

**La Espiral Epistémica de las *Relaciones Internas*.
El conflicto social como cambio de *Aspecto***

The epistemic spiral of *Internal Relations*.
Social Conflict as a change of *Aspect*

Rafael Balza-García

*Universidad Pedagógica Experimental Libertador-IPRGR
Núcleo Interdisciplinario de Estudios Regionales y de Frontera
CÍRCULO WITTGENSTEINEANO
Universidad del Zulia
San Cristóbal/Maracaibo -Venezuela*

Resumen

El crecimiento y el desarrollo de la complejidad cultural a lo largo de la historia humana, poseen la forma de una espiral en movimiento que se abre a las posibilidades; desde un punto se extienden una serie de círculos concéntricos que amplían el espectro cultural. Esta apertura la podemos percibir desde un concepto clave en la obra wittgensteineana, a saber, la noción de ver aspectos. Por otra parte, con ella también podemos distinguir y entender otro punto clave en esa dinámica cultural, ello es: la idea de cambio y conflicto social. Así pues, la idea del presente trabajo es mostrar las estructuras epistémicas con las que operan los conflictos y los cambios socioculturales -tan relevantes para el desarrollo social y la teoría antropológica-, tomando como fondo la idea wittgensteineana de *visión de aspectos*. Con lo que encontramos, que el presente artículo además de ser una contribución al “estudio cultural” con base en un interés epistemológico, pretende vincular la filosofía wittgensteineana con la antropología científica.

Palabras clave: *Visión de aspectos*, conflicto, cambio social, Wittgenstein, epistemología.

Abstract

The growth and development of cultural complexity throughout human history has had the form of a moving spiral that opens to possibilities; from one point, a series of concentric circles is extended that expand the cultural spectrum. This opening can be perceived from a key concept in Wittgenstein's thought, namely, the notion of *seeing aspects*. On the other hand, with this concept we can also identify and understand another key point in that cultural dynamic: the idea of change and social conflict. Thus, the idea of this paper is to show the epistemic structures through which conflicts and socio-cultural changes operate, which are so relevant to social development and the anthropological theory, taking the Wittgensteinian idea of *seeing aspects* as a background. This article is not only a contribution to "cultural study" based on an epistemological interest, but it also tries to link Wittgenstein's philosophy with scientific anthropology.

Key words: *Vision of aspects*, conflict, social change, Wittgenstein, epistemology.

"El cambio es la única cosa inmutable"

Arthur Schopenhauer

"Las cosas no cambian; cambiamos nosotros"

Henry D. Thoreau

"Cuando cambiamos interiormente, debemos cambiar también los objetos que nos rodean"

Anaïs Nin

I

Cuáles son las fuentes del cambio y de los conflictos sociales, es una pregunta que sin duda alguna ha hecho correr mucha tina en el pensamiento filosófico y en las Ciencias Sociales; y ha generado los más variados y conflictivos debates teóricos, políticos, económicos, sociales o religiosos. Así pues, hemos de considerarla una pregunta fundamental que, directa o indirectamente, es abordada en muchas de las teorías filosóficas, antropológicas o sociológicas del siglo XX y XXI. A razón de esto, nos parece oportuno intentar dar un pequeño aporte a su respuesta; todo ello, entre tanto, no sin entender, organizar y fragmentar las sub-preguntas que la componen, ello es: ¿Cómo comienza un conflicto y un cambio?, ¿Cómo se desarrolla? Y,

¿Cómo culmina?. Cada una de estas preguntas hilan el sentido de lo que implica saber y conocer sobre el cambio y el conflicto social; e hilan igualmente el desarrollo de la presente investigación.

Sin embargo, como el presente trabajo forma parte de una macro investigación, no podríamos esperar presentar en estas breves páginas una respuesta minuciosa a cada una de las preguntas planteadas. Por este motivo, nos vemos en la obligación de fraccionar y dedicar a cada una su propio espacio de respuesta a través de una serie de trabajos del cual este es el primero de ellos. Con: *La Espiral Epistémica de las Relaciones Internas: el conflicto social como cambio de aspecto*, damos inicio a una serie de reflexiones sobre el origen epistémico del cambio y el conflicto social. *La Espiral Epistémica de las Relaciones Internas II: la visión interna y externa del conflicto social a través de la dinámica del aspecto*, sería la continuación del trabajo enfocado en la segunda pregunta: ¿Cómo se desarrolla el cambio social?. Y, por último, con: *La Espiral Epistémica de las Relaciones Internas III: fosilización del aspecto como declive del conflicto social*, el cual, trata de responder a la pregunta ¿Cómo culmina un conflicto social?, esperamos terminar la serie de trabajos dirigidos a entender la naturaleza y el origen epistémico del cambio y del conflicto social.

Ahora bien, el contexto que sostiene el desarrollo de los tres trabajos es la idea según la cual, toda vida social y cultural comienza siendo primeramente una organización perceptiva y cognitiva de lo dado¹, es decir, un ordenamiento epistémico del mundo. Esta premisa avalará nuestro enfoque epistemológico de los cambios y los conflictos sociales, justificada y explicada desde la obra filosófica de Ludwig Wittgenstein, especialmente desde aquellas que desarrollan una idea esencial en nuestra investigación, a saber, la noción de *visión de aspectos*. Esta categoría, desarrollada ampliamente en *Observaciones sobre la Filosofía de la Psicología* y en la segunda parte

1 Sobre este concepto, en tanto epistémicamente relevante para explicar nuestra formación perceptiva y simbólica del mundo, pues según Lewis aduce al hecho incuestionable de la presentación de objetos físicos a nuestra intuición sin requisito de justificación, véase: Lewis, C.I. *Mind and the World Order*. Dover Publications. New York, 1956; Mayoral, Vicente J. “T. S. Kuhn, C. I. Lewis y el Regreso Epistémico: la Vía no Kantiana hacia los Paradigmas”, en: *Ludus Vitalis*. Vol. 15, N° 28. Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano de la Secretaría de Educación Pública. México, 2007. pp. 69-96.

de las *Investigaciones Filosóficas*², es el núcleo sobre el cual gira nuestra propuesta epistemológica³ para el análisis y el estudio de los conflictos y los cambios sociales.

Esta idea, además, pretende continuar con un cierto interés epistemológico que ha ido en incremento en los últimos años en las Ciencias Sociales. Pues desde hace más o menos 50 años, estos estudios han visto emerger una serie de corrientes filosóficas, antropológicas y sociológicas que han ayudado a modificar, ampliar y redefinir desde un enfoque epistémico los presupuestos y las teorías que sirven de escenario para explicar uno de los objetos clave de estudio y análisis: la dinámica cultural y la vida social del hombre. En el caso de la antropología⁴, por ejemplo, corrientes como la antropología cognitiva, fenomenológica, la etnometodología, la antropología simbólica o las corrientes fundadas en la teoría de sistemas⁵, han tratado de estudiar la dinámica cultural haciendo énfasis en algunos aspectos epistémicos que, en cierto sentido, la antropología “clásica” como la de B. Malinowski, F. Boas, E. Leech, M. Mauss⁶, etc., por ejemplo, no habían mostrado o, en determinados

- 2 WITTGENSTEIN, Ludwig. *Observaciones sobre la Filosofía de la Psicología*. Edición del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. México, 2006. En adelante: **OFP**; *Investigaciones Filosóficas*. Editorial Crítica. México, 1988. En adelante: **IF**.
- 3 Sobre este punto hay que destacar el fuerte trabajo que lleva a cabo en la línea epistemológica los trabajos de Sabine Knabenschuh y el recién fundado Círculo Wittgensteineano en Maracaibo/Venezuela, del cual formo parte.
- 4 Cabe destacar, que la línea de investigación a la que refiere parte del trabajo se inscribe dentro de los estudios antropológicos. Pues ha sido un área que ha analizado fuertemente este tema, y nos permite explicar qué son y cómo se conciben los cambios y los conflictos culturales. Además de ello, parte de la intención del artículo es aproximar al análisis antropológico a los nuevos enfoques filosóficos wittgensteineanos.
- 5 A este respecto, Véase: Reynoso, Carlos. *Corrientes en Antropología Contemporánea*. Ediciones Biblos. Buenos Aires-Argentina. 1998. Marcelo, Arnold. “Teoría de Sistemas y Antropología Sociocultural”, en: *Revista Chilena de Antropología*. No. 7 pp. 17-29. Buckley, Walter. *La Sociología y la Teoría Moderna de los Sistemas*. Ediciones Amorrortu. Buenos Aires, 1967. Meehan, Eugene. *Explanation in Social Science: a System Paradigm*. Dorsey Press. Homewood, 1968. Alexander, Jeffrey. *Las Teorías Sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*. Ediciones Gedisa. Barcelona-España, 1989. McNall, Scott y James, Johnson. “The New Conservatives: Ethnethodologists, Phenomenologists and Symbolic Interactionists”, en: *The Insurgent Sociologist*. No. 5. pp. 49-65.
- 6 Véase: Malinowski, Bronislaw. *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Ediciones Península. España, 2001. *Una Teoría Científica de la Cultura*. Ediciones Edhasa. España, 1981. Leach, Edmund. *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Siglo XXI, Madrid, 1978. Mauss, Marcel. *Sociología y Antropología*. Editoriales Tecnos. Madrid, 1979.

casos, no habían observado y desarrollado con énfasis como parte esencial del mecanismo cultural. Aspectos como, por ejemplo, la estructura cognitiva y los procesos epistémico-mentales de ordenamiento perceptual y simbólico con el que el ser humano organiza y crea los elementos y las relaciones socio-culturales. En este caso, por ejemplo, obras como las de Lévi-Strauss, Goodenough, Dan Sperber, Víctor Turner⁷, etc., han tratado de redefinir los estudios “clásicos” llevando a cabo un cierto estudio cultural dentro de algunos “fundamentos” vinculados directamente con los procesos simbólicos y cognitivos que operan alrededor de la percepción y dentro de la mente humana; encargados éstos de generar y crear la posibilidad de las relaciones sociales y de la interacción cultural. Así bien, podemos señalar que, en cierto modo, gran parte de los últimos “estudios culturales”⁸ han tratado de desembocar en una cierta “etnoepistemología”, es decir, en una revisión cognitivo-perceptual-simbólica-epistémica de la vida cultural. Etnoepistemología que trataremos de fundamentar desde trabajos como este.

II

Pues bien, entrando a nuestro punto, podemos comenzar señalando que en cierto sentido todo conflicto contiene, potencial y explícita o implícitamente, la idea y la “posibilidad” de un cambio. En términos básicos el conflicto es el proceso resultante del enfrentamiento de dos partes que ven afectados sus intereses, o como señala S. Robbins, es “un proceso que se inicia cuando una parte percibe que otra la ha afectado de manera negativa o que está a punto de afectar de manera negativa, algunos de sus intereses”⁹. Así bien, en este proceso los elementos enfrentados pueden terminar

7 Cfr. LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropología Estructural*. EUDEBA, Editorial Universitaria de Buenos Aires. Buenos Aires-Argentina, 1969. Goodenough, W. H. “General y Particular”, en: *Descripción y comparación en la antropología cultural*. U.P. Cambridge. 1970. SPERBER, Dan. *El Simbolismo en General*. Editorial Anthropos. Barcelona-España, 1988. *La Fonction Symbolique*. Ediciones Gallimard. Francia, 1979. Turner, Víctor. *La Selva de los Símbolos*. Editorial Siglo XXI. Madrid-España, 1999.

8 Aclaremos que no es el propósito de este trabajo remitirnos a una presentación exhaustiva de cada una de las obras de los autores señalados, pues ello nos alejaría por los momentos de la intención “real” del mismo.

9 ROBBINS, Stephen. *Comportamiento Organizacional, conceptos, controversia y aplicaciones*. Ediciones Prentice Hall. México, 1994.

por modificar ciertos aspectos de sí, evitando el endurecimiento del sistema cultural y forzándolo a la innovación y al cambio¹⁰. Pues se genera una opacidad en el proceso conflictivo que no permite visualizar ni distinguir plena y claramente una justificación “absoluta” que avale a algunas de las partes; hay un *en-contrarse* de intereses que coloca a los elementos del sistema *uno frente al otro* a través de un no-reconocimiento pleno o “absoluto” del contrario. Esto, crea la operable omnipresencia del cambio que contribuye a la posible desintegración de la “tradición” y de las “certezas” en las que probablemente se encontraban las partes¹¹. El cambio es como una constante que tiene maneras y grados de presentarse¹² de modo necesario en el conflicto.

El potencial estado de desintegración de la tradición y de emergencia de lo nuevo genera en las partes acciones coercitivas y reguladoras que tratarán de controlar los puntos o elementos en tensión y en posible estado de desequilibrio y extinción; “se produce un constante proceso de ajuste que intenta mantener con vida al sistema”¹³. Para ello, los elementos crearán modificaciones en el sistema y en sí mismos, permitiéndole generar y ganar mayor espacio para introducir los nuevos módulos emergentes con los cuales se crearán nuevas posibilidades de relación e intercambio social. A nivel de un análisis de sistemas es como si la tradición y lo emergente trataran de establecer un equilibrio creando nuevos espacios de intercambio; una búsqueda de estabilización¹⁴ sobre un espacio de nuevas posibilidades. Pero precisamente como el cambio es “constante” la tradición y lo emergente entrarán primero en un estado de tensión permanente o cuasi-permanente, co-

10 Cfr. COSER, Lewis. *Nuevos Aportes a la Teoría del Conflicto Social*. Amorrortu Ediciones. Buenos Aires-Argentina, 1970. Versión electrónica: <http://www.polienlace.com/1/coser.htm>.

11 Véase: DAHRENDORF, Ralf. *Conflictos entre Clases*. Universidad de Essex. Inglaterra, 1967; *Las Clases Sociales y su Conflicto en la Sociedad Industrial*. Ediciones Rialp. Madrid, 1979.

12 Sobre esta idea, véase: HERSKOVITS, Melville J. “The Processes of Cultural Change”, en: *The Science of Man in the World Crisis*. Linton, R. Columbia Univ. Press. New York, 1945. pp. 143-170. *Cultural Dynamis*. New York, 1966. p. 40.

13 ROBERT, L. Bee. *Patrones y Procesos: Introducción a las tácticas antropológicas para el estudio de los cambios sociales*. Lógos Consorcio Editorial. México, 1975. p. 23.

14 Al respecto, sobre la idea de estabilización en los procesos de adaptabilidad y evolución, véase, por ejemplo: Haeding, T.G. “Adaptation and Stability”, en: *Evolution and Culture*. Sahlins, M.D. Univ. Of Michigan Press. Michigan, 1960. pp. 45-68.

locando a las posibilidades casi como la regla; como señala Gluckman citado por R. Bee, en todo sistema hay una tendencia “natural” a las discrepancias producto de la presencia de posibilidades, ello hace que “las contradicciones y las incompatibilidades entre los patrones parecen ser la regla y no la excepción”¹⁵. Por ello, los conflictos crean una cierta “novedad” necesaria para restablecer el orden y producir integración.

Siguiendo a los precursores en el nuevo estudio del conflicto y el cambio social como lo son el norteamericano Lewis Coser y al alemán Ralf Dahrendorf, a quienes seguiremos en sus tesis más importantes a lo largo del trabajo, el conflicto es fuente de una *novedad reguladora e integradora* que hace aparecer una perspectiva nueva, permitiéndole a las partes redefinir sus estados latentes de tradición y crear un campo distinto de sucesos. Por esto, los procesos de cambio son una “interacción de los factores causales para producir una transformación de una condición en otra”¹⁶.

Ahora bien, está última idea ha sido clave y ha estado presente en el desarrollo de posiciones teóricas a lo largo del pensamiento social y filosófico en los últimos siglos, las cuales tratan de describir y entender la dinámica social y cultural desde el aspecto del enfrentamiento y la oposición; de entender el desarrollo de las sociedades desde la lucha de las posibilidades y las discrepancias. Unas veces entendiendo y enfocando la estabilidad de los elementos del sistema; otra, las contradicciones y luchas de estos. En este sentido, como señala muy bien Jesús Giner¹⁷, estas posiciones pueden ser divididas en dos grandes apartados. Una, las que entienden la sociedad como un sistema estable que puede encontrar un equilibrio o una armonía entre los elementos enfrentados. En esta corriente, la cual, en grado sumo tiene sus raíces en Rousseau¹⁸, se inscriben también autores como T. Parsons¹⁹. Y dos, la posición en la cual, inspirada en parte en

15 ROBERT, L. Bee. *Op. Cit.* p. 23.

16 ROBERT, L. Bee. *Op. Cit.* p. 15.

17 Cfr. Giner, Jesús. *Conflicto Social (teorías del)*. En. http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/C/conficto_social_teorias.pdf

18 ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre el Origen y los Fundamentos de la Desigualdad entre los Hombres*. Ediciones Alianza. Madrid, 1992; *Del Contrato Social*. Editorial Tecnos. Madrid, 1988.

19 Para el autor, el sistema social “consiste en una pluralidad de personas interactuantes, motivadas por una tendencia a la “optimización de la gratificación” y cuya relación con sus situaciones, incluso la de unos con otros, queda definida y mediatizada en términos

la obra de Hobbes²⁰, se entiende a la sociedad como una serie de pactos, incompatibilidades, diferencias o contrastes que buscan reducir y resolver la discordia que existe en la base de los elementos que la componen. Para esta última posición teórica, la vida social transcurre entre el cambio y el “orden estable”, y este orden es “permitido” por la posible coacción de los elementos entre sí. A ella se unen autores ya señalados como Lewis C., Darhendorf R. o Giddens A.²¹, quienes aunque tienen ciertas discrepancias entre sí, concuerdan en analizar la funcionalidad del conflicto social y el cambio que puede producir en la dinámica socio-cultural. En este sentido, por ejemplo, posiciones como estas, como señala Balandier, pueden contribuir “a hacer nacer una antropología diferente, orientada de otra manera. Ésta puede ser calificada... *Dinámica*, pues tiene en cuenta el movimiento interno de las sociedades, de las fuerzas que la constituyen tanto como de las que las modifican”²².

Un caso particular también en esta línea de análisis, y que ha guiado ampliamente a los anteriores autores, además que ha ayudado fuertemente en lo que señalaba Balandier, y que no pasaremos a discutir considerable-

de un sistema de símbolos culturalmente estructurados”. Parsons, Talcott. *The Social System*. The Free Press. New York, 1952. Pp. 5-6. En él encontramos una tendencia al estudio del equilibrio y la optimización de los elementos del sistema. O *sistemas*, si observamos que hace una división entre cuatro sistemas interactuando entre sí: el sistema social, el sistema de personalidad, el sistema cultural y el sistema orgánico. De modo que, como señala McLeish, “cada uno *tiende* a seguir siendo un “estado continuo”, a consecuencia de varios mecanismos homeostáticos o autorreguladores. Esto significa que ni los diversos intercambios que ocurren entre sus límites ni los cambios internos que ocurren dentro del sistema pueden perturbar gravemente los continuos procesos que mantienen la normal vida del sistema”. McLeish, John. *La Teoría del Cambio Social, cuatro perspectivas*. Ediciones del Fondo de Cultura Económica. México, 1984. p. 109

20 HOBBS, Thomas. *Leviatán o la materia, forma y poder de una República Eclesiástica y Civil*. Fondo de Cultura Económica. México, 1987; *De Cive. Elementos Filosóficos sobre el Ciudadano*. Alianza Editorial. Madrid, 2000.

21 Éste último, en parte, para el desarrollo de su teoría, toma partido del concepto de Clase social y Estratificación desarrollado por Marx; y señala que todos los que participan en el proceso de intercambio social se ubican en conflictos de intereses para acceder a los pocos beneficios que le ofrece el sistema. Giddens, A. *La Estructura de Clases en las Sociedades Avanzadas*. Alianza Universidad. Madrid, 1979. pp. 113-117. Hay que recordar que la mayoría de estos autores toman de base las ideas marxistas sobre clases sociales; es casi imposible que no referencien a Marx como uno de los fundadores y padres del análisis del conflicto social desde una mirada sociológica y antropológica.

22 BALANDIER, Georges. *Antropo-Lógicas*. Ediciones Península. Barcelona, 1975. p. 225.

mente aquí por no ser el tema central del trabajo²³, es Karl Marx y su teoría del materialismo dialéctico. En su dialéctica materialista -en tanto manera de comprender y pensar la dinámica social desde la idea del conflicto-, el cambio, la tensión y las contradicciones son centrales como mecanismos desencadenantes de las fluctuaciones del medio social. El modelo materialista marxista toma como eje la no-pasividad ni estaticidad de la sociedad, pues entiende que hay momentos en la historia donde los elementos dentro de un sistema social o entre sistemas, tienden al enfrentamiento, esto como resultado del impulso “natural” de la materia hacia el cambio, ya que éste es la esencia de todas las cosas y de las relaciones entre ellas²⁴. Este enfrentamiento, como sabemos, crea un conflicto social que se presenta a través de distintos sistemas de estratificación social (“libres y esclavos, patricios y plebeyos, barones y siervos de la gleba, maestros y oficiales.....opresores y oprimidos”²⁵), dando lugar a un problema social que debe enfrentar las partes. Según Marx, el conflicto produce no sólo vínculos sociales siempre diversos dentro del sistema social, sino, además, que todo el sistema social se modifica, cambia. Como comenta Lewis C., para Marx “el conflicto lleva no sólo a relaciones siempre cambiantes dentro de la estructura social existente, sino que todo el sistema social sufre una transformación a causa del conflicto”²⁶. O, como vuelve a señalar Balandier, “toda sociedad está en debate con la exigencia jerárquica a la cual debe su existencia”²⁷.

En su visión fluctuante de la sociedad, podemos notar que Marx arguye que todo elemento dentro de un sistema social será siempre un elemento posible de elección, pues potencialmente cada uno tiene la capacidad de ocupar diferentes puestos en el sistema. La no-estaticidad y la dinámica de la sociedad

23 Aunque es un autor muy importante en el análisis de los cambios y los conflictos sociales, señalaremos algunos puntos de importancia para el trabajo, y no pararemos a revisar ampliamente su obra, pues un abordaje más riguroso y profundo con intenciones de mostrar el eje epistémico de su obra que no queda claro en sus escritos, será parte de un trabajo que llevaremos a cabo más adelante. Igualmente, debido a la abundancia con la que se le ha tratado y la gran variedad de bibliografía que existe sobre él, nos parece redundante volver sobre lo mismo, quitándole espacio a lo que realmente nos interesa. Esta aclaración la hacemos para evitarnos críticas que no vayan en la dirección de la esencia del artículo.

24 MCLEISH, John. *Op. Cit.* pp. 18-19

25 MARX, Karl. *El Manifiesto Comunista*. Editorial Cenit. Madrid, 1932. p. 60.

26 COSER, Lewis. *Op. Cit.* p. 5.

27 BALANDIER, Georges. *Op. Cit.* p. 111.

pueden convertir a cualquier elemento dentro de ella, en posible. En el lenguaje de Marx, por ejemplo, la lucha de clases, como señala en el *Manifiesto Comunista*, crea la tensión social y permite direccionar los centros de poder y las relaciones de control de los medios de producción hacia otros espacios; es decir, la lucha de clase permite la posibilidad de un cambio y la desincorporación o redefinición de los elementos que controlaban en ciertos momentos los mecanismos económicos; estos últimos tienen el mismo grado de ventaja que elementos inferiores del sistema como, por ejemplo, los proletariados. Por ello, “los proletariados sólo pueden conquistar para sí las fuerzas sociales de la producción aboliendo el régimen adquisitivo a que se hallaban sujetos, y con él todo el régimen de apropiación de la sociedad”²⁸. Los proletariados tienen la *posibilidad*, gracias al mecanismo social de la lucha y el cambio, como los centros de poder imperantes en el momento, de redefinir el sistema “destruyéndolo” y “dominándolo”, consolidando otro *aspecto* del sistema.

En cierto sentido, lo que nos señala Marx es que un *aspecto* nuevo puede destruir a otro a través del reajuste del sistema, por eso, “el proletariado, la capa más baja y oprimida de la sociedad actual, no puede levantarse, incorporarse, sin hacer saltar, hecho añicos desde los cimientos hasta el remate, todo ese edificio que forma la sociedad actual”²⁹. En otras palabras, lo que Marx propone es que el motor de la historia, a través de la lucha de clase, le da “igual” ventajas y desventajas a cualquier elemento del sistema social para que se modifique y se incorpore a nuevas relaciones, creándose una dialéctica de la destrucción y la elección. Ciertamente, la destrucción deviene de la posibilidad de *elección*, en términos de Marx, de la conciencia de clase; esta última genera, siempre y cuando un elemento del sistema se encuentre en desventaja, la necesidad de modificación y la “insostenible” contradicción de algunas formas de mirar el mundo. Por ello, “a pesar de que todos los elementos mantienen una interacción dinámica, limitando o facilitando el desarrollo mutuo, la interacción evolucionista es de *conflicto*”³⁰. Más claro, la conciencia (de clase) genera elección deviniendo un conflicto.

28 MARX, Karl y ENGELS, Federico. “La Lucha de Clases”, en: *Los Cambios Sociales, fuentes, tipos y consecuencias*. Etzioni, Amitai y Etzioni Eva (Comp.). Ediciones del Fondo de Cultura Económica. México, 2003. p. 52.

29 *Ibidem*.

30 ROBERT, L. Bee. *Op. Cit.* p. 41.

Esto último es lo que a razón nuestra muestra un trasfondo epistemológico muy interesante y poco apreciado, a saber, las implicaciones perceptivas de las posibles elecciones o formaciones de *aspectos o nuevas caras de la realidad* para la génesis de la dinámica social. Esta formación perceptivas de ver nuevos *aspectos* (o de conciencia –de clase– dirá Marx), que explicaremos en detalle en la segunda parte del trabajo, confluyen en conflictos sociales. Pero precisamente hay conflictos porque el mismo sistema social ha permitido (o evolucionado) hacia órdenes epistémicos o posibilidades superiores de “conciencia” del “mundo”. Por ello, no podemos decir que la conciencia (de *aspectos* o de nuevas realidades) está en la base de toda vida humana, al contrario, ésta es un producto epistémico-histórico que se crea en las mismas relaciones sociales. Esto es lo que en parte, creemos, trata de manifestar sociológicamente Marx al señalar, “no es la conciencia de los hombres la que determina su existencia social, sino al contrario, su existencia social determina su conciencia”³¹.

Como veremos más adelante, Marx apuntaba sociológicamente un hecho que tiene un trasfondo epistémico: es necesario perceptivamente la *conciencia* de clase (*aspectos*) para el cambio. El cambio y la revolución no pueden existir si no hay capacidad perceptiva y cognitiva de poseer conciencia a través de un desarrollo o un crecimiento de *la mirada*. La conciencia de clase no es algo que se adquiere de inmediato ni a partir de un primer nivel social de lo humano, sino en la modificación progresiva de reconocer epistémicamente nuevas formas de organizar la experiencia y el mundo; en las interrelaciones con los demás y con los objetos, y en cuanto se adquiere la capacidad de ser clase para sí misma³². Por ello, viendo esta perspectiva sociológica desde la óptica wittgensteineana: la vida humana no comienza siendo una “conciencia de *aspectos*” (ni una conciencia de clase –dirá Marx-), sólo una red de *certezas vitales*³³ que definen una visión de mundo

31 MARX, Karl. “Crítica de la Economía Política”, citado en: *El Desarrollo de la Teoría Antropológica*. Harris, Marvin. Siglo XXI Editores. Madrid-España, 2006. p. 200.

32 Cfr. MARX, Karl. *Misera de la Filosofía*. Ediciones Júcar. Madrid, 1974. En otra parte, él también señala: “el desarrollo de la industria, no sólo nutre las filas del proletariado, sino que las aprieta y concentra; sus fuerzas crecen, y crecen también la conciencia de ellas”. Marx, Karl y Engels, Federico. *Op. Cit.* p. 51.

33 Decimos que vemos el mundo y lo significamos bajo formas particulares de vivir (culturas), porque estamos seguros de algo. Así, ciertas palabras y percepciones base tienen sentido, no porque sean verdaderas, sino porque ni siquiera vale para ellas el criterio de

y un modo de contemplarlo y percibirlo. La posibilidad de tener posteriormente múltiples posibilidades y conciencia de ello, y con esto la generación de conflictos, es la mirada *polidireccional hacia las formas de lo dado* que se da a través del cambio y el crecimiento de las *Relaciones Internas*³⁴.

Ahora bien, antes de continuar nos parece oportuno señalar otros autores que muestran el a veces incuestionable mecanismo conflictivo de los procesos culturales y su dinámica de cambio. Por ejemplo, en cierto grado con una “historia” marxista, encontramos también la obra de Lévi-Strauss, que siguiendo la idea de tensión y contradicción, trata de mostrar una naturaleza conflictiva de la cultura, aunque ciertamente ya no plenamente en términos funcionalistas sino estructuralista y mental. De acuerdo con Lévi-Strauss, la cultura es básicamente un sistema de signos producidos por la actividad simbólica de la mente humana. Para este autor, considerado el pa-

la interrogación; son, como dice Wittgenstein, el presupuesto sobre el cual se asientan nuestras preguntas y respuestas; es el punto de partida de la argumentación, el conocimiento y la ciencia; son *las certezas vitales* de cada cultura, que por así decirlo, es “un tono en el que se constata cómo son las cosas; pero del tono no se sigue que uno esté justificando” (Wittgenstein, L. *Sobre la Certeza*. Editorial Gedisa. Barcelona – España, 1998. § 30.). De este modo, por ejemplo, cuando Wittgenstein dice que “lo que inicialmente le enseñamos a un niño no es “probablemente esto es una silla”, sino “esa es una silla...” (Wittgenstein, L. *Observaciones sobre la Filosofía de la Psicología*. Universidad autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filosóficas. México, 1997. § 319, tomo II), lo dice para mostrar que nuestro propósito, al enseñar a un niño a registrar y aprehender por primera vez lo dado o lo “trascendente” a mi conciencia, no es justificarle ni presentarle argumentos que expliquen la existencia de algo o su primera imagen cultural del mundo, sino, implantarle estructuras simbólicas y epistémicas que le permitan la existencia misma de una ‘visión’; “el niño no aprende que hay libros, que hay sillas, etc., etc., sino que aprende a tomar los libros, a sentarse en las sillas, etc., etc.” (Wittgenstein, L. *SC*, § 476). La duda o la justificación en una primera visión cultural del mundo no pueden ser parte del inicio epistémico o de nuestro trato inmediato con lo dado. El mundo debe aparecer en primer lugar como *certeza vital*, para luego posibilitar la formación de cualquier conocimiento, incluso, el conocimiento científico. Pues, “quien quisiera dudar de todo (al inicio de todo aprendizaje), ni siquiera llegaría a dudar. El mismo juego de la duda presupone ya la certeza” (Wittgenstein, L. *SC*, § 115). El mismo juego de la conjetura, la problematización, argumentación, justificación, explicación y discusión del conocimiento, presupone ya como fondo una construcción *certera* del mundo sobre la cual poder formarnos una visión de él.

34 Como concepto clave en la obra de Wittgenstein, por los momentos entendamos esta idea como: las relaciones que se establecen entre los varios elementos de un sistema, de la cual las propiedades resultantes de éstas no son obtenidas de un sólo objeto ni de un sólo elemento, sino de las interrelaciones o redes que se establecen entre todos ellos.

dre del estructuralismo antropológico, la cultura es un mensaje que puede ser decodificado por la mente humana tanto en sus contenidos, como en sus reglas. El sistema de símbolos de una cultura habla de la concepción del grupo social que la crea, habla de sus relaciones íntimas (órdenes mentales) y externas (relaciones sociales). En obras como: la *Antropología Estructural* o el *pensamiento salvaje*, Lévi-Strauss señala que todo sistema de símbolos con los que está hecha la cultura son productos de la misma capacidad simbólica que poseen todas las mentes humanas. Esta capacidad, básicamente, consiste en la clasificación de las cosas del mundo en oposiciones binarias; oposiciones a las que se les atribuyen ciertas cargas semánticas. La cultura está condicionada por estructuras básicas mentales, y éstas obedecen a un mecanismo de intercambio fundado en oposiciones binarias. Esto es algo que el mismo Lévi-Strauss devela a partir del análisis de los mitos.

El mito, según él³⁵, funciona bajo una lógica de inversión simbólica como medio para reconciliar las oposiciones. El pensamiento mítico procede de la toma de conciencia de ciertas oposiciones que tienden a su mediación progresiva. Así, la realidad del mito procede de la dinámica inasimilable de las contradicciones que se dan en las culturas y en las mentes de los hombres. La mente humana funciona por cierto sistema de oposiciones que nunca es irresoluble o estático sino, que se mantiene en estado móvil y progresivo y tiende a la coincidencia de los opuestos³⁶ (*Coincidentia Oppositorum*)³⁷. Esta idea mantiene la noción acerca de la naturaleza conflictiva y de cambio de todo sistema cultural, debelada aún en espacios tan especiales como los mitos y la mente humana.

35 Véase las obras referidas arriba sobre este autor.

36 Para una documentación más detallada de esta aseveración, cfr. los trabajos acerca del mito de Edipo, en: *Antropología Estructural*. p. 193. Además sus trabajos sobre el mito de Asdiwal, en: *Estructuralismo, Mito y Totemismo*. Editorial nueva visión. Buenos Aires 1972.

37 Para Lévi-Strauss el pensamiento mítico procede de la toma de conciencia de ciertas contradicciones que tienden a su conciliación progresiva a través del mito. La mentalidad primitiva ya es lógica. Por eso no se pueden oponer, como querían Lévi-Bruhl y Durkheim, la mentalidad primitiva y la mentalidad lógica. La mentalidad mítica tiene la misma lógica que la ciencia, pero la aplica a otra realidad. Es decir, el hombre siempre ha tenido y tiene la misma lógica (perspectiva ahistoricista), lo que cambia son los objetos a los que la ha aplicado. (RICOEUR, Paúl. *Les incidents theologiques des recherches actuelles concernant le langage*. Reedition. Paris, Institut Catholique de Paris. 1981. p. 32).

De la misma manera, ya a finales de los años 50 y en el transcurso de los 60 del siglo XX, muchos antropólogos y científicos sociales tomaron el interés en estudiar las implicaciones teóricas y las relaciones directas entre la idea de estructura, función y redes simbólicas, y el concepto de cambio y conflicto social; originando teorías tan puntuales y especiales como, por ejemplo, la *Teoría del Conflicto social*. Uno de estos primeros intereses lo encontramos en un autor ya señalado como Lewis Coser. A través de obras ya citas como: *Las Funciones del Conflicto Social*, espera entender la importancia esencial que tiene para la sistematización y organización de la vida social los procesos conflictivos. Eso implica partir del presupuesto de que todo conflicto acarrea la puesta en marcha de tensiones de poder (o micro-poder, dirá Foucault), por el cual cada elemento enfrentado desea anular lo diferente o “suspender” la “opción”. Por ello, es parte de la idea de Coser, mostrar que la “suspensión” de “lo otro” o la diferencia, acarrea un movimiento de reajuste hacia lo novedoso, pues, “los conflictos sociales llevan a ajustes internos de los sistemas o, por el contrario, a la quiebra de los órdenes sociales existentes, dando lugar a la emergencia de una nueva estructura social”³⁸. Lo nuevo, o lo innovador, es lo que crea una alteración o grado de inquietud en la conciencia del grupo, produciendo grados de antagonismos en las formas posibles de darle sentido a las relaciones sociales. Por lo cual, “como todas las innovaciones animan reajustes de la distribución y la organización de fuerzas sociales, automáticamente despiertan el antagonismo de los que son perturbados”³⁹. Y si logra el antagonismo ser “penetrante y profundo, la innovación cae forzosamente. Pero si satisface una necesidad o suprime una molestia, aunque sea ilusoriamente, logra perdurar”⁴⁰.

A este respecto, es interesante notar, de acuerdo a esto último, como señala Dahrendorf, en parte, esto sucede por la presencia de un interés implícito y explícito en los elementos que producen el conflicto. Todo conflicto tiene de fondo, expresado en conjuntos de poder, intereses o disposición a establecer una línea de *atenciones* que minan la posible aceptación o reco-

38 COSER, Lewis. *Op. Cit.* p. 2.

39 KALLEN, Horace M. “Innovación”, en: *Los Cambios Sociales, fuentes, tipos y consecuencias*. Etzioni, Amitai y Etzioni Eva (Comp.). Ediciones del Fondo de Cultura Económica. México, 2003. p. 382.

40 *Ibidem*.

nocimiento del opuesto. Esto radicaliza las razones de contradicción. Esta línea de atenciones crea núcleos de poder (expresados en el control de instituciones, el estado, los servicios, etc., por ejemplo) que tratan de asumir un modo de comprensión justificada; es decir, frente al enfrentamiento y el conflicto, los núcleos de poder afirman –argumentativa y justificativamente– qué posición y *atención* es la relación que debe controlar. Por ello:

Todo sistema social implica una distribución de poder, así como de riqueza y posiciones de status, entre los actores individuales y los subgrupos componentes. Como se ha señalado, nunca hay una completa concordancia entre lo que los individuos y los grupos dentro de un sistema consideran su justo derecho y el sistema de distribución. El conflicto sobreviene cuando diversos grupos e individuos frustrados se esfuerzan por aumentar su parte de gratificación. Sus demandas encontrarán la resistencia de aquellos que establecieron previamente un “interés creado” en una forma dada de distribución de honor, riqueza y poder⁴¹.

En este sentido, podríamos entender entonces que los conflictos no obedecen a los objetos, instituciones, símbolos, artefactos, etc., sino, a la *relación misma* de poder. La relación o enfrentamiento de intereses, desde núcleos de poder, es la que crea el conflicto y genera el cambio. En un sentido más desarrollado “podemos pensar en una serie de fuerzas que perpetúan un orden establecido y otra que favorece el cambio o la revolución. Las fuerzas que tienden al cambio están contrarrestadas por las fuerzas de resistencia”⁴². Visto así, lo que viene a presentarnos la Teoría del Conflicto Social, en términos generales, es una teoría de las *Relaciones Conflictivas*. El conflicto no aparece en una relación unilineal entre los núcleos de poder e intereses y los elementos, sujetos u “objetos”, que conforman un sistema (cultural y social), sino, en las *relaciones internas* que se dan entre los posibles núcleos enfrentados. No son los elementos, sino las *relaciones internas*, con todo lo que conlleva, lo que hace emerger las contradicciones, los conflictos y los cambios. Es como si determinados grupos dentro de un sistema social *compararan*, en las interrelaciones, su intervención en el poder, la riqueza y

41 COSER, Lewis. *Op. Cit.* p. 7.

42 MACIVER, M.R. “El Papel del Precipitante”, en: *Los Cambios Sociales, fuentes, tipos y consecuencias*. Etzioni, Amitai y Etzioni Eva (Comp.). Ediciones del Fondo de Cultura Económica. México, 2003. p. 377.

el prestigio de status con la de otros grupos humanos, y comenzaran a cuestionar la legalidad de esta distribución; con todo ello es probable que sobrevenga el conflicto y la búsqueda de cambios. Es como si la *conciencia* de las posibilidades y del sistema de relaciones en la que se encuentra un grupo, llevara a la necesidad del conflicto para el reajuste del sistema. Es decir, que toda “conciencia” (conciencia de clase, diría Marx), necesariamente adolece de una tensión, una posibilidad y un cambio que involucra directamente la relación misma.

En tal sentido, las relaciones conflictivas llevan a ajustes internos de los sistemas o, por el contrario, a la quiebra de los órdenes sociales existentes, dando lugar a la emergencia de una nueva estructura social. Las relaciones conflictivas evitan la osificación del sistema social forzando la innovación y la creatividad que da vitalidad al sistema. Como señala Lewis Coser, “El choque de valores e intereses, la tensión entre lo que es y lo que algunos grupos piensan que debe ser, el conflicto entre intereses creados y nuevos grupos y estratos exigen participar en el poder, la riqueza y el status, todo esto ha generado vitalidad; adviértase, por ejemplo, el contraste entre el “mundo congelado” de la Edad Media y la explosión de creatividad que acompañó el deshielo ocasionado por la civilización renacentista”⁴³. Por ello, como señala además John Dewey, “el conflicto es el tábano del pensamiento. Estimula nuestra percepción y nuestra memoria. Fomenta la investigación. Sacude nuestra pasividad de ovejas, incitándonos a observar y a crear... El conflicto es el sine qua non de la reflexión y la inventiva”⁴⁴. O, como señala Alves Giane, para autores como Coser el conflicto es “a maior essência da vida, um componente impossível de radicalizar da vida social. O conflito e a ordem são correlativos e constituem uma eterna dialética da vida social”⁴⁵.

43 COSER, Lewis. *Op. Cit.* p. 2.

44 DEWEY, John. *Naturaleza Humana y Conducta*. Fondo de Cultura económica, 2ª edición. México, 1966. p. 300.

45 ALVES DE CARVALHO, Giane. “Conflito, Violência e Tragedia da Cultura Moderna: reflexões à luz de Georg Simmel”, en: *Revista Brasileira de Segurança Pública*. Año 1, edición 2. Brasil, 2007. pp. 150-163. p. 154.

De tal modo, que parafraseando a Parsons, la tensión en las *relaciones internas* entre los grupos sociales hace emerger nuevos comportamientos que tratan de tener el óptimo de gratificación al pretender hacer uso y disposición del aspecto que consideran les va a traer o generar los medios más eficientes para lograr construir cierta distinción⁴⁶. Elegir lo que consideren medios eficientes para la maximización de distinciones, logran producir el cambio social como válvula de escape a las posibles frustraciones. La conciencia de la distinción, producto de la relación cultural misma (*Relaciones Internas*), crea el tensor entre los grupos y la posible elección pertinente o más adecuada para el sistema.

III

Ahora bien, visto esto, la pregunta que ha estado implícitamente en el desarrollo de la primera parte del trabajo y que trata de entender todo lo hasta ahora discutido es: ¿Qué es necesario, epistémicamente hablando, para que un conflicto aparezca? ¿Cuáles son las condiciones epistémicas que hacen posible la emergencia de conflictos y con ello el cambio social?, en otras palabras: ¿En qué circunstancias perceptivas deben ubicarse los elementos de un sistema (sujetos enfrentados y las relaciones que generan) para que se dé la confrontación social y la presencia de posibilidades de cambio?. Responder esto desde fundamentos epistémicos, implica tomar de base características de la vida humana que están vinculadas con las capacidades de organización, reconocimiento, simbolización, experiencia, cognición y percepción de la realidad y lo dado. Implica hacer uso de nociones que consideramos poco apreciada en estudios sociales como los anteriormente señalados, y que consideramos nos pueden dar otra luz sobre la naturaleza y la posibilidad del cambio y el conflicto social; no sobre un análisis netamente social, sino también epistemológico. De este modo, acudiremos y haremos un uso epistémico de dos planteamientos básicos de la obra de Wittgenstein, a saber, la idea de: *ver* y *ver aspectos*.

46 Sobre este concepto, véase: Bourdieu, Pierre. *La Distinción*. Ediciones Taurus. Argentina, 2006. El significado de esta idea se basa en la exploración del máximo de “rentabilidad cultural”. Esta última se refina cuando un grupo entiende la necesidad de su incorporación mediante su acercamiento a la clase que se la facilite. Esa búsqueda es siempre hacia la clase dominante y de mayor representación dentro del sistema.

Estas nociones, que desarrolla Wittgenstein ampliamente en su edad madura en las *Investigaciones Filosóficas* y en *Observaciones sobre la Filosofía de la Psicología* a mediados del siglo XX, aluden a una preocupación epistémica que luego se va a reflejar en nociones como *Certeza* y *Saber*⁴⁷ desarrolladas en su libro: *Sobre la Certeza*. Esta preocupación está dada en su interés por mantener una distinción entre aquello que nos permite tener un “fundamento”⁴⁸ sobre la percepción y formas de ver el mundo, y aquello que nos lleva más allá de él a través del reconocimiento de posibilidades perceptivas (visuales). La distinción hace énfasis en la capacidad de percibir y las diferentes maneras cómo se establecen las relaciones entre sujetos y objetos, y la importancia que adquiere cada uno de ellos en los niveles respectivos con los que el ser humano organiza y ve el mundo. La *visión de aspectos*, como nos refiere Stephen Mulhall citado por Krebs, “saca a relucir lo especialmente humano de la conducta humana en su relación con las cosas del mundo, aquello que distingue la actividad práctica humana de la de autómatas”⁴⁹.

47 Al concepto de *Certeza*, señalado en la referencia 33, se “opone” en los textos wittgensteianos, el concepto de *saber*. Según el autor, en los primeros encuentros del hombre con el mundo, culturalmente hablando, éste no puede tener realmente un *saber*, puesto que “cuando hablamos de que *sabemos* algo lo que estamos queriendo decir es que tenemos buenas razones para nuestra afirmación, y que, a la vez, podemos poseer una idea clara de lo que sería equivocarnos al respecto”(Alarcón, Joaquín. *Religión y Relativismo en Wittgenstein*. Ediciones Ariel Filosofía. España, 2001. p. 163.). La afirmación de un saber implica ya la posibilidad de reconocimiento de un error, y un error sólo es posible cuando se contrastan o se parte de posibilidades; cuando existe la conscientización interna o subjetiva de perspectivas o *aspectos*. El saber también genera la posibilidad de duda, y como ésta se excluye del registro inicial de lo dado o de la experiencia inmediata, no pertenece a las *certezas vitales*. En este sentido, tanto la duda como el saber racional son secundarios respecto de una certeza inicial. Las certezas básicas, por la que las culturas le dan un sentido y significado a todo su conjunto de prácticas y creencias, no se basan en ninguna reflexión racional sino que constituye el horizonte o la condición de posibilidad de toda duda o *saber* posterior. Cfr. Wittgenstein L. *Sobre la Certeza*. Editorial Gedisa. Barcelona – España, 1998.

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

49 KREBS, Víctor. “El Problema de la Subjetividad y la Importancia de Ver Aspectos en Wittgenstein”, en: *Del Espejo a las Herramientas, ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein*. Flórez, Alfonso; Holguín, Magdalena y Meléndez Raúl (Comp.). Siglo del Hombre Editores. Colombia, 2003. p. 266. Esta actitud de lo humano la contempla tam-

Así pues, la “dicotomía” entre *ver* y *ver aspectos*, y al parecer uno de los temas “menos estudiados y menos comprendidos en la obra de Wittgenstein”⁵⁰, pretende generar una diferencia entre lo que representa ‘ver algo’ y ‘parecer ver algo’; entre, según nuestro criterio, ‘percibir objetivamente’ y ‘percibir *relaciones internas*’. Esta dupla trata de mostrar que existen dos posibilidades, en muchos casos extrema, por las que el hombre, tanto cultural como socialmente, puede registrar y articular epistémicamente lo dado a partir de los modos cómo se articula nuestra capacidad de ver⁵¹. Como señala Victor Krebs. “Wittgenstein está contrastando dos tipos diferentes de *conciencia* que pueden acompañar nuestra relación normal con las cosas, así como dos modos correspondientes de relación con nuestras palabras”⁵².

El *ver* y el *ver aspectos* representan también niveles distintos de *conscientización* y atención de las posibles actualizaciones de lo dado. Así, el *ver* puede entenderse como el nivel en el que se registra mecánica e inmediatamente lo que se ve sin atención a una “multiplicidad” de posibilidades que puedan producir cambios; mientras que, el *ver como* o *ver aspectos* se entiende como el nivel donde se registra lo dado a partir de cierta conscientización de las *relaciones internas* que se generan entre los sujetos en la percepción del mundo, en función, de que la observación de conexiones internas lleva implícito un carácter de justificación, argumentación y reflexión que da como resultado posibles modificaciones de nuestro modos de percibir culturalmente. El *ver* y *ver aspectos* constituyen una bifurcación en

bien desde un enfoque sociológico Horace Kallen cuando señala: “en la medida en que la existencia humana es un proceso, y no pura repetición, el nacimiento, las formas, los ciclos de vida y la influencia de las innovaciones son el tema vital de la historia y las Ciencias Sociales”. Kallen, Horace. “Innovación”, en: *Los Cambios Sociales, fuentes, tipos y consecuencias*. Etzioni, Amitai y Etzioni Eva (Comp.). Ediciones del Fondo de Cultura Económica. México, 2003. p. 380.

50 KREBS, Victor. *Op. Cit.* p. 265.

51 Téngase en cuenta que, aunque la categoría refiere a un sólo sentido (visual), sus implicaciones se extienden a todas las demás capacidades. En otras palabras, la idea de “ver” es en parte tomada en sentido metafórico como aludiendo a los modos y a las capacidades humanas de registrar y organizar lo dado en su totalidad sensorial y perceptual.

52 KREBS, Victor. *Op. Cit.* p. 267. La cursiva es mía. Nótese aquí la noción de *conciencia* como uno de los modos necesario en los que se debe colocar los sujetos para percibir el cambio y generar el conflicto. Noción que como hemos señalado también hace uso Karl Marx, claro, desde una posición social y no epistémica explícitamente.

el plano perceptual del hombre en razón, de que conforman maneras “diferentes” de mantener un vínculo con el mundo, con la cultura y con la diversidad social. Veamos.

Si atendemos a afirmaciones wittgensteineanas como: “lo que inicialmente le enseñamos a un niño no es “Probablemente esto es una silla”, sino, “esa es una silla...”⁵³, podremos percatarnos de que lo que hacemos como sujetos culturales al constituir, inicialmente, epistémica y simbólicamente la realidad, y por tanto significativamente al mundo y a los fenómenos naturales, es simplificar en lo posible las conexiones entre la percepción y su contenido; entre el proceso de organización y lo organizado. Se busca reducir al máximo las posibilidades de registro y articulación perceptiva y lingüística de lo “dado”. En otras palabras, nuestra primera constitución de sentido y organización perceptual y cultural se da sobre una conexión lineal que abarca una relación directa entre las palabras y las cosas, pues “uno habla de una sensación de convencimiento porque existe un *tono* de la convicción”⁵⁴. Y debe existir ese tono de convicción porque precisamente, sea sociocultural o perceptualmente, no hay forjado aún un tono del “parecer”.

En contraste, y con esto trataremos de vincular el punto discutido en el apartado anterior con un posible presupuesto epistémico, si ahora atendemos a afirmaciones wittgensteineanas como las que sigue, podremos percatarnos de que, en primer lugar, nuestra mirada indiferente a las posibilidades de *ver* y “percibir” nuevos registros de lo dado, presentadas en el simple *ver*, no es del todo homogénea, pues el ser humano construye múltiples relaciones con lo dado, a partir del descubrimiento de nuevas formas de ordenarlo, verlo o percibirlo culturalmente; y segundo, que las posibilidades de ver nuevas relaciones y formar nuevos registros de lo dado depende de la paradójica idea de que el objeto percibido ya no es el fundamento epistémico de lo que veo u observo sino, el sujeto en tanto capaz de imaginar y recrear:

Todos sabemos que un cubo claramente pintado se ve de manera tridimensional. Tal vez uno no pueda ni siquiera describir lo que ve de otra forma que no sea tridimensionalmente. Y es claro que alguien *podría* ver esta figura como algo plano. Ahora bien, al-

53 WITTGENSTEIN, Ludwig. OFP, § 319, tomo II.

54 WITTGENSTEIN, Ludwig. OFP, § 320, tomo II.

guien que ve la figura alternativamente de una u otra forma tiene una vivencia del cambio de aspecto. ¿Qué es entonces, lo sorprendente en relación con esto?- precisamente esto: que aquí la información “ahora veo...” No puede ser ya una información del objeto percibido, porque, anteriormente, “veo en esta figura un cubo” era una información del objeto que ahora estoy viendo”⁵⁵.

Aquí, la percepción se coloca en un plano de interiorización en el que el objeto se mantiene siempre como un supuesto; *lo supone no lo pone*. Podríamos observar que en la *visión de aspectos* las vivencias intencionales no cargan la inmediatez del objeto sino que lo construye “idealmente”. Como señala el mismo Wittgenstein, “contemplo un rostro, y de repente me percato de sus semejanzas con otro. *Ve*o que no ha cambiado; y sin embargo, lo veo distinto. A esta experiencia lo llamo «observar un aspecto»”⁵⁶; o, más aún, la *visión de aspectos* señala aquella actividad donde lo que se percibe “no es una propiedad del objeto, es una relación interna entre él y otros objetos”⁵⁷. En otras palabras, la *visión de aspectos* es el proceso, relevantemente epistémico según podemos observar en las preocupaciones wittgensteineanas, por el que el ser humano tiene la capacidad de trascender lo meramente objetivo y establecer nuevos vínculos y relaciones “solamente” simbólicas y perceptualmente trascendentes con lo dado, produciendo, nuevas posibilidades de ver [comprender]. De este modo, hablar de nuevas formas de comprensión, percepción y visualización cultural es una actividad que se produce gracias a la irónica idea de que lo que directa y objetivamente percibimos, desaparece. La *visión de aspectos* construye horizontes perceptuales gracias a las *relaciones internas* que se establecen entre los sujetos y los objetos.

Visto así, esto supone varias cosas: uno, que la *visión de aspectos* se resuelve como una actividad conflictiva donde el elemento básico de su formación es la selección y la distinción. Cuando pasamos del “simple” *ver* a la *visión de aspectos*, como un movimiento natural [y espiral] de toda cultura, la

55 WITTGENSTEIN, Ludwig. OFP, § 473, tomo II.

56 WITTGENSTEIN, Ludwig. IF. p. 445.

57 “Aber was ich im Aufleuchten des Aspect wahrnehme, ist nicht eine Eigenschaft des Objekts, es ist eine interne Relation zwischen ihm und andern Objekten”. Wittgenstein, Ludwig. IF. p. 484.

conscientización de la “multiplicidad” aparece y nuestra *mente*, lenguaje y la percepción comienzan a hacer más compleja la distinción y selección. Esto último crea inevitablemente estados de tensión y conflicto. Tal vez por ello Bee R., implícitamente desde la antropología, señala que “los procesos de modificación e incorporación son básicamente procesos *mentales*, que tiene lugar en la mente de los individuos”⁵⁸. Si lo vemos así, sería imposible sin una *visión de aspectos*, producto de la mente y la subjetividad, la novedad e invención, y con ello posiblemente cambios y nuevos elementos, ya que, como señala Linton R. “sólo por estos procesos (innovación) pueden agregarse nuevos elementos al contenido total de la cultura del hombre.....una invención básica puede definirse como aquella que supone la aplicación de un principio nuevo o una nueva combinación de principios”⁵⁹. Si no podemos, epistémicamente, tener la capacidad de selección, distinción o de creación de posibilidades perceptivas y cognitivas, no podemos por ello, hablar de cambios e invención. En este sentido, todo conflicto presupone, necesariamente, un cambio en la visión y una “conscientización” de las partes de un sistema o de los modos de mirar un objeto o una estructura.

Cuando un grupo social entra en estados de tensión y conflicto, lo que mueve su enfrentamiento son las posibles formas de *ver*, reajustar o mantener lo actual junto con lo “tradicional”, ello implica que hay una cierta selección, primeramente perceptual, de una parte de los elementos o estructuras del sistema para conseguir una imagen del mundo, y luego un posible reajuste de los mismos a través de la capacidad humana de la creación y la inventiva: de la *visión de aspectos*. El mismo sistema de relaciones (internas) ha ampliado el espectro en los modos de organización de sus partes, haciendo que entren en conflicto lo tradicional, que se niega a morir, y lo nuevo que aparece como una posibilidad o elección; esto es lo que muy bien nos refleja Wittgenstein desde la siguiente idea y que alude al punto discutido en la primera parte del trabajo sobre la dialéctica entre lo tradicional y lo nuevo: “la expresión del cambio de aspecto es la expresión de una *nueva* percepción, junto con la expresión de la percepción *inmodificada*”⁶⁰.

58 ROBERT, L. Bee. *Op. Cit.* p. 147.

59 LINTON, Ralph. “Descubrimiento, Invento y su Medio Cultural”, en: *Los Cambios Sociales, fuentes, tipos y consecuencias*. Etzioni, Amitai y Etzioni Eva (Comp.). Ediciones del Fondo de Cultura Económica. México, 2003. pp. 383-384. El paréntesis es mío.

60 WITTGENSTEIN, Ludwig. IF. p. 451.

El juego de las posibilidades perceptivas que son generadas primero por *el aspecto* estimula la confrontación entre lo nuevo y lo tradicional a nivel social, pues esto último depende de que el *aspecto* se inserte primeramente en el juego epistémico entre lo nuevo y lo viejo, como que se haga parte de las capacidades del sistema perceptivo para mantenerlo: “esto no significa sino que los aspectos son, en el cambio de aspecto, *aquellos* que, bajo ciertas circunstancias, la imagen podría tener permanentemente en una figura”⁶¹. El que haya y sea posible una confrontación entre lo nuevo y lo tradicional a nivel social, por medio de la conformación de *aspectos*, se establece además a través de la capacidad humana para mantener visiones antagónicas, que como hemos señalado varias veces, son las que permiten los estados de tensión, reajuste y modificación fluctuante de la sociedad. Los *aspectos*, cuando ocurre realmente un cambio y no una virtualidad del mismo, son rasgos permanentes del sistema que pugnan entre sí por el sostenimiento del mismo (Figura en el caso de Wittgenstein, sociedad en el caso social). Esta última afirmación encaja en lo que, también desde un enfoque antropológico, expresa Robert Bee:

Los estímulos para producir el cambio socio-cultural están operando constantemente para alterar los elementos pre-existentes en el sistema; pero en cuanto al sistema se refiere, el patrón general de la vida, es considerado por sus miembros como digno de preservación, con lo que (consciente o inconscientemente) entran en acción con el propósito de asegurarse de que el cambio no borrará repentinamente todos –o algunos– de los lazos que los unen con el pasado⁶².

Las posibilidades se abren en tanto lo tradicional y lo nuevo se consolidan como variables dentro del mismo sistema, es decir, como elementos de selección que optan por ser igualmente reconocidos. Lo tradicional en tanto “certeza” de las partes, se convierte ella, ya en la *visión de aspectos*, en una *opción* no borrándose repentinamente sino estableciéndose como una posibilidad igual a las nuevas opciones entrantes al sistema. Se hacen

61 “Die Aspekte im Aspektwechsel sind *die*, die die Figur unter Umständen ständing in einem haben könnte“. WITTGENSTEIN, Ludwig. IF. p. 462.

62 ROBERT, L. Bee. *Op. Cit.* p. 23.

perceptivamente permanentes los *aspectos* como partes de las *relaciones internas* que establecen los sujetos entre sí y con los objetos. Explicado en términos sociológicos, las partes que pugnan por una posición y crean tensiones de fuerzas alcanzan su realización como opciones posibles dentro del sistema, haciéndose partes necesarias y producto de las relaciones internas entre los individuos y el medio social.

Lo que llama la atención de esto último, es entonces la idea de que el individuo, en sus procesos de “evolución” y desarrollo cultural, modifica sus “estados visuales” (perceptivos) para resolverse en una serie de relaciones internas, mentales y subjetivas (círculos concéntricos). Pues, como vimos, si todo conflicto social es, en sí mismo, producto de la relación, éste debe presuponer una capacidad epistémica en el individuo para moverse en la relación misma, más que en la referencia objetiva o en la relación con los elementos u “objetos”. Ya que, si todo conflicto social entraña una *visión de aspectos*, hay que entender que ésta es un proceso epistémico de un orden superior al simple *ver*, en el cual se “retira del lenguaje su referencia directa al estado de cosas existentes, mientras que el problema acerca de su referencia se resuelve en la estructura interna de sus partes”⁶³. La *visión de aspectos*, como base del conflicto social, no tiene como objeto directo la cosa de la cual se habla o forma parte de él, sino, el estado de relaciones internas que conlleva la apreciación del posible cambio y el enfrentamiento.

En este sentido, si el ser humano tiene la capacidad epistémica de ordenar, percibir y simbolizar lo dado y la sociedad bajo nuevas formas de aprehensión es porque lo ‘aprehensible’ no es ya el objeto ni los elementos del sistema social y cultural, sino, la conexión interna entre el concepto de experiencia visual y el concepto de responder o comportarse de cierta manera. Como señala Marie McGinn “Las diferencias en la experiencia visual vinculadas con el reconocimiento repentino [ver aspectos] no se relacionan con ninguna alteración objetiva en el objeto, sino con un cambio en el modo en que el sujeto se sitúa, o se dispone a actuar, ante el objeto; esto es, con el cambio en lo que Wittgenstein llama ‘finos

63 GIANOTTI, J. “Observar un Aspecto”, en: *Diánoia anuario de filosofía*. Núm. 35. Universidad autónoma de México-Fondo de cultura Económica. México, 1989. pp. 43-56.

matices del comportamiento'. [...]”⁶⁴. Así pues, el modo cómo me sitúo o me dispongo a actuar en la relación misma es lo que, en términos sociales, va a crear el aspecto como soporte epistémico de la novedad y el conflicto social.

En tal orden de ideas, la *visión de aspectos*, como “fundamento” epistémico del conflicto y el cambio social, resulta del compromiso con las conexiones internas, ya que, resulta interesante que cuando se ven aspectos “lo que resulta incomprendible es que nada haya cambiado y que, no obstante, *todo* lo haya hecho”⁶⁵; el objeto, y en el caso social, las tradiciones o el orden establecido, deja de ser él y se convierte en una alternativa en un mundo de múltiples visiones, teniendo así, más que al objeto o los elementos del sistema, un entramado de relaciones internamente perceptivas entre *visiones de aspectos*, que dicen lo mismo, no obstante, bajo algo diferente. Esa es la paradoja, que según creo, muestra Wittgenstein al afirmar que no se trata de ver la figura “como uno entre una infinidad de cuerpos de los que esa figura es proyección” sino “más bien, la veo alternativamente como uno y como otro cuerpo”⁶⁶ sin tener un elemento perceptual fijo. Las culturas entran en un entramado de conflictos precisamente porque se ponen en contraste una serie de posibles visiones de lo dado. Las tensiones y los enfrentamientos culturales no son más que posiciones epistémicas ante el objeto resueltas en un conjunto de relaciones, siendo así, un juego de acciones “evasivas” de lo dado. La *visión de aspectos* en lo social se resuelve en relaciones de fuerza, poder, status, distinción, etc., como generadoras del cambio y el conflicto social.

Pues precisamente todas las anteriores relaciones están fundadas en las capacidades internas de percibir lo dado en un entramado de vínculos y de relaciones internas. La lucha de clases, por ejemplo, no sería más que un conjunto de encuentros conflictivos, y de *visiones de aspectos*, en base a una disposición de poder o de ubicación en la red de *relaciones*

64 MCGINN, Marie. *Wittgenstein and the Philosophical Investigations*. London, Routledge, 1997. pp. 197-198. El primer corchete es mío. Wittgenstein señala al respecto lo siguiente: “Was uns von räumlichen Sehen der Zeichnung überzeugt, ist eine gewisse Art des »sich Auskennens«. Gewisse Gesten z.B., die die räumlichen Verhältnisse andeuten: feine Abschattungen des Verhaltens“. Wittgenstein, Ludwig. IF. p. 466.

65 WITTGENSTEIN, Ludwig. OFP, § 474, tomo II.

66 WITTGENSTEIN, Ludwig. OFP, § 475, tomo II.

internas. Precisamente como bien lo muestra Marx, los conflictos devienen de las relaciones (internas en nuestro caso) entre la superestructura, la infraestructura, las formas de producción, los medios de producción, las relaciones de producción y las fuerzas de producción, todo ello en un entramado de intereses y deseos de modificación del sistema social imperante. La manera cómo se dispone el sujeto ante el objeto y la relación de estos últimos con otros, establece la manera cómo se van a ver las cosas y los tipos de intereses que emergen de ello. El ver las posibilidades de quiebre de un sistema social que domine a una cultura, se genera cuando se establecen nuevas medidas de disponernos o colocarnos delante del mundo a través de las relaciones internas con los individuos u objetos. Esto último amerita primeramente una *visión de aspectos* y un salto a lo posible.

Es así, como podríamos considerar la *visión de aspectos* como una revisión paulatina de los diferentes modos por los que nuestra percepción y las culturas pueden tensarse o flexibilizarse; medio por el cual las clases sociales pueden enfrentarse. Es gracias a ese segundo nivel de apreciación poli-direccional de lo dado “por el cual el mundo se anima para nosotros” y representa “una vitalidad interna que nos sorprende en nuestra percepción”⁶⁷ o, como dice Avner Baz, la *visión de aspectos* es el proceso a partir del cual “fortalecemos nuestros vínculos con el mundo renovándolos; y el lugar donde vamos más allá de nuestras formas habituales y establecidas sin renunciar a la inteligibilidad”⁶⁸. En tal orden de ideas, lo que Wittgenstein podía dejar ver, epistémicamente y con consecuencias para el análisis social en este constructo desarrollado ampliamente a final de su vida, es como un pluralismo cultural y social es generado gracias a las capacidades “visuales” de sobreponernos a lo “objetivo” para crear “sólo” relaciones internas conflictivas que llevan al cambio.

Como señala John Dewey, “Donde hay cambio, hay forzosamente pluralidad numérica, multiplicidad, y de la variedad surge la oposición, la rivalidad. El cambio es alteración, y esto significa diversidad. La diversidad

67 KREBS, Victor. *Op. Cit.* p. 268.

68 BAZ, Avner. “What’s the Point of Seeing Aspects”, en: *Philosophical Investigations*, Volumen 23, Número 2, Abril 2000. pp. 97-121. Blackwell Publishing. p. 99.

significa división, y la división implica dos partes y su conflicto”⁶⁹. Visto así, lo que muy bien nos puede mostrar Wittgenstein es una “teoría social” que explica epistémicamente la dinámica interna de los conflictos y los cambios sociales; como una dinámica de *aspectos* y un vínculo entre ellos. En otras palabras, el conflicto y el cambio social comienzan desde una *visión de aspectos* de base epistémica, y de su dinámica en particular, brevemente aquí descrita⁷⁰.

69 COSER, Lewis. *Op. Cit.* Referencia 21.

70 Es interesante notar, ya no a nivel únicamente cultural, sino además orgánico y biológico, como para muchos investigadores en antropología física y en etología, esa idea de la posibilidad interpretativa del hombre a través de su capacidad de bifurcar la mirada, también puede verse en los primeros primates superiores que fueron ganando terreno adaptativo a medida que exploraban diferentes territorios. Como nos señala José Mena, “Desde otra perspectiva: unos primates disminuyeron la activación inmediata de sus redes interpretativas orgánicas en la medida en que empezaron a disponer progresivamente de otros parámetros de interpretación más eficaces para hacer mundo con las cosas de la sabana. Dos dimensiones simétricas se imponen en esta transición. Una, que estos posibles nuevos parámetros interpretativos ya no son exclusivamente orgánicos, aunque estén determinados por imperativos orgánicos. El organismo empieza a desdoblarse en una alteridad que lo amplía y lo enriquece, pero que también lo envuelve y lo condiciona....el mundo empieza a ser un residuo de posibles porque las estrategias interpretativas también son posibles. La resultante bifaz es precisa: aumenta la inseguridad interpretativa de los individuos, la inestabilidad del sistema, y se impone la urgencia de restabilizar lo inestable, de asegurar la supervivencia consolidando referentes estratégicos de comportamiento que marquen la direccionalidad eficaz de las prácticas”. Mena Lorite, J. “Estructura y Mecanismos de la Cultura”, en: *Filosofía de la Cultura*. Editorial Trotta. Madrid, 1998. pp. 60-61.