



Orillas de la Filosofía Un ensayo *sobre/desde* las fronteras de lo filosófico

Diego Parente
Universidad de Mar del Plata (Argentina)

“Los metafísicos de Tlön (...) juzgan que la metafísica es una rama de la literatura fantástica”
Jorge L. Borges, *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*

1.

¿Por qué hablar de las ‘orillas’ de la filosofía? ¿Qué sentido tiene interrogarse por los límites de una disciplina cuyo funcionamiento está asegurado más allá (o más acá) del hecho de contar con una conciencia al respecto? Pero, fundamentalmente: ¿por qué presentar allí un término tan vago y limitado como ‘orilla’? Cualquiera sabe que la orilla es algo mutable, algo que cambia según la marea, algo que no nos permite conocer una ubicación de manera precisa e infalible. La orilla nos remite, en resumen, a un límite un tanto paradójico: una frontera *móvil*. Preguntamos entonces: ¿realmente tiene *fronteras móviles* la filosofía? Y si ése fuera el caso, ¿no nos llevaría tal afirmación a la noche en la que todos los gatos son pardos, a la indistinción absoluta, o más bien, a la imposibilidad de trazar límites entre disciplinas diferentes? Para acercarnos a una solución razonable se debería responder, previamente, cómo podemos definir a esta actividad multiforme y polifacética comprendida hoy en día bajo el título de ‘Filosofía’.

Toda demarcación de fronteras, sabemos, implica la *imposición* de un ‘adentro’ y un ‘afuera’. Se trata de una *imposición* en tanto estos espacios son determinados de una manera no ingenua, es decir, se los estipula siempre desde un cierto criterio que puede llegar a presentarse como neutral o como el único válido. Partiendo de este registro, creo posible -en principio- distinguir dos modalidades de respuesta al cuestionamiento anterior, dos modos que, a su vez, constituyen actitudes bien diferenciadas frente al sentido propio de la disciplina aquí tematizada. Denominaremos a la primera alternativa *respuesta esencialista*, mientras que llamaremos *respuesta contextualista* a la segunda.

2.

Para comprender la significación de una respuesta de tipo *esencialista*, deberíamos pensar en una explicación caracterizada por alguno(s) de los siguientes rasgos:

(a) *Búsqueda de una característica intrínseca común a todos los filósofos*. La esencia es -por definición- aquello que perdura, aquello que se mantiene. Por tanto, si lo que se pretende señalar es un rasgo definitorio ‘esencial’, no hay necesidad de

remisión al nivel histórico-cultural. Consecuentemente, esta posición tiende a considerar a la filosofía como una noción históricamente inmutable, como una práctica más o menos homogénea identificable por la presencia de una cierta actividad que coincide con la 'esencia' estipulada.

(b) *Pretensión de uniformidad*. La filosofía es una disciplina uniforme y orgánica en cuanto a las prácticas de sus miembros. A este rasgo quizá deba sumarse una posición frecuentemente deductivista, modelada en base a razonamientos del tipo: "Todos los filósofos realizan la práctica X; Platón es filósofo; por tanto, Platón debe realizar la práctica X".

(c) *Respuesta exclusivamente analítico-conceptual*. La pregunta por las fronteras de la filosofía es concebida como un interrogante meramente conceptual cuya resolución no requiere apelar a evidencia empírica de ningún tipo.

Por otra parte, dentro de este grupo de respuestas, es plausible pensar en dos tipos distintos de fundamentación: una fundamentación *temática* y otra *procedimental*.

Los partidarios del primer tipo de fundamentación propondrían que la filosofía es una actividad caracterizada por la indagación acerca de unos *temas* particulares localizables. Desde esta perspectiva, se tendería a señalar la presencia de una serie de esferas temáticas comunes desde Parménides hasta Sartre: el Ser, el Hombre, la moral, el conocimiento.

Sin embargo, si alguien quisiera sostener una tesis como la anterior, estaría en peligro de caer en un grave error hermenéutico en cuanto a la significación de cada disciplina o término para cada momento. El ser de Parménides poco tiene que ver con el ser de Sartre o el de Heidegger. La ética, para los helenísticos, no era una disciplina en el sentido en que sí lo es para Apel (cuya idea de ética, por otra parte, difiere claramente de la de Descartes o Hegel). No sería razonable, por lo tanto, pensar que estos autores están hablando exactamente del *mismo* tema. La idea según la cual el tema del conocimiento es un tópico filosófico omnipresente también implica una ausencia de comprensión histórica. En la medida en que el "conocimiento-como-problema" es un invento moderno, no es posible equiparar significativamente las reflexiones de Platón con las de Kant o las de Popper. Para Platón no tiene sentido pensar en una 'teoría del conocimiento', en tanto que su mundo conceptual no le brinda las condiciones para dar lugar a tal teoría: no hay sujetos y objetos, no hay relaciones con el mundo por las cuales preguntarse, no hay representaciones cuya verdad o falsedad pudiera determinarse por algún método. Para Kant, por el contrario, la pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento presupone la presencia de la moderna dicotomía sujeto/objeto y cierta pretensión de objetividad, entre otras cosas. Quizá no sea del todo correcto postular una inconmensurabilidad total entre estos lenguajes, pero sí –evidentemente– es necesario hablar de una inconmensurabilidad *parcial* entre ellos: no es posible analogar un léxico con otro.

Por su parte, los partidarios del segundo tipo de fundamentación plantearían que puede descubrirse el *quid* de lo filosófico a través de la búsqueda de un o unos *procedimientos* universalmente compartidos por todos y cada uno de los filósofos. Alguien podría sostener, siguiendo esta línea, que 'Todos los filósofos argumentan', o que 'Todos los filósofos realizan una actividad puramente teórica', o que 'Todos ejercen una actitud crítica', o una generalización similar. En otras palabras, algunos de los procedimientos postulados como definitorios podrían ser:

- a) *Búsqueda de principios*: la tarea filosófica consiste *siempre* en una indagación sobre los principios, sean éstos de tipo moral, cognoscitivo, metafísico, etc.
- b) *Actitud crítica*: la praxis filosófica implica asumir una posición crítica, no ingenua, frente a los distintos tópicos analizados. Se trata de una actividad que intenta demoler los prejuicios que frenan el recto razonamiento.
- c) *Actitud teórica / Finalidad no estrictamente práctica*: a diferencia de otros tipos de saber, la filosofía no presenta una aplicabilidad inmediata y/o material en el mundo.

d) *Argumentación como aspecto procedimental recurrente e infaltable.*

Sin embargo, podemos pensar que cada una de estos rasgos tiene dificultades o contra-ejemplos históricos decisivos:

- a) La historia de la filosofía nos muestra un incesante movimiento pendular de las distintas perspectivas y corrientes. Es decir, existen notables oscilaciones entre sistemas filosóficos que intentaron fundar principios (Francis Bacon, Descartes, Kant) y otros que buscaron demolerlos o –simplemente- demostrar su irrelevancia o innecesidad (Nietzsche, Heidegger), o inclusive sistemas que se mantuvieron al margen de esta preocupación.
- b) ¿Cómo medir esa disposición subjetiva aquí llamada ‘actitud crítica’? ¿Ejerció Thomas Hobbes una actitud crítica en su filosofía al movilizar sus principales hipótesis hacia la legitimación del sistema vigente? ¿Qué tan crítico fue Descartes con respecto a las creencias religiosas de su época si tenemos en cuenta que debió introducir (en la tercera de sus *Meditaciones metafísicas*) la figura de Dios como garante del conocimiento humano? ¿Revisaron Platón y Aristóteles sus prejuicios culturales a la hora de justificar la esclavitud en la antigua Grecia? Por otra parte, también resulta extremadamente discutible la idea según la cual esta presunta ‘actitud crítica’ pertenece de manera exclusiva al grupo de los filósofos: los científicos, los artistas y los mercaderes también pueden ejercerla, lo que sin embargo no los convierte de ningún modo en ‘filósofos’.
- c) La frontera entre lo aplicable y lo no-aplicable no es tan clara como a veces se supone. Pensemos, por ejemplo, en la física cuántica, o en ciertas ciencias relacionadas con aspectos altamente abstractos: ¿cuál es, efectivamente, su finalidad práctica? ¿Se trata de conocimientos ‘aplicables’? Esto, sin duda, nos lleva a preguntarnos: ¿Es la filosofía el único conocimiento no-aplicable? Por otra parte, podemos tomar el punto de vista inverso e interrogar: ¿cuán *no-aplicable* es la filosofía? ¿Tiene la antropología filosófica las mismas incumbencias prácticas que las reflexiones de un bioeticista que colabora con una institución sanitaria? Si tomamos los casos de la filosofía práctica contemporánea, de la filosofía del medio ambiente o la bioética, será por lo menos discutible sostener que estos saberes filosóficos no se vinculan de alguna manera más o menos directa a distintas prácticas sociales.

2.1.

Pensemos ahora en el último de los casos planteados más atrás, es decir, en el inciso (d): la ecuación, de tipo procedimental, *filosofía=argumentación*. ¿Podría la argumentación servir como fundamento para una delimitación del territorio filosófico? ¿Será ella, finalmente, la que caracteriza a la ‘tarea’ filosófica en sí misma?

Si existiera un vínculo íntimo entre filosofía y argumentación, si lo que definiera a un ‘filósofo’ fuese –como condición necesaria y *suficiente*- la mera capacidad para argumentar, entonces no quedaría otro remedio más que afirmar que Kepler, Freud, Darwin, los abogados en general, los entrenadores de fútbol, los maridos que llegan demasiado tarde a su hogar, entre muchos otros seres humanos anónimos, estarían ‘haciendo filosofía’ ya que es innegable que ellos argumentan –al menos si se postula ese sentido vago de ‘argumentar’-.

Como se observa, esta idea es patentemente falsa. De hecho, se trata de una definición demasiado amplia que nos llevaría a una trágica doble situación: en primer lugar, nuestra profesión estaría seguramente más desprestigiada de lo que está actualmente; en segundo lugar, los anaqueles de biblioteca correspondientes a la temática ‘filosofía’ se desplomarían sordamente por la incapacidad de resistir semejante cantidad (y variedad) de obras.

Sin duda, el inconveniente con esta caracterización no es su falsedad. Es obvio que la filosofía es una actividad que consiste, entre otras cosas, en ejercitar aquello

que comúnmente se denomina argumentación. Sin embargo, esta actividad no pertenece solamente a los filósofos. El siguiente ejemplo se encargará de señalar claramente en qué consiste el error. Imaginemos que invitamos a nuestra casa a un grupo de extranjeros en cuyo país no se conoce ni se juega al fútbol. Nosotros deseamos enseñarle en qué consiste dicho juego y les decimos: “El fútbol es un juego que se practica con una pelota”. Nadie podría sostener, sensatamente, que nuestra afirmación ha sido falsa. Imaginemos ahora que nos vemos obligados a salir de casa por un momento y nuestros invitados aprovechan la ocasión para practicar aquella actividad que hemos definido como ‘fútbol’. Cuando regresamos, encontramos a nuestros huéspedes corriendo por el patio, chocándose entre sí, pasándose la pelota con la mano e intentando derribar floreros por medio de pelotazos. Cuando, frente a este gran disturbio, les preguntamos qué están haciendo, ellos nos responden, en mal castellano, “Estamos jugando fútbol”.

Una definición de filosofía como la anterior (“Filosofía es la actividad que consiste en argumentar”) es tan poco útil como nuestra vaga explicación de ‘fútbol’ a nuestros amigos extranjeros. Para juzgarla en términos pragmáticos, podríamos decir: se trata de una definición insuficiente, que no ha sido satisfactoria en el nivel de *cantidad* de información. Resulta, en tal sentido, poco útil, en la medida en que no logramos efectivamente enseñar aquello que pretendíamos. En resumen, la ecuación *filosofía=argumentación* no falla en cuanto a su verdad, sino más bien en sus alcances.

2.2.

Otra de las principales aporías de las respuestas ‘esencialistas’ se asienta en una confusión bien señalada por Wittgenstein en sus *Philosophische Untersuchungen*. Alguien que supone que *todos* los filósofos deben contar –a través de la historia- con algún elemento común que los unifique está razonando de manera similar al interlocutor imaginario que Wittgenstein construye en sus *Investigaciones Filosóficas* (§ 23-27 y, especialmente, § 65-66). Allí Wittgenstein pregunta: ¿Qué tienen en común los juegos de cartas, la paleta-pelota, el ajedrez y el juego de un niño que tira una pelota contra la pared, la recoge y repite la acción? ¿Por qué llamamos a todas esas actividades ‘juegos’? Su interlocutor responde: “Tiene que haber algo común a ellos o no los llamaríamos *juegos*”. ¿Qué tienen en común? Allí comienza una serie de conjeturas acerca de los parecidos entre esos juegos, parecidos que se entrecruzan, pero se ausentan, se repiten y se evanescen. No hay esencia del juego, es decir, no hay un elemento común compartido por *todos* esos juegos. “No pienses. Mira”, aconseja más adelante Wittgenstein. Esto significa: no presupongas que *debe* haber algo común por el mero hecho de que reciban un mismo nombre. Intuyo que, en su argumentación, la perspectiva esencialista razona de una manera bastante similar a ésta. “Estos autores han sido históricamente incluidos dentro de este discurso denominado ‘filosófico’. Por tanto, ellos deben tener algún carácter en común, algo que los una, algo que justifique el hecho de que formen parte de una sola disciplina”. Un razonamiento como éste presupone demasiado y, como bien sabemos, en filosofía, presuponer demasiado no es algo saludable.

3.

Supongamos que nuestro objetor ‘esencialista’ es insistente y prosigue, incansable, con su interrogación: ¿Por qué, si no hay ningún elemento intrínseco que caracterice a la filosofía, los intentos de incluir a la literatura o a discursos híbridos dentro de ella jamás han tenido éxito hasta ahora? ¿No será que la tradición cultural conserva como núcleo de lo que se considera ‘Filosofía’ a la misma actividad que se practicaba en Grecia hace ya 2500 años?

Sostener una hipótesis de estas características reviste, en primer lugar, una ingenuidad lógica y, en segundo término, un desentendimiento hermenéutico de la cuestión. Lo que hoy llamamos 'Filosofía' no es, en realidad, el resultado transparente de una serie de discusiones textuales hechas desde el vacío (como si las preguntas existieran en un cielo platónico más allá de la existencia social concreta de los propios interrogadores). Esta parece ser una respuesta demasiado simple y, además, en este caso particular, incorrecta. Lo que hoy llamamos 'Filosofía' debe ser comprendido a la luz de algo más complejo. La 'Filosofía' (inclusive debiera tematizarse el por qué de aquella F mayúscula) es el resultado de una serie de derivas y azares, de arbitrariedades, de pasiones, de juegos de poder, de estrategias racionales, de vinculaciones con los niveles tecnológicos desarrollados en cada momento histórico, de relaciones con la religión y con los distintos aparatos de poder, de conexiones, superposiciones y entrecruzamientos con otros saberes especializados, inclusive de las circunstancias económicas sobre las cuales cada pensador puede generarse preguntas. Esto significa: *no hay preguntar aislado*. El interrogarse se nos presenta, de manera ineludible, inserto en una determinada circunstancia, inscrito en un cierto léxico y con una significación específica.

Entonces: ¿es necesario abandonar la pregunta por las fronteras de este saber multiforme denominado 'Filosofía'? De ninguna manera, en la medida en que esta serie compleja de niveles y entrecruzamientos histórico-culturales resulta rastreable; para decirlo con más precisión, *científicamente* rastreable. ¿Qué saberes, finalmente, nos pueden orientar en esta tarea de delimitación? Creo que la historia de la lectura/recepción (R. Chartier); los estudios culturales; la estética de la recepción (H. Jauss y continuadores); la historia de las tecnologías; la mediología (R. Debray) y la filosofía de la técnica, tienen más cosas para decirnos acerca de la noción de 'Filosofía' y de sus límites que una respuesta 'esencialista' exclusivamente basada en principios a-históricos como "aquella actividad que se viene practicando desde hace 2500 años...". Esta última perspectiva constituiría también un proceder lógicamente débil: estaría respondiendo a cuáles son los límites de la filosofía a partir de los rasgos fundamentales de la noción estándar de filosofía que se sostiene en la actualidad. Una respuesta sumergida en la actualidad, una respuesta que no mira retrospectiva y comprensivamente, no puede ser razonable ni tener destino de éxito –en todo caso, es como una profecía que se autocumple, una pregunta retórica que sólo me dice 'aquello que ya sé'-.

Es evidente que el tipo de disciplinas que se elija para dar una resolución a la pregunta *¿Qué es Filosofía?* determinará propiamente el contenido de la respuesta. En definitiva, aunque parezca paradójico, una solución adecuada a la pregunta *“¿Cuáles son las fronteras de la Filosofía?”* exige una respuesta no-filosófica.

4.

He intentado, como indicaba el título de este trabajo, un doble movimiento. En primer lugar, un ensayo SOBRE las fronteras de lo filosófico, ya que el objeto sobre el que se intentó reflexionar fue precisamente la posibilidad de esa demarcación. Pero también se trata de un ensayo DESDE las fronteras de lo filosófico porque la respuesta más razonable a la cuestión por los límites de la filosofía no puede surgir desde dentro mismo de la disciplina, sino más bien desde sus márgenes, lo que implica recurrir a la ayuda de distintos saberes humanísticos evitando las salidas exclusivamente conceptuales asociadas con la posición 'esencialista'.

Pese a que han quedado esbozadas claramente varias alternativas para la propia noción de filosofía (algunas incompatibles entre sí, lo que precisamente no sería un desacuerdo irrelevante o trivial, sino más bien 'fundamental', en el sentido de *Grund*), no es posible negar el hecho de que tanto el 'esencialista' como el 'contextualista' están jugando al mismo 'juego', bajo las mismas reglas y reconociendo

y remitiéndose a una cierta tradición de autores, problemas y estilos. La diferencia fundamental reside en que, mientras el esencialista niega el derecho a hablar de 'orillas' de la filosofía, puesto que presupone que las fronteras de esta disciplina son precisas e inmutables, el contextualista, por su parte, no desestima la importancia de la demarcación, sólo que la comprende a partir del reconocimiento de la mutabilidad de los límites. Es decir, no piensa a la tradición filosófica como una serie coherente, racional y progresiva cuyas fronteras han sido establecidas de una vez y para siempre, sino más bien como una especie de 'territorio abierto' cuyos elementos se encuentran en constante movimiento y entre-cruzamiento. Como si se tratara de un juego de naipes en el que se van agregando no sólo nuevas cartas, sino también nuevos significados y modos de utilización de dichas cartas. Un juego en el cual inclusive la propia noción de 'ganador' puede modificarse.

Esta última mirada tendería a desmontar el típico prestigio de unicidad y ahistoricidad del que goza la filosofía por sobre el resto de las disciplinas humanas. De modo que la pregunta *¿Qué es la filosofía?* debería asumir el mismo *status* de interrogantes tales como *¿Qué es la biología?* o *¿Qué es la medicina?* En la historia de esta última, por ejemplo, seguramente resulta imprescindible referirse a las técnicas surgidas y sus influencias sobre la práctica médica, así también como a factores socioculturales tales como la secularización de una determinada sociedad (proceso que, sin duda, juega un papel decisivo e insoslayable en la medida en que reposiciona el sentido y los límites de las prácticas denominadas 'médicas'). ¿Por qué, entonces, el tipo de análisis razonable para la medicina y otros saberes especializados no es trasladable a la práctica filosófica? ¿Qué tiene esta última para desentenderse de aquello que las otras disciplinas no pueden evitar, es decir, la referencia al contexto histórico-cultural, la remisión a las discontinuidades, etc.?

En definitiva, así como Sócrates priorizaba una ignorancia sabia (esto es, plenamente consciente) sobre una 'sabiduría ignorante', quizá también aquí tenga sentido afirmar que es preferible una respuesta *contextualista* que acepta la indefinición, el carácter provisorio y mutante de las fronteras de lo filosófico (una *frontera-orilla*), en lugar de admitir una salida inequívoca, una demarcación definitiva pero, a la vez, incapaz de dar cuenta de los diversos sentidos que atraviesan a las prácticas de producción, circulación y lectura de textos en los distintos momentos históricos.

En *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*, Borges imaginó una extraña sociedad para la cual la metafísica no era otra cosa que una parte de la literatura fantástica. Tal vez, uno de los principales compromisos de una perspectiva contextualista sea explorar qué derivas histórico-culturales han acontecido en Occidente para que nuestra noción actual de filosofía sea precisamente ésta y no cualquier otra. Si deseamos saber por qué la metafísica occidental, a diferencia de la presente en la *Tlön* borgeana, no es considerada como una rama de la literatura fantástica, deberíamos mirar menos al texto que al con-texto, es decir, habría que focalizar nuestra atención en las prácticas de lectura, en los ordenamientos académicos, en las múltiples relaciones de poder y en todas aquellas percepciones sociales que, época tras época, van determinando, en silencio, las orillas de la filosofía.