

LA FILOSOFIA COMO DECIR DE LO DICHO

GEORGES DELACRE

I

Richard Rorty publicó no hace mucho un libro importante, *Philosophy and the Mirror of Nature*,¹ bastante discutible y discutido por su dura crítica a ciertas concepciones centrales del pensamiento filosófico predominante durante los tres últimos siglos —el asimétrico dualismo (cartesiano) mente-cuerpo, la idea (lockiana) del conocimiento como representación de la realidad, y la idea (kantiana) de la filosofía como sistematización de una razón rectora de la cultura entera— concluyendo que a la filosofía sólo le corresponde una misión "edificante", no fundamentante ni menos aún "constructiva".

Al mencionado libro pronto le siguió otro, *Consequences of Pragmatism*,² una colección de ensayos en los que anticipa, aclara o profundiza varios de los temas que trata en aquél. En este artículo me propongo examinar, a partir de uno de esos ensayos, "Philosophy as a Kind of Writing: an Essay on Derrida", la noción rortiana del filosofar "edificante" o hermenéutico. Serán inevitables esporádicas incursiones, siquiera superficiales, en otros temas que maneja Rorty, pues en su estilo polémico liga unos con otros casi inextricablemente.

Aunque en el título de su ensayo Rorty anuncia un análisis del pensamiento de Derrida, su verdadero interés no es por dicho autor, ni por Foucault o Gadamer, a quienes también cita frecuentemente (los "conti-

¹ Princeton: Princeton University Press, 1979. Véase mi reseña en *Diálogos* 40. De aquí en adelante usaré la sigla PMN.

² Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. De aquí en adelante usaré la sigla CP.

mentales", como los llama por oposición a los anglosajones) sino que apela a él y a ellos en busca de "autoridades" para justificar sus propias tesis, en busca de maneras de expresar variadamente sus propias ideas —porque Rorty no es un mero comentarista o crítico: la crítica y el comentario sólo son el instrumento de que se vale para comunicar un pensamiento muy suyo, suyo en el sentido no tanto de la originalidad como de la convicción profunda que se nota en su obra. Así, pues, mi interés tampoco consiste en ver si Rorty interpreta bien o mal a Derrida o a otros autores, sino en examinar los méritos de su provocativa tesis y de las que le sirven de antecedentes, y acaso los corolarios que de ella se siguen.

Según Rorty, hay dos maneras de concebir la filosofía: la tradicional y todavía dominante, y la suya (y por consiguiente la correcta). Expresa la suya como sigue, por ejemplo, tras recordarnos que "la filosofía comenzó como una confusa combinación del amor por la sabiduría y el amor por la argumentación":

...no hay modo de aislar la filosofía por ocupar ésta un lugar característico en la cultura o consagrarse a un tema preciso o valerse de un método distinto. Ni siquiera se puede buscar la esencia de la filosofía como disciplina [*Fach*] académica (...) Las pequeñas definiciones didácticas que los propios filósofos dan de la filosofía no son sino recursos polémicos —con el fin de excluir del campo de honor a aquellos cuyo linaje es desconocido. Sólo podemos reconocer a los "filósofos" del mundo intelectual contemporáneo notando quiénes se dedican a comentar cierta serie de figuras históricas. Como nombre de un sector de la cultura, "filosofía" sólo significa "hablar de Platón, Agustín, Descartes, Kant, Hegel, Frege, Russell... y todos esos". La filosofía debe verse, preferiblemente, como una manera de escribir. Queda delimitada, como cualquier género literario, no ya por su forma y contenido, sino por su tradición —es el relato de una familia, en la que se cuentan, por ejemplo, el abuelo Parménides, el buen tío Kant y Derrida el hermano descarriado.³

Insiste Rorty en que hay dos maneras de concebir la filosofía, entre otras cosas (también alude a la física y a la moral). Ya iremos viendo cómo caracteriza a la otra manera, la que él impugna. Pero acaso tal disyunción excluyente resulte ser falsa, o en todo caso artificial, como indicaré.

Conviene ante todo explicitar esa idea de la "filosofía,... género literario" para juzgarla en sus méritos. Mas ésta es expresión tomada quizá en préstamo; las que Rorty emplea en PMN y parece preferir son "filosofía edificante" y "hermenéutica", así que será preciso luego considerar éstas también.

³ CP, pp. 91-92.

II

La conciencia (la mente), el conocimiento y el lenguaje constituyen la tríada temática que, desplegada por un análisis, le sirve a Rorty para encaminarse hacia una idea de la filosofía. Y también entra en juego, inevitablemente, la noción de verdad, sobre la cual tanto la teoría de la correspondencia como la teoría de la coherencia andan descaminadas según nuestro autor. De las dos maneras de entender la filosofía,

La primer tradición piensa a la verdad como una relación vertical entre representaciones y lo que es representado. La segunda tradición piensa a la verdad horizontalmente —como la reinterpretación culminante de las representaciones de nuestros predecesores de las reinterpretaciones de sus predecesores...⁴

Trátase, pues, de interpretación (esto es, ejercicio hermenéutico —pero ya volveremos a esta cuestión), o mejor, reinterpretación mediatizada, o, si se quiere, interpretación de la interpretación, o sea interpretación a la segunda potencia, un caso de lo que he llamado "reduplicación".⁵ Qué valor tiene ésta en general, y en particular el caso que nos ocupa, es algo que vale la pena examinar luego.

Lo que Rorty llama "la primer tradición" en la cita es la kantiana, para la cual, según sus propias palabras, "escribir es una desafortunada necesidad" y su propósito real es ponerle término a la literatura filosófica escribiendo el último de los libros, en el que todos los problemas filosóficos quedan definitivamente resueltos.⁶ Personalmente concuerdo en desestimar semejante actitud dogmática de quienes creen haber hallado por fin las verdades eternas y pretenden consignarlas en la obra definitiva, "congelando el proceso histórico de sucesivas reinterpretaciones al exhibir la estructura de toda interpretación posible".⁷ Vana ilusión, pienso como Rorty. Pero tampoco me convence la que éste juzga ser la única alternativa, la que encuentra expresada satisfactoriamente en Derrida (de quien afirma que no es en verdad un filósofo del lenguaje sino más bien de la filosofía),⁸ para quien "...no se puede legítimamente transgredir el

⁴ CP, p. 92.

⁵ Georges Delacre: "La reduplicación o la conciencia espejada", en *La Torre* 37 (Editorial Universitaria, San Juan, Puerto Rico, 1962). Llamaba yo "reduplicación" a esa clase de composiciones psicológicas que transforman conductas y actitudes primarias en secundarias y hasta terciarias en sucesivas operaciones reflexivas del espíritu: el fingimiento (fingir; fingir que se finge; fingir que se finge que se finge...) es el ejemplo-modelo estudiado por Gaston Bachelard (en *La dialectique de la durée*), pero hay muchos otros casos.

⁶ Cf. CP, p. 94.

⁷ *Ibidem*, p. 93.

⁸ *Ibidem*.

texto hacia algo diferente de él, hacia el objeto de referencia (...) o hacia un significante fuera del texto... fuera del lenguaje... fuera de la escritura en general... No hay nada fuera del texto.”⁹

Reconoce Rorty que, puesto que no se trata de teoría literaria ni lingüística, sino de crítica filosófica, esto ha de causar escándalo y suscitar acusaciones de dialéctica idealista. Ello poco le preocupa, por cuanto su verdadera *bête noire* es el realismo en cualquiera de sus formas y variantes. Y, en todo caso, defiende a Derrida notando que éste no intenta teorizar sino sólo epilogar —defensa que juzga aplicable a su propia posición.

Derrida queda, sin embargo, expuesto a la pregunta sobre las razones que lo mueven a declarar que no debemos referirnos, en la lectura de un texto, a nada que no sea texto;¹⁰ que lo mueven a evitar, al hablar del lenguaje, todo término que transmita la idea de “signo”, “representación” o “suplemento”,¹¹ por cuanto *il n’y a pas de hors-texte*. Respuesta: Derrida concibe su labor negativamente; lo que quiere es desmontar (*deconstruct*) la metafísica de la presencia, la metafísica logocéntrica, de la cual derivan los métodos occidentales de análisis, explicación, lectura e interpretación.¹² Es un punto de vista diametralmente opuesto al de Wittgenstein en su *Tractatus* y que Rorty aprueba con fruición —es el lado “bueno” de Derrida, aunque a la vez sombrío, al cual Rorty opone su lado “malo”, luminoso y constructivo, que se siente por lealtad (¿al texto?) obligado a examinar en la siguiente sección de su ensayo,¹³ para tratar de disculpar la falta en que incurre Derrida.

Retóricamente se pregunta Rorty al comenzar la última sección de su ensayo sobre Derrida si acaso no es ya tiempo de ignorar los disparates de esos vanguardistas y volver a nuestros cabales dedicándonos a la lenta y paciente tarea filosófica de comprender cómo se efectúan nuestras representaciones, de qué modo el lenguaje es un sistema representativo.¹⁴ Responde que, en primer lugar, a esta última cuestión nadie sabe contestar aunque, en segundo lugar, está dispuesto a admitir que el lenguaje ciertamente puede considerarse, desde un punto de vista práctico, como un sistema de representaciones. Lo que a Rorty le molesta, lo que opone antagónicamente a las tradiciones aludidas más arriba y lo obligan a él a

tomar un partido antikantiano es que “...la tradición kantiana [la sistemática, constructiva] cosmologiza y eterniza su concepción presente de la física, del bien y el mal, de la filosofía, del lenguaje”.¹⁵ En otras palabras, la representatividad del lenguaje es admisible para el lego, el hombre de la calle, mas no puede serlo para el científico o el filósofo. Por lo que respecta a la ciencia, Rorty se atiene al punto de vista de Kuhn, según quien las descripciones y teorías científicas de distintas épocas o culturas son inconmensurables. Y de nada vale intentar distinguir entre el sentido literal y el sentido metafórico de expresiones o proposiciones, pues en última instancia éstas carecen de verdadera literalidad —sugiere Rorty.¹⁶

Para Derrida —nos comenta Rorty con simpatía— la filosofía kantiana (sistemática, constructiva) es un escribir (un decir) que no quisiera serlo, un escribir para acabar con todo escribir, puesto que todo queda ya escrito (dicho). “Los filósofos kantianos querrían, no escribir, sino sólo mostrar”.¹⁷ En cambio, “Los filósofos dialécticos [de filiación hegeliana] como Derrida necesitan escribir, mientras los kantianos no”.¹⁸ Aquéllos son parásitos que viven de éstos, pues nada tendrían que desmontar —teorías, sistemas— que no estuviese ya montado, construido. Pero éstos también se valen de aquéllos para levantar sus edificios, de suerte que se necesitan mutuamente, y el resultado es que se ha entablado un parloteo entrecruzado (*crosstalk*) que podría continuar indefinidamente —y eso es todo lo que lograremos, opina Derrida según Rorty.¹⁹

Así, pues, la filosofía se reduciría a literatura de género menor, a logomaquia.²⁰ Hasta aquí mi glosa de “Philosophy as a Kind of Writing”.

III

En otro ensayo de CP, titulado “Nineteenth-Century Idealism and Twentieth Century Textualism”, Rorty comienza afirmando que, así como en el siglo pasado había filósofos para quienes sólo existían las ideas, en el presente siglo hay gentes —entre quienes menciona a Derrida y a Foucault— que escriben como si sólo existieran textos. Las apoda “textualistas”:²¹

Los textualistas parten de la premisa de que todos los problemas, tópicos y

⁹ *Ibidem*, p. 96. Cita de Derrida: *Grammatologie*.

¹⁰ Cf. CP, p. 98.

¹¹ Cf. *ibid.*, p. 100.

¹² Cf. *ibid.*, p. 99. Rorty cita de la *Grammatologie*.

¹³ Cf. *ibid.*, p. 99.

¹⁴ Cf. *ibid.*, p. 104.

¹⁵ CP, p. 104.

¹⁶ Cf. CP, p. 105.

¹⁷ CP, p. 105.

¹⁸ *Ibid.*, p. 106.

¹⁹ Cf. CP, p. 108.

²⁰ Mucho de lo que se publica contemporáneamente, sobre todo en revistas, no pasa de serlo.

²¹ CP, p. 139.

distinciones dependen del lenguaje —resultan de nuestra elección de cierto vocabulario, de cierto juego lingüístico.²²

.....
...el textualismo del siglo veinte quiere colocar a la literatura en el centro [de la cultura], y tratar a la ciencia y a la filosofía como géneros literarios, cuanto mucho.²³

Tras esto agrega Rorty que en el resto de su artículo intentará refinar esa cruda fórmula y hacerla plausible —cuya intención recibe, pues, su aprobación²⁴ En su análisis del textualismo aclara su idea de la "filosofía, género literario". Pero, ¿qué entiende por literatura en el contexto de este planteamiento? La define como la parte de la cultura que deliberadamente renuncia al uso de un vocabulario crítico común por acuerdo, y por ende renuncia a la argumentación.²⁵ Lo que quiere Rorty con esta críptica (o por lo menos insuficiente) definición es contraponer la literatura a la ciencia en un aspecto que él juzga esencial, para argüir que la filosofía no es *Wissenschaftslehre*, la ciencia de la ciencia, y ubicarla en el ámbito menos soberbio²⁶ de la literatura.

Porque, ¿cuáles son las alternativas posibles para la filosofía en lo que respecta a su posición en el concierto de las formas de cultura? Esta es una cuestión que Rorty no aborda directa y explícitamente; adopta una perspectiva histórica, y sus análisis desde ella son profundos y a mi juicio sustancialmente acertados, o por lo menos iluminadores. No hay duda de que en la antigüedad la filosofía no se distinguía a sí misma de la ciencia, ni de que en la modernidad se ha visto obligada a hacerlo; la cuestión es *a)* cómo redefine o delimita su función dentro de la totalidad de la cultura viva una vez divorciada de la ciencia en cuanto tal (según se entiende modernamente) y reafirmada su inicial separación de la religión, y *b)* en qué medida justifica tal redefinición. Rorty responde a esta doble cuestión, en suma, así: *a)* desde Kant el centro de gravedad de la filosofía es la gnoseología, y, por ello y por su tendencia fuertemente racionalista, asume el papel de rectora de la cultura toda; *b)* no justifica tal papel.²⁷ Pero, suponiendo que la interpretación rortiana de (*a*) sea correcta,

²² *Ibid.*, p. 140.

²³ *Ibid.*, p. 141.

²⁴ A Rorty le complace asimismo la teoría "holística" del significado sostenida por Davidson (cf. PMN, pp. 303 ss.).

²⁵ Cf. CP, p. 142.

²⁶ En una vieja conferencia, José Gaos acusaba a la filosofía de soberbia. Y por cierto muchos filósofos, en particular los sistemáticos, no se caracterizan por su modestia.

²⁷ CP, p. 148: "Philosophy is an autonomous academic discipline with pretensions to be architectonic for culture as a whole..." y "[philosophers] vaguely feel that it is their birthright to preside over the rest of culture, but they cannot figure out how to justify their claim."

¿acaso la única alternativa que le queda a la filosofía —suponiendo además ahora que semejante misión sea injustificada— es volverse hermenéutica, ser un género literario? Sobre este asunto he de insistir más adelante.

Tan soberbia pretensión es imputable a los idealistas alemanes, según Rorty, aunque paradójicamente Hegel mismo anticipa y "escribe los estatutos de nuestra moderna cultura literaria. Esta es la cultura que alega haber puesto bajo su autoridad y reconstruido todo lo que vale la pena conservar de la ciencia, la filosofía y la religión —mirándolas a éstas condescendentemente desde su altura".²⁸

Pero como la filosofía no puede volver a ser metafísica ("ofrecer otra vez una concepción de la naturaleza última de la realidad que rivalice con la de la ciencia"),²⁹ Rorty sostiene que "...el principal legado del idealismo metafísico es la aptitud de la cultura literaria de aislarse de la ciencia, de afirmar su superioridad espiritual con respecto a ella, de asegurar que encarna lo que más importa para los seres humanos".³⁰

La cultura literaria. Tres pasos,³¹ según Rorty, jalonan el desarrollo de este fenómeno, creación indeliberada del idealismo decimonónico que madura en el siglo veinte. El primero: la promoción kantiana del vocabulario del *Verstand*³² "otorga respetabilidad a una cultura secular aunque no científica".³³ El segundo: la ejemplificación hegeliana de lo que manifestaba semejante cultura, a saber, la idea romántica de que es posible cambiar las cosas hablando en nuevos términos (puesto que los principios y los vocabularios son históricamente relativos a un lugar y un tiempo), echa raíces. El tercero: con la sustitución del romanticismo por el pragmatismo, obra de Nietzsche y James, se piensa que nuevas maneras de hablar nos ayudarán, no ya a descubrir verdades —cuya busca se abandona, pues no las hay— sino a obtener lo que deseamos.³⁴

²⁸ CP, p. 149.

²⁹ *Ibid.*, p. 148.

³⁰ *Ibid.*, p. 149.

³¹ Cf. CP, pp. 149-150.

³² Desde su primer libro, *The Linguistic Turn* (1967), del que fue editor y prologuista, Rorty se muestra obsesionado por el léxico filosófico.

³³ CP, p. 149.

³⁴ Hay dos hechos innegables que ilustran esa actitud y corroboran el análisis de Rorty. Uno es la estrecha vinculación existente entre la literatura y la revolución, la rebelión contra las instituciones establecidas (aunque el fenómeno no es nuevo, por cierto, parece haber cobrado dimensiones jamás vistas, como en el caso de la narrativa latinoamericana de las últimas décadas). Otro es la patente inspiración pragmatista de un lema como el de Guevara: "Contra la mentira reaccionaria, la verdad revolucionaria". (Compárese con W. James: "Truth happens to an idea. It becomes true, is made true by events".)

Así nace lo que Rorty llama la moderna cultura literaria, y en su marco el movimiento "textualista", que vendría a ser su vanguardia, o acaso una expresión extrema de la misma. El papel del textualismo en nuestra cultura ha de entenderse como "una tentativa de pensar hasta sus últimas consecuencias un pragmatismo concienzudo, un abandono concienzudo de la noción de *descubrir la verdad* común a la teología y a la ciencia".³⁵

^Va cobrando cuerpo la concepción rortiana de la filosofía como género literario. En efecto, el textualismo se perfila como un diálogo entre escritores (de igual modo que la filosofía edificante resulta definida como una conversación entre interlocutores) que no puede conducir a la postre, creo yo, más que a un monólogo (los intérpretes son repetidores, y los repetidores de otros acaban por serlo de sí mismos). Ahora bien, si para la filosofía moderna (tradicionalmente concebida) la mente era un "espejo de la Naturaleza", para el "pensamiento postfilosófico" (esto es, para la "filosofía edificante" que propugna Rorty) la mente no podrá ser más que un espejo de sí misma. Pero me estoy adelantando demasiado en mi crítica. Volvamos al textualismo.

De este último hay dos especies: el débil considera que cada texto tiene su propio vocabulario y código que es preciso descifrar, descubriendo así su significado latente o implícito; el textualismo fuerte (heredero de Nietzsche y James) considera que es el lector quien goza de su propio vocabulario y su lectura de un texto no consiste en descifrar el significado sino más bien en inventarlo. El primero no deja de ser una suerte de realismo simbólico o del texto (visto como portador de verdad); "el textualismo débil —el descifrador— es tan sólo una víctima más del realismo, de la 'metafísica de la presencia' ".³⁶ El segundo, en cambio, rompe con el mito del lenguaje espejo de la realidad, abandona el consuelo del consenso y desecha la idea de un vocabulario privilegiado capaz de aprehender la esencia de los objetos, sus verdaderas propiedades. Como dijeron Nietzsche y James, eso es un mito; "aun en la ciencia —ni que hablar de la filosofía— sencillamente vamos a la caza de un vocabulario que nos permite lograr lo que deseamos".³⁷

Pero si Rorty critica abiertamente al textualismo que llama débil, como vimos en el párrafo anterior, tampoco se muestra satisfecho con el textualismo fuerte. Descarta la creencia de algunos de que se haya probado que el lenguaje no se refiere a nada extra-lingüístico y por tanto sólo

³⁵ CP, pp. 150-151.

³⁶ CP, p. 152.

³⁷ *Ibid.*

puede hablarse de los textos. Y paradójicamente declara que de la premisa "No podemos pensar sin conceptos ni hablar sin palabras" es falso inferir que "No podemos pensar ni hablar excepto de lo creado por nuestro pensamiento o habla".³⁸ Declaración con la cual estoy plenamente de acuerdo —el presunto argumento es evidentemente inconcluyente— pero me parece paradójica en vista de la posición que adopta su autor. Posición injustificada salvo por un criterio rigurosamente pragmático —al cual Rorty no deja de apelar. En efecto, escribe: "Las pretensiones de una disciplina usurpadora de presidir sobre el resto de la cultura sólo pueden defenderse mostrando su aptitud para poner a las otras disciplinas en su lugar. Esto es lo que ha estado haciendo recientemente la cultura literaria con gran éxito".³⁹ Pero, por una parte, pienso que es muy exagerado el éxito que Rorty le atribuye a la cultura literaria en desplazar a "las otras disciplinas" —ni siquiera los dogmas religiosos han perdido su vigor; en cuanto a la teorización científica y la argumentación filosófica, sólo en estrechos círculos de la intelectualidad contemporánea se las desestima. Y, por otra parte, aunque fuese cierto lo que afirma Rorty, el criterio del éxito, eminentemente pragmático, acaso puede valer en una perspectiva histórica amplia, pero no en este particular caso.⁴⁰ La interpretación de Rorty suena más a propaganda que a argumento bien fundado.

Es preciso reconocer que, si bien Rorty simpatiza con el textualismo (sobre todo por su rechazo del realismo gnoseológico), tampoco lo acepta sin más y cita con aprobación a sus críticos. Piensa que las objeciones más serias que pueden hacersele no son gnoseológicas sino morales.⁴¹ Sin embargo, deja en pie su idea de la "filosofía, género literario". Abandonemos, pues, la cuestión del textualismo y vayamos al nudo del asunto que me interesa principalmente.

IV

Así, en CP Rorty juzga que la filosofía es una manera de escribir ("*a kind of writing*"), un género literario y nada más. En PMN habla de un

³⁸ *Ibid.*, p. 155.

³⁹ *Ibid.*, p. 155.

⁴⁰ No puedo desperdiciar la oportunidad de expresar mi escasa simpatía por el pragmatismo, al menos en su forma jamesiana. Reservo aquí mis críticas, que no es lugar apropiado para hacerlas.

⁴¹ Cf. CP, p. 156. Más adelante también alude al punto de vista moral, desde el cual puede objetarse al pragmatismo por su peligrosidad (cf. CP, p. 159, n. 15), asunto que trata en el siguiente ensayo del mismo libro, y afirma "I have no wish to defend Foucault's inhumanism" (CP, p. 158), juzgándolo a Foucault un pragmatista al estilo de Nietzsche.

pensamiento postfilosófico que consistiría en hacer filosofía edificante en vez de filosofía sistemática, o para decirlo con otros términos, hacer hermenéutica en vez de argumentar constructivamente. Examinemos esta propuesta (más bien que tesis).

Antes, sin embargo, conviene recordar que son múltiples las concepciones que ha habido de la filosofía a lo largo de su historia,⁴² y las dos descritas por Rorty distan de ser las únicas posibles. Por lo tanto, aunque sea acertada su crítica de la filosofía sistemática, doctrinaria, constructiva al estilo cartesiano y kantiano,⁴³ de ello no puede concluirse que al filósofo sólo le toque desempeñar el papel de edificante hermenéuta, por honroso que sea éste (se asemeja bastante al del predicador o moralista).

El hombre debe encaminarse a una "filosofía sin espejos",⁴⁴ una filosofía edificante, propone Rorty. Veamos sucintamente en qué consiste. Diré que es una idea negativa más bien que positiva; Rorty manifiesta lo que *no* puede ser la filosofía y queda entonces un residuo, el filosofar edificante; elabora su idea dialécticamente, por oposición a la "tradicional" idea del filosofar centrado en la gnoseología, en la búsqueda del conocimiento y la verdad acerca del conocimiento y la verdad, en el afán de fundamentar la ciencia y el saber en general. Tal es una empresa cuyas pretensiones juzga Rorty ya malogradas, y, sin justificación pragmática, destinada al abandono.

Rorty usa dos términos, el sustantivo "hermenéutica" y el adjetivo "edificante" en su promoción de la actitud que conduzca a dicho abandono. Con el primero —que adopta de Gadamer—⁴⁵ no se refiere a una disciplina, nueva o vieja, que reemplazaría a la gnoseología o a cualquier otra disciplina heurística: es simplemente "un término polémico de la filosofía contemporánea" indicativo de la actitud mencionada. Con el segundo no intenta calificar una nueva variante del filosofar "tradicional" sino la reacción que se produce contra él: son "edificantes" filósofos periféricos (porque van contra la corriente), pragmáticos y escépticos como Dewey, Wittgenstein (el último) y Heidegger (el último):⁴⁶ ellos

⁴² Como lo consigna la sabiduría escolar, por ejemplo en el *Diccionario de filosofía* de J. Ferrater Mora.

⁴³ Cf. PMN, pp. 365 ss.

⁴⁴ Título del cap. VIII (último) de PMN. Alusión a la "metáfora óptica" de origen platónico que describe al conocimiento como visión y al alma como espejo capaz de reflejar la realidad representativamente para sí. Dicho sea de paso, opino que Rorty entiende la representación y la representatividad de un modo muy estrecho (pictóricamente) con la intención de facilitar su crítica; creo que una interpretación menos ingenua, más amplia de la noción de representación —como forma simbólica, o acaso categorial a la Hamelin— eludiría sus objeciones.

⁴⁵ Cf. PMN, p. 357.

⁴⁶ Cf. *ibid.*, pp. 367-368.

son los modelos.

En suma,⁴⁷ hermenéutica para Rorty no es, en el aspecto positivo del concepto, algo sustancialmente diferente de lo que suele entenderse: es comprensión, interpretación (sin intención cognoscitiva y menos aún científica) de lo dicho o escrito. El quehacer del hermenéuta consiste en decir de lo dicho, escribir de lo escrito. Es una *praxis* sin *theoria* que reconoce la inevitabilidad del "círculo hermenéutico" (no pueden entenderse las partes de un todo sin conocer éste, y no puede entenderse el todo sin empezar por conocer las partes). Es conversación civilizada; conversación cortés por excelencia porque nunca interroga (queda prohibido averiguar, indagar, investigar); es "cuestión de *frónesis* más bien que de *episteme*";⁴⁸ se concreta en charla.⁴⁹

Que la hermenéutica rortiana renuncie a la teoría, incluso de sí misma, no nos impide teorizar acerca de ella. Pues bien, el "círculo hermenéutico" no me inquieta (ni a Rorty) —allá los hermenéutas— pero resulta paradójicamente cínico el modo como despacha Rorty el problema del *regressus ad infinitum*⁵⁰ que implica la noción de hermenéutica según la describe en un pasaje ya citado:⁵¹ reinterpretación de la interpretación..., caso de lo que me gusta llamar reduplicación. Porque no se puede doblar y redoblar el doblar mismo sin algo que se doble, y así en toda reduplicación. La interpretación requiere un interpretado, a saber, la representación inicial —por lo menos— que se remite forzosamente a algo objetivo, fuera de sí. Supone una referencia, *pace* Rorty, quien examina larga y repetidamente el problema de la referencia⁵² concluyendo que las teorías de la referencia son inservibles para determinar cómo se vincula el lenguaje con el mundo.⁵³ Acaso tenga razón, pero el universo del discurso de hecho no es cerrado (de serlo quedaríamos enclaustrados en un *cogito*, y *cogito me*

⁴⁷ Para no repetirme aquí remito al lector a mi reseña de PMN en *Diálogos* 40, pp. 156-157, donde encontrará detalles.

⁴⁸ PMN, p. 319.

⁴⁹ No cabe duda que, conforme insinúa Rorty, el "fenómeno hermenéutico" es real y se ha difundido ampliamente en Occidente en nuestro tiempo (uso términos orteguianos para invocar su espíritu —tal vez aún pueda conjurarse el peligro). Por ejemplo: a un profesor universitario ya no es estila invitarlo a "dictar una conferencia" (*lecture*) sino a "ofrecer una charla" (*talk*). Y para el diálogo cotidiano, los americanos insisten en el uso de expresiones que eviten juzgar ("*non-judgmental*") a las personas y situaciones.

⁵⁰ Cf. CP, Introducción, p. xli, y nota 42, p. xlvii. Evoca a Peirce, aunque no con la cita pertinente ("the settlement of opinion is the sole end of inquiry") y, en ánimo ultrapragmatista, resuelve que ni es justificable detener la marcha de la indagación, ni tampoco hacerlo por razones prácticas (para poder obrar en consecuencia y no quedarse inhibido).

⁵¹ Cf. *supra*, p. 173.

⁵² PMN, *passim*, esp. pp. 284-295.

⁵³ Cf. PMN, pp. 293-294.

cogitare, etc., sin la apertura del *ergo sum* o la que fuere) y las tentativas frustradas de hallar su puerta no tienen por qué hacernos renunciar a su búsqueda. Además, la interpretación potenciada es alejamiento cada vez mayor de la fuente originaria, de lo interpretado, llevando a un progresiva pérdida semántica; no puede ser más que un ingenioso y artificioso juego.

Por estas razones, que no son las de Rorty, estoy de acuerdo con él en que la "hermenéutica" no es una disciplina sustitutiva de la filosofía del conocimiento, o de la filosofía de la ciencia, o de la filosofía del lenguaje. Pero tampoco lo es de la filosofía a secas.

El otro término favorito de Rorty en PMN es el participio presente "edificante", con el que califica elogiosamente a los filósofos de su gusto y a la filosofía a la que querría otorgarle la exclusividad. Justifica así su uso del término en la forma sustantivada:

Desde el punto de vista educativo,⁵⁴ por oposición al gnoseológico [*epistemological*] o tecnológico, la manera de decir las cosas importa más que la posesión de verdades.⁵⁵ Como "educación" suena un tanto flojo, y *Bildung* demasiado extranjero, usaré "edificación" para designar este proyecto de encontrar maneras de hablar nuevas, mejores, más interesantes, más fructíferas.⁵⁶

Unas líneas más abajo agrega que esa actividad, la "edificación", es "edificante sin ser constructiva" a pesar de la etimología de la palabra. Por cierto es, en realidad, todo lo contrario: su primer misión es desmontar (*deconstruct*) el edificio de la filosofía sistemática moderna construido por Descartes, Locke y Kant. En efecto, "Los filósofos edificantes jamás podrán acabar con la filosofía, pero pueden ayudar a impedirle encontrar el camino seguro de una ciencia".⁵⁷ No creo que haya peligro alguno de que ocurra ni lo uno ni lo otro.

La filosofía edificante, en su función crítica, escéptica, es saludable al espíritu por el carácter terapéutico que nuestro médico le asigna siguiendo a Wittgenstein. Y además —conforme al sentido usual del participio— es moralizante: "Una filosofía que no fuese en absoluto edificante, indiferente a opciones morales tales como creer o no creer en Dios, no sería juzgada *filosofía*, sino tan sólo una clase especial de ciencia".⁵⁸ En esto concuerdo enteramente. Pero faltaría precisar, definir

esa misión moralizante —Rorty sólo alude a ella vagamente— porque de otro modo no se distinguiría al filósofo del moralista común y corriente. Y si pudiese definirse, su adopción daría por resultado una filosofía unidimensional que por su estrechez de miras no merecería llevar el nombre de la iniciativa intelectual griega llamada "filosofía". Quiero decir que una filosofía que fuese solamente edificante tampoco sería juzgada *filosofía*.

En cuanto a la receta terapéutica de Rorty, su análisis muestra que no parece ser un remedio eficaz para el mal que pretende curar, a saber, el realismo gnoseológico, la noción de verdad como correspondencia entre lo que decimos y lo que es objetivamente, y el afán de fundamentar el conocimiento humano (*foundationalism*). Sería demasiado prolijo hacer semejante análisis aquí,⁵⁹ e inoportuno, pues no pasa de ser un tema marginal con respecto al del presente artículo. Baste con decir que, de todos modos, si acaso el paciente no goza de buena salud, la enfermedad diagnosticada está más bien en el ojo del médico.

V

Unas reflexiones finales me servirán de conclusión.

Rorty combate la noción de que la filosofía debe girar en torno al descubrimiento de "un marco o patrón permanente para la investigación" (niega que exista un método filosófico propiamente dicho), de que haya "un punto de vista trascendental" accesible al filósofo, de que la filosofía sea capaz de "explicar lo que la ciencia deja sin explicación".⁶⁰ De ahí que considere a la filosofía un mero género literario,⁶¹ nos proponga la práctica de la "hermenéutica" y asigne al filosofar un papel tan sólo "edificante". Con ello Rorty se ubica en la larga y honrosa tradición del escepticismo. Felicitémosnos, porque sin pensadores escépticos para sacudirnos de vez en cuando de nuestras ilusiones dogmáticas no habría un auténtico filosofar en la evolución del pensamiento humano. Mas el conocimiento general y la ciencia, a pesar de sus limitaciones, son hechos innegables, que sólo cabe o bien ignorarlos, o bien declararlos misterios insondables, o bien dedicarse a descifrarlos. Lo primero aconteció durante la cultura pre-filosófica, lo tercero durante la filosófica (particularmente

⁵⁴ Aquí es patente la influencia de la pedagogía deweyana, a pesar del descrédito en que ha caído incluso entre los mismos americanos.

⁵⁵ ¿Y quizá la de Marshall McLuhan ("the medium is the message")?

⁵⁶ PMN, pp. 359-360.

⁵⁷ PMN, p. 372.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 384.

⁵⁹ Lo hace persuasivamente Victoria Choy, en "Mind-Body, Realism and Rorty's Therapy", *Synthese*, vol. 52, núm. 3 (Sept. 1982), una larga reseña-ensayo sobre PMN. Concluye Choy tras su argumentación: "Consequently, the therapy offered—to abandon the realist's notion of truth altogether—seems pointless" (p. 540).

⁶⁰ Cf. PMN, p. 380.

⁶¹ Sin duda porque vivimos —por circunstancia histórica— una época en que domina la palabra escrita en los altos círculos culturales. Pero más generalmente debería ser "género lingüístico".

en su período moderno), y lo segundo es característico de lo que Rorty anuncia como una "cultura post-filosófica" presuntamente ya iniciada. Pero lo primero ya es imposible, y dudo que estemos todos dispuestos a lo segundo, con sus visos de anacronismo. El entusiasmo por inquirir, plantear problemas y proponer soluciones está lejos de haberse agotado. ¿Su justificación? Existencial. Por otra parte, Rorty parece suponer (como los positivistas viejos y nuevos) que la ciencia (según se practica en nuestro tiempo) es la única forma de conocimiento admisible, lo cual no está probado. Así, para él solamente la investigación científica (de la naturaleza) es una búsqueda (*quest*) intelectual legítima —siempre que no tenga, es claro, la pretensión de describir la realidad de verdad.

La "cultura post-filosófica"⁶² que anticipa Rorty como posibilidad no es nada prometedora, aunque los pragmatistas creen que será mejor que la actual,⁶³ cosa que Rorty también pone en duda.⁶⁴ No nos ofrece consuelo o esperanza alguna. Sólo nos quedaría la conversación civilizada que, expurgando toda argumentación, se reduciría a un eterno decir de lo dicho.

Sin embargo, Rorty se plantea la cuestión de si es posible ser pragmata —su tendencia— sin caer en el irracionalismo y así traicionar a Sócrates.⁶⁵ Trátase de "la cuestión *práctica* de si la noción de 'conversación' puede sustituir a la de 'razón' ".⁶⁶ Yo no lo creo, porque es preciso admitir el conocimiento no-lingüístico, el pensamiento inefable,⁶⁷ que no por ser inexpresable en palabras puede reputarse inexistente o despreciable. Es tiempo ya de acabar con el mito lingüístico según el cual lo que no puede decirse no vale nada, no es nada. Mas esta vía de reflexión conduce a otros problemas espinosos que no viene al caso considerar aquí.

Entre tanto, cabe finalmente preguntarse si, de ser posible hacerlo (y no excluyo tal posibilidad), Rorty ejemplifica con sus propios escritos (últimos) el cumplimiento de su "proyecto de encontrar maneras de hablar nuevas, mejores, más interesantes, más fructíferas" para filosofar. Que la suya es una manera interesante y fructífera no lo dudo. ¿Mejor? No sé que decir. Pero, ¿nueva? Ciertamente no me parece que lo sea, al menos en su estilo, porque, como ya señalé en mi reseña de PMN, si bien rechaza

⁶² Cf. CP, Introducción, pp. xxxvii ss.

⁶³ Cf. CP, p. xxxviii.

⁶⁴ *Ibid.*, p. xxxix.

⁶⁵ Cf. CP, "Pragmatism, Relativism and Irrationalism", p. 169.

⁶⁶ CP, p. 172.

⁶⁷ Cf. CP, p. xxxvi.

la argumentación,⁶⁸ la emplea admirablemente para intentar convencer-
nos con sus ideas. ¿Entonces...?

Universidad de Puerto Rico

ESTUDIO CRÍTICO

JUICIO, CONCEPTO Y CUERPO DE VALORES

(A propósito del *Frege de Sluga*)

MATTHIAS SCHURN

Tanto por su método como por su propósito, la obra de Sluga (*Frege: Eine
Geschichte seines Denkens*, Routledge & Kegan Paul, 1960, XI+205 pp.) es una
de las publicaciones sobre Frege aparecidas en el último
decenio. Desde un punto de vista metodológico fundamental, las doctrinas filosóficas
de Frege han podido ser comprendidas a través del método de la elucidación de
conceptos, y así como en el mundo. Habiendo ubicado el pensamiento de Frege en
el contexto del racionalismo europeo — en el cual se sitúan también los
elementos del idealismo crítico alemán — Sluga muestra cómo, tras un largo
período de latencia en la obra de Frege, y a través de él, la obra de Kant, la obra de
Frege ha sido definitivamente puesta a prueba con los métodos de los sistemas
filosóficos de Frege, respecto a los cuales hasta ahora no había sido cabalmente descubierto.
Por último, Sluga analiza la interacción de Frege en la filosofía alemana de
postguerra del siglo XIX, proyectando los sobre la parte que le cabe en la

⁶⁸ Véase, por ejemplo, en Carlos de Sola, Guillermo E. Barrios, Nicolás y Roberto Zúñiga la importancia
de la filosofía y los lenguajes en el estudio de los lenguajes. Las relaciones e interacción de principios de
las lenguajes con los lenguajes de Frege. Las relaciones de Frege con Frege. Véase las referencias en el texto.
Además véase también, de acuerdo con el artículo de Sluga, *Frege: A Biography* (1971), *Frege* (1972), *Frege: The
Philosophy of Language* (1973), *Frege: The Philosophy of Language* (1974), *Frege: The Philosophy of Language* (1975),
Frege: *The Philosophy of Language* (1976), *Frege: The Philosophy of Language* (1977), *Frege: The Philosophy of Language* (1978),
Frege: *The Philosophy of Language* (1979), *Frege: The Philosophy of Language* (1980), *Frege: The Philosophy of Language* (1981),
Frege: *The Philosophy of Language* (1982), *Frege: The Philosophy of Language* (1983), *Frege: The Philosophy of Language* (1984),
Frege: *The Philosophy of Language* (1985), *Frege: The Philosophy of Language* (1986), *Frege: The Philosophy of Language* (1987),
Frege: *The Philosophy of Language* (1988), *Frege: The Philosophy of Language* (1989), *Frege: The Philosophy of Language* (1990),
Frege: *The Philosophy of Language* (1991), *Frege: The Philosophy of Language* (1992), *Frege: The Philosophy of Language* (1993),
Frege: *The Philosophy of Language* (1994), *Frege: The Philosophy of Language* (1995), *Frege: The Philosophy of Language* (1996),
Frege: *The Philosophy of Language* (1997), *Frege: The Philosophy of Language* (1998), *Frege: The Philosophy of Language* (1999),
Frege: *The Philosophy of Language* (2000), *Frege: The Philosophy of Language* (2001), *Frege: The Philosophy of Language* (2002),
Frege: *The Philosophy of Language* (2003), *Frege: The Philosophy of Language* (2004), *Frege: The Philosophy of Language* (2005),
Frege: *The Philosophy of Language* (2006), *Frege: The Philosophy of Language* (2007), *Frege: The Philosophy of Language* (2008),
Frege: *The Philosophy of Language* (2009), *Frege: The Philosophy of Language* (2010), *Frege: The Philosophy of Language* (2011),
Frege: *The Philosophy of Language* (2012), *Frege: The Philosophy of Language* (2013), *Frege: The Philosophy of Language* (2014),
Frege: *The Philosophy of Language* (2015), *Frege: The Philosophy of Language* (2016), *Frege: The Philosophy of Language* (2017),
Frege: *The Philosophy of Language* (2018), *Frege: The Philosophy of Language* (2019), *Frege: The Philosophy of Language* (2020),
Frege: *The Philosophy of Language* (2021), *Frege: The Philosophy of Language* (2022), *Frege: The Philosophy of Language* (2023),
Frege: *The Philosophy of Language* (2024), *Frege: The Philosophy of Language* (2025), *Frege: The Philosophy of Language* (2026),
Frege: *The Philosophy of Language* (2027), *Frege: The Philosophy of Language* (2028), *Frege: The Philosophy of Language* (2029),
Frege: *The Philosophy of Language* (2030), *Frege: The Philosophy of Language* (2031), *Frege: The Philosophy of Language* (2032),
Frege: *The Philosophy of Language* (2033), *Frege: The Philosophy of Language* (2034), *Frege: The Philosophy of Language* (2035),
Frege: *The Philosophy of Language* (2036), *Frege: The Philosophy of Language* (2037), *Frege: The Philosophy of Language* (2038),
Frege: *The Philosophy of Language* (2039), *Frege: The Philosophy of Language* (2040), *Frege: The Philosophy of Language* (2041),
Frege: *The Philosophy of Language* (2042), *Frege: The Philosophy of Language* (2043), *Frege: The Philosophy of Language* (2044),
Frege: *The Philosophy of Language* (2045), *Frege: The Philosophy of Language* (2046), *Frege: The Philosophy of Language* (2047),
Frege: *The Philosophy of Language* (2048), *Frege: The Philosophy of Language* (2049), *Frege: The Philosophy of Language* (2050).

⁶⁸ Cf., por ej., PMN, pp. 369-370.