

Defensa del Pluralismo

J.J. Botero
Departamento de Filosofía
Universidad Nacional de Colombia
jjbotero@bacata.usc.unal.edu.co

Puede ser divertido comenzar con una observación que, en este contexto, parece, si no paradójica, sí altamente irónica: Theodore Redpath, un antiguo estudiante de Wittgenstein, cuenta en un libro suyo que en una conversación informal Wittgenstein le presentó como un ejemplo de quién para él era un filósofo a... Schopenhauer. Al preguntarle Redpath qué era entonces para él un filósofo, Wittgenstein le respondió: “*a teacher of manners*”.

Nótese que lo irónico de la situación no se encuentra en la observación misma, la cual es perfectamente explicable en el marco de lo que Wittgenstein pensaba acerca de la filosofía, la lógica, la ética y lo que denominaba “lo místico”; la ironía se debe al contexto en el que la traigo a colación, después de escuchar y discutir los puntos de vista de los profesores Schumacher y Díaz. Y me parece reveladora de las distorsiones, exageraciones y caricaturas irrisorias que, entre observaciones inteligentes y agudas, encuentro en los dos textos.

Como todos conocen las exposiciones a las que me refiero, me ahorro su presentación. Voy a entrar directamente a discutir los siguientes temas, que se encuentran tratados de diversas maneras por los profesores Schumacher y Díaz: la profesionalización, la cuestión de las “corrientes” filosóficas, la naturaleza del trabajo filosófico.

1. SOBRE LA PROFESIONALIZACIÓN

Es natural que resulte chocante la afirmación de que el objeto de la formación académica en filosofía es formar “pensadores profesionales”. La idea misma de pensar “profesionalmente” parece una bufonada. Voy a adoptar en consecuencia una variante muy personal del “principio de caridad” y tratar de comprender lo que se pretende seriamente con esta idea del “pensador profesional”.

Usamos la palabra “profesional” en al menos dos sentidos diferentes. A veces calificamos como “profesional” a quien vive de lo que hace, como cuando hablamos de un deportista profesional para diferenciarlo del mero aficionado, o de un escritor profesional para designar a quien vive de sus publicaciones y diferenciarlo del que escribe en sus ratos libres. Otras veces usamos “profesional” simplemente para calificar a quien ha hecho una carrera universitaria, o ha seguido cualquier otra formación de nivel superior. Es claro que se puede imaginar un vínculo entre los dos sentidos: puede vivir de lo que hace quien ha adquirido la formación suficiente para hacerlo bien; y el objetivo

de la formación profesional es precisamente dotar a quien la recibe de las herramientas indispensables para que pueda ejercer apropiadamente su profesión y en consecuencia vivir de lo que hace. Esto nos da un sentido global útil para utilizar este concepto de un modo unívoco en este contexto.

El profesor Schumacher entiende la profesionalización de la filosofía precisamente en este sentido. “Pensador profesional”, dice, “es aquel que se gradúa en un departamento de filosofía en una universidad”. Claro. Y esto implica que ha adquirido una destreza para usar los “métodos y herramientas” filosóficas en los que dicha carrera lo habrá formado. Semejante concepción me parece una distorsión del trabajo filosófico serio que se hace normalmente en las universidades o en centros de investigación, y presenta todos los flancos a la crítica, en su mayor parte justa, que le hace el profesor Díaz.

En cambio creo que el profesor Schumacher tiene razón al considerar que el rigor lógico y conceptual en la exposición de tesis filosóficas es un elemento básico de la actividad filosófica presente. Sólo que expresado así, esto no es ninguna novedad, me parece. Siempre las discusiones entre filósofos se han caracterizado por la exigencia formal, en primer lugar. Lo que sucede es que las técnicas de análisis han llegado a un grado tal de sofisticación, que han dado lugar, no solamente a escrutinios extremadamente minuciosos de los argumentos, sino que, en ciertos casos, se trabaja y discute sobre las herramientas y se las convierte así en tema filosófico primordial. Llevado al extremo, esto es claramente también una distorsión del trabajo filosófico. Pero no lo es, en mi opinión, el que se haga un uso extensivo de tales herramientas como elemento básico para la exposición y la crítica de tesis y argumentos.

Ahora bien, como ya dije, me parece que es una visión errónea el identificar el “profesionalismo” con que se realiza el trabajo filosófico en determinados sectores, con un dominio experto en el manejo de técnicas y métodos. Y creo que el error puede provenir de una confusión entre la característica, por llamarla de algún modo, “comunitaria” de dicho trabajo y su similitud con la forma como se trabaja en el campo científico, por un lado, y las particulares exigencias técnicas que dicha actividad plantea, por otro. Gilbert Ryle nos recuerda cómo todo un sector de la filosofía contemporánea heredó de la filosofía británica de fines del siglo XIX, en especial a partir de la fundación de la revista *Mind* y la creación de la Sociedad Aristotélica, una manera de ejercer la actividad filosófica caracterizada por dos rasgos claves: reuniones de discusión y publicación de *papers* en una revista especializada. Esto implicaba someter los problemas y discusiones a la crítica experta de pares. De ahí surgen la preocupación por cuestiones de técnica de argumentación filosófica, y el deseo y la necesidad de mantener un elevado estándar de rigor racional. En este contexto, dice Ryle, la elocuencia es un recurso irrisorio e insignificante a la hora de acallar una crítica, sobre todo si ésta proviene de un especialista en el tema. Y se acepta tácitamente

que ensalzar no es tarea de colegas. La publicación continua en forma de artículos y ensayos obliga a una mayor precisión al formular las ideas, y sobre todo no da espacio para adelantar campañas alrededor de ningún "ismo", por respetable que éste pueda parecer. No es extraño entonces que los grandes conceptos y las grandes teorías, esos que siempre hay que escribir en mayúsculas, se fueran haciendo cada vez más raros. Se trata de un proceso en el cual la cultura se seculariza y la filosofía se *profesionaliza*.

Por otra parte, también ha sido muy influyente un rasgo típico de la actividad científica, que más tarde sería adoptado en el Círculo de Viena hasta el punto de hacer de él la que fue tal vez su característica más notable: el propósito de adaptar para la filosofía la forma básica del trabajo científico, fundado en el respeto absoluto de normas tácitas de rigor y honestidad intelectual, y en la concepción de la tarea como una actividad que debe desarrollarse de una manera intersubjetiva mediante la publicación y discusión permanente de resultados. Esto, por sí solo, no necesariamente conduce al positivismo, como a veces se dice. Pero sí a adoptar una actitud frente al trabajo filosófico que lo hace aparecer como un trabajo *profesional*.

Nótese que la profesionalización no proviene de la destreza o la competencia técnica, sino del respeto y cumplimiento de ciertos compromisos. La similitud de estos compromisos con los que tienen ocurrencia en la comunidad científica es, pero no debería ser, una fuente de error para la correcta apreciación de la actividad filosófica que los adopta. En realidad creo que muchas veces somos presas de un mito generado alrededor de lo que llamamos "ciencia", que nos ha conducido a hablar de ella como si se tratara de un objeto de conocimiento particular, específico, el "conocimiento científico". Quizás es tiempo de que reconozcamos que no hay tal, que solamente hay conocimiento, es decir, representaciones verdaderas que podemos justificar de algún modo, y que la palabra "ciencia" es sólo un nombre que aplicamos a ciertas áreas, por ejemplo la física y la química, en donde ese conocimiento se encuentra sistematizado. Esta visión de las cosas probablemente hará que estemos menos dispuestos a sacralizar los "métodos y las herramientas" y más inclinados a adquirir y respetar los compromisos que caracterizan el trabajo intelectual realizado *profesionalmente*.

2. SOBRE LAS "CORRIENTES FILOSÓFICAS"

Confieso que me disgusta en el texto del profesor Díaz cierto tufillo rabioso cuando habla de "la así llamada 'corriente analítica'", de la cual presenta una imagen no sólo desdeñosa y caricatural, sino francamente errónea. Admito que puede haber explicaciones sencillas para esta actitud: su confesado escepticismo hacia la filosofía de este siglo, quizás, así como ciertos deslices provocadores del profesor Schumacher, como cuando éste declara sin pestañear que "el

programa oficial (o semi-oficial) de la filosofía analítica” consiste en hacer “filosofía a pedacitos”. Pero no creo que eso alcance a excusar la hostilidad manifiesta que aparece en su texto hacia un sector importante de la actividad filosófica.

Hubo un tiempo, no muy lejano, en el que el curso de filosofía analítica debía dictarse a la defensiva. El profesor era calificado de entrada como “positivista”, especie de agente infiltrado del imperialismo, o, en versiones más sutiles, de la “razón instrumental”, o algo parecido que ya no recuerdo bien. El ambiente de intolerancia a veces se extendía hacia todo autor de este siglo que hubiese escrito en inglés, o que se sospechara que pertenecía a lo que el profesor Díaz llama insistentemente “el área anglosajona”. Como no quiero que situaciones semejantes regresen o se repitan, admito tener una sensibilidad exacerbada con respecto a este tema. Esta razón, y no el que quiera convertirme en un defensor de oficio de la “filosofía analítica”, es la que explica el que lo trate separadamente.

Además, sucede que las exposiciones tanto del profesor Schumacher como del profesor Díaz han conseguido lo que quizás estaban lejos de proponerse, a saber, centrar la discusión alrededor de la filosofía analítica. El uno planteando una visión extravagante de lo que es el trabajo filosófico “profesional” y dando a entender, mediante puntaditas sutiles, que eso es lo que hace o se propone la filosofía analítica; y el otro pegándose de esas puntaditas para construirse un enemigo a la medida, colgarle el rótulo “filosofía analítica”, o, con mayor audacia, “área anglosajona”, y luego arremeter contra él y desbaratarlo *a piacere*. Esta situación me obliga a tratar de hacer algunas otras precisiones a este respecto, antes de entrar a exponer positivamente cómo veo yo la naturaleza del trabajo filosófico.

Es completamente falso, por ejemplo, afirmar, como lo hace Díaz, que la filosofía analítica se “precisa” mejor como “nominalista y empírica”. No veo qué “precisión” pueda aportar el mencionar la posición que adopte uno u otro filósofo frente a un problema de detalle, el estatuto ontológico de los universales, a una caracterización tan global que, como el mismo uso de las comillas pretende mostrarlo, todos aceptamos como un artificio cómodo y nada más. A menos que el profesor Díaz pretenda afirmar que todos los filósofos “analíticos” son por definición nominalistas. Y eso me parece imposible de demostrar, simplemente porque es falso. En cuanto a que sea una “filosofía empírica”, supondré que lo que quiere decir es que es “empirista”. Pero aunque es cierto que la gran mayoría de quienes practicaron y practican el análisis clásico se relacionan de hecho con la corriente empirista, eso no quiere decir que haya una relación necesaria entre la filosofía analítica y el empirismo. Quien quiera que afirme que las únicas realidades son X y Y (cualquier cosa que sean X y Y) debe admitir que toda proposición que tenga la forma verbal “los W son Z”,

o bien no hace ninguna referencia a la realidad, o bien puede ser analizada en términos de X y Y mediante la reducción de W y Z a X y Y. Y no se necesita ser empirista para sostener algo tan elemental.

Ahora bien, si se parte de las características generales del estilo de trabajo que es común en la "corriente analítica", a saber, la discusión *inter pares* mediante la publicación de ensayos o artículos en revistas especializadas, entonces pueden explicarse algunos rasgos que han llamado la atención, pero que son consecuencia de ellas.

Por ejemplo, la preocupación por las cuestiones de técnica argumentativa aparecen como una consecuencia de las implicaciones que esto tiene en cuanto a la severidad de las exigencias metodológicas, y no como el punto de partida. A veces puede crearse la imagen de que las discusiones filosóficas se pierden en discusiones acerca de esa técnica, y ya he aceptado que esta distorsión puede efectivamente ocurrir. Solamente añadiría que esto tampoco constituye una novedad propia de nuestra época. Lo que sí vale la pena subrayar es que la discusión e investigación alrededor de los formalismos constituye un área importante de actividad filosófica en el siglo XX, como las discusiones acerca de los fundamentos de las matemáticas, la calculabilidad, los diversos sistemas de lógica, etc. Nadie puede negar que estos sean campos respetables de investigación filosófica, sólo porque no forman parte de sus intereses o porque se es consciente de antemano de algún grado de incompetencia técnica para manejarlos. Además, se debe en gran medida a este tipo de trabajos el que contemos con teorías y enfoques novedosos que tocan temas clásicos de la filosofía, como la necesidad, la posibilidad, el esencialismo y muchos otros.

El volumen de la producción de artículos y ensayos es también, obviamente, consecuencia de esta actitud y de esta concepción del trabajo filosófico. Me parece que el profesor Díaz prejuzga a partir de las razones que explican su propio escepticismo, cuando tácitamente atribuye a todas esas publicaciones la pretensión de entrar a formar parte de la Gran Historia (otra vez con mayúsculas) de la filosofía o de ser juzgadas por "los siglos venideros" como aportes significativos al "desarrollo cultural de la humanidad". La producción masiva y continua de *papers*, en particular en el medio universitario, sólo puede distorsionar la evaluación que se haga de la producción filosófica, si la evaluación únicamente persigue detectar Grandes Obras y Grandes Filósofos. Lo cual es, me parece, doblemente pernicioso.

En primer lugar, porque, a pesar de la confianza ciega que el profesor Díaz deposita en "el juicio de la historia", éste no ha sido siempre muy consistente. ¿Qué momentos históricos escogemos para determinar cuál es ese "juicio"? Hegel, por ejemplo, pasa cíclicamente del vedettariado al olvido ¿Y quién lo hace? Cuando el profesor Díaz califica a Suárez como un "pensador genial" (juicio que no le discuto) ¿debemos suponer que estamos escuchando el "juicio

de la historia"? Un "juicio histórico" semejante le escuché a mi profesor de filosofía del bachillerato a propósito de Bergson, a quien casi nadie lee hoy en día. ¿Y no excluye el propio Díaz, al sugerir que consideremos que Wittgenstein ha sido "el último filósofo realmente tal que haya producido nuestro siglo", a figuras que sin duda muchos colegas no vacilarían en considerar también dentro de esa categoría, como por ejemplo Heidegger (quien murió apenas hace veinte años, recuérdese), o Quine? Supongo que Quine, por pertenecer al "área anglosajona", alcanzaría ante el "juicio histórico" del profesor Díaz si acaso a la categoría de "pensador digno de respeto", pero para muchos otros merece figurar al lado del no-anglosajón Wittgenstein, al menos como "filósofo propiamente tal". Aceptemos entonces que en este caso no tenemos la distancia suficiente para hacer juicios históricos. El problema es que no es sólo cuestión de distancia, como he tratado de mostrarlo.

En segundo lugar, el criterio de evaluación propuesto por el profesor Díaz me parece pernicioso, porque deliberadamente mete en un mismo saco los artículos y ensayos cortos que se publican como parte de un proceso ampliamente intersubjetivo de discusión, sobre los cuales el control racional de pares opera efectivamente como un "control de calidad", y otras obras, concebidas como producciones de mayor envergadura, que sólo pueden evaluarse en términos de su importancia e incidencia dentro de la comunidad filosófica en primer lugar. En cuanto al segundo grupo, si se acepta la relatividad de los "juicios históricos", sólo nos quedaría como criterio para evaluar esta importancia e incidencia, no la cantidad de adeptos o discípulos que susciten, sino la amplitud, grado y calidad de las discusiones que generen. En cuanto al primer grupo, me parece de entrada erróneo considerar, como lo hace Díaz, que el control racional se hace con el fin de "alcanzar altos niveles de competitividad" para poder así "participar en los flujos de producción filosófica del mundo moderno". El control racional inter pares no tiene nada que ver con competitividad o mercado, simplemente con calidad y pertinencia. Y, sobre todo, como el mismo Díaz lo afirma, la calidad académica de los "productos filosóficos" y el "juicio de la historia" van por caminos distintos, y no son comparables. Pero entonces ¿qué sentido tiene reprocharle a los dispositivos establecidos para ejercer este control de calidad el que no generen como resultado "juicios históricos"?

Otro punto que quiero señalar es la insistencia del profesor Díaz en achacarle todos los males de la filosofía contemporánea al "área anglosajona". En primer lugar, me parece francamente irrisorio, en nuestro contexto, hablar de que la "filosofía analítica" pretende tener un papel "hegemónico". No sé cuántos profesores de filosofía en Colombia se reconocen como pertenecientes a esta corriente, pero me atrevo a asegurar que para contarlos sobra con los dedos de una mano. Y si se refiere al contexto internacional (digamos occidental, para no hilar muy delgado), entonces Díaz claramente confunde su obsesión anti-

analítica con su obsesión anti-anglosajona. No hay duda de que la actividad editorial en el campo de la filosofía está dominada por la enorme producción de libros y revistas en inglés. Pero, aparte de las razones inherentes al estilo de trabajo que ya he mencionado, y que por supuesto no significan ninguna pretensión "hegemónica", es claro que tal situación obedece también a razones extrañas a la filosofía misma. Una de ellas es el hecho aparentemente inatajable de que el idioma inglés está en trance de convertirse en "el latín del siglo XXI", gústenos o no, debido a la naturaleza, esa sí hegemónica, de la ideología económica del nuevo imperio. Muchos autores, que no tienen nada de "analíticos" ni de "anglosajones", escriben en inglés simplemente porque desean que sus trabajos puedan ser leídos en Alemania, Francia, Japón, Italia, Polonia, Estados Unidos, Argentina, India, Bosnia-Herzegovina, Turquía, Israel, Rusia y de pronto hasta en Colombia, si el anti-anglosajonismo no prospera, etc. Tampoco hay que olvidar razones ligadas a la particularidad de las políticas de evaluación académica en las Universidades, que tienen incidencia en los salarios y otras prebendas, en las que tienen mucho peso las publicaciones, participaciones en coloquios, simposios, etc. Por otra parte, mucha de esa producción se inscribe en otras corrientes diferentes a la "analítica". El número de coloquios, revistas y libros en inglés que tratan de temas de la fenomenología, o del marxismo, o de Nietzsche, o de filósofos de la antigüedad, etc., no es despreciable. En los Estados Unidos, país mencionado por el profesor Díaz, conviven muchas corrientes, y me atrevería a afirmar que, dada la moda actual, los "analíticos" comienzan a ser minoría. Es más: parece que es de buen tono hacerse llamar "post-analítico" para hacerse invitar a París. En fin: no creo que haya que abundar en muchas razones más para mostrar cuán poco "hegemónica" es hoy en día la "filosofía analítica" y cuán poco fundamento tienen los temores del profesor Díaz a este respecto.

Unas palabras antes de finalizar esta parte acerca de la caracterización global que he hecho de la "filosofía analítica". Es cierto que el análisis es una estrategia importante dentro de esta corriente. Y también es cierto que el lenguaje es un objeto privilegiado de estudio. Pero ninguno de estos dos aspectos alcanza a definirla ni completa ni exclusivamente. El análisis es también una estrategia fenomenológica, por ejemplo. Y el interés por el lenguaje es central en toda la tradición hermenéutica y en el estructuralismo. Además, la "filosofía analítica" puede considerarse efectivamente heredera de Russell, Moore y Wittgenstein, quienes practicaban explícitamente el "análisis filosófico"; pero este análisis, al menos tal como lo practicaron los dos primeros, no concernía al lenguaje *per se*, sino en primer lugar a conceptos y proposiciones. Creo, pues, que la mejor caracterización de la "corriente analítica", y la que mejor muestra que la idea que de ella nos ofrecen los profesores Schumacher y Díaz no es más que una

caricatura fácil, es la que he ofrecido en términos del estilo de trabajo que la caracteriza. Lo cual no quiere decir que la considere como un modelo ciento por ciento aceptable para seguir. Espero que eso se vea claro en lo que sigue.

3. SOBRE LA NATURALEZA DEL TRABAJO FILOSÓFICO

En filosofía, me confieso un pluralista. Voy a tratar de explicar qué quiero decir con esto, mostrando cómo mi pluralismo se opone a la vez a la “filosofía total” de Díaz, a la “filosofía a pedacitos” de Schumacher y a las consecuencias indeseables del estilo de trabajo de la “corriente analítica”. Comenzaré por este último punto.

La “filosofía analítica” tiene para mí la ventaja de no constituir una escuela ni un cuerpo doctrinario. La exigencia de que toda afirmación deba estar respaldada por argumentos (que pueden ser de diversas clases), la búsqueda de claridad, el hecho de que los problemas dignos de tratarse sean aquellos que surgen en el curso de la argumentación y de la labor de aclaración, y la convicción de que el trabajo filosófico no se opone a, sino que mantiene continuidad con, el trabajo científico, son otras ventajas mayores que encuentro en esta manera de entender la filosofía.

No obstante, veo como una consecuencia indeseable la excesiva “profesionalización”, en el sentido de que los filósofos sólo hablan entre sí mismos, por decirlo así, y no con todo el mundo. El trabajo filosófico dentro de esta corriente se ha concebido siempre como un intercambio continuo *inter pares*, a través de encuentros y discusiones personales, o de artículos en publicaciones. Los autores de los ensayos se dirigen siempre a otros autores de ensayos, muchas veces nominalmente, y en últimas sólo el reducido grupo de la comunidad filosófica que haya seguido estos intercambios puede saber de qué se está hablando y qué importancia ello puede tener. Este estilo de trabajo no es, pues, suficientemente pluralista en uno de los sentidos en que yo me he confesado pluralista, a saber: como un trabajo dirigido no sólo hacia la comunidad académica, sino abierto a y orientado hacia la comunidad en general, aunque sin dejar de mantener las exigencias en cuanto al rigor argumentativo y al objetivo perseguido, i.e., la claridad.

Es cierto que los estándares que se autoimpone la comunidad filosófica pueden ser un obstáculo para este pluralismo. Pero no tiene que ser necesariamente así. Cuando Schumacher argumenta que el “pensador profesional”, en cuanto experto en el manejo de técnicas y herramientas de análisis y de argumentación racional, tiene ventajas y es útil para trabajar en otros sectores de la sociedad distintos a la enseñanza de la filosofía, está suponiendo que tales competencias son y deben ser exclusivas de la “profesión de pensador”. Yo, por el contrario, encuentro esta visión aberrante y lamentable: es lamentable que se disponga de un nivel tan bajo de competencia para el análisis y la argumentación en sectores

en donde ello es necesario (ej.: periodismo, política, función pública) hasta el punto de considerar normal la aberración de instituir una carrera profesional especializada en “producir pensadores”, supongo que con todo y “tarjeta profesional” destinada, como toda tarjeta profesional, a prohibir el ejercicio de la profesión (es decir, a prohibir “pensar”) a quien no la tenga; también lo es que la sacralización de las técnicas y herramientas mencionadas haya conducido a la invasión de esta especie de “razón-cálculo” que ignora a la racionalidad que existe como formas de vida, es decir, hábitos, prácticas, habilidades, maneras en general de comprender y hacer las cosas que se generan en la experiencia de vivir todos los días la propia realidad. El pluralismo que yo defiendiendo aspiraría en consecuencia a orientar más las discusiones filosóficas hacia la comunidad, de manera que se vaya consiguiendo, por una parte, una elevación general de los estándares de racionalidad, y por otra, un desinflado del embeleco consistente en la idea de que el “pensar” es una especie de tecnología exclusiva de unas élites adecuadamente entrenadas.

Creo, entre otras cosas, que el profesor Schumacher no se da cuenta de que su propuesta profesionalista contradice otras propuestas suyas, en particular su generoso programa de asistencia social para proveer de empleo a jóvenes filósofos. Su concepción de la filosofía como disciplina que “puede aprenderse sistemáticamente” sólo siguiendo una carrera universitaria profesional y cuyo producto sería un “pensador profesional”, es una manera un tanto tortuosa de aplicar el concepto hobbesiano según el cual “pensar es calcular”. Y para hacer cálculos nada supera a las máquinas calculadoras, o computadoras, como también se las llama. De modo que si la sociedad le hiciera caso a Schumacher e instituyera la profesión de pensador, ésta tendría el mismo futuro que tienen otros “oficios artesanales”, condenados a terminar como mobiliario de exhibición de algún museo especializado, un museo de pensadores que tal vez quedaría bien entre un museo de la cerrajería y uno de máquinas de escribir, por ejemplo. Tampoco entiendo cómo puede sugerirse que un campo de acción de un “pensador profesional” podría ser la publicidad, actividad en la que la destreza más preciada es la imaginación creadora, precisamente aquello que debe abolirse en primer lugar de la filosofía en su acepción schumacheriana (o “christiana”). Cuando vemos un “*spot*” publicitario en el que un monje (que dentro de la cultura convencional encarna el estereotipo del filósofo medieval) busca afanosamente “la substancia”, es obvio deducir que el “creativo” que lo concibió debe tener algún grado de información filosófica. Pero si fuera un “pensador” à la Schumacher, quizás no hubiera utilizado la imagen, pues se habría quejado tal vez de la ambigüedad de la palabra “substancia” y habría establecido, mediante un análisis en términos de condiciones necesarias y suficientes de aplicación del concepto, el distinguido correspondiente, para no confundir las cosas. En efecto,

todo filósofo sabe que no es lo mismo la “substancia” en sentido aristotélico, que la “substancia” del caldo de gallina Maggi, que es lo que se trataba de promocionar.

Por otra parte, uno no está muy seguro de cuál pueda ser la utilidad de la supuesta metáfora de la “filosofía a pedacitos”. ¿“Pedacitos” de qué? Yo creo que la imagen no funciona porque es, o auto-contradictoria, o impropia. Si lo que pretende ilustrar es la idea de que la actividad filosófica no debe estar destinada a construir visiones globales y totalizantes (con lo cual estoy de acuerdo), entonces hablar de “pedacitos” es contradictorio, pues un “pedacito” es por definición un pedacito de un todo preexistente; y si lo que se quiere decir es que la actividad filosófica debe ejercerse sobre problemas bien delimitados (idea con la cual también concuerdo), entonces la expresión no cabe, pues un problema bien definido y bien delimitado no es, justamente, un “pedacito” de nada.

El profesor Díaz opone a esta visión la de una “filosofía total”. Esta idea, en la medida en que pueda hacerse inteligible, va en contra de otro de los sentidos en que me he confesado *pluralista*, a saber: el de la de una actividad filosófica que se pueda ejercer sin dogmatismos, como una discusión entre concepciones diversas provenientes de todas las corrientes, sobre cualquier problema que resulte interesante, y en medio de un clima de tolerancia y genuino interés intelectual. Según Díaz, “las preguntas de carácter global [...] son las que nos permiten situarnos en la existencia”. Tal vez. No lo sé. Pero sí sé que las “filosofías globales” (que se supone son las que responden a las “preguntas globales”) tienen la chocante tendencia a generar dogmatismo e intolerancia. Por definición, una “Filosofía total” no puede tolerar la genuina diferencia, pues tiene que integrarla como elemento suyo. El conocido talante hegeliano del profesor Díaz, puesto de presente ya en su debilidad por el “juicio de la historia”, seguramente dará buena y erudita cuenta de esta objeción. Pero entonces acabaría dándome la razón, pues todos terminaríamos siendo hegelianos, aun sin darnos cuenta.

Claro que yo sinceramente no creo que este sea el sentido exacto que el profesor Díaz le quiere dar a su propuesta. El se refiere más bien a la “filosofía total” que supuestamente “todos tenemos” como “una manera de orientarse en la vida” y “situarse en la existencia”. De ahí su admiración nostálgica por los antiguos, para quienes la filosofía era ante todo una forma de vida, una manera de “asumir la existencia y de justificar el modo de establecerse en ella”. Si uno no se deja impresionar por expresiones como “la existencia”, o “maneras de situarse en la existencia”, puede sorprenderse al notar que este es también el mismo sentido contemporáneo en el que se entiende popularmente la filosofía. Cualquiera de nosotros ha escuchado a alguna vedette del *show business* responder en una entrevista cosas como: “Mi filosofía es: vive y deja vivir!”, o

profundidades semejantes. En el mismo sentido se nos dice que “la filosofía de nuestra institución es el servicio al cliente por encima de todo”, o “la filosofía que hay detrás de las medidas es que hay que reducir el gasto público para hacer bajar las tasas de interés”, etc. etc. Hoy en día hay “filosofía”, en este sentido “aureliano”, de todo y para todo: filosofía de las ventas, filosofía del *marketing*, filosofía del *camping*, filosofía de lo que a usted se le ocurra. Y si se indaga un poco entre quienes utilizan estas expresiones, no es muy arriesgado aventurar que aclararían el sentido en que las usan en términos muy similares a “orientarse en la vida”, que es la expresión usada por Díaz. De manera que esto puede considerarse, sí, una demostración que va en contra de la idea de Schumacher de la filosofía como “profesión”. Pero quizás va demasiado lejos, ¿no?

Haciendo funcionar a fondo el “principio de caridad” que prometí seguir desde el comienzo, puedo imaginar que la idea de “filosofía total” de Díaz se deja interpretar en un sentido menos banal. Sería algo así como un cuerpo más o menos homogéneo de concepciones racionalmente establecidas sobre aspectos diversos de la vida, o de “la existencia”, para utilizar su expresión, que permiten “situarse” u “orientarse” en ella. Creo que el profesor Díaz es lo suficientemente pluralista para aceptar que lo que cuenta aquí no es el contenido mismo de las concepciones que resulten, pues al fin y al cabo “la filosofía es un grito de libertad para el pensamiento”, o, dicho con mayor modestia, estamos en un país libre en donde la gente puede pensar lo que quiera. Por consiguiente, el que esta “filosofía total” superara la banalidad de las “filosofías” mencionadas anteriormente, dependería de la medida en que dichas concepciones hubieran sido establecidas expresa y racionalmente. Y esto nos acerca peligrosamente a la idea “christiana” que supuestamente se trataba de refutar. Pues lo que haría diferentes la “filosofía total” del profesor Díaz y la de, digamos, una *vedette* cualquiera, sería que la primera se establece siguiendo un canon de la actividad profesional y la segunda espontáneamente. No sé si esto implica también una diferencia en cuanto a la respetabilidad, pero si así fuere, entonces resultaría que lo que hace más respetable a una “filosofía total” es la naturaleza profesional del proceso de reflexión, o de lo que sea, que lleva a formularla. Lo cual le da la razón al profesor Schumacher.

Y si, para complicar las cosas, empleamos en este caso el criterio de evaluación de Díaz, aquel “juicio de la historia” que según él “no es simplemente una muestra de la calidad académica de los productos filosóficos” sino “de su capacidad de influir efectivamente en el pensamiento y en el comportamiento de los hombres”, entonces nos encontraremos ante una situación aparentemente absurda y hasta contra-evidente. Pues, a pesar del sincero aprecio que le profesamos todos a nuestro profesor Díaz y de la elevada opinión que tenemos acerca de su respetabilidad filosófica, no hay duda de que la capacidad de

influencia de nuestras *vedettes*, y del *show business* en general, en el pensamiento y en el comportamiento de los hombres está, *hélas!*, fuera del alcance de nuestro estimado profesor. Y no sólo de él, por supuesto, sino de cualquier otro filósofo colombiano que yo conozca.

No hay que engañarse. Lo que acabo de decir puede calificarse como una “caricatura”, pero no en el sentido de una distorsión gratuita, sino en el de una representación que exagera los rasgos claves de una situación para así provocar una reacción. En la época de embrutecimiento colectivo teledirigido que nos está tocando vivir, con su minimalismo reflexivo y la imposición a la brava del “pensamiento único”, las influencias sobre los comportamientos y sobre lo que queda del pensamiento humano no provienen de los filósofos, y mucho menos de “filosofías totales”, sino de quienes pueden identificarse con el mínimo común denominador intelectual y el infantilismo cultural que se ha impuesto como tope para alcanzar la comunicabilidad. El profesor Díaz quisiera intimidarnos con la última frase de su texto, una “terrible” cita indirecta de Kant según la cual “la metafísica no sólo es la más vieja de todas las ‘ciencias’ (las comillas las añado yo: JJB), sino que es aquella que subsistiría aunque todas las demás tuvieran que desaparecer, sumidas en el abismo de una barbarie destructora”. ¡Tremendo presagio! Y tal vez resulte cierto, quién sabe, pero para comprobarlo habría que ponerse de acuerdo sobre cuál es la “metafísica” que supuestamente sobrevivirá a la barbarie. Pues los libros de metafísica que más éxito e influencia popular tienen en nuestro medio y en esta época (tan parecida al “abismo de una barbarie destructora”) no son, otra vez *hélas!*, los de la respetable metafísica de “los viejos tiempos”, sino unos que publican unas autoras que responden a nombres desconocidos para la mayoría de los filósofos, como Conny Méndez, Carola de Goya e incluso, en nuestro medio, una que se hace llamar “Regina 11”; libros a los que, por lo demás, muy difícilmente podría pensarse que el venerable Kant augurara semejante destino, aunque sólo fuera por el hecho, quizás inconcebible para él, de que todos han sido escritos por mujeres. Por eso el *pluralismo* que yo defiendo, en el sentido de trabajar orientado hacia la comunidad y no exclusivamente hacia los pares, no puede acomodarse tampoco a esta noción de “filosofía total” que propone el profesor Díaz. Pues su capacidad de incidencia por fuera de los recintos académicos es inversamente proporcional a la enormidad del tamaño de sus pretensiones.

Resumo, pues, mi oposición a la “filosofía total” de Díaz después de haber mostrado mi oposición también a la “filosofía a pedacitos de Schumacher” y a las consecuencias indeseables de la “filosofía analítica”: en primer lugar, el riesgo grande que corren las visiones totalizadoras y globalizantes de desembocar en dogmatismo e intolerancia hacen que sea muy renuente a escoger entre una “filosofía a pedacitos” y una “filosofía aplanadora”; y en segundo lugar, ante la ausencia de criterios confiables para evaluar las “filosofías totales” subjetivas

que cada individuo humano, según Díaz, utiliza para “orientarse en la vida” o para “asumir la existencia y justificar el modo de establecerse en ella”, la idea de “filosofía total” trivializa de tal modo la noción misma de “filosofía” que la vuelve no sólo inoperante sino vacía.

Tendría, por supuesto, razones más, digamos, *internas*, para oponerme a la idea de la “filosofía total”, razones que tienen que ver con el estatuto lógico y epistemológico mismo de esta clase de visiones totalizadoras. Pero ellas pertenecerían precisamente al ámbito de las discusiones *inter pares* que hemos mencionado y no cabe exponerlas en este momento.

Creo, finalmente, que la intuición profunda de la concepción del profesor Díaz tal vez podría expresarla una idea que se encuentra apenas esbozada de manera muy rápida y con la cual yo me identifiqué plenamente. Al aclarar de qué se trata la idea de la filosofía como una manera de orientarse en la vida, Díaz dice que se trata ante todo “de un ejercicio personal de búsqueda de sentido o descubrimiento del sinsentido”. Y esto justifica una conclusión, con la cual nuevamente me identifiqué, según la cual no se puede enseñar filosofía, sino a filosofar. Yo diría que se aprende a hacer filosofía como se aprende a caminar, a nadar, a encaramarse a los árboles o a hacer el amor: haciéndola. Esto, por supuesto, es muy distinto a la idea de una “filosofía total”. Y si tengo razón al considerar que esta es la intuición profunda que preside la idea que el profesor Díaz tiene de la filosofía, entonces él tendría que corregir todo lo que dice sobre tal “filosofía total” y yo tendría que retractarme de mis objeciones.

Mi idea de la filosofía es la de una *actividad* intelectual que busca ante todo obtener *claridad* sobre los problemas que se plantea. Esta claridad puede entenderse como un “saber filosófico” que consiste esencialmente en conseguir una “visión” del problema más profunda que la que se tenía antes, respaldada en evidencias de diversa índole. Sin querer exacerbar la anglofobia de alguno, permítanme que mencione la expresión *insight* para caracterizar este tipo de “saber”, cuyo soporte argumentativo no es más que una elaboración y no un fundamento originario propiamente dicho. Eventualmente, si la claridad alcanzada lo permite, también podemos intentar elaborar a partir de allí conceptos, categorías, y hasta teorías que nos sirvan como “visiones sinópticas”, según la expresión wittgensteiniana, de un ámbito o dominio de problemas que a su vez potenciarán, por decirlo así, nuestras posibilidades de obtener cada vez mayor claridad sobre otros temas o problemas.

Nótese qué tan *pluralista* es esta idea de la filosofía, en un tercer sentido en el que me he querido confesar pluralista: si el objetivo último es la *claridad*, cualquier método que contribuya a alcanzarlo es admisible y válido.

La filosofía no es una ciencia, y mucho menos si por “ciencia” se entiende lo que más arriba ya mencioné y critiqué: un tipo de conocimiento particular, llamado “conocimiento científico”, caracterizado en primer lugar por un método y unas

técnicas. La filosofía es más bien una actividad *sui generis* que puede desarrollar diversas funciones, por ejemplo describir aspectos del mundo que solamente pueden ser caracterizados filosóficamente porque no hay una manera obvia de verlos como fenómenos físicos o químicos. Por ejemplo, la naturaleza del “marco de sentido común” (llámese pre-comprensión, experiencia pre-predicativa, “*Background*”, o lo que sea) que es condición del conocimiento y las relaciones (de presuposición o de otro tipo lógico, si cabe) que se dan entre ellos; o la existencia de fenómenos como los estados de conciencia, el lenguaje significativo y los hechos sociales, en cuanto hacen parte de un mundo físico que consiste enteramente en partículas físicas dentro de campos de fuerza.

Mi personal aplicación del “principio de caridad” puede llevarme a aceptar que trabajar sobre temas como los mencionados, u otros, con el objetivo de conseguir *claridad* sobre ellos, se conciba como “un ejercicio personal de búsqueda de sentido o descubrimiento del sinsentido”, que es la manera como, según mi interpretación caritativa, expresa el profesor Díaz su idea de la filosofía. Pero la caridad no me llevará hasta el extremo de compartir como LA concepción privilegiada del trabajo filosófico su visión spinozista de esa “*Mens aeterna ... quatenus res sub specie aeternitatis*”, tan apreciada, como se sabe, también por Schopenhauer.

Podría incluso ir mucho más lejos y encontrar asimismo una interpretación caritativa para el disparate mayúsculo que significa la idea de la “filosofía a pedacitos” del profesor Schumacher. Tal vez lo que él quiso decir podría entenderse en términos de una filosofía como actividad *sui generis*, que no busca en primer lugar y de entrada ofrecer explicaciones globales, sino aclarar conceptos analíticamente, siguiendo un principio de parsimonia que obliga a proceder paso a paso y sobre problemas bien delimitados. Creo que esta sería una manera, entre otras, muy aceptable de proceder en filosofía. Pero aquí tampoco me alcanza la caridad para compartir su concepción “*yuppie*” del pensar como un ejercicio profesional privativo de una “tecnocracia” bien entrenada y competente.

CONCLUSIÓN

No encuentro ninguna razón para negarle a los filósofos el derecho a experimentar trances poéticos, accesos de imaginación creadora, tremores místicos o cualquier otro tipo de excitación metafísica, espontánea o inducida por buenas dosis o sobredosis de adrenalina, dopamina o cualquier otra “substancia”. Tampoco excluyo el que como consecuencia de alguna experiencia de estas, o incluso de alguna desviación suya con respecto a los estándares psiquiátricos, un filósofo pueda salir diciendo cosas interesantes, o profundas, o hasta “geniales”. Pero ¿qué importancia puede tener eso? Para estos menesteres, un filósofo es como cualquier otro ciudadano de este planeta, cuya

vida privada no entra en cuenta a la hora de juzgar sus acciones públicas. Las visiones del mundo que se proponen desde perspectivas fuera de este mundo, o *sub specie aeternitatis*, tendrán que evaluarse y criticarse en sí mismas, sin tener en cuenta el estado sico-emocional asociado a su origen en el organismo del proponente.

Ya en la esfera pública, soy partidario de estimular en los departamentos de filosofía la presencia de toda clase de corrientes, métodos y posturas, siempre y cuando se respeten, de manera absoluta y sin concesiones, la libertad de investigación y de cátedra y la exigencia de responsabilidad argumentativa racional sobre las afirmaciones. En este sentido, debe alegrarnos constatar que entre nosotros haya filósofos de todos los matices y tendencias, desde románticos hasta tecnólogos, y que a ninguno de ellos se le ocurra siquiera la idea de acudir a la arbitrariedad o al capricho para sustentar sus opciones. Si logramos conservar este clima y transmitirlo adecuadamente a las generaciones que están en formación, entonces podemos esperar que la filosofía en este país alcance algún día la discreción, la serenidad y el decoro que, agotados los tiempos de la relajación y el desenfreno, caracterizan la respetable madurez de las damas de bien.

Nota:

Quedo debiendo, por falta de tiempo, algunas consideraciones sobre lo que mi posición implica para la tarea académica de formación dirigida a los estudiantes de Filosofía. Diré sólo algunas ideas, sin respaldarlas con argumentos (aunque creo que estos argumentos pueden inferirse fácilmente de lo dicho hasta ahora). Primero, así como para aprender a nadar, según sugería Hegel, hay que echarse al agua, asimismo para “aprender” filosofía hay que hacer filosofía; segundo, así como las técnicas y procedimientos de la natación hacen parte de la acción de nadar del nadador y no de sus “conocimientos”, asimismo las técnicas y herramientas de la argumentación racional hacen parte del ejercicio mismo de la reflexión filosófica y no constituyen por sí mismas un campo de competencia particular; tercero, la institucionalización de la formación en filosofía en forma de “carreras de Filosofía” debe entenderse como un mal necesario, dada la particular organización administrativa de los centros de estudios, y no como un indicio de que la filosofía es una profesión como cualquiera otra de las que existen dentro de las instituciones universitarias; cuarto, los planes de estudio de filosofía deberían centrarse a la vez en el examen minucioso de textos fundamentales de la tradición filosófica, y en la investigación acerca de temas y problemas que tengan actualidad dentro de la comunidad filosófica internacional; quinto, la actividad académica para desarrollar estos planes de estudio debería ser fundamentalmente la del trabajo en seminarios; sexto, la labor de los profesores de filosofía debería orientarse hacia la formación de *pares*, personas capaces de hacer filosofía a su mismo nivel, y no a “producir”

profesionales para el “mercado de trabajo”; séptimo, las ciencias y la filosofía forman parte del mismo esfuerzo por comprender y darle sentido al mundo, razón por la cual el divorcio entre ellas constituye no sólo una mutilación arbitraria del conocimiento, sino una solemne necesidad estratégica; octavo, algunos directivos de las instituciones de formación en filosofía, y también algunos estudiantes, en especial avanzados, deberían aceptar que la pregunta “¿cómo ganarse la vida?” no es una pregunta filosófica, y en consecuencia no debe tener ninguna influencia esencial en los programas y actividades de formación; noveno, la actividad filosófica que se desarrolla a escala planetaria es lo suficientemente rica, variada y excitante para merecer el esfuerzo de vincularse a ella mediante publicaciones, participación en reuniones, y establecimiento de relaciones regulares con colegas e instituciones de otros países; y décimo, los profesores de filosofía deberían evitar el verse a sí mismos como una minoría desechable que es tolerada graciosamente por una sociedad que en cualquier momento podría considerarlos como supérfluos, y ante la cual, en consecuencia, hay que demostrar de tiempo en tiempo la “utilidad” de la filosofía, así haya que apelar a argumentos cuya única exigencia es que entren dentro de lo que esté de moda en el saber convencional del momento.