

Primera edición 2020

PREGUNTAS DE LA ESFINGE 5
Psicoanálisis y figuras de la interpretación

HAN HIRAM PACHECO GARCÍA
VÍCTOR HUGO ROBLEDO MARTÍNEZ
COORDINADORES

Preguntas de la esfinge 5
Psicoanálisis y figuras de la interpretación

DERECHOS RESERVADOS

© Maricela Soto

© Han Hiram Pacheco García

© Víctor Hugo Robledo Martínez
(coordinadores)

© Taberna Librería Editores
Plaza Tacuba local 4,
Calle Tacuba 182, Centro,
98000, Zacatecas, Zacatecas
tabernalibrariaeditores@gmail.com

MMXX

Corrección de estilo: Sara Margarita Esparza R.

Edición y diseño: Juan José Macías

ISBN: 978-607-8731-16-9

Queda rigurosamente prohibida, sin autorización de las titulares del copyright, bajo las sanciones establecidas por la ley, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento.

Impreso y hecho en México

EL OFICIO DE LA FILOSOFÍA. LA DIALÉCTICA DE LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA*¹

JON STEWART²



LO LARGO de la tradición, la Filosofía ha encontrado su propia identidad y definición en los trabajos de sus practicantes, quienes han analizado y delineado los problemas filosóficos básicos en sus obras, así como han demostrado su aplicación en su propia vida. Sin exagerar podría afirmarse que, hasta el siglo XIX, toda época tenía cierta coincidencia en los problemas que los filósofos deseaban resolver, así como la metodología considerada adecuada para resolverlos. Cada época tiene una percepción común de los problemas centrales y han surgido escuelas filosóficas como

¹*Texto traducido del inglés al español a cargo de Esteban Arellano.

Este trabajo ha sido creado en el Instituto de Filosofía de la Academia Eslovaca de Ciencias con el apoyo del departamento de Investigación y Desarrollo, con el número de contrato APVV-15-0682.

² Jon Stewart es Investigador Principal en el Instituto de Filosofía de la Academia Eslovaca de Ciencias (Klemensova 19, 813 64 Bratislava, Eslovaquia). Ha trabajado en universidades de Alemania, Bélgica, Dinamarca y Estados Unidos. Es autor, entre otras obras, de *La Unidad de la Fenomenología del Espíritu de Hegel: Una interpretación sistemática* (Northwestern University Press, 2000); *Las relaciones de Kierkegaard con Hegel reconsideradas* (Cambridge University Press, 2003); *Una historia del hegelianismo en la época dorada de Dinamarca* (en dos tomos) (C.A. Reitzel, 2007); *Idealismo y existencialismo: Hegel y la filosofía del siglo XIX y siglo XX* (Continuum, 2010) y *La unidad del contenido y la forma en la escritura filosófica: los riesgos de la concordancia* (Bloomsbury, 2013). Es editor de las series: *Investigaciones sobre Kierkegaard: Fuentes, recepción y medios*; *Textos de la época dorada en Dinamarca* y *Estudios de la época dorada danesa*. Asimismo, es coeditor del anuario *Estudios sobre Kierkegaard* y las series *Estudios monográficos sobre Kierkegaard*. Es profesor del curso en línea: «Søren Kierkegaard: Subjetividad, Ironía y la crisis de la Modernidad», de libre acceso en la plataforma Coursera.

pensadores que debaten entre sí proponiendo distintas soluciones para estos problemas. Con los griegos, por ejemplo, es imposible dejar de lado la importancia del devenir y cómo dieron cuenta de este problema. De la misma manera, los romanos —entre ellos Epicteto, Séneca y Marco Aurelio— se ocuparon con detenimiento en la construcción de una ética basada en la virtud. Otro ejemplo es la recuperación y reinterpretación de los clásicos —sobre todo de Aristóteles— y la incómoda yuxtaposición a la doctrina cristiana; por otro lado, las paradojas del pensamiento clásico fueron retomadas como eje central de la filosofía medieval cristiana, siendo Tomás de Aquino quien mejor lo ilustra. Las primeras escuelas modernas (racionalismo y empirismo) estuvieron dedicadas en apropiarse, de distintas maneras, de la emergente «ciencia nueva» de Copérnico y Galileo, haciendo uso de ella para sus propósitos filosóficos, esto para poder dismantelar el edificio de la escolástica que se había establecido minuciosamente durante tantos años. Fue con Kant que el proyecto escolástico, posteriormente entendido como especulación metafísica, terminó abruptamente al presentar sus principios filosóficos como faltos de cimientos e introducir una nueva metodología y distintos problemas al ámbito filosófico. De este modo, Kant marcará el inicio de una nueva época en Filosofía: el idealismo alemán. No obstante, después de Hegel —el gran sucesor de Kant— surge, en la segunda mitad del siglo XIX, el inicio de una nueva tendencia en Filosofía que abre una gran pluralidad de miras. Esto queda evidenciado por las distintas escuelas del pensamiento que marcan el inédito de ese periodo, por ejemplo el existencialismo, la fenomenología, el marxismo, el estructuralismo, entre otros. Esta diversificación continúa hasta el siglo XX con el naci-

miento del positivismo y la filosofía analítica anglo-americana al igual que las múltiples respuestas que hacen cara a las propuestas de estas escuelas.

El gran número de teorías, escuelas y sub-disciplinas, así como la pluralidad que constituye el estudio filosófico moderno,³ vuelve problemática cualquier apelación de autodefinición para la filosofía. En el transcurso del siglo XX, los filósofos (sobre todo los pertenecientes a la tradición anglo-americana) han tratado de resolver el problema de la autodefinición de la filosofía al asociar su proyecto con el aparente éxito de las ciencias sociales y, posteriormente, con las ciencias naturales.⁴ Este último parece ser el ganador. Por lo menos hasta el momento, la filosofía analítica —o post-analítica— ha experimentado, desde hace tiempo, una posición hegemónica dentro de la comunidad filosófica anglófona la cual, a su vez, se ha esparcido a lo largo de la comunidad filosófica mundial. En este medio babilónico, dentro de este pluralismo filosófico, un gran número de discusiones indican la necesidad de recuperar el sentido del oficio de la Filosofía o el papel que esta disciplina, nos parece, alguna vez poseyó.⁵

3 Rorty reconoció este asunto muchas décadas atrás: «En la actualidad, el campo es una jungla de programas de investigación cuya esperanza de vida es cada vez menor», Rorty, Richard, *La filosofía hoy en América en Consecuencias del pragmatismo*, Traducido por José Miguel Esteban Cloquell, Tecnos, España, 1996, p. 302.

4 Puede revisarse un boceto muy interesante de este movimiento en Rorty, Richard, «La profesionalización de la filosofía y la cultura trascendentalista», en *Consecuencias del pragmatismo*, op. cit., pp. 126-138.

5 La necesidad por recuperar el papel de la filosofía ha sido experimentada por un número considerable de comentaristas recientes, por ejemplo: Smith, John, *The New Need for a Recovery of Philosophy in The Spirit of American Philosophy*, Albany, State University of New York Press 1983 (edición revisada), pp. 223-242; Dewey, John, *La Reconstrucción de la filosofía*, Traducido por Armando Lázaro Ros, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1994; Rorty, Richard, *La filosofía hoy en América en Consecuencias del pragmatismo*, op. cit., pp. 297-318.

Existe una profunda necesidad de volver a evaluar el papel de la Filosofía de cara a otras disciplinas, esto debido a las últimas transformaciones dadas en el siempre cambiante e inestable mundo académico del siglo XXI para presentar en perspectiva la investigación filosófica en nuestros días.

Rorty nos ofrece una provocativa, aunque muy insatisfactoria, aproximación del oficio y naturaleza de la Filosofía. Él afirma que la Filosofía es, esencialmente, una disciplina dispersa y caótica que carece de un verdadero principio interno de unidad: «No existe entidad alguna llamada «filosofía» que en algún momento fue un todo y ahora se haya escindido. «Filosofía» no es el nombre de un género neutral, sino únicamente el rótulo de uno de los casilleros en que, por razones administrativas y biográficas, se divide la cultura humanista». ⁶ Como consecuencia, argumenta, al final resulta trivial debatir sobre cualquier aspecto filosófico, pues la Filosofía no está ceñida por un conjunto de categorías *a priori* que determinen el objeto, la metodología y la práctica de su investigación. ⁷ Respecto a las polémicas acerca de la naturaleza de la Filosofía, Rorty escribe: «Pienso que estas discusiones no llevan a ninguna parte, habida cuenta de que la Filosofía no tiene una esencia propia en mayor medida que la literatura o la política». ⁸ Esta perspectiva ostentosa resulta tanto vacía como reconciliadora. Es cierto, la propuesta de Rorty acerca de una permisividad filosófica está bien planteada: no necesitamos comprometernos antes de tiempo con una definición innecesaria, estrecha y preconcebida de Filosofía que excluya arbitrariamente otras aproximaciones

⁶ Rorty, Richard, *La filosofía hoy en América*, op. cit., p. 314.

⁷ *Ibidem*, pp. 304- 313.

⁸ Rorty, Richard, *La profesionalización de la filosofía y la cultura trascendentalista*, p. 129.

que no cumplan nuestro criterio determinado. A pesar de esta permisividad, el argumento de Rorty resulta ser un simple credo vacío pues lo antes propuesto no permite establecer una serie de marcas o lineamientos mediante los cuales podamos reconocer la legitimidad de los grandes filósofos a través de sus obras. Así, un charlatán cualquiera podría, por alguna razón históricamente accidental, ser considerado un gran filósofo, y desde el punto de vista de Rorty, esa charlatanería podría ser calificada como filosofía. Con clara insuficiencia, la consideración de Rorty colapsa en un pálido relativismo que evita entender el verdadero punto nodal en cuestión; esta consideración no nos otorga los aspectos de un diagnóstico que permitan evaluar la práctica actual de la Filosofía. Bajo ninguna circunstancia debe obviarse la pregunta fundamental que permite entender el quehacer filosófico, de otra manera, decir que hacemos filosofía resulta una trivialidad. En estricto sentido, e indudablemente, lo que nosotros hacemos es filosofía, pero ¿acaso no es nuestra responsabilidad convertirla en algo provechoso?

La pregunta por lo propio del oficio de la Filosofía es sólo un ejemplo particular de una cuestión mucho más amplia, universal y profunda: ¿cuál es la verdadera función del conocimiento en sí mismo? ¿Qué papel debería jugar en la vida de todos aquellos que lo crean y hacen uso de él? A fin de obtener una mejor apreciación para los parámetros de esas grandes preguntas, deberíamos examinar, a su vez, dos tesis dialécticamente opuestas a fin de ofrecer una respuesta. En primer lugar, quiero revisar una idea atribuida a Aristóteles: el sentido del conocimiento es su propia justificación. Posteriormente, exploraré de forma breve un matiz de unas teorías que podrían ser llamadas pragmáticas, en función

de la justificación del conocimiento según las aplicaciones prácticas a la vida humana. La comparación de estos enfoques contradictorios nos aproximará a una idea sobre la naturaleza del concepto de verdad, así como su relación con la teoría y la práctica. Por último, a partir de esta comprensión, quisiera argumentar que podemos sugerir el fundamento de un diagnóstico determinado para la valoración de la práctica contemporánea de la Filosofía como disciplina.

I.

En la *Metafísica*, Aristóteles comienza con una observación incisiva y profunda: «Todos los hombres por naturaleza desean saber».⁹ Si sólo estamos interesados en las cuestiones metafísicas, entonces corremos el riesgo de tomar esta observación como un ridículo manifiesto o como una simple acotación que apenas vale la pena. Pero si estamos interesados en lo propio del conocimiento, entonces estas líneas de la *Metafísica* representan una tesis profunda sobre la relación entre la humanidad y los frutos del conocimiento. La afirmación nos golpea con tanta facilidad y obviedad pues, por ejemplo, todos hemos tenido la dicha y todos hemos presenciado la curiosidad natural de los niños empeñada en explorar y entender sus alrededores. En algún momento hemos sido afectados por la belleza, la violencia o la grandeza de ciertos fenómenos naturales y a esa afectación la entendemos como un sentido natural del asombro. Ciertamente, parte de la famosa sentencia de Virgilio —«Feliz quien del misterio de los seres pudo las causas penetrar [...]»¹⁰— insinúa que

⁹ Aristóteles, *Metafísica*, Traducido por Tomás Calvo, Gredos, España, 1994, p. 69 (Libro I, 980a22).

¹⁰ Jon Stewart integra una modificación en la traducción, en el texto original escribe: «Un hombre es feliz cuando puede entender qué hace al mundo». También

en el conocimiento existe un bien intrínseco en su propia causa, puesto que representa una superación del estado natural de curiosidad independiente de todo uso o aplicabilidad del conocimiento: el simple hecho de conocer es motivo de felicidad. Platón nos dice «Este y no otro, efectivamente, es el origen de la filosofía».¹¹ La etimología de la palabra «filosofía» —φιλοσοφία— se apoya en esta idea al indicar un amor o una cierta pasión por el conocimiento en sí mismo sin necesidad de un uso mayor que el de la propia contemplación. Conforme a esto Hegel nos dice, desde un contexto sumamente banal y de manera encubridora, que el objeto de la Filosofía es la verdad¹² pues de esta manera el vasto edificio de su sistema llega a su fin; con la verdad, la laberíntica arquitectura de su sistema al fin estaría terminada. La labor fundamental de la Filosofía es conocer y explicar los hechos de la historia, los fenómenos de la ciencia y las obras de arte; la labor de la Filosofía es, sobre todo, especulativa.

Sin duda, no existe contradicción entre el argumento de que nuestro estado primitivo parte de la curiosidad y que esta curiosidad nos haya llevado a agrupar y organizar distintos conocimientos dentro de la así llamada, gracias a una palabra latina, ciencia. La tesis de Aristóteles resguarda la pureza y sublimidad del conocimiento pues, por su propia naturaleza, el conocimiento es meramente teórico; los humanos desean conocer por naturaleza y no en virtud de las ventajas materiales que el conocimiento puede ofrecer. Los cosmólogos,

véase Virgilio, *Geórgicas*, Traducido por Editorial Jus, S.A., México, 1960, p. 124, (Libro II, línea 490). En latín versa así: «*Felix, qui potuit rerum cognoscere causas*».

¹¹ Platón, *Teeteto* en *Diálogos V*, Traducido por Isabel Santa Cruz, Álvaro Vallejo Campos, Néstor Luis Cordero, Gredos, España, 1988, p. 202 (155d).

¹² Hegel, G.W.F., *La ciencia de la lógica* en *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Traducido por Ramón Valls Plana, Alianza Editorial, España, 2005, p. 99 (§ 1) y p. 131 (§25).

los expertos en Física o los matemáticos, son conscientes de la factibilidad de los resultados prácticos propiciados por sus investigaciones, pero con toda probabilidad, ellos no están afectados por esta falta de aplicación de su trabajo desde que están forzados a teorizar con el mismo deseo de saber que el que posee un niño. Por el contrario, algunos académicos en estos campos aceptan con orgullo que están comprometidos con una iniciativa meramente teórica y desprecian a todos aquellos que están empeñados en encontrar la forma de utilizarlo. El conocimiento es entendido como un bien en sí mismo porque la naturaleza humana quiere conocer, de esta manera, el empleo del conocimiento es considerado secundario y meramente accidental; en consecuencia, de menor valor. La prestigiosa naturaleza del conocimiento no se desgasta por su aplicación.

Podemos considerar la Filosofía como una disciplina particular siguiendo la clásica distinción entre Filosofía teórica y práctica. Una investigación sobre los fundamentos metafísicos del universo, además de sus correspondientes debates (por ejemplo, en la controversia de si el cosmos es un ser unificado o una serie plural de mónadas; de si la *res extensa* y la *res cogitans* pueden existir en una entidad unificada; de si realmente existen los universales) parecen ser simples asuntos académicos y problemáticas que poco pueden ayudar a mejorar nuestras vidas. De la misma manera, la epistemología aparece como un asunto meramente teórico. Si la proposición $2+2=4$ es un postulado analítico *a priori* o un postulado sintético; si la existencia puede ser usada como un predicado; si las cualidades primarias son objetivas o subjetivas, todos estos son asuntos que se presentan con monumental indiferencia ante los problemas de nuestras vidas cotidianas.

Por supuesto que Aristóteles está muy consciente de la importancia de la esfera social y la interacción humana; con todo y esto, la máxima forma de existencia es aquella que se avoca a la contemplación filosófica de lo eterno, lo cual está fuera de la esfera mundana y de los asuntos efímeros. Esta vida de contemplación representa, para Aristóteles, la máxima virtud precisamente porque es un bien en sí mismo sin tener algo fuera de sí como finalidad. Aristóteles compara la *vita contemplativa* con las virtudes de la *vita activa* (vida consagrada a las acciones políticas y militares) llegando a la siguiente conclusión: «la actividad de la mente, que es contemplativa, parece ser superior en seriedad, y no aspira a otro fin que a sí misma y a tener su propio placer».¹³ En resumen: la contemplación es superior a la actividad, o más bien, es la más alta actividad porque el inicio siempre es categórico mientras que el fin siempre es hipotético y está dirigido por el *telos*. La relación del intelecto con lo eterno también es la base que permite la distinción realizada por Platón entre los filósofos (οἱ φιλοσοφοί) y las personas en general (οἱ πολλοί) dado que el filósofo es quien puede percibir y contemplar las formas más allá de las simples apariencias y es él quien puede abandonar la caverna de la transitoriedad hasta lograr ingresar dentro del ámbito de la verdad y lo eterno. Aristóteles y Platón están de acuerdo en que el filósofo es el único, de entre los seres humanos, que tiene la facultad para alcanzar la verdadera contemplación.¹⁴ Platón explica: «puesto que son los filósofos los que pueden alcan-

13 Aristóteles, *Ética Nicomaquéa*, Traducido por Julio Pallí Bonet, Gredos, España, 1985, p. 396 (1177b18).

14 Véase Aristóteles, *Ética Nicomáquea* (Libro X, 1179a33) *op. cit.*, p. 402; Platón, *La República*, Traducido por Conrado Eggers Lan, Gredos, España, 1988, p. 295 (Libro VI, 484a-b).

zar lo que se comporta siempre idénticamente del mismo modo, mientras no son filósofos los incapaces de eso que, en cambio, deambulan en la multiplicidad abigarrada». ¹⁵ Tanto Nietzsche como Dewey señalan ¹⁶ que la Filosofía occidental ha sido dominada por el prejuicio infundado de lo eterno e inmutable en detrimento de lo temporal y lo finito; lo eterno pasó a convertirse en morada del bien y la verdad, mientras que la finitud aloja la vulgaridad y la falsedad. Kant distingue entre los filósofos clásicos (como Epicuro, Diógenes y Sócrates, entre otros): filósofos preocupados, ante todo, por la *bona vida*, a quienes llamó «*Lehrer der Weisheit*» maestros de la sabiduría, y los filósofos especulativos (como Platón y Aristóteles) a quienes llamó «*Künstler der Vernunft*», artistas de la razón. ¹⁷ Los filósofos del primer grupo personificaron en sus propias vidas la filosofía que ellos mismos suscribieron, mientras que los segundos tendieron más a las abstracciones y especulaciones. No deseo suponer que Platón o Aristóteles no estuvieron interesados en los asuntos prácticos, o en el uso del conocimiento filosófico para informar a la sociedad, o en la acción política, puesto que existe, por supuesto, un gran abordaje en las obras de ambos autores que contradicen esto. Sin embargo, me parece que existe una vena en ambos, tanto en Aristóteles como en Platón, que aísla al filósofo de lo cotidiano y separa al conocimiento de la acción social.

¹⁵ Platón, *La República*, op. cit., p. 29. (Libro VI 484b)

¹⁶ Véase, por ejemplo el prólogo en Nietzsche, Friedrich, *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*, Traducido por Andrés Sánchez Pascual, Alianza, España, 2005, pp. 19-22 y Dewey, John, *Cambios en los conceptos de lo ideal y lo real en La reconstrucción de la filosofía*, op. cit., pp. 125-148.

¹⁷ Kant, Immanuel, *Lectures on Logic*, trans. by J. Michael Young, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, p. 37 y *Crítica de la razón pura*, Traducido por Pedro Ribas, Taurus, México, 2010, p. 651 (A839/B867).

Como bien lo señala Kant: la actividad de los sabios en la búsqueda de la más alta finalidad es esencialmente teórica. Para Kant, Dios ha creado al mundo con toda su belleza y prodigio, de tal manera que podemos observarlo y maravillarnos de él. Pero de entre las masas de la humanidad sólo el intelectual es quien puede cumplir la meta de Dios al estudiar la naturaleza: «Se diría que el intelectual es el único que tiene presente la belleza puesta en Dios en el mundo y el único que se sirve de éste para el fin por el que la providencia lo ha creado». ¹⁸

Así, para Kant sólo la actividad del sabio tiene un valor intrínseco y es valiosa por sí misma, dado que satisface el fin supremo del hombre que Dios ha ordenado. La actividad simplemente reúne a la observación y al conocimiento sin una referencia para la aplicación del conocimiento adquirido de la naturaleza. Es, pues, en la actividad del conocer donde puede encontrarse el bien, no en su aplicación. Respecto al uso del conocimiento, Kant pregunta irónicamente: «¿Están los hombres en general destinados a cultivar las ciencias, y debe intentar cada uno llegar a convertirse en un sabio? No, la brevedad de la vida no permite tal cosa; en cambio, sí es propio del destino de la humanidad que algunos hombres dediquen y consagren su vida a esa tarea [...]. Una vida no basta siquiera para poder hacer uso de la sabiduría acumulada». ¹⁹ Así, parece que Kant no está convencido que dentro de las facultades humanas está poner en uso práctico al conocimiento. Para Kant, el punto fundamental es simplemente que la búsqueda del conocimiento es un bien en sí mismo;

¹⁸ Kant, Immanuel, *Lecciones de ética*, Traducido por Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán Panadero, Editorial Crítica, Barcelona, 1988, p. 291.
¹⁹ *Ibidem*, p. 292.

es autárquico en la medida en que es universal y contiene su propio valor.

Un exponente moderno de esta idea es Bertrand Russell, cuya *hortatio* al estudio de la Filosofía equivale a no menos que una encomienda para la especulación intelectual en nombre del propio conocimiento. El verdadero valor de la Filosofía, para Russell, no está en lo que nos muestra sobre el mundo o en cómo puede mejorar nuestras vidas a través de la aplicación de la inteligencia o del conocimiento que obtenemos de ella sino en su capacidad para liberar espiritualmente como conocimiento reflexivo. De esta manera, Russell comparte con Aristóteles la visión de la eterna contemplación ascética del filósofo, otorgándole el título de buena vida: «la grandeza del Universo que la filosofía contempla, el espíritu se hace a su vez grande, y llega a ser capaz de la unión con el Universo que constituye el supremo bien».²⁰

II.

Al permanecer en una oposición dialéctica respecto a esta tesis se encuentra lo que podríamos llamar el «punto de vista pragmático», pero que también, con equidad de justicia, podríamos llamar el punto de vista «marxista», «utilitario» o «existencial» debido a que todas estas escuelas están orientadas, en un sentido o en otro, hacia el mismo punto.²¹ Para los

20 Russell, Bertrand, *El valor de la filosofía en Los problemas de la filosofía*, Traducido por Ramón Xirau, Editorial Labor, Colombia, 1995, p. 135.

21 Para establecer las conexiones entre estos movimientos se requeriría, por supuesto, un estudio en sí mismo. Pero, a modo de ejemplo, uno podría mencionar los trabajos de Sidney Hook, quien ha intentado reconciliar el marxismo con el pragmatismo (Véase: *Toward the Understanding of Karl Marx: A Revolutionary Interpretation*, New York: John Day Co. 1936). La conexión más obvia entre marxismo y existencialismo puede ser vista en los trabajos del último Sartre (Véase *Crítica de la razón dialéctica, tomo 1, Teoría de los conjuntos prácticos*, Traducido por Manuel Lamana, Editorial Losada, Argentina, 1963).

defensores de las nuevas ciencias, quienes se rebelaron radicalmente contra los métodos especulativos de la escolástica, era una verdad obvia que el conocimiento no era un bien buscado para sus propios fines sino que el fin de cualquier tipo de conocimiento era el dominio de la naturaleza y, con ello, el progreso de la humanidad. Francis Bacon expresó esta idea de forma más precisa: «Ahora bien, la meta verdadera y legítima de las ciencias no es otra que la de dotar a la vida humana de nuevos intentos y recursos».²² Descartes también escribió que él, frustrado por la lógica estéril de los académicos, buscó «conocimientos muy útiles para la vida».²³ En contraste con la teología especulativa de los escolásticos, el objetivo de Descartes, conforme la nueva ciencia, era encontrar el tipo de conocimiento que pudiera brindar a los seres humanos «el dominio y posesión de la naturaleza».²⁴ Este poder para manipular el mundo natural nos permitiría trabajar de acuerdo a la verdadera aspiración del conocimiento que Descartes llama con perspicacia: «el primer bien y el fundamento de los otros bienes de la vida».²⁵ Al discutir sobre la creación de una nueva sociedad científica, Leibniz también contrastó la nueva idea de la aplicación del conocimiento con la antigua idea escolástica: «Así como una sociedad no debe ser conducida por meras curiosidades o aspirar a saber y experimentar nimiedades o el simple descubrimiento de asuntos inútiles sin uso ni su aplicación... justo así, al inicio de la labor de toda ciencia debe ser conducida

22 Bacon, Francis, *Novum Organon*, Traducido por Clemente Fernando Almori, Editorial Losada, Argentina, 2003, p. 125 (Libro I, LXXXI).

23 Véase Descartes, René, *El discurso del método*, Estudio introductorio por Cirilo Flórez Miguel, Editorial Gredos, España, 2011, Parte 6, p. 142.

24 *Idem*.

25 *Idem*.

por la utilidad».²⁶ Leibniz sigue argumentando que esta noble y elevada función será ocupada por las nuevas ciencias, quienes reemplazarán correctamente los criticados temas y problemas especulativos propuestos por los escolásticos.

Mutatis mutandis: la gran promesa de la Ilustración, heredera de esta idea de la nueva ciencia, fue reestructurar el orden social al infundir científicamente la razón e inteligencia dentro de una sociedad regida por la costumbre, la ignorancia y el prejuicio. La noción renacentista de dominio de la naturaleza ha sido ampliada hasta llegar, también, a controlar las sociedades, las religiones y las costumbres. El mismo espíritu estuvo presente en la visión pionera de los fundadores de las ciencias sociales quienes genuinamente creyeron que con las nuevas ciencias del hombre sería posible reemplazar nuestras sociedades modernas imperfectas con utopías. La esperanza optimista de Comte fue que al implementar una sociología científica con los mismos métodos y procedimientos de las ciencias naturales se podría haber reconducido al hombre a su finalidad: «Pues el arte no será ya entonces tan sólo geométrico, mecánico o químico, sino también y sobre todo político y moral, ya que la principal acción ejercida por la Humanidad debe consistir, en todos aspectos, en el mejoramiento continuo de su propia naturaleza, individual o colectiva».²⁷

~~~~~  
26 Véase: «Leibnizens Denkschrift in Bezug auf die Einrichtung einer Societas Scientiarum et Artium in Berlin vom 24/6 März 1700,» en Adolf Harnack, *Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, vol. 2, Hildesheim and New York, Georg Olms Verlag 1970, p. 76: «Solche Societät müste nicht auf blosse Curiosität oder Wissensbegierde und unfruchtbare Experimenta gerichtet seyn, oder bey der blossen Erfindung nützlicher Dinge ohne Application und Anbringung beruhen...sondern man müste gleich Anfans das Werck samt der Wissenschaft an den Nutzen richten».

27 Comte, Auguste, *Discurso sobre el espíritu positivo*, Traducido por Eugenio Moya, Biblioteca Nueva, España, 1999, pp. 92-93: «Car, l'art ne sera plus alors

Se ha creído que en nuestro poder se encontraría erradicar las enfermedades sociales que nos han azotado a través de los años y de las cuales muchos han sido impulsados a admitir como hechos inevitables de la condición humana. La eficacia social y la verdad, tal como Bacon entiende,<sup>28</sup> llegan a considerarse sinónimos en el extremo representativo de esta idea, así llamada, teoría de la verdad pragmática; en su versión popular, de acuerdo al grado de eficacia social de una cosa se determina su valor de verdad. Así, el verdadero objetivo de cualquier clase de conocimiento es mejorar la raza humana, mejorando el orden social y político mediante el uso de la inteligencia, la experiencia y la racionalidad. El conocimiento teórico carece de justificación pues éste puede conseguirse únicamente a través de los resultados prácticos.

Muchos incondicionales de la Filosofía han argumentado que no existe una justificación analítica o *a priori* para la disciplina filosófica pero sí que su justificación, como ésta u otras disciplinas, descansa en los fundamentos de su aplicación política o social.<sup>29</sup> Marx resume sucintamente su consideración acerca del oficio de la Filosofía de la siguiente manera: «Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo».<sup>30</sup> Para Marx, a diferencia del pasado inculto,

~~~~~  
uniquement géométrique, mécanique ou chimique, etc., mais aussi et surtout politique et moral, la principale action exercée par l'humanité devant, à tous égards, consister dans l'amélioration continue de sa propre nature, individuelle ou collective».

28 Véase, Bacon, Francis, *Novum Organon*, Traducido por Clemente Fernando Almorí, Editorial Losada, Argentina, 2003, p. 169. «Así pues verdad y utilidad son aquí las cosas en sí mismas [...]» y (Libro I, III): «Ciencia y poder humano coinciden en una cosa [...]», p. 74.

29 Para una interesante consideración de la unión de teoría y práctica en la esfera política en el espíritu de la Ilustración véase Bloom, Alan, *El cierre de la mente moderna*, Traducido por Adolfo Martín, Plaza & Janés, España, 1989.

30 Marx, Carlos y Engels, Federico, *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*,

ahora, mediante un análisis racional es posible desenmascarar las ideologías actuales y educar a las masas ignorantes pues esto es la verdadera fuente de su miseria, y de esta manera se les presenta un medio para mejorar su posición. Entonces, la Filosofía juega un papel irremplazable en el proceso histórico de la emancipación: «La *cabeza* de esta emancipación es la *filosofía*; su corazón, el *proletariado*».³¹ De forma similar que los pragmatistas americanos, la Filosofía puede ayudar a remodelar el orden social, no por enseñar a las masas acerca de la inminente capitulación del sistema capitalista y su reemplazo por un orden económico socialista o comunista, sino al ofrecer soluciones concretas hacia problemas sociales específicos, los cuales pueden ser verificados empíricamente en casa, en la escuela, en el lugar del trabajo. Mediante un sistema de racionamiento aplicado, podemos usar las herramientas de la Filosofía para mejorar nuestras vidas e instituciones, y así poder encontrar una verdadera justificación acerca del conocimiento filosófico.

Las teorías del conocimiento de los existencialistas coinciden con esta reorientación pragmática del pensamiento respecto a la verdad y al entendimiento. De acuerdo con los existencialistas, antes de que los humanos tuviesen un cuerpo de conocimientos teóricos, tenían herramientas y utensilios que les permitían manipular su medio ambiente para su propio beneficio, esto produjo condiciones más propicias para su bienestar. Así como Heidegger argumenta, nuestra relación fundamental con nuestros alrededores es pre-comprensiva, esto es, una relación instrumental; nuestra forma de

Fundación Editorial El perro y la rana, Venezuela, 2011, p. 17.

31 Marx, Carlos, *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel en Obras Fundamentales I, Escritos de Juventud*, Traducido por Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, p. 502.

conocimiento está orientado en cómo manipular las herramientas que representan la suma total de objetos en nuestro horizonte. La comprensión y el conocimiento están siempre establecidos en lo que Dewey llama «el fondo de experiencia»³² o lo que Heidegger llama «carácter de ser producido»³³ y la idea de contemplación pura no es solamente un saber distante y resguardado, pero representa un saber secundario y, en consecuencia, de menor importancia. El conocimiento es un saber hacer pre-conceptual que existe siempre en el contexto de nuestro hacer cotidiano.

III.

Ambas posiciones opuestas permanecen, la una a la otra, en una contradicción incesante y, cierta e inevitablemente, parecen prohibirnos y obligarnos a elegir entre una u otra; pero si las examinamos con mayor detenimiento, nuestro análisis las llevará a cierta indeterminación, pues sus argumentos están, en última instancia, inconclusos, aunque bien es cierto que cada posición pretende promover la completitud de su idea. Si decidimos defender la primera posición, entonces somos capaces de conservar lo sublime y la prestigiosa naturaleza del conocimiento, el cual, tal como Platón formula, no está contaminado por lo efímero y lo mundano; en otras palabras, nos quedamos con «la verdad» en su sentido más profundo. En cambio, estaríamos obligados a relegar la aplicación del conocimiento a una posición complementaria y,

32 Dewey, John, *Democracia y educación*, Ediciones Morata, España, 1998, p. 138.

33 Heidegger, Martin, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Traducido por Juan José García Norro, Trotta, España, 2000, p. 191. Véase también *Ser y tiempo*, Traducido por Jorge Eduardo Rivera, Editorial Universitaria, Chile, 1997, p. 96.

dado que el conocimiento es un bien en sí mismo, toma una postura arrogante respecto al uso práctico de nuestra inteligencia. Si, por el contrario, aprobamos la visión pragmática, entonces podemos encontrar consuelo en el hecho de que nuestro conocimiento puede ser útil para algunos fines benéficos del hombre, pero el concepto de conocimiento, de alguna manera, se ha mermado, pues ahora la verdad se ha comprometido al ser relativizada a un simple principio de eficacia que, quizá, puede ser empleado como un instrumento dañino de un programa social encubierto e irreflexivo.

Ningún punto de vista es convincente del todo, pues al tomar una posición u otra, algo que está íntimamente ligado al conocimiento y a la verdad, se abandona. Así, nos quedamos con un enigma, dado que ambas posiciones parecen ser equivalentes, de esta manera, parece que estamos ante una antinomia.

Los defensores de estas ideas opuestas reprueban contemplar una unidad necesaria y esencial en el corazón de la contradicción de ambos, pero fallan en comprender que ambas representan dos caras de una misma entidad: el conocimiento. El primero insiste en la supremacía de la teoría y el entendimiento mientras el segundo insiste con determinación en la superioridad de la aplicación. Sin embargo, ambos son elementos constitutivos del conocimiento en sí mismo. Es imposible cercenar la teoría de la práctica de cualquier disciplina o la práctica de la teoría sin que el proceso del conocimiento padezca. Ambas necesidades se pertenecen por el simple hecho de que todo cuerpo del conocimiento, sin importar su dificultad u obscuridad, permanece, de una manera u otra, en relación con el mundo y los acontecimientos humanos. Cada disciplina académica posee esta dualidad que

tiende a ser negada u olvidada en el mundo moderno de la hiper especialización. Un espacio dedicado enteramente a la teoría especulativa, aquella que no tiene relación con el mundo circundante, sería absurdo y, con razón, sería desterrado de la academia por otras disciplinas. Del mismo modo, una disciplina muy inclinada hacia la práctica y la aplicación que ignore las teorías relevantes y fracase en examinarlas y evaluarlas críticamente llamaría la atención por los resultados desastrosos que inevitablemente generarían su práctica descuidada.

Ambas teorías representan una dialéctica universal la cual se encuentra, de una forma u otra, en toda disciplina. La dialéctica continúa porque ninguna posición puede vencer definitivamente a la otra, cada una representa un aspecto esencial del conocimiento; ninguna posición es totalmente prescindible. La teoría pura —resumida por la postura aristotélica— y la práctica concreta —enfaticada por la escuela pragmática— son, simplemente, dos lados del mismo proyecto. En el corazón de la ontología de cualquier disciplina está el enlace de la teoría y la práctica. Ciertamente, muchas disciplinas se dividen en sub-campos para seguir, precisamente, esas líneas: por ejemplo, la Física teórica y la Física aplicada, las matemáticas puras y las aplicadas. La disyuntiva radica en dónde colocar el mayor énfasis o la mayor importancia; en algunas disciplinas esos argumentos están bien delimitados como territorio de políticas interdepartamentales. La cambiante relación entre el mundo y el cuerpo del conocimiento aceptado en cualquier momento produce el combustible para la dialéctica que opera siempre en un espacio entre ambos extremos.

Aunque tradicionalmente la Filosofía se ha dividido en teórica —epistemología y metafísica— y en práctica —ética

y Filosofía socio-política— ésta es una falsa dicotomía. Para cada una de estas ramas de la Filosofía existe un lado teórico y otro práctico. Un rápido vistazo a las publicaciones de ética contemporánea sería suficiente para convencernos de que la así llamada Filosofía «práctica» tiene un fuerte bagaje teórico. Pero, ¿qué decir de la epistemología y la metafísica?, ¿qué dimensión práctica poseen? Tal como el libro *La Ética* de Spinoza muestra con brillantez: la metafísica está estrechamente ligada a la ética. Los sistemas éticos, en última instancia, yacen en presuposiciones metafísicas a menudo inexploradas. Un ejemplo es la pregunta ¿qué tipo de seres somos los humanos? Hobbes es famoso por sus escritos sobre filosofía política, pero los lectores con frecuencia olvidan que su gran obra, *El Leviatán*, en realidad comienza con una metafísica materialista y una antropología filosófica.

La historia del cristianismo o del islam, por ejemplo, muestra sin ambigüedades que muchas de sus bases metafísicas provienen de normas éticas y prácticas muy distintas. La metafísica tiene un lado práctico en sus consecuencias prácticas derivadas de creencias metafísicas. Lo mismo ocurre con la epistemología: nuestra apreciación acerca de lo que conocemos o el tipo de conocimiento que poseemos afecta poderosamente tanto los proyectos como las decisiones prácticas que tomamos. La obsesión medieval por brindar la última prueba de la existencia de Dios da testimonio de la importancia práctica, resultado de una preocupación epistemológica. Para el espíritu medieval, nada menos que la visión del mundo en general junto a sus consecuencias prácticas (por ejemplo las cruzadas, los peregrinajes, etc.) se aferran al aspecto epistemológico de si Dios existe. De esta manera, su existencia tuvo que ser comprobada con mucha

urgencia. Así, tanto la epistemología como la metafísica son prácticas al producir las bases donde las decisiones toman soporte directo para el hacer.

Por lo tanto, ambas ramas de la Filosofía permanecen siempre en simultaneidad: la teoría y la práctica. También existe evidencia en las biografías de los filósofos de la tradición que respaldan este argumento. La inmensa mayoría de estas figuras han desempeñado funciones importantes en actos sociales y políticos de su tiempo. Por ejemplo: Platón, Séneca, Montaigne, More, Voltaire, Hegel, Mill, Dewey, Russell y Sartre. Decir que la Filosofía no tiene una aplicación práctica es equivalente a decir que estos personajes no fueron filósofos o peor, que quizá sus acciones no fueron fundamentadas por la teoría filosófica.

Esta dialéctica entre teoría (θεωρία) y práctica (πρᾶξις), presente en todos los campos académicos, puede ayudarnos a formular una respuesta a nuestra pregunta inicial acerca del oficio de la Filosofía. El cuerpo de conocimientos llamado «filosofía» tiene y ha tenido esta dualidad entre teoría y práctica. La Filosofía se distingue de otras disciplinas que comparten este rasgo en virtud del mismo criterio que distingue a unos campos de otros, esto en virtud de la pregunta que se propone responder. La Filosofía es, así, el ámbito que examina el problema y la pregunta causados en los sub-campos de la metafísica, la epistemología, la ética, la filosofía socio-política, etc. La Filosofía comparte con los otros campos el rasgo de tener la dialéctica entre teoría y práctica en el centro de su ser, si bien es única, no obstante tiene algunas coincidencias con otras disciplinas cercanas, en el aspecto de formular preguntas y en la metodología argumentativa con la que trata de responder.

¿Qué tiene que agregar esta definición poco interesante de Filosofía y este análisis del conocimiento como una combinación de teoría y práctica a nuestro entendimiento de la filosofía contemporánea? El estado de una disciplina académica puede ser calculado por el equilibrio que su teoría y práctica demuestra. Un sector dominado por la teoría se vuelve oscuro e inútil, mientras que un ámbito dedicado a la práctica y a la aplicación sin teoría se vuelve arbitrario y ciego. De esta manera, tenemos una herramienta diagnóstica la cual puede valorar el estado de la investigación filosófica contemporánea.

A pesar de la polimorfa naturaleza de la Filosofía actual, es difícil dar un panorama lúcido que haga justicia de las distintas aproximaciones y concepciones de la disciplina, podría argumentarse que la tendencia general en la Filosofía contemporánea es una teorización demasiado compleja a costa de la inteligencia aplicada. Este es, supuestamente, un resultado del creciente campo de profesionalización. Demostrar esta tesis resulta, en última instancia, imposible, pero puedo, al menos, señalar algunas tendencias dominantes que harán plausible este argumento. La lógica formal, la más difícil y teórica de las ramas de la Filosofía, posee hoy un lugar central en el ámbito que no había ocupado desde la Edad Media. Ésta es una importante forma de expresión filosófica dentro de la literatura filosófica y es la columna vertebral del plan de estudios universitario. El ámbito de la ética, anteriormente el más práctico y aplicable de las modalidades filosóficas, se ha convertido en el camino para la suposición oscura que ha dado lugar a la paradójica resonancia de un nuevo campo de ética aplicada.³⁴ La epistemología y los análisis de lingüística,

~~~~~  
34 Véase Wayne C. Booth, «Why Ethical Criticism Fell on Hard Times», en *Ethics*, vol. 98, núm. 2, 1988, pp. 278-293.

que están hoy día a la moda, proponen reconocer el desuso de las preguntas concretas que brotan de la experiencia humana y de la esfera social dado que estos ámbitos son considerados como una clase de propedéutica para el verdadero ejercicio de la Filosofía.<sup>35</sup> Al considerar que anteriormente los distinguidos filósofos usaban sus teorías como la base para la crítica social y hablaban en público, ofreciendo comentarios y críticas de la política contemporánea y los acontecimientos políticos, hoy día el filósofo socio-político no tiene voz pública y la mayoría a los que se dirige son conocidos y únicamente pasan lectura en una pequeña cátedra para académicos especialistas. A pesar de que no es del todo completo o definitivo, estos ejemplos nos dan un indicio de la proclividad con vistas a la teoría a expensas de la aplicación de la Filosofía en la actualidad.

La Filosofía es la disciplina que intenta responder, entre otras, a las siguientes preguntas: ¿Qué puedo conocer?, ¿cómo es posible conocer?, ¿qué es una legítima norma política?, ¿existe un sentido trascendental para la existencia humana?, ¿qué es el ser humano? Tanto las ciencias sociales como las naturales pueden ayudarnos a formular puntos de vista y teorías sobre esos temas y ciertamente, en nuestra época, sería negligente y necio ser ignorante del contenido de estas disciplinas, pero nosotros seríamos muy tontos si erramos en entender que las ciencias pueden responder esas preguntas parcialmente y así, debido a la naturaleza del estudio científico, esas respuestas deben seguir indeterminadas. ¿Qué tipo de proyecto es la Filosofía y cuál es su oficio? Es el estudio que trata de responder a la natural curiosidad del ser humano que desea saber y responder a ciertas pre-

~~~~~  
35 Véase «The New Need for a Recovery», en *Philosophy*, p. 229.

guntas fundamentales que las ciencias sociales y las ciencias naturales pueden responder muy insuficientemente, pero es también la habilidad práctica de emplear esas respuestas en nuestras vidas cotidianas a fin de enriquecernos como seres humanos, aplicar nuestras teorías a instituciones concretas a fin de mejorar las condiciones sociales para los demás seres humanos y hacer uso de nuestro entendimiento del pasado para así ser críticos y combatir la injusticia, prejuicios e ignorancia en el presente.