of social science to have appeared in English since Peter Winch's *The Idea of a Social Science*.

Conclusiones

No soy la única persona que llegó a este tipo de conclusiones. Además del mismo Wittgenstein, un puñado de eruditos del mundo angloparlante (por ejemplo, Peter Winch, Hanna Pitkin, Rupert Read, Joel Backström y Michael Billig) han sostenido argumentos muy similares a las premisas wittgensteinianas. No obstante, en general, no han (hemos) tenido mucho éxito en cambiar la forma en la que la gran mayoría de los científicos sociales proceden.

La razón de nuestro fracaso no es tan difícil de encontrar. Al argumentar que el modelo de las ciencias naturales no es un modelo apropiado en el cual basar el estudio de la actividad humana, estamos argumentando en contra de un conjunto de prácticas y de intereses institucionales profundamente arraigados, no simplemente contra una "filosofía". En las sociedades cientificistas, los trabajos, los ingresos, el estatus profesional y la promoción de los académicos (y de muchas otras personas) depende de su esfuerzo por realizar la investigación en las ciencias sociales de la forma "científicamente" aprobada. En efecto, como Michael Billig brillantemente demostró, aun la investigación en lingüística aplicada crítica del lenguaje académico y sus defectos, ¡usa precisamente la misma prosa "nominalista" (cargada de sustantivos abstractos) que está criticando![12]

[12] Michael Billig, *Learn to Write Badly: How to Succeed in the Social Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), particularmente el capítulo 6. Recomendaría el libro de Billig como la mejor crítica social wittgensteiniana que se ha publicado en inglés desde *La idea de una ciencia social* de Peter Winch.

Certainly, any argument to the effect that social scientific research produces descriptions and explanations of human social life *less* precise and *less* insightful than the 'ordinary' descriptions and explanations employed as part of that life, is met with incredulity by the vast majority of social scientists.[13] And that includes those who are 'critical' or 'radical' economists, political scientists, sociologists or social psychologists, as well as their more orthodox colleagues. It is not difficult to understand that incredulity. For whilst the scientific methods which have achieved such success in the study of the natural world may have to be modified somewhat to be applied to the social world, they surely cannot be so out of place there that they tell people *nothing* more than they knew about each other's motives and behaviour before social scientists began researching them!

That is probably right. The social science research which has been carried out in the last 150 or so years has taught human beings some things about themselves they did not know before. It has not produced absolutely nothing. But given the amount of time, money and fine human brains it has cost, its genuine discoveries have surely been *minimal* in comparison with the achievements of natural science in the same period.

And that leads me to the tragic paradox with which I end this lecture. All forms of social science have been a failure in comparison with natural science. But it is precisely the blinding light of natural scientific achievement –and the resulting emergence of 'scientism' as the defining ideology of knowledge in all modern societies– that prevents social scientists seeing their failure clearly and investigating its causes properly. Fascinated and transfixed by the success of natural science, social scientists cannot see that their failure is at bottom philosophical –a failure to properly understand how human beings, uni-

[13] See Billig, *op. cit.*, chapter 8, for just such an argument re. experimental social psychology.

Ciertamente, la gran mayoría de los científicos sociales[13] mira con incredulidad cualquier argumento que sostenga que la investigación en las ciencias sociales produce descripciones y explicaciones de la vida social humana *menos* precisas y *menos* esclarecedoras que las descripciones y explicaciones "ordinarias" empleadas como parte de esa vida. Y eso incluye a aquellos economistas, politólogos, sociólogos o psicólogos sociales, que son "críticos" o "radicales", así como a sus colegas más ortodoxos. Esa incredulidad no es difícil de entender, pues si bien los métodos científicos que han logrado tal éxito en el estudio del mundo natural pueden ser modificados para ser aplicados al mundo social, seguramente no pueden estar tan fuera de lugar que no les digan a las personas *nada* más de lo que ellos ya sabían acerca de los motivos y comportamientos de los demás antes de que los científicos sociales comenzaran a investigarlos.

Eso probablemente es correcto. La investigación en las ciencias sociales realizada, aproximadamente, en los últimos 150 años le ha enseñado a los seres humanos algunas cosas acerca de ellos mismos que no sabían antes. No es que no haya producido algo, pero dada la cantidad de tiempo, dinero y buenos cerebros humanos que ha costado, sus genuinos descubrimientos seguro han sido mínimos en comparación con los logros de las ciencias naturales en el mismo periodo.

Y eso me lleva hacia la paradoja trágica con la que cierro esta conferencia. Todos los tipos de ciencias sociales han sido un fracaso en comparación con las ciencias naturales. Pero es precisamente la luz cegadora de los logros de las ciencias naturales (y el "cientificismo" resultante como la ideología definitoria del conocimiento en todas las sociedades modernas) lo que impide que los científicos sociales vean claramente sus fallas e investiguen sus causas apropiadamente. Fascinados y embelesados

[13] Ver Billig, *op. cit.*, capítulo 8, solo como un argumento de la psicología social experiemental.

quely, live both as part of *and* apart from, the natural world and how that affects what it *means* to study them. But if the failure of social scientists is philosophical –a failure to see natural science, human social life and their own activity clearly– its rectification must also be philosophical. For it is, in the end, a failure of *will* (as Wittgenstein said) not merely of technique or method.

por el éxito de las ciencias naturales, los científicos sociales no pueden ver que sus fracasos son, de fondo, filosóficos. Fracasos en entender de forma apropiada cómo, excepcionalmente, los seres humanos viven, a la vez, como parte del *y* aparte del mundo natural, y cómo eso afecta lo que *significa* estudiarlos. Pero, si el fracaso de los científicos sociales es filosófico (una falla en ver de forma clara a las ciencias naturales, a la vida social humana y a su propia actividad), su rectificación también debe ser filosófica. Pues es, al final, un fracaso de la *voluntad* (como dijo Wittgenstein) y no meramente de técnica o método.

Cuadernos de la Cátedra Ludwig Wittgenstein
Año 3 / 2019
There is No Such Thing as Society:
Margaret Thatcher, Ludwig Wittgenstein and the Philosophy
of Social Science
No existe esa cosa llamada sociedad:
Margaret Thatcher, Ludwig Wittgenstein y la filosofía
de la ciencia social de Gavin Kitching
Se imprimió el de marzo de 2019
en Lectorum, S. A. de C. V.,
Belisario Domínguez núm. 17,
loc. B, col. Villa Coyoacán, CP 04000,
Ciudad de México, tel. 55813202.





Centro de Estudios e Investigaciones en
Conocimiento y Aprendizaje Humano

ISBN 978-607-502-744-9