

La filosofía, un género fronterizo

Paz Gimeno Lorente y Javier Gurpegui Vidal
Fedicaria-Aragón

RABOSSI, E. (2008). *En el comienzo Dios creó el Canon. Biblia berlinensis*. Buenos Aires: Ed. Gedisa. 230 pp.

Es frecuente en estas páginas el comentario de publicaciones que ofrecen una perspectiva histórica del nacimiento y desarrollo de disciplinas escolares o científicas. En esta ocasión nos referiremos a un libro paradójico y provocador: al tiempo que realiza una crítica de la filosofía desde un punto de vista externo a ella, no sólo el instrumental utilizado mantiene un carácter filosófico, sino que de su enfoque se deriva un modelo concreto de tal conocimiento, modelo que aquí hemos denominado "fronterizo". Su autor, el argentino Eduardo Antonio Rabossi (Buenos Aires, 1930 - Cuzco, 2005) enfocó su trabajo académico abordando cuestiones como los derechos humanos, la ciencia cognitiva y las condiciones del saber filosófico, tema que afronta en este su libro póstumo. La actitud crítica que Rabossi mantiene en su obra tiene un correlato con su praxis vital, ya que comenzó a militar políticamente a raíz del golpe de estado del General Onganía (1966), a consecuencia del cual abandonó su cargo universitario. Tras la dictadura militar (1976-1982) formó parte de la *Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas* (1984), llegando a ser Subsecretario de Derechos Humanos de Raúl Alfonsín, aunque no compartió su política de indulto a los genocidas.

En esta obra, Rabossi realiza una original crítica sobre el uso social de la filosofía como disciplina, ámbito profesional del que él mismo forma parte y que conoce desde dentro. Sus objetivos consisten en describir la filosofía y el filosofar como "realmente son" y no como dicen los filósofos que deberían ser, y ayudar con ello a reorientar los debates filosóficos al uso en congresos y jornadas académicas. Para ello, desde un enfoque

analítico, parte de tres conjeturas (p. 13): a) la filosofía es una disciplina que sólo cuenta con 200 años de antigüedad, puesto que su carácter disciplinar toma cuerpo a partir de su institucionalización como facultad universitaria independiente a comienzos del XIX en Alemania; b) la consideración de la filosofía como una disciplina antigua es fruto de un relato histórico elaborado también en aquel momento originario; c) la filosofía considerada como saber disciplinar presenta serias anomalías, pues su ejercicio está lleno de disensos acerca de sí misma, manteniendo un doble discurso acerca de su valor y las maneras de concebir la práctica filosófica. Para Rabossi, los filósofos, como agentes institucionales acreditados por la universidad, en su interés por mostrar el valor intelectual y social de su saber, crean, a través de su prácticas, un Canon disciplinar que sirve para garantizar la identidad y autonomía del saber filosófico frente a otras disciplinas y cumple la labor social de su delimitación profesional, pero que, a la par, contiene todo tipo de contradicciones lógicas; contradicciones que Rabossi describe como "anomalías disciplinares", con las que confrontará a los filósofos.

Resumiremos primero los principales argumentos manejados. Rabossi comienza detallando la historia externa de la filosofía (pp. 19-59), tomando como punto de partida la creación de la universidad moderna en la Prusia de comienzos del s. XIX, momento en el que Wilhelm von Humboldt recibe la encomienda de una reforma universitaria que da lugar a un nuevo modelo académico. La Universidad adquiere un carácter secular e independiente basado en su autogobierno, con una financiación estatal, un currículo normalizado y un profesorado acreditado profesionalmente (p. 26). La filosofía gozará, a partir de ese momento, de una facultad propia, y quedará consagrada como la

disciplina que, frente a las que persiguen propósitos prácticos (derecho, medicina, teología), busca conocer sistemática y desinteresadamente la verdad cierta, universal y necesaria. El empleo del alemán como lengua de comunicación especializada nacionalizó la disciplina con claras pretensiones de superioridad sobre otras filosofías locales. Además la aparición de revistas y de asociaciones profesionales contribuyó a la constitución y consolidación del nuevo estatus.

En aquellos momentos iniciales, el idealismo, que situaba al saber filosófico como referente del saber racional, era la corriente en auge. Tanto Kant como Hegel hacían un uso equivalente de los términos “ciencia” y “filosofía”, pues para ellos ésta última resumía los saberes esenciales y universales sobre los que se apoyaría el nuevo conocimiento, tanto sobre la naturaleza como sobre la sociedad o el individuo. La filosofía debía ser científica en tanto que rigurosa, contemplando dentro de su ámbito la comprobación empírica de los nuevos conocimientos. Esta supremacía del saber filosófico se resquebraja a la muerte de Hegel (1831) al romperse el consenso teórico sobre el idealismo. Como consecuencia de los avances en la investigación experimental se origina en el seno de la filosofía una nueva conciencia profesional, la del *científico*, encontrándose la filosofía con una fuga de disciplinas que antes pertenecían a su campo, dejando de ser la disciplina que abarcaba todo el saber.

Pero los filósofos no quieren abandonar su estatus intelectual y social (no olvidemos que sus más egregios representantes, como Kant, Hegel o Schleiermacher, desempeñaron cargos rectores en la Universidad) y esto les lleva a diseñar para el ejercicio de la filosofía unas normas teóricas y deontológicas de las que surge el Canon disciplinar, dirigido a establecer el ámbito específico de la profesión y que Rabossi define en forma de decálogo (pp. 73-82): 1) La filosofía como disciplina tiene un dominio propio. 2) Los problemas que aborda, aunque se generen en otros dominios, se constituyen en constantes características de la disciplina. 3) Cuenta también con una metodología propia, basada en la independencia respecto a la experiencia empírica y en la conversación

racional como estructura conversacional característica. 4) La filosofía siempre respetará una serie de distinciones de carácter bipolar, las más importantes de las cuales son real/aparente, analítico/sintético, dado/interpretado y fáctico/valorativo, y cuyo colapso acarrearía la caída total o parcial del Canon. 5) Frente a los problemas, la meta de la filosofía es producir fundamentaciones y justificaciones racionales de carácter normativo. 6) La filosofía salvaguardará los valores fundamentales de la objetividad, la verdad, la universalidad, la certeza, el bien y la justicia, de manera que quedan excluidos el relativismo y la contingencia. 7) El saber filosófico es independiente de cualquier otro saber, de la misma manera que la filosofía no depende de ninguna otra ciencia. 8) El saber filosófico es, por consiguiente, independiente del científico. Su única relación posible con la ciencia es vertical, para servirle de justificación o fundamento. 9) Los filósofos se constituyen en agentes de la verdad y la razón, en poseedores de aptitudes cognitivas privilegiadas. 10) La historia de la filosofía, que forma parte integral de la disciplina de una manera esencial, tiene un carácter filosófico y su desarrollo no responde a factores externos a la disciplina.

A partir de esta exposición, buena parte de los esfuerzos de Rabossi se dirigen a mostrar cómo este Canon está sujeto a una serie de factores que producen heterogeneidades internas en su presunta solidez. La anomalía disciplinar básica se deriva de la falta de consenso sobre el objeto de la filosofía, que da lugar a una gran diversidad de sistemas filosóficos divergentes entre sí. Los filósofos han justificado esta heterogeneidad (pp. 63-73) bien atribuyendo la anomalía a razones como el carácter atípico de los problemas filosóficos y de las finalidades de la disciplina, a su carácter residual respecto a la ciencia, o a las diferencias temperamentales y culturales de los filósofos; bien vinculando la anomalía a formas erróneas de practicar y concebir la disciplina. Para Rabossi, ninguno aporta una solución, ya que los primeros convierten la anomalía en un dato bruto de la vida filosófica y los segundos no se ponen de acuerdo sobre cuál es la filosofía apropiada para salir del paso.

La falta de consenso entre sistemas filosóficos cristaliza en *querellas*, donde se disputa el monopolio de la legitimidad canónica o la interpretación adecuada dentro de una misma versión del Canon. Rabossi establece distintos tipos de *querellas*: a) la *discusión*, en la que los contendientes reconocen un problema sobre los conceptos o procedimientos y buscan las soluciones para corregirlo; b) la *disputa*, que está dinamizada por factores extrarracionales, y donde los participantes presuponen la imposibilidad de llegar a una solución compartida, pues no aceptan la persuasión mutua ni están de acuerdo en los procedimientos de resolución; c) la *controversia* que ocupa un lugar intermedio, pues comienza con la definición de un problema específico pero que en el desarrollo del debate muestra divergencias más profundas; d) la *confrontación* como combate verbal que aparenta seguir la forma conversacional pero que en realidad constituye un choque directo entre posiciones enfrentadas. Rabossi sintetiza: los participantes “[e]n la discusión se proponen determinar la verdad; en la disputa, vencer al oponente; en la controversia, convencerlo; [...] en la confrontación, destruirlo” (p. 86). Aunque Rabossi entiende que el diálogo racional es el medio necesario para resolver las querellas en el ámbito del conocimiento científico, señala como anomalía la incapacidad de los filósofos para llegar a un acuerdo o encontrar soluciones a los problemas planteados, poniendo incluso en duda su capacidad para definir en forma de “problemas” bien formulados las temáticas objeto de sus querellas.

Otro escenario de querella importante es el geopolítico (pp. 92-107), variable que obliga a los filósofos a contrastar su supuesta pertenencia a la *polis* filosófica mundial con la existencia de *póleis* particulares, como son los cuatro principales productores de filosofía: Estados Unidos, Alemania, Francia e Inglaterra. Este *G4 de la filosofía* no es un bloque homogéneo, ya que su desarrollo se encuentra vinculado a una larga historia de influencias y confrontaciones. Ha habido intercambios civilizados y coloquios internacionales en busca de acuerdos básicos, pero ha predominado un clima de desinterés mutuo. En esa tesitura surge el *filósofo peri-*

férico, figura que, sintiéndose ingenuamente independiente del pasado, otea la filosofía producida en el G4, convirtiéndose en un importador crónico de sus autores de referencia y teatralizando en la periferia los mismos enfrentamientos internos del G4.

Las distintas corrientes pueden también graduarse de más a menos canónicas, extremo este en el que se encontrarían los autores que, sin dejar de ser filósofos, transgreden el Canon (pp. 108-48). Pasando revista a algunos casos, Rabossi señala cuestionamientos del corporativismo de la filosofía universitaria que respetan el Canon (Schopenhauer); críticos con la institucionalización al tiempo que con el Canon (Nietzsche); críticas a la institucionalización y profesionalización que salvaguardan la universidad (Sacristán); erosión y crítica de las ansias de totalidad del discurso filosófico y respeto a las virtudes académicas (Rorty y Derrida); regresos nietzscheanos al mundo pulsional en un contexto universitario que favorezca la indagación (Nozick); o posturas naturalistas que atribuyen a la ciencia la capacidad para poner en cuestión el apriorismo de las verdades filosóficas (Dewey, Quine). Ninguno de ellos llama a la simple desaparición de la filosofía, aunque sí a transformarla. Y es casi generalizada la aceptación de la condición profesional del filósofo.

Una última cuestión la constituye no sólo el papel sustancial dado a la historia de la filosofía por el Canon, sino la reivindicación de su carácter filosófico, es decir, su no-sujección a factores externos (pp. 149-91). Esta herencia, derivada del idealismo hegeliano, cristaliza en una especie de Canon restringido al tema histórico, según el cual la filosofía, cultivada de forma autónoma desde los griegos, está sujeta a una lógica inmanente, tanto sincrónica como diacrónicamente, sin que se presenten momentos críticos a lo largo de su historia. Todo ello deriva en un canon indiscutible de héroes y textos de referencia, estrictamente necesario para filosofar, ya que la verdad estaría distribuida entre las distintas doctrinas. Aparte de cuestionar esta supuesta inmanencia y estabilidad de la filosofía en su historia, Rabossi previene contra la desconexión del presente y defiende que la fecundidad de

los autores del pasado procede de su diálogo con los problemas actuales.

Como una primera valoración de la obra, hemos de señalar que nos encontramos ante un texto interesante y valioso por su potencial provocador y rigor lógico. No obstante, también encontramos un empeño excesivo en el autor por confirmar sus propias conjeturas, lo que le conduce a un análisis, aunque parezca una paradoja, excesivamente "disciplinar". Para Rabossi la *anomalía* de base de la filosofía se basa en la inexistencia de consenso sobre las concepciones de partida y desarrollo de las teorías. Sin embargo, este rasgo anómalo se señala desde la perspectiva, también canónica, de la filosofía analítica (aunque no completamente ortodoxa), modelo que lastra de alguna manera el planteamiento de la obra: establece unas conjeturas, plantea un problema, argumenta a favor de las conjeturas y señala las anomalías encontradas en el desarrollo del problema.

Cuando Rabossi critica a los filósofos su incapacidad para formular problemas sobre los que establecer debates y encontrar soluciones, lo hace desde una concepción analítica del término "problema", que también resulta ser canónica: un problema debe ser reconocible por individuos o grupos, ser expresado en términos precisos, tener un sentido en un trasfondo de supuestos compartidos, ser novedoso y ser resoluble (p. 77). Y la crítica, según este criterio, es evidente: los principales temas filosóficos no son novedosos pues los provee la tradición, ni ahistóricos como defienden algunos filósofos, ni existe consenso sobre la forma de abordarlos, ni siquiera son traducibles en términos de problemas y por tanto no pueden ser resueltos. Pero en ese caso, ¿por qué debe haber temas definidos como problemas en filosofía? ¿Está dando por supuesto Rabossi unos rasgos que este conocimiento no posee ni debe poseer? Efectivamente, al intentar pasar el saber filosófico por la criba de una metodología analítica está sometiendo la naturaleza no disciplinar de la filosofía a un criterio que sí es disciplinar.

Desde este mismo marco analítico, el autor critica la ausencia de una metodología propia, de donde infiere que la verdad

filosófica está fragmentada o que la noción de *verdad* no cuadra a la filosofía, o bien que los filósofos padecen una miopía secular que les impide ver cómo son realmente las cosas. Aunque compartimos globalmente este planteamiento, cuestionamos el uso que hace del criterio "verdad", respecto al que sigue preso de su enfoque inicial: alude al criterio de verdad como "correspondencia", utilizable, en todo caso, en el estudio de los objetos físicos (o los considerados analógicamente como objetos), pero que ya no resulta pertinente cuando nos referimos a hechos sociales, donde lo que se convierte en problemático y necesita ser considerado como verdadero son las afirmaciones que hacemos sobre los mismos. Las querellas filosóficas problematizan las pretensiones de validez de los argumentos y, por tanto, su mayor éxito es el acuerdo consensuado acerca de la validez de las razones. Afirmar la inoperancia de los debates filosóficos por su incapacidad para hallar solución a problemas, implica no tener en cuenta la heterogénea naturaleza de las argumentaciones donde se entrecruzan cuestiones normativas, que exigen argumentos éticos, y que difícilmente pueden concretarse en una solución a problemas (Habermas, 1989, pp. 116-117). Rabossi pasa por alto la distinción pragmática sobre diferentes pretensiones de validez, según el ámbito de referencia al que aluden los argumentos –el mundo físico (verdad), social (rectitud) o el psíquico (veracidad)–, y en los debates filosóficos los criterios de racionalidad con los que juzgamos la validez no sólo tienen que ver con la verdad sino también con la rectitud de los acuerdos.

Algo parecido ocurre con el concepto de "diálogo racional", explicado como si se tratara de una realidad fáctica, cuando la racionalidad es sólo un principio referencial, un criterio para evaluar una proposición o un hecho. Las condiciones sociales o cognitivas ideales para su ejercicio no existen como tales, puesto que la razón no tiene entidad ontológica. Lo que existen son las actitudes proclives en las sociedades o individuos para alcanzar el mejor nivel de racionalidad posible, siempre según unos criterios determinados. Rabossi se apoya en un modelo de racionalidad instrumental para sustentar

su crítica, y, así, entiende que la finalidad de las querellas es la imposición de una razón sobre otra, con independencia del uso estratégico de los argumentos o de los recursos comunicativos puestos en juego. Sin embargo, hay otras formas de entender la racionalidad dialógica -como hacen Apel o Habermas- como razón comunicativa, bajo cuyos criterios no caben acciones estratégicas de búsqueda de poder o de imposición argumental, sino que lo que se pretende es buscar cooperativamente los mejores argumentos para defender acuerdos que satisfagan a todos.

Paradójicamente, esto es lo que Rabossi atribuye a los científicos, quienes apoyándose en hechos empíricos buscan soluciones a problemas, dando por válido que éstos dejan al margen cuestiones ideológicas o de dominio. Los rasgos conflictivos de las querellas filosóficas pueden extrapolarse al ámbito de las ciencias sociales (donde también se ha intentado eliminar las indefiniciones a través de llamamientos a un orden canónico) e incluso a las ciencias experimentales, que, aunque no precisan de la filosofía para su funcionamiento normal, pueden ser interpeladas por una mirada externa (procedente de la filosofía, la sociología, o la misma praxis social) que cuestione la lógica específica de su campo de conocimiento.

¿Qué implicaciones puede tener toda esta reflexión para nuestra práctica crítica? Rabossi no pretende romper con la filosofía, sino redefinirla en contra del Canon. Una de las primeras consecuencias que podemos extraer la sugiere el proyecto que Rabossi formula para la filosofía: “desplegar las lecturas posibles del mundo actual para comprender cómo las cosas se relacionan entre sí” (p. 207) y que nosotros retomamos considerando al saber filosófico en una zona limítrofe, fronteriza, no sólo entre saberes, sino también entre discursos y praxis y entre distintos niveles de praxis. Esta apertura y ubicación fronteriza nos proporciona instrumentos críticos sobre la controvertida cuestión, muchas veces deformada ideológicamente, de la relación entre teoría y praxis.

En el inicio de las Ciencias Sociales, éstas asumieron el empirismo como principio valedor del conocimiento sociológico, consoli-

dando al dato como realidad dada e indiscutible. A la larga, esto produjo descripciones de la sociedad como un ente estático y funcional, cuyas leyes desvelaban los científicos por medio de una técnica ideológicamente neutra. Como reacción al funcionalismo sociológico y a los enfoques tecnocráticos, muchas posiciones críticas sobrevaloraron la vertiente teórica de las disciplinas, dotada ésta de un fuerte carácter filosófico (muchas investigaciones sociales se definen por los enfoques filosóficos en los que se apoyan y a los que atacan, antes que por referencias específicas de la disciplina), de modo que recurrir a la información empírica para contrarrestar la *empíria* de algunas teorías fue considerado una forma de mancharse las manos con un instrumental tildado de conservador. Recurriendo a un utillaje abstracto, muchos se entregaron a la construcción de elaborados modelos explicativos de lo social, tan sólidos que se blindaron respecto a cualquier manipulación empirista, pero también respecto al mundo real. El resultado fue un reciclaje crítico necesario, pero también el empobrecimiento de la capacidad argumentativa y la configuración de una serie de cuestiones intocables, definidas de una vez por todas en el ámbito de la teoría. Mientras tanto, las teorías conservadoras, más contemporizadoras, encontraron el campo libre para rearmarse empírica, ideológica y académicamente de cara a nuevas refriegas, que no tardaron en llegar.

Como agentes de conocimiento sancionados profesionalmente por la universidad, los filósofos se consideran poseedores privilegiados de capital cultural, lo cual les abre la posibilidad de ocupar lo que Bourdieu denomina una posición privilegiada en el campo intelectual (2008, p. 53) (si saben aprovechar los medios de comunicación a su alcance, añadimos nosotros). Como componentes de una Facultad de Letras, su posición social se ubica en el ámbito de la intelectualidad antes que en el de la política, si bien aspiran a ocupar el puesto de privilegio (como asesores, guías de pensamiento, escritores...) que su mirada a larga distancia les proporciona. Todo esto se corresponde con una “ilusión de dominio” que el manejo del discurso filosófico favorece. Ahora bien,

¿en qué se basa esta ilusión?

De la misma forma que el conocimiento disciplinar tiende a considerarse superior al informal, para el Canon, la filosofía, como género metateórico por excelencia domina tanto el discurso de las reglas prácticas como el conocimiento intuitivo de la práctica. Dicho de otra forma, cuanto mayor abstracción y sistematicidad adopta, así como distancia epistemológica respecto a la situación social originaria, mayor es el dominio que en teoría puede ejercer sobre esa práctica. Sin embargo, la praxis social nos demanda un discurso heterogéneo, cuya pluralidad cognitiva y lingüística no está regida ni por el discurso filosófico ni por las reglas organizadoras de las prácticas, sino por la inestabilidad de los flujos de comunicación que tienen lugar en situaciones reales y no en modelos prediseñados en laboratorio. Los conocimientos necesarios mantienen una sistematicidad heterogénea y discontinua, y responden a estrategias cognitivas plurales. Hacerlos dialogar con la filosofía en la línea de Rabossi, como discurso que se pone en relación con otros discursos, puede ser enriquecedor, siempre que asumamos que la materia prima cognitiva que manejamos en el mundo de la vida no tiene un carácter clasificable.

Cualquier teoría filosófica no vale para profundizar en cualquier circunstancia ni con cualquier objetivo, ni es estrictamente necesario el conocimiento filosófico de la academia para insertarse en una praxis social emancipadora. La filosofía puede ser un

instrumento útil, pero también puede contribuir a proporcionar una perspectiva excesivamente distanciada que amortigüe nuestros vínculos y compromisos en el mundo social, proporcionando además la ilusión de que dominamos la situación cuando sólo estamos dominando su formulación académica. Haciendo nuestras las ideas de Emilio Lledó (2005), concluimos con él en que habrá que pensar las palabras, sopesar los conceptos y despejar el horizonte de las teorías, para que puedan servir a nuevas formas en las que se aparezca la corporeidad, el mundo vivo, la historia. Si aquí atribuimos a la filosofía la posibilidad de sondear el sentido de la vida humana, es porque pensamos que debe despojarse de su ropaje académico, asumir discursos integrados en la vida y en la corporeidad, empantanarse en los conflictos que surcan la vida social e incorporar en su discurso las proposiciones que expresan nuestros problemas de convivencia, las injusticias que originamos y nuestras insinceridades.

REFERENCIAS

- BOURDIEU, P. (2008). *Homo academicus*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- HABERMAS, J. (1989). Teorías de la verdad. En: *Teoría de la Acción Comunicativa: Complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra, pp. 113-158.
- LLEDÓ, E. (2005). *El epicureísmo*. Madrid: Taurus.