

Juan Nuño*
Filosofía, hoy**

El posmodernismo presenta dos signos: la vuelta atrás, disfrazada de eclecticismo, y el rechazo a la racionalidad. Ambos signos son válidos en todos los órdenes donde se da el fenómeno posmoderno: arquitectura, donde quizá fue más visible la tendencia, literatura, donde lo es mucho menos, y filosofía, donde vuelven a repetirse ambos recursos: el regresionismo (la vuelta a algo o alguien: vuelta a Kant, a Aristóteles, al medievallismo, a Platón, etc.) y, sobre todo, los ataques a la razón, tiranía insufrible, inquisición del pensamiento y otros calificativos semejantes, que no obstante, como en su día notara Lévi-Strauss de Sartre, se hacen todos en lenguaje racional y con argumentación trabada y analítica.

Se impone trascender la moda y, en el caso de la filosofía, preguntar qué es lo que ha dado pie a semejante reacción.

No hay más que una explicación: es una reacción ante tanto fracaso. Más quizá que en otros dominios, en el filosófico, la nube de los fracasos cubre todo el campo conceptual de los últimos cincuenta años.

Ante todo, el fracaso de la filosofía como guía social, como ideología transformadora, como pensamiento destinado a la magna tarea, aquélla nada menos de transformar el mundo. Es el fracaso del marxismo y, con él, de cualquier sistema filosófico con pretensiones totalizantes y resolutivas. Que conste que el fracaso del marxismo es muy anterior a la expresión política del fracaso de las doctrinas relacionadas con él: no fracasa el

* Ex profesor de la Escuela de Filosofía. Universidad Central de Venezuela (Q.E.P.D.).

** El presente texto corresponde al primer capítulo de *Ética y cibernética*, último libro publicado por el autor (Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1994). Agradecemos a la editorial su generosidad por habernos autorizado esta reproducción.

marxismo *qua* filosofía con la caída del muro de Berlín, sino mucho antes: el marxismo fracasa con la formación de la doctrina cerrada del materialismo dialéctico y su divorcio (más bien: su extrañamiento total, ya que nunca se acercó) de la ciencia contemporánea. Lenin con *Materialismo y empirio-criticismo* fue el destacado enterrador de una filosofía que se presentó pretendiéndose método transformador y destructor de ideologías fetichizantes. Si ése hubiera sido el único fracaso filosófico no hubiera estado demasiado mal.

Pero ahí está el inmenso, aunque quizá menos sonado, fracaso del empirismo lógico y de sus pretensiones, no menos exageradas y revolucionarias que las marxistas. Fracaso de una ciencia unificada a partir de modelos definitivos de analiticidad matemática y verificaciones fisicalistas. No sólo en lo metodológico también la filosofía ha mostrado su total impotencia al no lograr ordenar el campo de orientación científica, sino que el desarrollo particular de las ciencias, por ejemplo, de la biología molecular, no ha tomado en cuenta las ofertas metodológicas procedentes del campo filosófico a la hora de comparar métodos operacionales. Apenas sí en la física, y no en toda, se ha logrado, con el esfuerzo ímprobo de algunos metodólogos, matematizar los resultados en la dirección requerida por las exigencias originales. Eso para no mencionar los fracasos fundacionales en el dominio matemático, que datan no sólo del intuicionismo, sino de los teoremas de limitación de 1931. Es decir, aquello de que la filosofía iba a dar paso al lenguaje metodológico, auxiliar de las ciencias y, en tanto filosofía, retirarse al discreto papel tardío de una gramática reconstructiva de la ciencia, no sólo no ha sucedido, sino que ha lanzado a la filosofía por la especulación metafísica menos entorpecida, al punto de hablar en nuestros días con toda propiedad de un pensamiento posmetafísico para distinguir no sólo a fenomenólogos persistentes, sino a Castañeda y aun a Bunge provistos de todo un sistema filosófico cuasi escolástico.

Pero aún hay más fracasos. Wittgenstein propuso un plan de economía suma, de máxima austeridad filosófica. Reléase 6.53 para recordar que el único método posible tendría que ser no decir nada sino lo que puede decirse. Y lo que puede decirse es lo que dicen las ciencias naturales, no la filosofía y, en caso de que alguien tratara de decir algo en el dominio filosófico, hacerle ver que dice cosas sin sentido. Muy especialmente si acaso

trata de decir algo en el orden ético, pues precisamente ahí termina el límite de lo expresable y comienza el de lo inefable o místico.

Bien: o el fracaso de Wittgenstein es total o el triunfo de la mística es completo, ya que se vive actualmente bajo el reino de las producciones filosóficas éticas y morales, en las que sólo se discute acerca de acciones humanas y fines valorativos.

Entonces: la filosofía fracasa en tres grandes frentes. Como filosofía política y social, como filosofía científica o metodología y como filosofía moral. ¿Es de extrañar así que el signo de las reacciones bajo las que se organiza de momento la filosofía sea a la vez negativo y regresivo? Negativo por haber renunciado a las pretensiones radicales de toda empresa original de gran vuelo (o para construir o para destruir) y regresivo por acogerse a soluciones anteriores, en el mejor de los casos, y a un pragmatismo inmediatista e indecoroso, ya que ni siquiera se trata del pragmatismo como sistema filosófico, perfectamente coherente, sino de la expresión barata del pragmatismo que consiste en adaptarse a las circunstancias y justificar la carencia de ideas con el recurso de decretar periódicamente sucesivos «fines de la historia».

* * *

Sólo hay dos posibles formas de hablar acerca de la filosofía: o se posee el candor o el atrevimiento de presentar un conjunto de proposiciones dotado de cierta coherencia, con el que se aspire a expresar alguna lógica del mundo (o cuando menos, el por qué de la imposibilidad de levantar una lógica del mundo) o, no atreviéndose a tanto, esto es, escondiendo el enfoque propio, se presenta un cuadro general del estado de la cuestión filosófica. Lo que es lo mismo: o se habla filosóficamente o se habla metafilosóficamente. O filosofía desnuda o filosofía recubierta de filosofía.

No es difícil colegir que se va a tratar aquí de la segunda de las modalidades apuntadas, esto es, se va a presentar una visión resumidora de la situación presente de la filosofía. Todavía la inseguridad supera al impudor lo suficiente como para preferir utilizar el viejo recurso del examen panorámico y metafilosófico.

Ahora bien, todo balance (y aún más, cualquier pretensión de

prognosis) es tributario del enfoque contextual: imposible precisar las posiciones filosóficas sin acudir a las referencias que las encuadren en una totalidad estructurada o cuando menos a su distribución en un desarrollo temporal. Pero sabiendo que esto tiene consecuencias filosóficas, ya que de hecho se está adoptando una postura reiterativa en la consideración de los productos filosóficos, punto éste que sirve para adelantar una de las tesis a exponer durante el levantamiento del balance.

Se sostiene aquí que las dos formas complementarias de hacer filosofía son: o creación o repetición. O se acepta la irrupción de alguna novedad filosófica, la aparición de una emergencia en la evolución del pensamiento, o se asiste a la reproducción más o menos imitativa de modelos ya creados. De aceptar el apoyo analógico del campo biológico, el evolucionismo filosófico se rige también por aquel principio de «autonomía morfogénica» que caracteriza el desarrollo de lo orgánico y que consiste en la capacidad de reproducirse a partir de lo semejante. Pero también en la evolución filosófica, junto a cierta constante de invarianza conceptual, se dan momentos disruptores o de mutación de los productos, que introducen las variaciones o errores de copia. Como lo expresara Monod del orden biológico, también el filosófico se mueve entre los dos polos encontrados del azar y la necesidad.

Por lo mismo, adoptar la solución contextualista a la hora de hablar de filosofía es aceptar que su desarrollo obedece a una continuidad que es la que va a permitir encontrar las conexiones esclarecedoras del conjunto. La continuidad asegura la relación matemática que permite presentar el período elegido (en este caso, filosofía contemporánea) como una cierta comunidad de problemas, el aire de familia de las proposiciones que permite hablar de la filosofía todavía en singular, cual producto perfilado dentro del contexto cultural. Con fidelidad a lo planteado, se tratará en primer lugar de establecer las notas comunes, ese «aire de familia» que presenta el conjunto filosófico, para señalar después los puntos de contrastación o ruptura a partir de los cuales pudiera la filosofía experimentar la novedad de una variación significativa, la emergencia de una mutación conceptual, el surgimiento de lo que Ferrater llamó un «cambio de marcha» en el decurso filosófico.

* * *

Como quiera que una cosa es hacer filosofía y otra, muy diferente, hablar acerca de los productos filosóficos constituidos, conviene comenzar por distinguir entre «dominio teórico» de la reflexión filosófica (el que lleva a cabo el filósofo) y «dominio metateórico» de esa reflexión, que es el que corresponde al profesor de filosofía, al investigador accidental, parasitado sobre el producto filosófico original.

Así, en el dominio metateórico de la reflexión sobre la filosofía, es posible comprobar, en el momento de la filosofía contemporánea:

- 1) la liquidación del historicismo: o por cumplimiento a término (tesis Fukuyama o del neohegelianismo de derecha) o por demolición crítica de la empresa (postura de Popper);
- 2) la confusión del subjetivismo (*res cogitans*) con tendencia a la desintegración: o por reducción metafísica (Heidegger) o por eliminación metodológica (deconstruccionismo de Derrida) o por integración (en el sentido matemático) en un sujeto colectivo, transcendente (Habermas);
- 3) el agotamiento epistemológico: o por reduccionismo psicológico (modelo Piaget) o por proliferación y crisis de los modelos referenciales (de Sneed a Feyerabend) o por repetición de proyectos (retornos al aristotelismo, al kantismo, etc);
- 4) abundancia de las filosofías de la acción o del predominio ético: o por intentos de creación autónoma (Rorty, Camps) o por pretensiones socio-políticas (Tugendhat) o por repetición de esquemas clásicos (Rawls).

Esas cuatro zonas de diagnóstico referencial se pueden reducir a un doble estado de las actuales tendencias: o se persiste con los trabajos dispersos de pretensión científico-racional o se concreta el interés en los temas conductuales y prácticos.

* * *

El conjunto de la filosofía contemporánea, la que algunos dan recientemente en llamar «filosofía posmetafísica», presenta una estrecha relación con la tradición de la filosofía moderna, entendiéndola por tal el dualismo fundamentante cartesiano, esto es, la doble postulación de entidades sustantivas (*pensante* y *extensa*), y las variaciones registradas a

partir de tal esquema (por ejemplo, predominio del sujeto, reivindicación de la materia o insistencia en la relación dialéctica sujeto/objeto, que termina en la proliferación de problemas cognitivos y aun neurológicos: relaciones *body/mind*).

La filosofía contemporánea se ha desarrollado a partir de aquella referencia al campo de gravitación cartesiano mediante la ayuda de lo que Habermas llama «terceras categorías», que han sido: *lenguaje*, *acción* y *cuerpo*, y que han servido para reorientar la investigación filosófica. Pero al aceptar cualquiera de esas categorías agregadas a la filosofía se efectúa un desplazamiento modal desde el centro de operaciones tradicional, que era la razón, hacia zonas más amplias (historia, sociedad) o menos confiables en lo racional (instintos, voluntad). La filosofía contemporánea se nutre remotamente del planteamiento dualista cartesiano, pero efectúa tales desplazamientos de interés que en ocasiones llegan a atentar contra el principio de aquel dualismo, que era el análisis o separación de los elementos considerados. Así, por ejemplo, una filosofía logocéntrica extrema, como lo es el deconstruccionismo, trata de eliminar el sujeto operativo para que se destaque la fuerza del logos encerrado en los textos. O una filosofía exaltadora de la comunicación intersubjetiva (Habermas) termina por eliminar el sujeto individual y lo reemplaza por otro trascendente, de naturaleza colectiva.

Porque la filosofía contemporánea va a introducir su mayor número de alteraciones en la triple partición de problemas que animó la constitución de la filosofía moderna. La filosofía tradicional, es decir, la dominada por el eje Descartes-Kant, se mantenía en una temática cerrada sobre los tres siguientes esquemas de investigación: (a) el enfoque ontologizante (la pregunta por el ser del ente, bien sea a partir de la permanencia, filosofías sustantivas, bien sea contando con su evolución, filosofías dinamicistas); (b) el enfoque epistemológico (inquirir por las condiciones objetivas del conocimiento, con derivación hacia el problema demarcacional de tipos de conocimiento, científico y vulgar); (c) el enfoque instrumental o lógico (insistir en el análisis cartesiano, pero aplicándolo al alcance de las oraciones a fin de determinar tanto su validez como su significado). Frente a tales esquemas consagrados, dos al menos de las nuevas categorías («acción» y «cuerpo») no presentan posibilidad de incidencia, sino que terminarán por

trascender tales esquemas, proponiendo otros distintos.

Quiere decirse con esto que sólo mediante la categoría de «lenguaje» ha podido la filosofía tradicional mantener su orientación en el conjunto de la filosofía contemporánea, al punto que la filosofía lingüística puede reclamarse de referencias tan lejanas como las de Humboldt, los ideólogos franceses o, incluso, las teorías medievales de las *suppositiones* o, más atrás, la lógica estoica: el entramado no se ha roto. Pero las categorías adventicias de «cuerpo» y «acción» van a quebrar las líneas tradicionales con sus exigencias de planteamientos divergentes. El resultado es que se puede registrar, si no un cambio definitivo, al menos una inflexión por haber pasado de una *filosofía de la reflexión* a una *filosofía de la acción*. La filosofía sigue analizando contenidos de conciencia (esta es su vinculación con la tradición), pero en lugar de analizar contenidos mentales prefiere analizar contenidos disposicionales: no le motiva estudiar qué se piensa, sino el proceso mismo del pensamiento y cualesquiera otras actitudes, reemplazando la filosofía de la mente por una filosofía de la práctica. Y aún más: puede retraer el interés filosófico a la disposición última del sujeto filosófico, que no es ninguna intencionalidad pura, sino la fuerza oscura del deseo, como puede verse en este texto de Lyotard, digno de Buñuel:

La filosofía pertenece al deseo tanto más que cualquier cosa, no siendo de naturaleza diferente a la de cualquier otra pasión... tendremos que concluir francamente que filosofar no sirve para nada, puesto que es un discurso que no obtiene jamás conclusiones definitivas, ya que es tan sólo un deseo que se arrastra indefinidamente con su origen, un vacío que no se puede llenar con nada...

En los productos de la filosofía contemporánea, el predominio de los temas derivados de la categoría de «acción» es más acusado que el procedente de los otros, pues en definitiva una filosofía del cuerpo, como la iniciada por ejemplo por Paul Schilder, ha derivado cada vez más hacia los dominios de la psicología o de la fisiología neurológica, como puede apreciarse en las obras de Lenneberg o de Changeux, mientras que, por otra parte, una filosofía del lenguaje, tomado en su dimensión global, colectiva, de la intersubjetividad, como la sostenida por Habermas, se integra a su vez en una filosofía social, desde el momento en que plantea problemas de comunicación y de comportamiento. El modelo de tales confluencias lo

proporciona la *teoría de los actos de habla* de Searle. Por lo mismo, todas las filosofías morales que privilegian el tema de la acción y tratan de organizar sus límites normativos, han terminado por imponerse como el tema filosófico mayoritario, bien sea a través de la praxis social, bien sea por medio del replanteamiento clásico kantiano de la conocida pregunta (¿qué hacer?), esto es, postulándose como guías de conducta o, cuando menos, como escritos advertidores de la situación incómoda que caracteriza al espíritu filosófico actual (exaltación de la perplejidad, en obras como la de Muguerza). Pero, en el fondo de todo, los enfoques activistas de la filosofía descansan sobre la dicotomía valorativa «proceso/producto», que apenas si recubre la más conocida de «teoría/praxis» o, si se prefiere el registro clásico, *philosophia cogitans/philosophia cogitata*, a partir de la analogía spinoziana. Quiere decirse que todo responde al *dictum* de que la filosofía es sólo actividad, jamás resultado, lo cual sirve para explicar por qué hay carencia de sistemas y persistencia de esfuerzos. Si la filosofía, entendida como actividad, se reduce a un proceder, sin atención a los resultados del proceso, entonces se asemejará cada vez más a la tela de Penélope, continuamente tejida y destejida.

* * *

Una vez aceptado el principio rector de la acción filosófica, a saber, que la filosofía es algo que se «hace» y, lo que importa más, que está siempre en estado de continua actividad, sin plasmarse en logros estables o sistemáticos, puede procederse a determinar sus formas de acción. Pero antes conviene insistir en ese aspecto activo, dinámico, del quehacer filosófico. Ni la física ni la matemática ni siquiera el derecho se «hacen» a cada instante, sino que es posible estudiar sus productos terminados, temporalmente estables, mientras que la única filosofía que puede ser estudiada, esto es, la única filosofía que alcanza el *status* cerrado de producto, es precisamente la menos representativa por ser la filosofía que se solidifica en torno a los programas y que se reduce a mero producto académico. Por si todavía a estas alturas alguien necesita que le expliquen la diferencia radical entre el filósofo y el profesor de filosofía, entre Sartre y Jean Wahl o entre Husserl y Landgrebe o, aún más dramáticamente, entre Nietzsche y el *establishment* académico, que acuda al modelo clásico de Aristóteles: se sabe demasiado

bien que el que ha llegado a través del tiempo es el Aristóteles escolar, el de los profesores, desprovisto de su estilo literario, privado de su fuerza original y reducido a los esquemas que suelen hacer las delicias de las mentes entregadas al didactismo filosófico.

Sabiendo entonces que por «filosofía» se entenderá la actividad y no el esquema empobrecido de los maestros de escuela, habrá que regresar al centro de interés, que no es otro sino la acción misma, manifestada en la fórmula consagrada de «hacer filosofía».

Pero, de ser así, sólo habría dos formas privilegiadas de hacer filosofía:

- 1) o se guarda la memoria filosófica de lo ya hecho;
- 2) o se borra (al menos, de momento, provisionalmente) todo o parte de esa memoria.

La primera de las formas de hacer filosofía, la forma *acumulativa*, es la que arrojará resultados enciclopédicos, totalizadores, comprensivos y posiblemente, circulares. Mientras que la segunda forma, la forma *amnésica* o *renunciadora*, suele deslizarse hacia lo literario: confesiones, reflexiones, dudas, diarios, deconstrucciones, sospechas, pasiones, para terminar, unas veces, intentando erigir desde la subjetividad desnuda algún esfuerzo sistemático, y otras, renunciando por el contrario a toda una trascendencia y refugiándose en el aforismo, a lo Epicteto, a lo Montaigne, a lo Lichtenberg, a lo Nietzsche, a lo Cioran, a lo Savater.

Lo que de una vez pone sobre la pista de aquella categorización anunciada antes, a saber, la que rompe el quehacer filosófico en la doble vertiente excluyente de o creación o repetición.

Para crear, para propiciar la aparición de la mutación filosófica, que haga posible la emergencia de nuevas formas, es menester practicar previamente algún tipo de renuncia, de corte, de amnesia, de ruptura con el pasado. Surge entonces ese «cambio de marcha», ese nuevo enfoque temático, que encauzará a la actividad filosófica por un tiempo, por otros rieles del pensamiento. Mientras que el apego a la memoria, la fidelidad al pasado, hacen de la filosofía una actividad morfogenética autónoma, cerrada en sí misma, característica, por ejemplo, de una visión autoenvolvente como es el hegelianismo o de una práctica serial repetitiva como es la enseñanza tradicional de la filosofía. Y así como el hegelianismo tiende

a manejar la ley del cierre (tan conocida de los psicólogos), decretando el «fin de la historia» o, más bien, «fin del proceso», y renunciando por lo mismo a hacer nuevos esquemas, a propiciar la aparición de emergencias filosóficas, de similar forma, la filosofía escolar, la enseñanza cerrada de la filosofía evita incluir en su dominio de interés las novedades o las esquivas otorgándoles alguna clasificación ya conocida.

A fin de subrayar la importancia del criterio diferenciador (entre creación y producción), pudiera manejarse un recurso que contradice en parte ese mismo criterio. Esto es: ¿Cómo «probar» que la filosofía en tanto actividad se reduce a creación o a repetición? Sólo mediante la revisión (esto es, mediante el levantamiento de un esquema reiterativo) del cuadro general de actividades filosóficas. Dicho de otro modo: gracias al recurso de la memoria filosófica es posible exaltar la actividad amnésica, creativa, de la filosofía. Una de tantas paradojas.

En efecto, no se puede lograr una ordenación abierta de la producción filosófica atendiendo tan sólo a ambas categorías: creación como ruptura, cambio de marcha, o reproducción como conservación temática, reiteración conceptual.

En definitiva, pueden establecerse cinco grandes momentos de creación, de ruptura filosófica que, registrados en la memoria histórica, son: i) Platón, para crear el enfoque metafísico, del que luego el aristotelismo, la filosofía helenística y la medieval no son sino reproducciones, recreaciones, variantes. Hasta el (ii) segundo gran momento de creación o ruptura, que lo representa Descartes, con la primera filosofía de la subjetividad, de la que surgen reproductivamente el empirismo y el kantismo. Hasta (iii) la ruptura de Hegel, que aporta la aceptación anti-clásica de la temporalidad en filosofía, y que sirve para que todos los productos filosóficos del XIX y buena parte del XX le sean tributarios. Mientras que (iv) Schopenhauer, con su obsesión anti-hegeliana y anti-sistemática, crea el cuarto gran momento de ruptura, mediante la incorporación del tema de la voluntad que será luego profundizado por Nietzsche y todo el irracionalismo posterior. El último gran momento (v) de creación o emergencia de novedad lo proporciona Wittgenstein, no por su pretensión lógica de describir la estructura del mundo, sino por su autolimitación metodológica de marcar la frontera de lo indecible. El filósofo muestra tanto o más con

su silencio que con su discurso.

Según este apretado esquema, la filosofía contemporánea es tan sólo una actividad epigonal, reproductiva, o de la filosofía de la subjetividad (éticas, comunicación) o de la filosofía kantiana (determinaciones de criterios epistemológicos) o de filosofías voluntaristas (diversos irracionismos).

La única prognosis posible en semejante cuadro agónico es la de esperar, a lo Nietzsche, auroralmente, otro momento de ruptura y creación. Pero justamente para que tal se produzca será menester precederlo de un ejercicio de amnesia o renuncia al bagaje filosófico. Porque es significativo que todos y cada uno de los momentos de creación antes apuntados se correspondan con otras tantas renunciadas a pérdidas parciales de la tradición. El platonismo significó la liquidación de la actividad filosófica naturalista y material, característica del pensamiento llamado presocrático. Descartes, ni se diga, renuncia a la pesada carga escolástica y comienza en *tabula rasa*, con la falsa ingenuidad de quien mira dentro de sí por primera vez. Hegel sólo en apariencia conserva el pasado, aun manipulándose en la primera filosofía de la historia, pero de hecho su filosofía sólo es posible tras la renuncia a la física y a la cosmología de su tiempo. Schopenhauer va a beber en fuentes orientales lo que no encuentra en el pensamiento occidental: la superación del yo. Y Wittgenstein es el gran ignorante de la tradición filosófica salvo algunas referencias a Kant y Schopenhauer, por más que su principal deuda filosófica fue la establecida con otro espíritu creador e iconoclasta como lo fue Otto Weininger. No hace falta, en consecuencia, mucha audacia para sostener que una renovación radical, creativa, del quehacer filosófico sólo será posible tras la quema simbólica (o real, quién quita) de la biblioteca de Alejandría filosófica. El espíritu anda demasiado cargado de referencias como para poder emprender un vuelo original.

Tampoco tiene por qué hacerlo. La creación no ha de ser entendida como obligación y menos aún como necesidad histórica o cultural. La filosofía puede continuar arrastrando su poder reproductivo en el doble espacio que la sociedad le ha otorgado para desarrollarse: la producción individual y la diseminación académica. De hecho, las posibilidades combinatorias de reproducción de los temas filosóficos ya manejados son prácticamente infinitas. Sólo el agotamiento o la genialidad del creador podrían aportar un cambio radical.