

FILOSOFIA Y FILOSOFOS FRENTE A LA REALIDAD ACTUAL

CELINA A. LÉRTORA MENDOZA*

La actualidad suele caracterizarse como una época en que se desarrolla con amplitud un proceso de fragmentación de todas las estructuras anteriores, que en una sola palabra se denomina «postmodernidad». Esta fragmentación afecta tanto al plano de las conductas individuales y sociales como al plano cognitivo y puede ser efecto de lo que Töffler ha denominado «shock de futuro» (exceso de información con imposibilidad de procesamiento unitario) produciendo efectos de simultaneidad temporal y de indiferenciación(1). En esta eventualidad se pierde el sentido global de las pautas de pensamiento y de comportamiento, las simbologías comunes se diluyen sin que todavía se hayan decantado otras de adhesión espontánea común. Como resultado hay una dificultad para entender «lo que pasa» y sólo se logra entender, fragmentariamente «algo de lo que pasa», es decir, aquellos núcleos de pertenencia -eventualmente cada vez más estrechos- donde el individuo todavía se siente insertado.

A esta situación parece corresponder otra fragmentación, en el campo del cultivo filosófico y en la percepción que los filósofos tienen de su quehacer y de sí mismos.

Esta fragmentación del cuerpo filosófico tradicional es un hecho que todavía no ha sido objeto de reflexión explícita, quizá porque **todavía** el cultivo de dichos fragmentos sigue a cargo de los «filósofos» sin más. Hay varias disciplinas que antes integraban el cuerpo filósofo y que hoy se tratan en marcos teóricos diferentes; menciono algunos casos (como ya hice en otro momento): la lógica hoy ya no se considera disciplina filosófica y es más bien asunto de los matemáticos, así como la filosofía de la matemática que ahora recibe el nombre de «metamatemática». La epistemología es cultivada por científicos y filósofos y en cuanto aumenta su complejidad teórica o histórica, parece ir quedando en manos exclusivas de los científicos: hay bastante consenso en que no se puede hacer con profundidad epistemología de la física sin ser físico, etc. Las cuestiones teóricas de algunas disciplinas aparecen en su mismo ámbito constituyendo sus «metalenguajes» (este proceso, hay que recordarlo, comenzó hace tiempo, con la «metapsicología» de Freud, pero ahora es habitual). Algunas cuestiones que integraban la filosofía por derecho propio quedaron agrupadas en planteos semiformales más comprensivos, como la teoría general de sistemas o la teoría de modelos. La ética ha comenzado a independizarse, en algunos casos incluso para salvar su existencia académica.

A su vez, los filósofos han -hemos- tenido que redefinir roles. El profesor o investigador general de filosofía está siendo reemplazado por pensadores expertos en áreas concretas, muchas veces metodológicas o críticas, que suele integrar programas pluri e interdisciplinarios. Otros pensadores de temática más difusa suelen

* CONICET - Buenos Aires.

encontrarse en el amplio gremio de los ensayistas, que logran tener buena prensa y fieles seguidores (sobre todo en cursos informales y domésticos) pero cuya inserción en el tradicional universo filosófico se hace difícil.

LAS TENDENCIAS PREDOMINANTES

En su conjunto el panorama se presenta como un conjunto de tendencias más que de notas fijas (2).

a) Tendencia a acentuar la función crítica de la filosofía sobre la función fundacionista. Desde sus lejanos orígenes griegos, la filosofía ha tenido dos funciones esenciales y constitutivas. Por una parte le compete fundamentar los saberes en su instancia última, por otra, efectuar la crítica de esos saberes e incluso de su fundamentación misma. A lo largo de su milenaria historia, el acento se ha puesto alternativamente en una u otra función. Asistimos a una etapa de claro predominio de la función crítica y esto en el doble sentido de que no vemos de hecho intentos reiterados e importantes de fundamentaciones globales -lo que también explica que no haya «sistemas»- y de que esas fundamentaciones no parecen ser «añoradas».

b) Tendencia a preferir los enfoques procedimentalistas. Esta es una constatación que pueden hacer sin esfuerzo los que observan el campo de la ética o en general de las filosofías de la praxis. Pero me parece que el fenómeno es más amplio y responde a una tendencia global y no sólo a las dificultades fácticas de consensuar ideales morales universales. Algunos antecedentes en otras áreas me permiten inferirlo. Por ej. el «principio de tolerancia» de Carnap que responde sin duda a la necesidad de «desbloquear» las disputas epistemológicas irresolubles; o la amplia gama de aceptabilidad de los enfoques hermenéuticos sobre un mismo tema.

c) Tendencia a la problematización y el interrogante más que a las respuestas. Esta es una tendencia concomitante con la que cité en primer término, pero con matices propios. Es intuitivo que las posiciones proclives a acentuar la dimensión crítica serán también probablemente más problematizadoras que respondientes. Pero sobre todo me parece que esta tendencia significa un cierto cambio en el modo de entender la filosofía como tarea de «plantear y resolver problemas», según reza su noción tradicional. La cuestión del planteamiento de problemas, tanto filosóficos como científicos, ha estado epistemológicamente muy ligada a la cuestión del método. Un problema se diferencia de un enigma o de un misterio -por una parte- y de un pseudo problema -por otra- en que podemos dar reglas precisas de formulación de tal modo que haya siempre una respuesta posible. En otros términos -para decirlo kantianamente- un problema se constituye como tal en relación epistémica con una respuesta posible que tiene un nexo lógico con el planteo. Un enigma puede tener respuesta, pero ella es azarosa, iluminativa, no analítica; un misterio puede tener una respuesta, pero por definición ella pertenece

a otro nivel cognitivo que el planteo; un pseudo problema no tiene respuesta racional posible.

Las posiciones filosóficas que contienen instancias analíticas como parte significativa (que son la mayoría) sólo pueden ingresar en su campo problemático aquellas cuestiones cuya delimitación cognitiva permita a la vez acotar la esfera de posibles respuestas. Precisamente esa ha sido la manera normal de distinguir las teorías filosóficas de otros tipos de saberes. El hecho de que las teorías científicas compartan con las filosóficas esta exigencia ha acercado de alguna manera ambos campos. Los pensadores cuyos productos racionales no lograban exhibir esta relación han sido de algún modo cuestionados o a veces subrepticamente marginados -al menos por un tiempo- del universo de los filósofos (pienso en Schopenhauer, Nietzsche, Klages y varios más).

Observo que una característica del pensar filosófico actual es haber levantado -total o parcialmente- esta restricción, de modo que la tarea filosófica podría ser simplemente «plantear problemas» sin pretensión de resolverlos de modo analítico, deductivo o argumentativo. Me parece que esta tendencia tiene algunos aspectos muy interesantes que discutiré en el próximo apartado.

d) Tendencia al diagnóstico cognitivo más que a la terapéutica teórico-práctica. Otro de los caracteres que exhibe nuestro pensamiento -incluyo el de mis colegas y el mío propio- es que solemos describir las situaciones problemáticas no sólo sin arriesgar respuestas concretas sino hasta con cierto convencimiento de que en todo caso eso podría no ser cuestión de la filosofía. En otros términos, creo que hemos dejado de considerar a la filosofía como una «praeparatio mortis» según diría Boecio. La filosofía no nos consuela ya de casi nada, lo que equivale a decir que tendemos a buscar las respuestas a los interrogantes últimos en otros campos. Por la misma razón el ideal de la filosofía como «magistra vitae» (que compartía con la historia) de tradición senequista, también parece estar siendo abandonado en beneficio de otras esferas de saberes cuya característica es que integran de modo normal aspectos no racionales e incluso no cognitivos (pulsionales, afectivos, etc.)

e) Tendencia a la constitución de «campos de estilo» en lugar de «escuelas». Toda la historia de la filosofía, esa gran pragmática filosófica que se hace presente en nuestro propio filosofar, está recorrida de «ismos» y «escuelas». Hemos entendido siempre que los «ismos» son corrientes poco estructuradas, y a veces se usan para indicar soslayadamente cierta desvalorización de aquellos que se colocan en el carril de una moda sin mayor profundidad. Las «escuelas» en cambio, aunque también criticadas por su tendencia al encerramiento y la esterilidad, casi siempre han tenido mejor puntaje, al menos tomando al fundador y su pequeño y privilegiado grupo de discípulos (los denigrados suelen ser los adeptos posteriores). La última gran «escuela» de nuestro tiempo ha sido la analítica, y aún ella, desde hace tres decenios, casi no presenta perfiles definidos. Pero sucede que tampoco hay «ismos» tan definidos y contrapuestos como los que solemos adscribir al pasado. Es posible que esa clara definición del perfil sólo se deba a nuestra simplificación histórica, pero hay algunos signos de la diferencia al día de hoy. Tal vez la última gran corriente

en que un filósofo podía reconocerse y ser reconocido fue el existencialismo (otras que aún sobreviven, como el estructuralismo, son interdisciplinarias y responden creo, a «estilos de pensamiento» o a «metodologías» más que a posiciones filosóficas en el sentido tradicional). Los filósofos actuales no parecen reconocerse en un «ismo» suficientemente claro. En cambio parecen reconocerse sobre todo por un «estilo» (más que método unitario) de pensar. Así distinguiríamos variados estilos como el fenomenológico, el hermenéutico, el analítico. Por otro lado parece haber grupos de problemáticas o de posturas que acercan con denominaciones también muy amplias, como «filosofía posmoderna» (si es que existe algo así). Los pensadores enrolados en ellas presentan pocos contenidos teóricos comunes. Por eso es difícil definir dichos campos, aunque sea relativamente fácil distinguir uno de otro.

EVALUACION SITUACIONAL

Me parece que en síntesis el movimiento filosófico al que asistimos y en el que todos, de una u otra manera estamos comprometidos, tiende a privilegiar la tarea filosófica como ejercicio del pensar más que como producción de teoría informativa acerca del mundo, tiende a integrarse (y a veces con riesgo de diluirse) en programas teóricos más amplios en los que no reclama papeles rectores, tiende al pluralismo dialógico y al consenso más que a la demostración (casi una «tópica» filosófica, diría Aristóteles). Todo esto significa en definitiva abdicar de algunas prerrogativas que hasta ahora ostentaba la filosofía o que hemos considerado esenciales a ella. Pero no creo que este cambio signifique su destrucción ni su degeneración. Sostengo que hay dos notas que sin duda la filosofía -todo pensar filosófico- ha tenido desde Tales hasta ahora y que enuncio brevemente así: 1. ser un ejercicio crítico radical de la razón y 2. ser la hermenéutica profunda de la cultura global en que se piensa (o como diría Hegel, una época puesta en ideas). Esta textura abierta de la filosofía ha sido a veces oscurecida por el excesivo afán de lograr sistemas, respuestas apodícticas y fundamentaciones definitivas. La caída de la esperanza en algunos de estos proyectos nos lleva a plantear cómo podemos continuar pensando filosóficamente.

Esta situación, que algunos consideran en forma más bien negativa, me parece estimulante al menos por dos motivos.

a) Apertura a nuevas posibilidades del pensamiento. He mencionado antes que existe una tendencia a considerar como función de la filosofía sencillamente el «plantear problemas» más que el resolverlos. La pregunta que nos queda es qué significa «plantear un problema» si no se relaciona de ninguna manera con una respuesta posible. Es más, podría decirse que -al menos teniendo en cuenta lo que hasta ahora ha sucedido, conforme lo muestra la historia filosófica- no han sido las preguntas sino las respuestas las que han hecho avanzar al pensamiento, al exigir modificaciones o negaciones que la pregunta o el planteo no incluían. Esto es verdad. Pero también podría decirse que ese conjunto de respuestas y sus posibles implicancias y virtualidades como motoras de nuevas preguntas ha sido un modo

de hacer filosofía cuya necesidad y valor debemos admitir, pero que no tiene por qué ser el único.

Otro modo de filosofar podría ser, precisamente, el intento de mostrar la racionalidad del problema mismo, introduciendo problemas de muy diverso tipo en el campo del pensamiento (del pensamiento sin más) aunque todavía no tengamos precisión sobre el tipo de respuesta que se le dará. La interdicción de que la pregunta se formule en relación biunívoca con un campo semántico de respuestas ha sido sin duda muy útil al pensamiento, pero tampoco ha sido el único modo en que de hecho éste avanzó a través de los siglos. La carga axiológica altamente positiva de los saberes de este tipo, productos sobre todo de la modernidad, nos ha hecho olvidar que la historia del pensar humano es mucho más amplia y variada. La fragmentación cognitiva de que hablaba permite elaborar otras hipótesis que no tienen por qué descartar los modos tradicionales de hacer filosofía pero que consienten colocar junto a ellos otras formas también sugerentes e interesantes.

Por otra parte, me parece que este levantamiento de restricciones está en la línea de lo que se ha llamado «racionalidad ampliada» (término que usan Maliandi y Cragnoloni entre nosotros) para oponerse al concepto estrecho de racionalidad analítica de la filosofía moderna, y que incluiría entre otros casos casi todos los abordajes hermenéuticos y fenomenológicos que constituyen hoy por hoy buena parte del pensamiento filosófico (y no sólo del que se autotitula posmoderno) y al cual no tenemos por qué renunciar. Hace años, en una comunicación sobre el estatuto epistemológico de las proposiciones filosóficas (3), señalaba que la exigencia analítica de que toda proposición filosófica fuera «verificable» en sentido fuerte, so pena de caer en el sin sentido, me parece excesiva e innecesaria. De hecho nos entendemos y nos comunicamos, incluso en temas profundos y vitalmente importantes (por ej. en temas como la vida, la muerte, la enfermedad, los derechos humanos) con proposiciones que no llenan los requisitos del «sentido» en su exigencia fuerte. No creo que aquí haya que distinguir entre «halcones» y «palomas», salvo para constatar que los halcones no son mejores que las palomas como soportes de racionalidad. La unidireccionalidad del saber no tiene por qué ser considerada a *a priori* la mejor forma ni la ambigüedad puede ser descartada de plano de la esfera de la racionalidad. Este es quizá el punto de inflexión más necesario en el pensamiento actual.

b) Integración de la dimensión cognitiva y la praxística de modo más armonioso. La aceptación de un campo muy matizado y diversificado de abordajes filosóficos, así como la eliminación de la exigencia de respuestas del mismo nivel semántico, producen de hecho un desplazamiento de la dimensión cognitiva de modo que tiende a acercar sus problemáticas a las experiencias fundantes de nuevos saberes. En la esfera de la filosofía de la praxis el interés por «la aplicación» de la teoría es un ejemplo de lo que quiero decir, aunque esa adjetivación me merece reparos. Desconfío -creo que no sin motivos- de epítetos tranquilizadores como «ética aplicada». Pero me parecen válidos como expresión de una urgencia integrativa, holística, en que el pensar no quede tan distanciado del ser y del hacer en la experiencia vital del individuo. Las filosofías de la praxis con alto contenido

dogmático sufrieron un colapso y eso preocupó a los que se habían interesado en ellas probablemente más por ese aspecto integrativo que por el dogma colapsado. Pero el dogma no colapsó de por sí en su aspecto cognitivo, sino más bien en una -y no muy feliz- aplicación de entre todas las posibles. Precisamente, resultó una «teoría (mal) aplicada». Hay diversos modos -unos entrevistados, otros por descubrir- de integración de los planos cognitivo y activo, todo lo cual nos permitiría pensar en un futuro promisorio para el pensar sobre la acción y la teleología, temática que hoy por hoy parece exclusiva de la Psicología científica. Pero más allá de ser una aspiración al ensanchamiento del campo filosófico, recuperando un terreno otrora perteneciente y ahora perdido, me parece que este punto abre realmente nuevos horizontes al pensamiento.

Entre esos nuevos horizontes, me permito señalar dos, aunque seguramente hay muchos más. Uno de ellos es un amplio replanteo del problema del sentido. Tanto se ha dicho desde la fenomenología y la filosofía analítica, que si no se ha agotado, quizá nos ha agotado. Sin embargo, considero que precisamente el problema del sentido aún a lo cognitivo y lo práctico: un discurso tiene sentido cuando cumple una intención significativa y una acción tiene sentido cuando apunta a una finalidad. En ambos casos hay una clara «direccionalidad». Podemos preguntarnos si una indefinida multiplicación de direccionalidades produce o no un colapso del sentido. Dentro de un límite tolerable de divergencias (justamente las que puedan entrar en las reglas procedimentales) la direccionalidad del sentido permite un pasaje del texto a la acción (debo recordar que ya Ricoeur había sugerido esta transferencia, señalando que el pasaje del «yo hablo» al «yo soy» no es un círculo vicioso). Pero este proceso es indefinido (4) y abierto, es un permanente esfuerzo de dar sentido unitario al discurso y a la acción, con lo cual estamos entrando en un campo ontológico tan ampliado como el de la «racionalidad ampliada» que mencioné.

Otra cuestión vinculada con la anterior que quisiera mencionar es el rescate de lo histórico (lo puntual e irreplicable) como tal en la esfera del pensamiento totalizador. Toda la fenomenología se basa en la asunción de que el filósofo reflexiona desde el presente y para el presente, lo cual es una exigencia ínsita en estas direcciones que inician su análisis en la conciencia intencional. Esa exigencia descubre el carácter temporal e histórico de nuestro mundo (el mundo circundante humano, el *menschliche Umwelt* de Husserl). Precisamente el tiempo histórico se ordena teleológicamente, es una reconstrucción en el presente y a partir de él para dar sentido (uno de los posibles sentidos) al pasado: el sentido que buscamos o necesitamos nosotros. Esta resignificación del pasado permite nuevas aperturas que impiden el cierre de las categorías con las cuales nos pensamos. En todo caso, me parece que sería un modo interesante y fructífero de pensar la diferencia y superar la in-diferencia del nihilismo, en el sentido que lo proponía Nietzsche. Porque creo que hoy ya estamos seguros de que desde lo abstracto (lo universal sin diferencias) no podemos pensar un devenir real y por tanto tampoco podemos operar racionalmente sobre él. El irracionalismo, sin embargo, no es la única salida. Si miramos esto bien, creo que podríamos acordar que la filosofía tiene ante sí una tarea tan urgente como estimulante.

NOTAS

- 1) M. Cristina Ponce Ruiz ha indicado que los tópicos que convoca el tiempo postmoderno son tres. El primero, la simultaneidad en el tiempo que es un fenómeno producido en la sociedad de comunicación planetarizada. No hay tiempo, y por lo tanto tampoco hay relato (ni metarrelato), ni tradición ni historia. Segundo, la velocidad en el acaecer, que es también una velocidad en la información sobre el acaecer que no nos da tiempo a pensar (el «shock de futuro»). Tercero y como consecuencia, la indiferencia metastásica («La cuestión de la Postmodernidad», *Nombres*, 2, n. 2, 1992, p. 129-131).
- 2) En el trabajo presentado en las Jornadas de Filosofía del Instituto Joaquín V. González de 1994, y refiriéndome en especial al caso argentino, señalé los siguientes caracteres que considero estables para un futuro próximo en el quehacer filosófico: 1. propensión a la textura abierta del pensamiento; 2. tendencia crítica; 3. interés por las cuestiones antropológicas vitales o cruciales; 4. ampliación de las temáticas de la filosofía de la praxis dentro de marcos multi e interdisciplinarios; 5. reducción de la filosofía teórica al aspecto crítico y preferencia por el ensayismo; 6. posible separación definitiva de la epistemología, la lógica y la filosofía de la ciencia (filosofías de las ciencias particulares); 7. posible separación ulterior de las demás filosofías «especiales», 8. lugar incierto de la historia de la filosofía y el estudio de los grandes sistemas.
- 3) «Sur des propositions scientifiques et philosophiques», *16 Weltkongress für Philosophie, 1978, Sektions-Vorsträge*, Düsseldorf, 1978, p. 427-430.
- 4) En la feliz expresión de Remedios Avila Crespo, ésta sería una «ontología inacabada» («Sentido y hermenéutica: hacia una ontología inacabada», *Conocimiento y racionalidad, Homenaje al Prof. Sergio Rábade Romeo*, Madrid, ed. Complutense, 1992, p. 422.