



**Ignacio Izuzquiza, Caleidoscopios.**

**La filosofía occidental en la segunda mitad del siglo XX,**

Alianza Editorial, 2000.

ISBN: 8420686980

240 pgs



**por Daniel Mariano Leiro**

Universidad de Buenos Aires

[dleiro@fibertel.com.ar](mailto:dleiro@fibertel.com.ar)

*Caleidoscopios. La filosofía occidental en la segunda mitad del siglo XX* de Ignacio Izuzquiza figura entre los volúmenes que integran la sección *Filosofía y pensamiento* de la colección *Manuales*, publicada por Alianza Editorial. Desde el título mismo de la obra que recupera la expresión griega con la que el británico David Brewster designaba su famoso invento para observar bellas imágenes, se advierte la intención de ofrecer un accesible panorama de las distintas visiones del pensamiento reciente sobre el sujeto y la existencia humana, el lenguaje y el conocimiento, la reflexión sobre la ética, la sociedad y el género. Pensado como introducción y expresamente dirigido a estudiantes universitarios según reza en su dedicatoria y al público en general interesado en temas de filosofía actual, el texto de Izuzquiza puede quizás revestir escaso interés para los ya iniciados. Sin perjuicio de ello, la honestidad intelectual del autor no deja pasar por alto las limitaciones del escrito, el cual, según él mismo confiesa, ha surgido de un *cúmulo de osadías* que no pueden sino hacer naufragar a cualquier empresa de este tipo. Entre ellas cabe mencionar el poco espacio dedicado a los temas y autores en relación al grado de complejidad que los mismos ofrecen, lo que en ocasiones puede dar la impresión de una exposición demasiado esquemática. Pero Izuzquiza justifica esa dificultad en la decisión de privilegiar la claridad expositiva y el orden sistemático del texto por sobre la erudición y los matices argumentativos. Otro inconveniente de importancia deriva de las restricciones que inevitablemente impone la elección del criterio de selección y que, en este caso, ha obligado a excluir del tratamiento a la llamada "*filosofía aplicada*" que incluye además de la filosofía de la ciencia, la filosofía de la historia, del derecho, la filosofía política y la ética aplicada. Se trata de una serie de disciplinas vinculadas a los temas de "*filosofía teórica pura*" que el libro desarrolla, pero cuya exposición demandaría como mínimo un estudio tan amplio como el presente.

La mencionada obra parte del presupuesto metodológico según el cual el pensamiento filosófico reciente difícilmente podría entenderse sin el antecedente de la primera mitad del siglo XX. Por tal motivo, el capítulo primero titulado *cuestiones de herencias: un fondo de influencias* ha querido centrarse en el legado de los grandes maestros de la filosofía contemporánea: Husserl, Heidegger y Wittgenstein. Todo ello signado en el contexto histórico de la Segunda Guerra mundial, donde además de delinearse nuevas cuestiones filosóficas como las que trágicamente han irrumpido tras la barbarie y el horror de Auschwitz e Hiroshima, se comienza a verificar el desplazamiento de los antiguos centros del saber Occidental, desde Alemania, Francia y Gran Bretaña hacia los Estados Unidos, en buena medida como consecuencia de la inmigración de profesores, científicos e intelectuales de renombre, procedentes del

viejo continente. Pero antes traza Izuzquiza una cartografía de la primera mitad del siglo XX, que obliga a efectuar un balance de sus principales antecedentes, ya que son ellos los que han posibilitado tender un puente con las concepciones del siglo anterior: el neokantismo, Dilthey, Frege y los grandes “filósofos de la sospecha”, Marx, Nietzsche y Freud. A partir de allí nuestro autor esboza el paisaje filosófico de la primera mitad del siglo, comenzando por la evolución de la filosofía francesa desde el tono de la brillante soledad de Bergson, y continuando por el resurgimiento del hegelianismo de A. Kojève, el neo-tomismo de J. Maritain y el personalismo de E. Mounier que influyó en P. Ricoeur, hasta el pensamiento cristiano de Simone Weil, la epistemología de G. Bachelard y la obra de escritores tan disímiles entre sí como Péguy y Claudel, G. Bataille y M. Blachot. En segundo lugar, comenta Izuzquiza el desarrollo del pragmatismo norteamericano que sucedió al pensamiento naturalista y neotranscendentalista de Emerson y Thoreau, con el aporte de Ch. Pierce, W. James y J. Dewey. Otras de las orientaciones mencionadas es la del llamado “Círculo de Viena” que había reunido en sus comienzos a un grupo de jóvenes entusiastas como Neurath, Feigl, Kraft, Godel, Carnap, en torno de la figura del catedrático Mortiz Schlick para intentar reformular las tesis del positivismo clásico, inspirándose en los avances de la ciencia física y los descubrimientos de Russel y Frege en el campo de la lógica matemática. Quedaban así sentadas las bases de un nuevo tipo de positivismo conocido también como “empirismo lógico” de notable influencia en la primera mitad del siglo, y que daría un fuerte impulso a los programas de “reconstrucción lógica” de la ciencia. El cuadro de situación nos lleva ahora a examinar el nacimiento de la filosofía analítica británica en las obras de G. Moore y B. Russel, a las que puede en parte considerarse una reacción frente a la herencia idealista de F. Bradley dominante hasta entonces en las islas. Finalmente, el paisaje filosófico de la primera mitad del siglo se completa con una referencia al análisis de la sociedad, ejemplificado con las diferentes contribuciones a la tradición marxista de K. Korsch, G. Lukács, A. Gramsci, y los inicios de la llamada *Teoría Crítica*, así como también con los aportes de otros filósofos heterodoxos vinculados a ella, como el caso de W. Benjamin y E. Bloch. Asimismo, Izuzquiza evalúa el legado sociológico de Max Weber.

El segundo capítulo del libro “*Los contextos: tradiciones y crónica temporal*” que es quizás el de mayor vocación sistemática, aclara la categoría de tradición e intenta desde ella elucidar las diferencias que separan a los dos grandes modos de hacer filosofía del siglo XX: la forma continental y la analítica que durante largo tiempo habían coexistido, casi como universos paralelos, a pesar de compartir muchas de sus preocupaciones. Esas diferentes visiones que integran la gran división entre analíticos y continentales suele precisarse con una peculiar tonalidad bajo la forma de tres enfoques filosóficos, que se dejan clasificar, en función de su inscripción a un determinado ámbito lingüístico más que geográfico, dentro de un modo de pensar típicamente alemán, francés u anglosajón. El mencionado capítulo concluye con una “*crónica de la evolución*” del pensamiento reciente que, según el autor, se torna indispensable a la hora de ofrecer una adecuada contextualización no sólo filosófica sino también socio-histórica, política y cultural de los autores y problemas que a continuación se discuten. Esa crónica comienza en la década de 1940 durante la época de la Segunda Guerra Mundial y avanza en períodos sucesivos de 10 años hasta llegar a los 90, siguiendo una doble referencia al estado de la “sociedad” y la filosofía de cada etapa. Sin embargo, la parte sustantiva del ensayo se sitúa en los dos capítulos siguientes. El primero de ellos expone los grandes temas clásicos de la reflexión filosófica contemporánea sistemáticamente agrupados en cuatro clases fundamentales. Tales son las relativas al sujeto y la existencia humana, la preocupación por el lenguaje y el conocimiento, el análisis de la sociedad y finalmente, las cuestiones de ética. La exposición del primero de los temas mencionados refiere a un ámbito de preocupaciones antropológicas, pero centra su atención en la tradición

continental. Dicha exposición se inicia con el análisis de la obra de Karl Jaspers, que busca el esclarecimiento de la relación entre filosofía, libertad y trascendencia, así como la exposición de situaciones límites en las que aquel vínculo se vuelve manifiesto. Según nuestro autor, Jaspers concibe a la condición humana como una tendencia que busca continuamente rebasar todo límite impuesto y es allí donde reside el fundamento de su libertad. En segundo término, Izuzquiza se refiere al denominado “*existencialismo cristiano*” de Gabriel Marcel al que le reconoce su auténtico esfuerzo por pensar el misterio. El misterio compromete existencialmente al individuo, pero no se encuentra delante de él al modo de un objeto, por lo que resulta imposible aproximarse sin dar el rodeo de la reflexión “secundaria” que es siempre singular. El tercer autor que ofrece un punto de vista alternativo sobre el mismo tema es Maurice Merleau-Ponty. Frente al conciencialismo del primer Husserl, el filósofo francés acentúa la dimensión del cuerpo como una instancia constituyente más fundamental que la propia conciencia. El cuerpo propio pre-condiciona el acceso al mundo y la orientación del sujeto en él. Sin embargo, subsiste en esa relación un fondo de irreductible opacidad que impide alcanzar el pleno conocimiento de sí mismo. El sujeto como fundamento del mundo sólo puede manifestarse veladamente en la ambigüedad. Otro de los aportes importantes de Merleau-Ponty es su sugestiva reflexión acerca del lenguaje como medio de constitución de la intersubjetividad. Como último exponente de la mencionada temática, nuestro autor esboza algunas tesis del pensamiento de Jean-Paul Sartre, cuya posición sobre la cuestión del sujeto y la existencia humana puede resumirse en la celebrada sentencia “*el hombre es una pasión inútil*” que presenta a la vida de este extraño ser como un obstinado esfuerzo de otorgarle sentido a Nada. De esta concepción metafísica deriva la fuente del compromiso sartreano con una irrenunciable libertad, de la cual a su vez se desprenden importantes consecuencias ético-políticas. Pero donde más marcadamente se advierte la diferencia del enfoque analítico y continental es en el tratamiento del tema del lenguaje que, como se sabe, es uno de los rasgos definitorios de la filosofía de nuestro tiempo. Allí el autor procede a examinar primero la rectificación del curso que seguía la tradición analítica en el seno de la filosofía anglosajona de la primera mitad del siglo, dominada por las enseñanzas de Frege, Russel, el Wittgenstein del *Tractatus* y el neopositivismo del Círculo de Viena. En este contexto destaca la crítica de Quine al empirismo clásico, la de Nelson Goodman al papel de la inducción en el neopositivismo, así como el viraje del denominado “*Grupo de Oxford*” de G. Ryle, P.F. Strawson y Austin hacia la comprensión del lenguaje ordinario. Esta tendencia se profundiza con el desarrollo de la pragmática en la teoría de los “*actos de habla*” a la que contribuyeron decisivamente H.P. Grice, J.L. Austin y J. Searle. Dentro de este recorrido adquiere especial relevancia la evaluación de las obras de los norteamericanos Donald Davidson y Hillary Putnam. El primero defiende una teoría de la interpretación radical que profundiza algunas tesis de Quine y coloca la noción de intersubjetividad en el centro del problema de la comprensión del significado, por considerar que toda interpretación del sentido del lenguaje descansa sobre la posibilidad de una imagen compartida del mundo. Putnam, por su parte, elabora una sutil versión del realismo “interno” que, en oposición al realismo “externo”, afirma la existencia independiente de la realidad, desestimando toda posibilidad de alcanzar un contacto directo con ella, pues considera que el acceso del sujeto a lo real se encuentra siempre mediado por esquemas conceptuales y prácticas sociales que él mismo interpone. Tal reconocimiento se torna esencial para el mantenimiento del respeto por la diferencia y la pluralidad, y lleva a redefinir el concepto de verdad como una idealización de lo racionalmente aceptable. Izuzquiza puntualiza con razón que estas concepciones de Putnam y Davidson han contribuido al diálogo con la tradición continental, dejando atrás décadas de aislamiento e iniciando una tendencia sostenida que será luego retomada por otros desarrollos de la filosofía anglosajona.

A los fines de presentar el tema del lenguaje en el ámbito de la filosofía continental quizás acude al ejemplo de la hermenéutica filosófica. Pero señala que en esta larga tradición que se remonta hasta Schleiermacher, esa cuestión, aunque ha sido siempre crucial, adquiere un cariz diferente del planteo que tenía en la filosofía anglosajona, ya que, en su caso, se abre más hacia consideraciones de tipo ontológico, gnoseológico, antropológico, ético y estético. El análisis que el autor lleva a cabo de esta corriente se limita a cuatro pensadores: Hans Blumenberg, Gadamer, Karl-Otto Apel y Paul Ricoeur. A Gadamer se lo presenta como una de las grandes síntesis de la tradición continental –especialmente la alemana– en la filosofía reciente y como el paradigma de una concepción de la hermenéutica como forma de comprensión. Dicha comprensión ha de inscribirse en el horizonte de una tradición determinada, lo cual lleva a reconocer el valor de los prejuicios en la interpretación a la que se concibe como un suceso singular que acontece sin reglas precisas. En este proceso el lenguaje desempeña –siguiendo la orientación heideggeriana– una relevancia ontológica fundamental, ya que no sólo constituye al sujeto de la comprensión como ser humano sino también a la misma realidad, permitiendo así el acceso del sujeto a un mundo propio. La comprensión supone la “fusión” de horizontes del interprete y el texto, en cuya interacción ambos resultarán modificados. Esta es una de las consecuencias del “*círculo hermenéutico*”. La otra señala la interconexión que une al todo y a las partes. Para Gadamer la hermenéutica es algo más que una mera forma de conocimiento intelectual. Se trata más bien de una actividad vital que –inspirada en el modelo de la *Phronesis* aristotélica– acontece de un modo singular, transformando al sujeto que interpreta. Por su parte, la filosofía de Apel intenta una reconciliación de las aportaciones de la hermenéutica con la filosofía analítica y el pragmatismo norteamericano. Para ello se sirve de las reglas del diálogo argumentativo con el fin de elaborar una teoría de la acción y la racionalidad que presupone la idea regulativa de una “*comunidad ilimitada de comunicación*”, la cual opera como nuevo fundamento *a priori* de la filosofía. Pero si Gadamer aparece como una de las grandes cimas de la filosofía continental contemporánea, la obra de Paul Ricoeur es acaso el más ambicioso esfuerzo por superar la dualidad analítico-continental que se haya emprendido desde la tradición francesa. Dentro de las distintas etapas de su obra destaca la atención prestada al lenguaje y a los problemas de su interpretación, unidos también a una reflexión sobre el sujeto humano como un ser “falible”, paradójico y contradictorio en busca de la afirmación de su libertad. La preocupación por la cuestión del lenguaje y la interpretación que puede verificarse en los análisis de la metáfora y de la noción de “mimesis” aristotélica, culmina en un denodado esfuerzo por descubrir la relación que media entre temporalidad y narración, que ha permitido a Ricoeur pensar un modelo de la acción y de la identidad personal basado en la estructura narrativa.

El tema del análisis de la sociedad vuelve a ser enfocado desde la oposición analítico-continental. Esta última tradición es ejemplificada con algunas consideraciones sobre la dialéctica negativa y la Estética de Adorno, el análisis del poder y el ideal de la vida política en Hannah Arendt, las aportaciones al marxismo de Herbert Marcuse, Lefebvre, Garaudy, Goldman, Althusser, Balibar, Séve, Della Volpe, Colletti, Negri, Cornforth, Elster y Cohen y finalmente un comentario de la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas que se propone la reconstrucción del proyecto ilustrado de sociedad emancipada. Regresando a la tradición anglosajona, la cuestión de la que se ocupa el presente apartado es tratada mediante la evaluación del racionalismo crítico de Karl Popper y Hans Albert, la cual concluye con una breve reseña de la polémica sobre el positivismo en Alemania, en donde ambas tradiciones volvieron a enfrentarse en el marco de la discusión de los miembros de la primera y segunda generación de la Escuela de Frankfurt con los exponentes del racionalismo crítico. El mismo criterio organiza la presentación de la cuestión ética. Sólo que en

esta oportunidad Izuzquiza sigue primero la evolución de actitud *no-cognotivista* que, tras el predominio del grupo de filósofos intuicionistas ingleses reunidos alrededor de la figura de G. Moore, impregnó la perspectiva con la que se encaró la mayor parte de la discusión metaética en el ámbito de la filosofía analítica hasta mediados del siglo XX, alcanzando su punto culminante de sofisticación- luego del impulso inicial dado por A.J. Ayer- con la formulación de la teoría del significado *emotivo* de Ch. Stevenson en *Ethics and Language*. Sin embargo, su desarrollo preparó paradójicamente el camino de vuelta hacia la recuperación de los aspectos lógicos y formales de la ética normativa de orientación kantiana, a la que se llegaría por primera vez en forma matizada en la obra de R.M. Hare a través de la elaboración de la concepción del significado prescriptivo y universalizable de los términos morales. Pero uno de los momentos claves en el reingreso de la tradición universalista kantiana en la filosofía práctica contemporánea estaría marcado por la aparición - casi una década después de la publicación en 1963 de *Libertad y Razón* de Hare- de *Teoría de la Justicia*, obra capital del profesor de *Harvard* J. Rawls que, junto con los trabajos de Apel y Habermas, iniciará un fructífero diálogo entre la tradición analítica y la continental que ha de inscribirse en el contexto de refundación del universalismo ético en una época posmetafísica, que sólo puede apelar a la evidencia del lenguaje para justificarse. Por último, como representantes de la tradición continental, Izuzquiza examina el "*principio responsabilidad*" de Hans Jonas y la compleja inversión de la tradicional relación de fundamentación entre ética y metafísica en la filosofía de Emmanuel Levinas.

En el capítulo IV "*un tono diferente: nuevo espacios de análisis*", Izuzquiza repasa una serie de cambios que, desde la década de los sesenta, afectaron principalmente a la tradición continental, sumándose así a las transformaciones que la filosofía anglosajona venía experimentando desde las críticas de Quine. Esos cambios terminaron por imprimir un tono diferente a la reflexión filosófica de final de siglo y es, por ese motivo, que emplea Izuzquiza la expresión de "milenarista" para calificarla, en tanto expresa el agotamiento de una etapa: la del sujeto moderno y las formas consagradas de la metafísica tradicional. En el ámbito del pensamiento francés el comienzo de esas transformaciones se remontan al surgimiento del llamado movimiento "estructuralista" que extiende su influencia desde el campo del psicoanálisis con la definición del inconsciente como lenguaje ensayada por Jacques Lacan a la semiología de Roland Barthes, pasando por el desarrollo filosófico de un marxismo adaptado al nuevo paradigma de la época en la obra de Louis Althusser. Ese tono de ruptura, en ocasiones subversivo respecto de muchos de los temas tradicionales de la filosofía que ya evidenciaba el estructuralismo, alcanza su máximo esplendor con las tres grandes figuras de la última filosofía francesa, M. Foucault, G. Deleuze y sobretodo J. Derrida, cuya práctica de la *deconstrucción* de la metafísica reviste para Izuzquiza especial interés. A continuación, el autor discute la transformación de la reciente filosofía norteamericana, consignando los principales aportes de Stanley Cavell y Robert Nozick, para finalmente detenerse en el estudio del nuevo pragmatismo de Richard Rorty. El siguiente apartado pretende resumir los grandes temas de las filosofías del género que se han desarrollado alumbradas por el impulso pionero de Simone de Beauvoir, como puede ser el caso de Julia Kristeva, Luce Irigaray, Michéle Le Doueff, Sandra Harding o de Lynn H. Nelson. Cierra el capítulo unas páginas dedicadas *al cansancio de la modernidad*, donde se recoge el diagnóstico que sobre la crisis de esta época y el ejercicio de la racionalidad que la había entronizado, exponen desde distintos ángulos las visiones críticas de Lyotard, Jean Baudrillard, Emile Cioran y la hermenéutica de Gianni Vattimo. Pero el capítulo no culmina sin mencionar el aporte de otros pensadores, acaso de menor relevancia, que han intervenido en los debates del clima posmoderno de fin de siglo. Tal es el caso de la discusión sobre el concepto de Razón que reúne las miradas del heideggeriano Odo Marquard, Edgar Morin, Alain Finkielkraut y Peter

Sloterdijk. Asimismo Izuzquiza destaca las contribuciones a la filosofía de la historia de algunos exponentes del reciente pensamiento italiano entre las que sobresalen los trabajos de Bodei, Cacciari, Agamben y Marramao. Finalmente encontramos un amplio espectro de análisis de la sociedad contemporánea que incluye los aportes sociológicos de Anthony Giddens, Pierre Bourdieu, o Niklas Luhmann o de filósofos como Alberche Wellmer o Claus Offe que ha dedicado espacio a la reflexión sobre la crisis del estado de bienestar y la situación de las democracias modernas. Pero tampoco se podría dejar de mencionar los análisis acerca de la “*sociedad del espectáculo*” de Guy Debord, de Castoriadis sobre el imaginario social, de la “*era de vacío*”, la moda y el consumo de Gilles Lipovetsky, del acelerado ritmo del progreso de Paul Virgilo o de André Comte-Sponville sobre la posibilidad de recuperar las “*pequeñas virtudes*” de la vida cotidiana. El libro de Izuzquiza concluye con un apéndice que relata una crónica elemental de la filosofía española en la segunda mitad del siglo XX. Cinco son los períodos que allí se describen: la filosofía del exilio en el final de la Guerra Civil, la etapa del franquismo y la escolástica desde 1939 hasta 1955, los años de crítica al franquismo que marcaron el inicio de la renovación filosófica hasta el 69, la renovación propiamente dicha que culmina en 1982 y finalmente las últimas décadas del siglo que señalan lo que nuestro autor ha calificado como la etapa de “normalización” de la filosofía española.

### **Ignacio Izuzquiza**

Nacido en Zaragoza en 1948, es profesor de Filosofía en la Universidad de Zaragoza. Realizó sus estudios en la Universidad de Valencia, y desde 1972 a 1975, fue profesor invitado en Caracas (Venezuela), asesor educativo en La Paz (Bolivia) y profesor en la Universidad de Valencia. Amplió estudios en Francia, Italia y Alemania y obtuvo un Master of Arts como Becario Fulbright en los Estados Unidos. Fue catedrático de Instituto de 1975 a 1983 en Barcelona y Zaragoza.