

Diofanto también son examinados. El autor destaca la coincidencia entre estos enunciados y algunos de los ejercicios planteados y resueltos por los matemáticos de Mesopotamia. También son estudiados algunos fragmentos de la *Métrica* de Herón y la colección *Geométrica*. Por último, se muestran las tesis formuladas posiblemente por Teodoro de Cirene recogidas en el *Teeteto*.

El libro de Jöran Friberg está excelentemente estructurado. Su contenido es difícil y denso. Más de cuatrocientas páginas repletas de razonamientos, deducciones y demostraciones. Numerosos diagramas y composiciones geométricas apoyan sus argumentos. Es una obra de referencia; de apasionante lectura para todas las personas interesadas en conocer las matemáticas de la Antigüedad.

*Piedad Yuste*

*Departamento de Filosofía*

*UNED, Paseo Senda del Rey, nº 7, 28040, Madrid*

*E-mail: pyuste@fsf.uned.es*

*Die Installationen der Submoderne. Zur Tektonik der heutigen Philosophie,* de HERIBERT BOEDER, WÜRZBURG, KÖNIGSHAUSEN & NEUMANN (*Orbis Phaenomenologicus*, Bd. 15) 2006, XI+433 pp.

¿Acaso no es posible pensar, en un sentido nada posmoderno, por cierto, a fuer de sistemático, que el mensaje característico de la Posmodernidad ha agotado el espectro de sus posibilidades lógicas? ¿Y no cabría reconocer, en tal caso, que la Posmodernidad ha cumplido una tarea, un destino, una “misión”, propia e intransferible, volviéndose así un *todo* autónomo de posiciones del pensamiento “filosófico”, tan diferente del de la esfera de la Modernidad que la precede [*Moderne*], como ésta, por su parte, lo es respecto del todo de aquella Historia que ha sido, desde su principio (Parménides) hasta su final (Hegel), la del “amor a la sabiduría”?

Tal es la tesis, por de pronto “inaudita”, que este magno volumen sustenta con una consecuencia sin fisuras y un discurso ajeno a la moda tan extendida del comercio con la “literatura” y a la de considerar como un indicio de pensamiento toda acción verbal de índole despótica, destinada a ofender las normas de la gramática. Y si llamamos “magno” a este volumen, sin pizca alguna de retórica, ello se justifica ya por la desusada libertad con que preserva la *autonomía*, esto es, la dignidad originaria de la filosofía, ante las condiciones y cortapisas que el mundo cotidiano pretende imponerle por doquier, comenzando por “la exigencia de comprensibilidad inmediata”. ¿Qué filosofía, en efecto, puede ser aquella cuyas preguntas, e incluso su cosa pro-

pia les son “dadas desde afuera” [p. X]? Lo cierto es que basta un conocimiento somero de cuanto hoy por hoy ostenta ese título en el mercado académico para advertir de inmediato que, “mientras se tuercen las narices ante la antigua posición de la filosofía como *ancilla theologiae*, no se pone el menor reparo al verla convertida en un corchete al servicio de la sociedad” [ibid.]; un corchete algo apocado, privado de toda autoridad para *prender* a ningún delincuente, pero al menos siempre dispuesto a participar del “debate” general y *sine die* acerca de los males, así antiguos como nuevos, contra los que se azacanean los hombres por doquier.

Es precisamente la mentada autonomía, reclamada otrora por la razón en nombre de su “pureza”, la que obliga a dejar de lado el interés descriptivo o historiográfico cuando se trata, como en el presente caso, no sólo de abrir juicio sobre la filosofía de nuestro tiempo en su conjunto, sino de poner al descubierto su articulación conceptual o, mejor, el *orden tectónico* sobre el que descansa. De allí que el autor, en consonancia con el tenor de una exposición como la presente, alejada de todo propósito instrumental, se atenga a la pauta elemental, según la cual, para edificar *un todo* a partir de una serie difusa de doctrinas filosóficas dadas, hay que comenzar por preguntarse de qué no cabe prescindir, como lo sabía Cicerón (“*explosae eiectaeque sententiae [...] quod in hunc orbem, quem circumscripsimus, incidere non possunt, adhibendae omnino non fuerunt*”, *De fin.*, V, 8), esto es, por los elementos *indispensables*, aquellos que, en relación con el todo mismo, con su principio, su medio y su fin, introducen en cada caso una diferencia fundamental.

Indispensables, cuando se trata de la Posmodernidad, son los pensamientos que integran la serie finita o “perfecta”, *malgré soi*, de sus “figuras de la reflexión”; y éstas, que, no obstante sus diferencias insalvables, se comportan entre sí de manera solidaria al llevar a cabo una obra común, se reducen a una tríada de reflexiones: la “an-árquica”, la “estructural” y la “analítica”. Ya por el solo hecho de haber mostrado esto, la obra a que nos referimos se sitúa por derecho propio en un plano que escapa a toda ponderación. Ella nos ofrece, de pronto, algo que los portavoces de la mentalidad posmoderna no podían esperar y que el totalitarismo de las “perspectivas” y de los “puntos de vista” habría tenido por inimaginable: una intelección definitiva, puesto que unitaria y no sujeta a discusión, del pensamiento posmoderno en su conjunto. ¿Qué esto es imposible?

El autor justifica en el “Prefacio” [pp. VII-XI] el título algo insólito de la obra. Primero la decisión de sustituir el nombre de “Posmodernidad”, cuyo prefijo remite a lo indiferente de la mera sucesión temporal, por el de “Submodernidad”, que indica, de un modo análogo a lo que ocurre con el término de “subcultura”, bien conocido por los antropólogos, una “diferencia de rango”, diferencia determinada en este caso “por lo que ha sido el arte, la religión y, en particular, la filosofía en nuestra historia; (diferencia) medida, pues, por lo consumado en esta última y, en consecuencia, por su tarea res-

pectiva” [p. XI]. Y por lo que atañe al sentido de la palabra “instalaciones” en relación con “la filosofía actual”, esto se justifica a la luz de las producciones del arte submoderno, que, precisamente en cuanto “instaladas”, se integran sin solución de continuidad en el ámbito de la vida cotidiana, incluso allí donde pretenden valer como un gesto provocador. Este mismo fenómeno también se advierte, aunque de un modo menos ostensible, en la filosofía de nuestro tiempo, en su empeño por lograr que la vida cotidiana le reconozca una “relevancia” pública de la que en términos generales suele verse privada; empeño que está lejos de ser algo baladí para tal filosofía donde, lo mismo que en el arte, “se vuelve manifiesta la renuncia a la antigua conciencia de la libertad: la de aquel sujeto que, en cuanto racional, hallaba su razón de ser en sí mismo” [ibíd.].

La “Introducción”, por su parte, presenta, con la concentración y la capacidad sinóptica distintivas de un auténtico “pensador”, el todo respecto del cual se destaca y se despliega la Submodernidad, conviene a saber: “la Modernidad en sentido singular” [*die Moderne*] [pp. 4-9]; ello permite mostrar “a ciencia cierta”, puesto que al margen de meras conjeturas, cómo la tarea de la “filosofía actual” ha consistido en *liquidar* –en el sentido de “dar de baja”– la obra de la mentada Modernidad. Así lo muestra, por de pronto, la sustitución de las coordenadas que determinan el horizonte de la reflexión submoderna: “Lenguaje y Mundo”, en lugar de “Mundo e Historia”, y, al mismo tiempo, el hecho de que tal reflexión ya no pueda reconocer en la “naturaleza” la función unificante que supo poseer otrora: es “con la desaparición de esta antigua representación de un fundamento unitario, que el así llamado pluralismo del presente cobra una fuerza invencible en los usos y costumbres del hablar actual” [ibíd.].

Pero la “Introducción” satisface además un segundo propósito, no menos señalado que el primero, al dilucidar [pp. 10-15] tanto la índole como la necesidad del pensamiento que ha fructificado en la presente exposición de “la filosofía actual”; un pensamiento que, en lugar aplicarse a la “investigación” de alguno de los temas particulares consagrados por la opinión pública en los ámbitos académicos, tales como “la sociedad y el poder”, la “bioética”, o la “filosofía de la mente”, o en lugar de sumarse a la discusión de los mismos, lleva a cabo la peregrina empresa de *edificar un todo*: el de “la filosofía actual”. Esto, que se dice fácil, supone el don de una mirada capaz de sobreponerse a las confusiones al uso, por un lado, entre esa misma filosofía y la “Modernidad” que la precede, o bien, por otro, entre aquella y lo que ha sido, para nuestra tradición, la Historia del *amor sapientiae*; pero la mencionada empresa supone además, junto con un interés “infinito”, no estrechado por la parcialidad de una determinada “corriente” ni de una disciplina filosófica particular, aquella inteligencia constructiva o edificatoria que era para Nietzsche una característica definitoria del genio: “También la actividad del genio se reduce, en definitiva, a acumular ladrillos

y aprender luego a construir, a buscar sin cesar material y trabajar con él infatigablemente” [*Humano, demasiado humano*, § 162].

La labor tectónica o, mejor, “logotectónica” de un pensamiento semejante –cf. H. Boeder “Logotektonisch Denken” [“Pensar logotectómicamente”], *Sapientia* (Buenos Aires, 1998), pp. 15-24– comienza por abandonar la representación según la cual la razón es “una facultad dada” –abandono exigido por las posiciones centrales de la meditación moderna: Marx, Nietzsche y Heidegger– porque en lugar de ello *realiza* lo que la razón es, y lo hace mediante la forma de “una *ratio terminorum* de tres miembros”, esto es, mediante “relaciones cerradas de términos diferentes, a los que se atiende la logotectónica en su labor edificatoria. Esas relaciones [o *rationes*] se articulan, por su parte, en figuras que permiten reconocer, al mismo tiempo, la unidad lógica de tres posiciones del pensamiento reunidas, en cada caso, en un todo” [p. 10].

De aquí se desprende la posibilidad, dada “sólo en nuestro tiempo y contrariando toda costumbre”, de “*diferenciar* (la cursiva es nuestra) aquello que, a lo largo de la historia, ha sido para la filosofía ‘la razón’. [...] La logotectónica está única y exclusivamente al servicio de la dilucidación de la razón en cuanto diferenciada y de sus tareas, y permanece por ello atenta al reconocimiento de lo que en cada caso ha sido consumado (esto es, realizado por la razón misma de modo perfecto y sin tacha), al margen de la ‘manera crítica’ imperante en la Submodernidad” [p. 11].

Pero la imposibilidad de seguir considerando la razón como una mera “facultad” y la consiguiente diferenciación o distinción de aquélla, trajo consigo toda una serie de distinciones concomitantes: primero –y no es éste el menor fruto de la logotectónica– la de la Historia inmóvil, puesto que ya cumplida, de la filo-*sofía* en sus tres épocas autónomas y la distinción, en cada una de ellas, de la filo-*sofía* misma respecto de la *sofía* epocal correspondiente [cf. H. Boeder, *Topologie der Metaphysik*, Friburgo/Munich, Alber, 1980]; luego, la distinción del Mundo de la Modernidad en sentido singular en sus tres totalidades –Historia, Mundo y Lenguaje– y, en relación con cada una de ellas, la de las tres dimensiones o “niveles” en que se despliega la meditación respectiva acerca del sentido [cf. H. Boeder, *Das Vernunftgefüge der Moderne*, Friburgo/Munich, Alber, 1988] y, por último, la distinción del Lenguaje, pensado como una esfera autónoma frente al Mundo y la Historia, en las tres figuras, ya mencionadas, de la reflexión submoderna.

Al volvernos ahora hacia esta última, el pensar logotectónico, lejos de limitarse a diferenciar esas figuras, las edifica en cada caso según sus *lógoi* o *rationes* constitutivas. La primera de ellas, la de la reflexión *an-árquica* [pp. 17-164], descansa sobre tres posiciones cuyas verdades poseen un carácter conjetural y se proyectan, ya desde su respectivo comienzo, *ad infinitum*, sin que admitan la posibilidad de una realización última o definitiva en el sentido

que fuere; aquí todo son “proyectos” y todo permanece así tendido hacia una meta que *no debe* ser alcanzada, so pena de que el pensamiento an-árquico se vuelva innecesario y acabe por desaparecer. Él presenta, en lo sustancial, las formas diferenciadas de lo único que, en definitiva, cuenta: *la comunicación*, sea que ésta se realice (a) “sobre la base de la intercorporeidad” [Merleau-Ponty, pp. 19ss.], o (b) “en el sentido de los discursos” [Foucault, pp. 53ss.], o bien (c) “en función del ser otro de los otros” [Derrida, pp. 91ss.]. En cuanto se sabe esencialmente deudor de las posiciones “modernas” de Marx, Nietzsche y Heidegger (en este orden), el pensamiento an-árquico resulta literalmente “submoderno”, tal como lo presentó Boeder hace ya más de una década en su obra *Seditious, Heidegger and the Limit of Modernity* (translated, edited and with an introduction by Marcus Brainard, New York 1997), y más precisamente en el capítulo titulado “The Dimension of Submodernity” [pp. 227-239].

La figura de la reflexión *estructural* [pp. 165-280] se concentra, a su vez, en una ampliación progresiva del universo lingüístico, desde (a) “el lenguaje verbal” [Jakobson, pp. 173ss.], hacia (b) “el de los signos” [Barthes, pp. 195ss.] y desde éste (c) hacia “el del denominar originario” [Lévi-Strauss, pp. 240ss.]; cada una de estas tres posiciones del pensar *comunicativo* en sentido estructural “parte también de una intercorporeidad, pero ésta no es ya tanto la de los hablantes como, antes bien, la de lo hablado por ellos. Con el abandono del suelo inmemorial de la vida (al que se aferraba la hermenéutica “moderna” representada por las posiciones de Dilthey, Husserl y Wittgenstein) y el de la vivencia fundada sobre él, surge una ciencia inequívocamente ‘positiva’ cuyo objeto son siempre formas del lenguaje: sea el de las palabras (Lingüística), o el de los signos (Semiología), o bien el de las cosas mismas en su concreción antropológica” [p. 172].

Por último se yergue, tras la an-árquica y la estructural, la figura de la reflexión conocida como *analítica del lenguaje* [pp. 281-413], que la presente exposición logotectónica comienza por defender contra la acusación necia de “superficialidad”, hecha en nombre de una “profundidad” tan pagada de sí misma que no vacila en reducir la analítica a una mera “falta de pensamiento organizada” [“*organisierte Gedankenlosigkeit*”]; afirmaciones que nacen a la par de la ceguera para ver cómo esta forma de la reflexión submoderna supo “asestar el golpe de gracia al diletantismo de una filosofía del lenguaje de cuño hermenéutico” [p. 173] y de la ignorancia acerca de “la diversidad originaria de las tareas de la razón, diversidad que ha irrumpido siempre, una y otra vez, desde el comienzo de la historia del pensar. Esas tareas conservan en cada caso su propio derecho, y por eso las diferencias respectivas se mantienen para la reflexión submoderna en las figuras contemporáneas de las mentalidades an-árquica, estructural y por último, analítica, cuya articulación condiciona el carácter propio de esta última y permite explicar incluso su relevancia actual en el negocio de la filosofía” [p. 287]. Tan pronto como se

comprenda en todo su alcance lo así afirmado por el autor, resultará manifiesta la vanidad de la costumbre académica, tenida por la cosa más “natural” del mundo, de restringir el interés “filosófico” a la parcialidad de un autor, una escuela, una “corriente”, cómodos lugares de reunión para los especialistas respectivos.

Por lo que atañe a la “Analítica”, tal como ha sido cultivada no ya en el mundo anglosajón sino, de manera más precisa, en la “escuela de Oxford” [véase al respecto un trabajo anterior del propio Boeder: “The Submodern Character of Linguistic Analysis”, trad. M. Brainard, en *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* II, 2002, pp. 117-136, y también su artículo “On Reason’s Interest in Language”, ahora en *Seditious*, ed.cit., pp. 213-225], ella procura esclarecer primero (a) “la índole lógica de lo hablado” [Ryle, p. 288ss.] y luego (b) “la teoría de los actos de habla” [Austin, p. 329], para venir a experimentar entonces (c) un “retroceso”, que el autor califica de “último” [Dummett, pp. 371ss.]

¿Un “último retroceso”? Esto remite al orden “lógico” subyacente al despliegue íntegro de la reflexión submoderna. Si ésta parte del pensamiento *an-árquico*, es porque puede edificárselo mediante *rationes* completas, esto es, efectivamente triádicas, cuyos términos, reducidos a su abstracción más elemental, son la “cosa”, la “norma” y el “pensar”. En las *rationes* propias del pensamiento *estructural*, en cambio, desaparece la “norma” como término autónomo y la *ratio* respectiva cuenta por ello con un lugar vacío, mientras que en la dimensión del pensamiento *analítico*, por último, una nueva contracción hace que también la “cosa” pierda asidero en favor del despliegue unilateral del “pensar”, de suerte que los lugares vacíos acaban por ser dos. “Así, al considerar la exposición en su totalidad, podría, y pudo, de hecho, surgir la impresión de una pauperización progresiva de la *ratio* respectiva. [...] La ‘norma’ y la ‘cosa’ quedan depotenciadas para volverse, por así decir, momentos del ‘pensar’ y pierden en este sentido su autonomía” [pp. 285s.].

Las consecuencias de esta comprensión “logotectónica” de la Submodernidad resultan literalmente inimaginables. El propio autor las despeja en el “Epílogo” [pp. 415-424], cuyo título se reduce a una sola palabra, un adverbio de movimiento, por demás elocuente, que puede entenderse de un modo temporal y espacial a la vez: “*Gegenwärts*”, esto es, “hacia el presente”, pero también “hacia lo presente”.

En sentido temporal, el movimiento de avance en dirección hacia el presente es el que permite dejar atrás la reflexión posmoderna o “la filosofía actual”; abandonar ese *tópos* o “desinstalarse”, sin ser por ello víctima de la ilusión de querer sustituirla por la momia de alguna filosofía anterior. Y toda filosofía anterior es una momia en la medida en que, para comprender que está realmente viva, no se ofrezca otra razón más que la habitual de las convicciones personales. El pensamiento debe avanzar hacia *su* presente, el

indiviso, el que deja de ser un simple “ahora” frente al “antes” y al “después”; hacia el único presente que para él cuenta, aquél donde el devenir y, con él, la imperfección [πᾶσα κίνησις ἀτελής] Aristot., *Met.* IX, 6, 1048 b 29] finalmente, cesa. Puesto que no es un “lapso”, sino un “todo”, ese presente es el ya diferenciado en sus tres esferas: Historia –la del “*amor sapientiae*”–, Mundo –el de la Modernidad en sentido singular– y Lenguaje– el de la reflexión posmoderna–, de tal suerte que sólo en ese presente “inmóvil” la filosofía puede recuperar su autonomía originaria y el pensamiento volver a realizar la experiencia de su pureza.

En sentido “espacial”, en cambio, lo que mueve hacia el todo del presente estadizo descubierto por la logotectónica, no es sino –para asombro del lector– aquello que provocó, en un comienzo, el nacimiento del “amor a la sabiduría”, conviene a saber: la sabiduría misma, la σοφία en orden a la cual la filo-σοφία inició con Tales, con Anaximandro y con Parménides, el movimiento, ya en un comienzo triádicamente diferenciado, de su propia autodeterminación como saber. Sólo que esta distinción inicial de la razón, por la que ella se determina como “natural”, “mundanal” y “conceptual”, obedece a una distinción anterior de aquello que, originariamente, “da de pensar” [*gibt zu denken*]: la σοφία misma, que ha sido desde un comienzo: a) la del Saber de las Musas, b) la de la mera prudencia humana, para la cual la diferencia que cuenta no es la que media entre el “mortal” y los “inmortales”, sino entre el hombre y sus iguales, y que al mirar por la conducta de los necios y desprevenidos los amonesta mediante el comportamiento de algunos animales conocidos, como ocurre en las fábulas esópicas, y c) la sabiduría vinculada con el mundo de los muertos y con sus almas (Orfeo), que permite al hombre escapar al “destino fatal” de su condición fugaz mediante la adecuada preparación del alma ya durante “esta” vida [p. 416].

La comprensión diferenciada de la σοφία, no sólo de la “griega”, sino también de aquellas configuraciones sapienciales que presiden el despliegue de la filo-σοφία en las otras dos épocas de su Historia, la “media” y la “última”, permite hacerles justicia en lo que tienen de irreconciliables. “Dicho de otra manera: son conciliables sólo en la medida en que no hablan, en absoluto, de lo mismo, de suerte que la figura en cada caso precedente no puede ser ‘asumida’ en la siguiente sino al precio de invalidarlas por igual. Cada una ha poseído, por el contrario, su propia dignidad y, por ello mismo, su propia integridad” [p. 423]. Aquello en lo cual coinciden no ha de buscarse en la “verdad” respectiva, sea ella teórica, práctica o poiética, sino en “en la condición lógica de su articulación. Pero ella descansa en la naturaleza crítica del λόγος, y no, por ende, en el lenguaje: ni en su dimensión oral, ni tampoco en la escrita. Aquél es lo primero en cuanto a capacidad de diferenciación. Esto es lo que mueve a pensar de un modo, por

así decir, ‘más logocéntrico’ que nunca. Frente al λόγος, las configuraciones lingüísticas, comenzando por los fonemas, son siempre lo otro; incluso allí donde configuran una esfera propia” [Ibíd.].

Bien se comprenderá por lo ya dicho, para concluir la reseña con una observación preventiva, qué es aquello que el lector *no deberá* buscar en esta obra, conviene a saber: un estudio acerca de la “filosofía actual” que permita mantener la representación trivial acerca de la “filosofía” como una ciencia en cuyos dominios no hay más remedio que “especializarse”. Hace más de cuatro décadas, en los comienzos de su carrera académica, Boeder publicó un estudio memorable acerca de “la meta del preguntar en la filosofía griega arcaica” y puso como título, al frente de esa obra, dos palabras: “Fundamento y Presente” [“*Grund und Gegenwart*”]. A lo largo de estos cuarenta años ha sabido mostrar, con una fecundidad asombrosa, el espectáculo que descubre el pensamiento cuando su mirada se mantiene siempre inmóvil sobre el presente total de la filosofía, diferenciado e indiviso a la par. Es fácil comprender que, precisamente por eso, quien cultive la “filosofía actual” como un expediente eficaz para evitar el encuentro con *ese* presente no podrá sino sentirse aliviado al pasar de largo ante *Las instalaciones de la Submodernidad*. En tal caso nosotros no dejaremos de repetir con Cicerón, para citarlo una vez más: “Hoc es non modo cor non habere, sed ne palatum quidem” (*De fin.*, II, 28, 91).

*Martín Zubiria*

*Facultad de Filosofía y Letras*

*CONICET*

*Universidad Nacional de Cuyo*

*5500 Mendoza, Argentina*

*E-mail: mzubiria@logos.uncu.edu.ar*