

**ALIA**

Revista de Estudios Transversales  
Número 7 06/2018

*Los editores* **Prólogo** p. 2

*Mosè Cometta* **L'Università e il neoliberalismo** p. 3

*Joshua Beneite-Martí*

**Giro en la ética ambiental: antiespecismo,  
postecología y apantropinización** p. 13

*Ignacio Marcio Cid* **No todo: algo menos, un poco.  
Sobre la ambición omnicomprendensiva  
de la filosofía.** p. 28

*Alex Escamilla Imparato* **Catalunya  
escrúpulo europeo.** p. 38

*Alejandro Villamor Iglesia* **Acerca de la relación  
entre pensamiento y lenguaje:  
los argumentos de Davidson y Bermúdez** p. 47

*Adolfo Silván Martí* **Más allá de la ventana,  
el mundo. Reflexión filosófica de un profesor  
retirado** p. 60



*Ignacio Marcio Cid\**

# **No todo: algo menos, un poco. Sobre la ambición omnicomprensiva de la filosofía.**

## **ABSTRACT**

Este artículo pretende describir tentativamente algunos ejemplos modélicos del anhelo absolutizador usual en el curso filosófico principal para ofrecer, o recordar, alternativas a esa voluntad de intelección comprensiva total. Esas otras posibilidades representan, en fin, otros modos de entendimiento que son, sanamente, menos ambiciosos, más humanos.

## **KEYWORDS**

Ontoteoepistemología / aporía / no todo / metafísica / insolubilidad

Este escrito transita por algunos momentos de la historia de la filosofía, realizando morosamente algunas catas en aquellos, y sus mutaciones, que al parecer marcaron hitos fundamentales en la ontoteoepistemología y su secularización moderna. El sentido último de este ejercicio, en el que podrán constatarse a buen seguro lagunas y omisiones, no es otro que mostrar la desmesurada ambición de cierta filosofía, que tiene la pretensión de comprender, de manera absoluta, todo. De hecho, incluso algunos filósofos de la sospecha y sus herederos postmodernos se entregan a ese afán intelectualmente totalitario. Por ello, el corolario de lo anterior consiste, más bien, en un reivindicación de la insuficiencia, la incompletud, lo fragmentario, lo trascendentalmente insoluble, las migajas. Esto último debe tenerse presente por cuanto la metodología del texto será, en gran medida y paradójicamente, histórico-filosófica.

La ambición primigenia de la corriente mayor de la filosofía desde Parménides, por estipular un momento germinal, consiste en colmar, como dice Adorno: “la ilusión de la que antes partían los proyectos filosóficos: la de que sería posible apresar con la fuerza del pensamiento la totalidad de lo real. Ninguna razón legitimadora podría reencontrarse a sí misma en una realidad cuyo orden y configuración derrota cualquier pretensión de la razón; a quien intenta conocerla, sólo se le presenta como realidad total en tanto que objeto de polémica, mientras que la esperanza de que alguna vez llegue a ser una realidad correcta y justa perdura únicamente en vestigios y ruinas”.

\* Marcio Cid Ignacio: (1980), Es profesor de filosofía en secundaria. Doctor en filosofía, licenciado en filosofía, en filología hispánica y clásica. Ha presentado diversos artículos y comunicaciones en España e Italia.  
1 ADORNO, Theodor, ‘La actualidad de la filosofía’, *Escritos filosóficos tempranos*, Madrid: Akal, 2010, p. 297.

Coincidimos, pues, con el francfortés en su desconfianza de la empresa omnicompreensiva encargada a la *ratio* humana en relación con lo absoluto [sin que importe si se refiere a la totalidad de lo real o a (los) dios(es)], ya que tal empeño se acomete desde la finitud y, por eso, a modo de mera *mensura*, en términos asintóticos, tal como ya apuntó Nicolás de Cusa<sup>2</sup> en la búsqueda del *ens pulcherrimum optimumque*. El significado de lo antedicho no es en absoluto banal, ya que la aproximación anhelada a la totalidad siempre resulta frustrante al operar por análisis, por separación o despedazamiento intelectual, especialmente característico de la razón ilustrada<sup>3</sup>, que acaba incurriendo, según Kant<sup>4</sup>, en un vicioso proceder subsumptorio, también llamado uso trascendental-dialéctico, raciocinante (*vernünftelnd*), de por sí hipotético y no experiencial, de las ideas de la razón con una pretensión ostensiva, constitutiva (productora de conocimiento real de los objetos), el cual lleva, respectivamente, a los paralogismos (sobre el yo), las antinomias (sobre el mundo) y el ideal (sobre la existencia de Dios) de la razón pura. Nos hallamos, pues, frente a una *ratio* que trata de preservar la identidad entre sujeto y objeto idealista sostenida por un Hegel kantiano<sup>5</sup>. Como alternativa, no necesariamente contraria, por no incurrir en la dicotomía dualista de la que discrepamos, ponemos de relieve aquí la actividad filosófica como una tentativa heurística, no resolutive, falible, aporética, interminable, no sistémica, y en ese sentido, postmoderna y, al tiempo, muy antigua<sup>6</sup>.

Esa filosofía de la diversidad y de la pluralidad aspira, también, a desentrañar el todo, pero menos y menos dogmáticamente. En los márgenes del gran caudal ontoteoepistemológico, siempre ha discurrido un riachuelo conceptual intermitente, ora soterrado ora más reconocido, desde que los atomistas iniciaron su disputa con Parménides y Meliso. Por otra parte, las taras del gran edificio filosófico europeo, la corriente dominante, fueron puestas de manifiesto en tiempo más reciente por parte de los llamados “maestros de la sospecha”<sup>7</sup>, Marx, Nietzsche y

2 CUSA, Nicolás De, *Acerca de la docta ignorancia, libro I*, Buenos Aires: Biblos, 2007, p. 44: “El entendimiento se dirige hacia la verdad como el polígono hacia el círculo, que cuanto muchos más ángulos tuviera inscripto, tanto más semejante será al círculo, sin embargo nunca logrará que sea igual, aun cuando multiplicara los ángulos al infinito, a no ser que se resuelva en una identidad con el círculo”.

3 CASSIRER, Ernst, *Filosofía de la ilustración*, Madrid, FCE:1993, p. 55: “La fuerza de la razón es la única que nos abre la entrada al infinito; la que nos lo asegura y nos enseña a ponerle medida y límite, no limitándolo en su ámbito, pero sí conociendo su ley, que todo lo abarca y penetra. Esta legalidad del universo, descubierta por el pensamiento, y determinada por su fuerza, constituye el correlato necesario de su intuitiva inconmensurabilidad”.

4 KANT, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, en *Werke in zwölf Bänden*, volumen 4, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, p. 600.

5 KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura [KrV]*, RIBAS, Pedro, (ed., trad.), Madrid: Taurus, 2005, ‘Lógica trascendental; La lógica en general’: ‘sin sensibilidad ningún objeto nos sería dado...’; ‘Lógica trascendental; Analítica trascendental;[§13] Principios de una deducción trascendental en general’: ‘toda combinación (...) constituye un acto intelectual al que daremos el nombre general de *síntesis*. (...) objetos, sino que, al ser un acto (...) del sujeto’ HEGEL, Georg Wilhelm, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, en *Werke*, volumen 2, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979, p. 10: “In jener Deduktion der Verstandesformen ist das Prinzip der Spekulation, die Identität des Subjekts und Objekts, aufs bestimmteste ausgesprochen; diese Theorie des Verstandes ist von der Vernunft über die Taufe gehalten worden”.

6 BROCHARD, Victor, *Les sceptiques grecs*, Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1969, p. 2.: “L’usage de la langue autorise peut-être à employer le mot scepticisme pour désigner l’état d’un esprit non seulement qui doute, mais qui doute de propos délibéré, pour des raisons générales scientifiquement déterminées. Encore n’est-ce pas là sa signification véritable et définitive; car, à ce compte, quel philosophe ne serait un sceptique? La philosophie, en tant qu’elle se distingue du sens commun et s’élève au-dessus de lui, conteste toujours quelques-unes de ses manières de voir, récuse quelques-unes de ses raisons de croire; en un sens, il y a du scepticisme en toute philosophie”.

7 RICOEUR, Paul, *Freud: una interpretación de la cultura*, México: Siglo Veintiuno Editores, 1999, pp. 33-35.

Freud, o bien, fácticamente, por la miserable hondonada de la Segunda Guerra Mundial, que hizo tambalear al humanismo<sup>8</sup>, a Europa y Alemania, la cual, tras la Grecia solar, se había arrogado el papel de *inuentrix philosophiae*. Aquí emerge una especial desconfianza de la *ratio* ilustrada occidental, tal como desprende de la *Dialéctica de la Ilustración*, concebida por Adorno con Max Horkheimer y publicada por primera vez en 1944, donde se expresa el rechazo a la *superbia* o desmesura culposa de la razón humana<sup>9</sup>, que quiere erigirse en dueña y señora de la naturaleza y de los semejantes<sup>10</sup>.

Desde la escisión, acuñada por Wilhelm Nestle, entre el λόγος y μῦθος<sup>11</sup>, todavía operativa pese a matizaciones y enmiendas, permanece la preeminencia del primero, no sólo en cuanto lenguaje, pensamiento, sino también como guía cósmica, armonía universal, ley o discurso de todas las cosas, trascendente de la guerra de los opuestos al ser principio de orden y vida subyacente<sup>12</sup>. Siguiendo de varios modos ese hilo relaciona con ‘lo que es’ en grado sumo y nace la *theoria*, esto es, la contemplación o consideración especulativa de la realidad. En definitiva, esa clase de investigación busca, con el *principium* / ἀρχή también un τέλος - ἔσχατον, que se suele hallar en un Más allá de la naturaleza, en lo metafísico<sup>13</sup>, que es fuente desplazada de fundamentación legitimadora.

8 ADORNO, Theodor, *Dialéctica negativa*, en *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*, Madrid: Akal, 2005, pp. 30-31: “Después de Auschwitz, ninguna palabra pronunciada desde las alturas, ni siquiera desde la teológica, tiene ningún derecho sin transformarse. La provocación contenida en el dicho tradicional, la prueba de si Dios lo permitiría y no intervendría colérico, volvió a ejecutar sobre las víctimas el juicio que mucho tiempo antes Nietzsche había dictado sobre las ideas”.

9 HORKHEIMER, Max y ADORNO, Theodor, *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid: Trotta, 1998, p. 83, 109: “La razón sirve como instrumento universal, útil para la fabricación de todos los demás, rígidamente orientado a su función, fatal como el trabajo exactamente calculado en la producción material, cuyo resultado para los hombres se sustrae a todo cálculo. Finalmente se ha cumplido su vieja ambición de ser puro órgano de fines.’ (...) ‘Toda Ilustración burguesa está de acuerdo en la exigencia de sobriedad, sentido de los hechos, justa valoración de las relaciones de fuerzas. El deseo no debe ser padre del pensamiento. Pero ello se debe a que todo poder en la sociedad de clases está ligado a la aguda conciencia de la propia impotencia frente a la naturaleza física y sus descendientes sociales: las masas. Sólo la adaptación conscientemente manipulada a la naturaleza pone a ésta bajo el poder del físicamente más débil. La *ratio* que reprime a la mimesis no es sólo su contrario. Ella misma es mimesis: mimesis de lo muerto. El espíritu subjetivo, que disuelve la animación de la naturaleza, sólo domina a la naturaleza «desanimada» imitando su rigidez y disolviéndose él mismo en cuanto animado. La imitación se pone al servicio del dominio, en la medida en que incluso el hombre se convierte en antropomorfismo a los ojos del hombre”.

10 *op. cit.*, pp. 59, 60 y 73: “el intelecto que vence a la superstición debe dominar sobre la naturaleza desencantada. El saber, que es poder, no conoce límites, ni en la esclavización [explotación] de las criaturas ni en la condescendencia para con los señores del mundo.’ (...) “Lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es servirse de ella para dominarla por completo, a ella y a los hombres. Ninguna otra cosa cuenta. (...) La naturaleza no debe ya ser influida mediante la asimilación, sino dominada mediante el trabajo”.

11 NESTLE, Wilhelm *Vom Mythos zum Logos: die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, Stuttgart: Alfred Kröner, 1942<sup>2</sup>, pp. 1- 2: ‘Mythos und Logos - damit bezeichnen wir die zwei Pole, zwischen denen das menschliche Geistesleben schwingt. Mythische Vorstellungen und logisches Denken sind Gegensätze. Jenes ist unwillkürlich und aus dem Unbewuten schaffend und gestaltend - bildhaft, dieses - absichtlich und bewusst zergliedernd und verbindend- begrifflich. Ursprünglich ist die mythische Vorstellungsbildung die einzige Form, in der der Mensch seine aussere und innere Welt sich verständlich zu machen versucht. Alle Vorgänge auf beiden Gebieten, der Auf- und Untergang der Gestirne, die atmosphärischen Erscheinungen, das Wachstum der Pflanzen, die Äusserungen des Tierlebens, Gesundheit und Krankheit, Geburt und Tod, so gut wie Liebe und Hass, Tapferkeit und Feigheit, Klugheit und Verblendung, Traum und Verückung, Begeisterung und Wahnsinn werden mit Hilfe der Personifikation und bildhafter Phantasie auf dämonische Wesen zurückgeführt. (...) Genauer charakterisiert sich das mythische Denken durch den völligen Mangel einer Prüfung seiner Vorstellungen an der Wirklichkeit, also einer Abgrenzung von Schein und Sein (...)’.

12 DIELS, Hermann y KRANZ, Walther (eds.), ‘Fragmenta’ en *Die Fragmente der Vorsokratiker*, [vol. 1], Berlin: Weidmann, 1951<sup>6</sup> [repr. Dublin/Zurich: 1966], especialmente fr. 1 Sexto, *adv. math.* vii 132 y fr. 45, DIÓGENES LAERCIO, ix 7.

13 JAEGER, Werner, *La teología de los primeros filósofos griegos*, México: Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 10-11: “Así, pues, al proponer Platón en la *República* ciertos τύποι περί θεολογίας, ciertos ‘esbozos

De acuerdo con esto, en Platón detectamos, como hito, esta *superbia intellectualis* al esbozar el dualismo como doctrina que sostiene que la realidad consta de dos partes inconmensurables separadas por una fractura insalvable. En este planteamiento dicotómico, ambas partes se presentan como sustancias, ἀρχαί coexistentes, supremas, rectoras, increadas, irreductibles pero antagónicas e independientes. Ejemplos de ello serían, para lo que en este trabajo interesa, las distinciones entre mundo sensible o fenoménico y mundo inteligible o de existencia (más) plena, [es decir, “μᾶλλον ὄντα”<sup>14</sup>], entre (a)parecer y ser, entre finitud e infinitud, mortalidad e inmortalidad, imperfección e perfección, bondad y maldad. A ese segundo nivel, el racionalmente percibido, se concede mayor rango de esencia y él alberga la perfección, la necesidad, la verdad, el conocimiento, lo incorruptible, lo inteligible, lo eterno, lo inmutable, lo increado, la bondad, la belleza, la justicia, la felicidad, la vida plena, la estabilidad o reposo, la afirmación, lo etéreo, lo deseabilísimo y toda cualidad intrínsecamente buena en grado sumo. En cambio, el primer τόπος, el vivido, se define por oposición (relativa o absoluta) a aquél: la imperfección, la mentira, la contingencia, la corrupción, la sensibilidad, la temporalidad, la mutabilidad, lo creado, la maldad, la fealdad, la injusticia, la muerte, el movimiento o inquietud, la negación, lo material, lo no deseable y toda cualidad intrínsecamente mala.

En la Antigüedad tardía el propio Agustín de Hipona<sup>15</sup> toma la filosofía como una suerte de *ancilla theologiae / preaparatio euangelica*, y la concibe como *theologia naturalis* en su platonismo para el pueblo, es decir, cristianismo.

Otro rasgo destacable del afán omnicomprensivo radica precisamente en lo intelectualivo. No se trata tanto de que el ser humano sea un animal racional, cuanto de que esa razón debe ordenar clasificando e imperando y que ésta se emancipa y cosifica para devenir instancia rectora independiente. De esta forma, incorporada la filosofía antigua favorable a su cuerpo teórico y esta inteligencia omnipotente, el cristianismo, en tanto que sistema de creencias y aparato de poder, representa un producto cultural dotado de gran fuerza constructora del imaginario ideológico europeo. Con su alternancia entre el bien, principio supremo, y el mal, entre las dos *ciuitates* agustinianas articula la existencia del todo, incluyendo la humana, en la que dios, *ens perfectissimum*, con omnipotencia, omnisciencia, omnipresencia y eternidad, inescrutablemente gobierna la creación.

Desde nuestra perspectiva, tanto la metafísica dualista filosófica antigua como la religiosa posterior pueden figurarse, pues, como el abandono del caminar para optar por el volar; el camino sin salida se resuelve en la verticalidad, en un proceso ascensional que sobrevuela la ἀπορία. Se trata, en última instancia, de una salida del τόπος.

Incluso con el advenimiento de la modernidad filosófica, persiste la preeminencia dualista de una instancia sobrehumana emanante, substancia en sentido propio, en contraposición con la *res cogitans* y la *res extensa*. *Dei gratia* se hace el sujeto cartesiano consciente a priori de su existir gracias a la duda

de teología; brotó la creación de la nueva palabra del conflicto entre la tradición mítica y la aproximación natural (racional) al problema de Dios. (...) De un lado, entiende ‘teología’ la rama fundamental de la ciencia filosófica que también llama ‘filosofía primera’ o ‘ciencia de los primeros principios’, la rama que más tarde recibe el nombre de ‘metafísica’ entre sus seguidores. En este sentido, la teología es la última y la más alta meta de todo estudio filosófico del Ser”.

14 PLATÓN, *Politeia*, VII, 515d.

15 cf. AGUSTÍN, santo, obispo de Hipona, *La ciudad de Dios*, Barcelona: Orbis, 1991, libro VI, capítulo 5; cf. *ibidem*, libro VII, cap. 29: “todo lo que los fisiólogos y filósofos naturales refieren al mundo y a sus partes lo debían referir a un solo Dios verdadero porque todo cuanto estos escritores insinúan de tales deidades, como fundados en razones físicas y naturales, lo refieren al mundo”.

metódica<sup>16</sup> y a la estricta aplicación de las *Regulae* en busca de claridad y distinción de las intuiciones a la hora de decretar la certeza científica. De algún modo, el *lóγος* divino se trasmuta en la *ratio*<sup>17</sup> humanizada o bien en *understanding* pensante realista sensualista, que compite en la lucha por la fundamentación y que “realza la soberanía de la observación, de la percepción sensible, y la primacía de los hechos”<sup>18</sup>.

Conciliador-superador de racionalismo y empirismo, Kant procura esclarecer el puro intelecto y opera una revolución copernicana en lo epistémico por cuanto postula la prevalencia del sujeto, antes contemplativo, sobre el objeto contemplado, al que aquél configura<sup>19</sup>. En su planteamiento crítico, sobrepuja la *Vernunft*, con dos significados fundamentales. En primer lugar, designa, *lato sensu*, la capacidad epistémica suprema y autónoma, que se realiza en las funciones del pensamiento, en oposición a la capacidad pasiva, y menor en comparación, de la sensibilidad; bajo este concepto se incluye también, subordinado, el conocimiento de la *Verstand*, o entendimiento (dotada de categorías y conceptos); Kant menciona la *reine Vernunft* aprorística, y la subdivide en la *Verstand* subordinada y capacidad deductiva (o razón *sensu stricto*, dotada de ideas). En segundo lugar, y especialmente, designa el grado supremo de actividad de la capacidad cognoscitiva libre, la de conocer algo por sus principios, esto es, lo particular por lo general, y entenderlo, condición de posibilidad de la experiencia sensible; la capacidad, de la unidad de las reglas del entendimiento bajo principios, de subordinar los conceptos particulares a los generales. La razón maneja conceptos puros de razón o ideas trascendentales, de lo incondicionado, frente a las ideas estéticas. La unidad que expresan esos conceptos, a saber, la unidad de los múltiples conceptos y reglas del entendimiento bajo conceptos superiores *a priori*, es la unidad de la razón, sólo conocida hipotética y supuesta, no naturalmente. Los objetos de los conceptos se llaman entes del entendimiento. El fundamento supremo de la razón pura es la deducción, a partir de la existencia de lo condicionado, de la existencia de lo incondicionado. El uso puro de la razón se llama hipotético, por no experiencial; así, la pretensión ostensiva, constitutiva (productora de conocimiento real de los objetos) en el uso (trascendente y dialéctico) de las ideas de la razón se llama ‘raciocinante’ (una *ratio* perezosa o errada) y puede incurrir en contradicciones, ilusiones infundadas y fundamentos trascendentes conducentes a inevitables paralogismos y a antinomias y derivados de las ideas usadas trascendentemente. El uso dialéctico de la razón significa, cuando se ocupa de la totalidad, o bien la síntesis de las condiciones de un pensamiento

16 DESCARTES, René, *Discurso del método*, Madrid: Maxtor, 2007, cuarta parte: “resolví fingir que todas las cosas, que hasta entonces habían entrado en mi espíritu, no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños. Pero advertí luego que, queriendo yo pensar, de esa suerte, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: ‘yo pienso, luego soy’, era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmovér-la”.

17 procede de *reor*, que, en sentido, estricto, significa calcular; *ratio* significa cuenta (matemática), facultad o modo de calcular, de dónde, cálculo, juicio, método, doctrina, razón determinante en ERNOUT, Albert y MEILLET, Antoine., *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris: Klincksieck, 1967, s. u. REOR.

18 ALBERT, Hans, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 1969, p. 21.

19 KANT, Immanuel, *Prolegómenos a toda metafísica*, párrafo 36, p. 320 y *KrV A* 125-127, citado por COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. Tomo primero. La filosofía trascendental: Kant*, Barcelona: Herder, 2006, p. 141: “el entendimiento no toma sus leyes a priori de la naturaleza, sino que se las prescribe.” (...) “El orden y la constancia de los fenómenos, que llamamos naturaleza, nosotros mismos lo hemos puesto y de ningún modo podríamos encontrarlo en ella si nosotros mismo no se lo hubiéramos intorducido... En consecuencia el entendimiento no es solamente una facultad de hacerse con leyes mediante la comparación de los fenómenos: él mismo es el legislador de la naturaleza”.

(psicología, yo), o del pensar empírico (cosmología, mundo), o del pensar puro (teología, dios), siendo ésta la tripartición de la ilusión trascendental. Por el contrario, el uso regulativo y heurístico de la razón, como conceptos y máximas de una meramente ideal unidad de la razón de los conocimientos del entendimiento, lo presenta como inmanentes y resulta auténtica vía de la perfección sistemática de un conocimiento verdadero.

Por su parte, heredero de Kant, el idealismo alemán, cuyo máximo exponente se encuentra en Hegel, también pone en juego esa voluntad de fagocitación intelectual total, puesto que el filósofo define la razón en su *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*: 'la verdad que es en sí y por sí, que la razón es, es la simple identidad de la subjetividad del concepto y su objetividad universalizadora. La universalidad de la razón tiene por ello tanto el significado del objeto que en la misma conciencia como tal es dado solamente, pero que es ahora el mismo universal, y abraza y compenetra el Yo, y además el puro yo, de la forma pura que sobrepasa el concepto y lo encierra en sí'<sup>20</sup>. Así, la razón hegeliana, unidad de pensar y ser, es negativa y dialéctica, porque revela y disuelve las contradicciones implícitas en las abstracciones del entendimiento. Sin embargo, la razón también es positiva o especulativa porque produce lo general, incluye en ella lo particular, supera la dicotomía entre ser y nada en la estabilidad relativa del ser determinado. El primado del Espíritu (*Geist*) y de su razón totalizadora hunde sus raíces también en la historia, habida cuenta de que aquella rige el mundo y se manifiesta, desplegándose, en el tiempo, de modo efectivo, puesto que "Lo que es racional es real, y lo que es real es racional"<sup>21</sup>.

Esta línea que hemos esbozado de continuidad metafísica omniabarcante la alcaza excelentemente Heimsoeth en su obra *La metafísica moderna*, donde sostiene que "la conexión de la metafísica moderna con la metafísica de la Edad Media tiene que concebirse de un modo más profundo del que se usa por lo común. (...) [L]os sistemas clásicos de la metafísica moderna en el siglo XVII prolongan los problemas y las tendencias que en la cumbre de la Edad Media habían impulsado a San Buenaventura, Santo Tomás y Duns Escoto a levantar sus edificios metafísicos, contruidos de un modo tan distinto"<sup>22</sup>.

Como es harto sabido, Freud y Nietzsche, especialmente, pusieron de manifiesto las carencias o faltas de los sistemas idealizantes en relación con la psique y los tabúes de sexo y muerte, así como con la moralidad y la tradición antivital represiva, que ha podrido durante siglos las fuerzas del ser humano, ansioso de encontrar el Ser providente, cuando en realidad, como dice el aldabonazo nietzscheano contra un criterio absoluto e inapelable: "Dios ha muerto"<sup>23</sup>. Marx, por su parte, también denuncia el progreso histórico y enuncia una ley que, según su opinión, regula la evolución humana, a saber, la lucha de clases. No obstante, éste último confía, también, en totalización explicativa de su socialismo científico.

Nosotros preferimos ayudarnos nuevamente con Adorno, quien enfoca el problema que aquí queremos plantear. En el pórtico de su *Metacrítica de la teoría del conocimiento* estampa la cita atribuida a Epicarmo de Sicarcusa 'es

20 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México: Juan Pablos, 1974, párrafo 438, p. 14.

21 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*, Barcelona: Edhasa, 1999, p. 59.

22 HEIMSOETH, Heinz, *La metafísica de la modernidad*, Madrid: Revista de Occidente, 1966, p. 14.

23 "¡Dios ha muerto! ¡Dios seguirá muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo podríamos consolarnos, nosotros asesinos de todos los asesinos? Lo más santo y el más poderoso que el mundo poseía hasta ahora desangrado bajo nuestros cuchillos: ¿quién limpiará esta sangre de nosotros?" en NIETZSCHE, Friedrich, *La gaya ciencia*, Madrid: Edaf, 2002, sección 125, p. 210.

necesario que el mortal comprenda lo mortal, no lo inmortal<sup>24</sup>. Igualmente, trata de poner en evidencia que Husserl – deudor de Hegel – busca una *prima philosophia* ‘por medio de la reflexión sobre el espíritu purificado de toda traza del mero ente’<sup>25</sup>, que conduce a la metafísica del Ser. De esta forma, según señala el autor, emerge una concepción metafísica que pretende desarrollarse retrotrayendo los conceptos al sujeto pensante, enredándose en un sistema jerárquico con un primero fundamental privilegiado, que aspira a ‘fundamentar mediante la filosofía de la inmanencia el ser trascendente’<sup>26</sup>. Señala el estudioso, en un esfuerzo antimetafísico, la gran falla de toda filosofía primera, a saber: “La identidad del espíritu consigo mismo, la posterior unidad sintética de la apercepción, resulta proyectada sobre la cosa mediante el mero procedimiento, y ello ocurre tanto más desconsideradamente cuanto más limpio y conciso querría suceder. Es éste el pecado original de la *prima philosophia*. Para imponer a toda costa la continuidad y la integralidad, ésta debe recortar de lo que juzga todo cuanto no se adapta a su juicio”<sup>27</sup>. He aquí una confiscación por parte del espíritu dirigida hacia cuanto no se le parece, para poseerlo<sup>28</sup>. En este proceso se constituye un *absolutum, principium*, que incluye la idea de verdad pero se basa en una mentira, dado que ‘[c]on la interpolación de lo residual en calidad de verdadero, el comienzo de la verdad se transforma en el comienzo de la ilusión. Es una conclusión falaz la de que lo que perdura sería más verdadero que lo pasajero’<sup>29</sup>. Por ello afirma el autor lo siguiente, en contra, como se ha repetido, de la ontoteoepistemología, dando cuenta, después, de en qué medida hay verdad y no verdad en la *prima philosophia* científica<sup>30</sup>: “Desde la antigüedad, el portavoz de la *prima philosophia* se ofrece, triunfante, como aquél que todo lo tiene en su morral y que todo lo sabe. Frente a los muchos que ata a sí por el desprecio, eleva una pretensión de soberanía que en Platón aún se manifestaba en la recomendación de los reyes-filósofos”<sup>31</sup>. Del mismo tenor es la siguiente afirmación: “Pero la necesidad sistemática, la de no contentarse con sus *membra disiecta*, sino alcanzar el saber absoluto, cuya aspiración se alza involuntariamente en la perentoriedad de cada juicio singular, fue a veces más que una pseudomorfosis del espíritu en el irresistiblemente exitoso método de las matemáticas y las ciencias naturales. Desde el punto de vista de la historia de la filosofía, los sistemas, sobre todo del siglo XVII, tenían un fin compensatorio. La misma ratio que, de acuerdo con el inlercs de la clase burguesa, había derruido el orden feudal y la forma espiritual de su reflexión, la ontología escolástica, frente a las ruinas, su propia obra, sintió

24 EPICARMO de Siracusa, frag. 263, línea 1 en KAIBEL. G. (ed.), *Poetarum Graecorum fragmenta*, vol. 6.1, ‘Comicoorum Graecorum fragmenta’, vol. 1.1, ‘Fragmenta Pseudepicharmea’, Berlin: Weidmann, 1899, p. 135 y ss.: ‘Θνατὰ χρῆ τὸν θνατόν, οὐκ ἄθανατα τὸν θνατὸν φρονεῖν’.

25 ADORNO, Theodor, *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Estudios sobre Husserl y las antinomias fenomenológicas*, Caracas: Monte Ávila, 1970, p. 12.

26 *op. cit.*, p. 15.

27 *op. cit.*, p. 19.

28 *op. cit.*, p. 35: ‘La determinación de lo absolutamente primero en inmanencia subjetiva fracasa porque ésta jamás logra absorber por completo en sí al factor no-idéntico, y porque al mismo tiempo la subjetividad, el órgano de la reflexión, se resiste a la idea de un primero absoluto como inmediatez pura. Mientras que la idea de la filosofía primera apunta monísticamente hacia la identidad pura, la inmanencia subjetiva, en la que lo primero absoluto pretende permanecer imperturbado en sí mismo, no se deja reducir a esa identidad pura consigo misma’.

29 *op. cit.*, p. 28.

30 *op. cit.*, p. 38: ‘[l]a teoría del conocimiento es verdad en la medida en que toma en cuenta la imposibilidad del propio comienzo y se deja impulsar, en cada uno de sus pasos, por la insuficiencia de la cosa misma. Pero es no-verdad debido a la pretensión de que se habría logrado el proceso y de que a sus construcciones y a sus conceptos aporéticos corresponderían, siempre y sencillamente, estados de cosas’.

31 *op. cit.*, p. 24.



enseguida miedo al caos<sup>32</sup>”.

Adorno critica el sistema filosófico como un constructo de una ratio furiosa, depredadora, hambrienta, ligada al principio del yo fundante<sup>33</sup>. Frente a esto, una dialéctica negativa, propuesta por el autor, no apegada a la identidad, produce vértigo<sup>34</sup> pero no pretende incurrir, al pensar sin suelo, ni en relativismo, ni en absolutismo<sup>35</sup>.

También insatisfecho con la tradición metafísica dualista, el pragmatismo no se interesa tanto por el adagio latino de la *adaeuatio intellectus ad rem* en la formulación aristotélica ‘es mentira decir que el ser es o que el no ser no es y es verdad decir que el ser es y que el no ser no es’<sup>36</sup>. El empeño de los pragmatistas es muy otro, tal como bien distingue Dewey:

“Todas las filosofías del tipo clásico han establecido una distinción terminante y fundamental entre dos reinos del existir. Uno de ellos corresponde al mundo religioso y sobrenatural de la tradición popular, y este mundo se convirtió, al ser trasladado a la metafísica, en el mundo de la realidad más elevada y última. De la misma manera que había ido a buscarse en las creencias religiosas superiores e indiscutibles la fuente y la sanción última de todas las verdades y reglas importantes de conducta en la vida de la comunidad, se buscó en la realidad absoluta y suprema de la filosofía la única garantía segura de verdad en los problemas empíricos, y se hizo de ella el único guía racional para las instituciones propiamente sociales y para la conducta individual. Frente por frente de esta realidad absoluta y del número que sólo podía apresarse mediante la disciplina sistemática de la filosofía misma, se alzaba el mundo ordinario, empírico, relativamente real, fenoménico, de la experiencia cotidiana. Los asuntos de orden práctico y utilitario de los hombres formaban parte de este mundo. (...) las tareas de la filosofía del futuro consistirán en poner claridad en las ideas de los hombres en lo referente a las pugnas sociales y morales de su propio tiempo. Su finalidad será la de ser, dentro de lo humanamente posible, un órgano que trate de esos conflictos. Lo que formulado con distinciones metafísicas, pudiera ser presuntuosamente ilusorio, adquiere significado intenso cuando se liga con la lucha entre las creencias e ideales de la sociedad. La filosofía que renuncie a su monopolio algo estéril de las cuestiones de la Realidad Última y Absoluta hallará su compensación iluminando las fuerzas morales que mueven al género humano contribuyendo a la aspiración humana de llegar a conseguir una felicidad más ordenada e inteligente”<sup>37</sup>.

Conviene ahora consignar algunas reflexiones de William James, otro de los príncipes del pragmatismo, que aborda la espinosa cuestión de la verdad y el modo en que un pragmatista debe conceptualarla o, simplemente, manejarla:

“El método pragmático es, en primer lugar, un método para apaciguar las

32 ADORNO, Theodor, *Dialéctica negativa*, en *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*, Madrid, Akal: 2005, pp. 30-31.

33 *cf. op. cit.*, p. 35.

34 *cf. op. cit.*, p. 40.

35 *cf. op. cit.*, p. 43: ‘Para los ontólogos fundamentales el escándalo de un pensar sin suelo es el relativismo. La dialéctica se opone tan abruptamente a éste como al absolutismo; no buscando una posición intermedia entre ambos, sino atravesando los extremos, los cuales por su propia idea se han de convencer de su no-verdad. Proceder así con el relativismo es oportuno, pues la mayoría de las veces la crítica que se le hacía era tan formal que en cierto modo dejaba intacta la fibra del pensamiento relativista (...) [que] presupone al menos algo absoluto, a saber, la validez de sí mismo, y, con ello, se contradice, es miserable.’

36 ARISTÓTELES, *Metaphysica*, 1011b26, en ROSS, W.D. (ed.), *Aristotle’s metaphysics*, Oxford, Clarendon Press: 1953, “τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές”.

37 DEWEY, John, *La reconstrucción de la filosofía*, Buenos Aires: Aguilar, 1959, pp. 91-92.

disputas metafísicas que de otro modo serían interminables. (...) en tales casos trata de interpretar cada noción, trazando sus respectivas consecuencias prácticas. ¿Qué diferencia de orden práctico supondría para cualquiera que fuera cierta tal noción en vez de su contraria? Si no puede trazarse ninguna diferencia práctica, entonces las alternativas significan prácticamente la misma cosa y toda disputa es vana. [...] El pragmatismo vuelve su espalda una vez para siempre a gran cantidad de hábitos muy estimados por los filósofos profesionales. Se aleja de abstracciones e insuficiencias, de soluciones verbales, de malas razones a priori, de principios inmutables, de sistemas cerrados y pretendidos ‘absolutos’ y ‘orígenes’. [...] ‘Cualquier idea sobre la que podamos cabalgar, por así decirlo, cualquier idea que nos conduzca prósperamente de una parte de nuestra experiencia a otra, enlazando las cosas satisfactoriamente, laborando con seguridad, simplificándolas, ahorrando trabajo es verdadera; esto es, es ‘verdadera instrumentalmente’. [...] La verdad es el nombre de cuanto en sí mismo demuestra ser bueno como creencia y bueno también por razones evidentes y definidas. [...] La verdad de una idea no es una propiedad estancada inherente a ella. La verdad acontece a una idea. Llega a ser cierta, se hace cierta por los acontecimientos. Su verdad es, en efecto, un proceso, un suceso, a saber: el proceso de verificarse, su verificación. (...) La posesión de pensamientos verdaderos significa en todas partes la posesión de unos inestimables instrumentos de acción, y nuestro deber para alcanzar la verdad, lejos de ser un mandamiento vacuo del cielo o una ‘piqueta’ impuesta a sí mismo por nuestro intelecto, puede explicarse por excelentes razones prácticas. La importancia para la vida humana de poseer creencias verdaderas acerca de hechos, es algo demasiado evidente. Vivimos en un mundo de realidades que pueden ser infinitamente útiles o infinitamente perjudiciales”<sup>38</sup>.

Si uno se atiene a lo defendido por Dewey y James, y tiene presente la afirmación de Nietzsche, es justo sostener que, de algún modo, la postmodernidad, desengañada, principia con ellos, pues con ellos parece comenzar también lo que Lyotard llama ‘la incredulidad con respecto a los metarrelatos como dispositivo metanarrativo de legitimación’<sup>39</sup> De este modo, la razón pragmatista rechaza toda absolutización de un relato, referencia o relación<sup>40</sup> puede considerarse como el entrelazamiento de una maraña laberíntica que conduce a un callejón sin salida (la aporía) inútil por abstrusa e hiperambiciosa, debido a un proceder subsumptorio *ad infinitum*.

Incluso el propio Kant, que aspira a convertir la metafísica en una ciencia, repara astutamente en este problema y percibe las limitaciones del intelecto, como se deriva de la incognoscibilidad del número<sup>41</sup> o de su bella formulación sobre los dos troncos del conocimiento humano<sup>42</sup>, que sí vivimos.

38 JAMES, William, *Pragmatismo*, Madrid: Sarpe, 1984, pp. 60-61, 66, 68, 80.

39 LYOTARD, François, *La condición postmoderna: informe sobre el estado del saber*, Madrid: Altaya, 1999, p. 10.

40 Todo procede el verbo latino *refero*, formado a partir del *re-* y *fero*, cuyo enunciado es: *fero, fers, ferre, tuli, latum*.

41 KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura [KrV]*, RIBAS, 2005, B310-311, p. 272: “El concepto de número, es decir, el de una cosa que ha de ser pensada (sólo mediante un entendimiento puro) como cosa en sí misma, y no como objeto de los sentidos, no es en absoluto contradictorio. En efecto, no se puede afirmar que la sensibilidad sea la única clase de intuición posible. Además, el concepto de número nos hace falta para no extender la intuición sensible a las cosas en sí mismas y, consiguientemente, para limitar la validez objetiva del conocimiento sensible (en efecto, las demás cosas a las que no alcanza dicha intuición reciben el nombre de números a fin de mostrar precisamente que esos conocimientos no pueden aplicarse a todo cuanto el entendimiento piensa). Sin embargo, el resultado es que no se entiende la posibilidad de tales números. Lo que está fuera del campo de los fenómenos es (para nosotros) vacío. En otras palabras, tenemos un entendimiento que rebasa, problemáticamente, los fenómenos, pero no una intuición - ni siquiera el

Sin caer en el miedo líquido, insistimos en sostener una concepción de la filosofía que, sin perder rigor, no sea dualista, metafísica, demasiado ambiciosa, nostálgica de absolutos, es decir, que no aspire a endiosarse, haciéndose un saber esotérico, secreto, elitista, inaccesible, no apto para legos, que exige iniciación, y que es reservado a aquellos capaces de desplazarse desde el *hic et nunc* sin sentido hasta el *Audelà* filosófico, en un trance inducido por gracia e inspiración de una razón lógica. Es contraproducente apropiarse de un absoluto, un ideal, una Verdad con mayúsculas que toma el nombre de Idea, Dios, Progreso, Crítica, Ciencia, Perfección o Belleza, por cuanto el individuo, tan finito e imperfecto como su intelecto, vive en asimetría continua frente a tales ídolos, o bien cree no estar en ella y se siente redentoramente elegido. En el primer caso, que nos parece de mayor peso, la felicidad desaparece del horizonte del individuo y la palabrería reina, hasta el punto de que la sabiduría abandona

Esta propuesta, como otras, invita a recolocar la filosofía en un lugar no prescriptivo ni vigilante y supone una recuperación del saber del no saber o a un no saber del saber, o sea, la aceptación de la falta, de la imperfección, del no todo, de la incompletitud que había, de hecho, en la primera filosofía como búsqueda sin término, actividad aporética, proceso sin resultado, como mero amor, tendencia o impulso hacia la riqueza y multiplicidad de lo que se presenta, inagotable o inasequible a la coerción o compresión que implican las formas de apropiación o fagotización intelectual llevadas a cabo por la unidad yoica, como son la compresión o la captación intelectual, metáforas de apropiación que designan el conocimiento.

Lo que aquí se propone, pues, es recordar / revivir una filosofía más sabia, más en paz con la imperfección y la insuficiencia (intelectual) humana, no resignada pero tampoco endiosada. Tal propuesta, otra entre tantas, puede contribuir a la aceptación, aun revolucionariamente transformadora, del *hic et nunc* y fomentar la conciencia juguetona, propia de un *homo ludens* destinado a la muerte, para que esté en disposición de entender la vida y viva lo que entiende gozando lo máximo y sufriendo lo mínimo. Instalado en el presente, más libre, tal ser humano reaprende a hacer de sí lo que puede o quiere, consciente de lo personal de sus creencias y valores, aunque concordante, para la convivencia y la comunicación, con la comunidad.

concepto de una intuición posible- mediante la cual puedan dársenos objetos fuera del campo de la sensibilidad y mediante la cual sea posible emplear asertóricamente el entendimiento más allá de esa sensibilidad. el concepto de númeno no es más que un *concepto límite* destinado a poner coto a las pretensiones de la sensibilidad. No posee, por tanto, más que una aplicación negativa. Aun así, aun teniendo en cuenta que el númeno no puede establecer nada positivo fuera del dominio de la sensibilidad, no se trata de una ficción arbitraria, sino que se halla ligado a la limitación de la misma”.

42 KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura [Krv]*, RIBAS, Pedro, (ed., trad.), Madrid, Taurus, 2005, B59-60, pp. 60-61: “Si queremos dividir, desde el punto de vista de sistema en general, la ciencia que ahora exponemos, ésta debe contener, en primer lugar, una doctrina elemental y, en segundo lugar, una doctrina del método de la razón pura. Cada una de estas partes principales tendría sus subdivisiones, cuyas razones no podemos ofrecer aún. Como introducción o nota preliminar, sólo parece necesario indicar que existen dos troncos del conocimiento humano, los cuales proceden acaso de una raíz común, pero desconocida para nosotros: la sensibilidad y el entendimiento. A través de la primera se nos *dan* los objetos. A través de la segunda los *pensamos*.”

# ALIA

Revista de Estudios Transversales

Barcelona, junio 2018

Asociación de Apertura Crítica

ISSN: 2014-203X