

CONFERENCIA/CONFERENCE

LA NECESIDAD DE LA FILOSOFÍA *

THE NEED FOR PHILOSOPHY

Alejandro Tomasini Bassols
Instituto de Investigaciones Filosóficas
UNAM

Resumen:

En este texto intento hacer ver que, si bien a una mirada superficial las inquietudes filosóficas podrían aparecérsenos, por su carácter esencialmente especulativo y sin conexiones directas y obvias con la vida práctica (científica, tecnológica, política, etc.) como carentes por completo de interés, en realidad son imprescindibles. La clave para entender la importancia de la filosofía radica precisamente en dejar de equipararla a la ciencia y en tratar de forzarla para que la emule. Sostengo que hay requerimientos no prácticos, puramente intelectuales que son, ellos también, esenciales en la vida humana.

Palabras clave: Progreso, Pensamiento, Sentido, Filosofía, Ciencia.

Siento que para construir una idea digna de ser expuesta y discutida quizá lo mejor sea dar inicio a esta alocución con alguna observación banal que se pudiera después elaborar y desarrollar y la que se me ocurre es la siguiente: aunque el mundo está plagado de contrastes y de asimetrías palpables, no siempre las percibimos ni les conferimos el valor que realmente tienen. Por ejemplo, nos sentimos muy satisfechos constatando el innegable progreso científico, tecnológico y material de la sociedad contemporánea, pero somos mucho más lentos en percibir la inmensa cantidad de daños, resultados contraproducentes y problemas

* Conferencia impartida al recibir un Doctorado *Honoris Causa* por la Universidad Nacional de Rosario, el día miércoles 5 de octubre de 2016, en reconocimiento al trabajo desarrollado durante más de 30 años en el área de la filosofía en México y Latinoamérica, así como por la formación de recursos humanos en ese ámbito.

que dicho progreso acarrea. Podemos ahora, gracias a la tecnología, hacer en 12 horas el viaje que a Cristóbal Colón le llevó más de tres meses realizar o poner los pies en la Luna, algo que inclusive en los tiempos de Julio Verne no pasaba de ser fantasía delirante. Eso y mucho más es sin duda maravilloso, sólo que el precio que la ciencia y la tecnología cobran por sus bondades es muy elevado: se dispone ahora de bombas de hidrógeno, la tierra, el aire y las aguas del planeta están contaminadas, el calentamiento global es nefasto y prácticamente irreversible, proliferan nuevas enfermedades, a diario se extinguen especies y así indefinidamente. La medicina, por ejemplo, es un campo en el que el avance teórico e instrumental es simplemente incuestionable y en verdad sería ridículo negar que se han superado en este dominio obstáculos formidables. Desafortunadamente, no podemos olvidarnos de los efectos colaterales de los medicamentos, del diabólico juego genético con alimentos, animales y hasta personas, del inenarrable sufrimiento de animales en laboratorios y rastros, de la voraz comercialización de la vida o, para ser más preciso, de todo lo que en la Tierra tiene vida. Contrastes como estos obligan a re-pensar nuestra idea común y un tanto simplista de progreso, en el fondo una idea tanto peligrosa como incoherente. En alguna ocasión L. Wittgenstein llamó la atención sobre la complejidad del concepto de progreso. Durante una discusión con un defensor entusiasta de una visión lineal y ascendente de progreso, éste apela al fácil expediente de comparar ciertos aspectos de la vida contemporánea con los mismos aspectos de la vida del hombre de las cavernas. Frente a aquellos individuos que carecían de agua caliente, de alumbrado, de taxis, de elevadores, de ambulancias y de lavadoras automáticas, el expositor de aquella ocasión sostenía que dado que el hombre de las cavernas carecía de todo eso y nosotros no, el progreso era un dato a la vez tan objetivo como incuestionable. La sencilla respuesta de Wittgenstein siempre me pareció muy atinada: “yo no tengo la menor duda”, habría él respondido, “de que a usted eso le parezca progreso. Lo que yo me preguntaba era si al hombre de las cavernas esto le habría parecido progreso”. Cuando pensamos en que el individuo de nuestros tiempos es un número de un expediente, se le identifica mediante un número de pasaporte, de cartilla médica, de licencia de manejo, de contrato matrimonial, etc., etc., cuando visualizamos todo eso en lo que nosotros estamos inmersos pero de lo que el hombre de las cavernas estaba exento (desastres ecológicos, hambrunas masivas, guerras interminables, masacres espeluznantes, crisis económicas galopantes y así indefinidamente), lo menos que se puede hacer es reconocer que se

pueden tener serias dudas respecto a lo que se tiende a llamar ‘progreso’. ¿Queremos dar a entender que entonces no hay tal cosa en lo absoluto como progreso? No. Queremos simplemente dar a entender que el concepto de progreso es mucho más complejo y elusivo de lo que se podría pensar y que se tiene que aprender a aplicarlo para que no genere resultados contradictorios y grotescos.

Un contraste tan interesante como el que se da entre el progreso y el retroceso en prácticamente todos los ámbitos de la vida es el contraste que podemos discernir entre la ciencia y la filosofía. Si hay un ámbito en el que podemos hablar con toda propiedad de progreso es en el ámbito del conocimiento humano, encarnado desde luego en el conocimiento científico. Ahí no hay forma de extraviarse o de ser víctima de alguna ilusión cognitiva, de algún espejismo de comprensión. La geometría de Euclides es como la primera infancia de lo que hoy se llama ‘topología’: la astronomía de Copérnico es el embrión del cual habrían de surgir a lo largo de los siglos las cosmogonías y las cosmologías actuales; la fisiología de los tiempos de Descartes no es más que el inicio de lo que hoy es una disciplina sumamente sofisticada y ramificada, como lo deja en claro la neurofisiología. Y así indefinidamente. Este alentador panorama de avance lineal, sin embargo, ciertamente no es el que contemplamos cuando nos asomamos al mundo de la filosofía. Yo me atrevería a decir que si hay un ámbito en el cual el progreso está proscrito *a priori* es precisamente el universo de la filosofía tradicional. Sería de un dogmatismo exorbitante afirmar, por ejemplo, que el platonismo en matemáticas, la ética kantiana o el dualismo cartesiano quedaron por fin definitivamente refutados y superados por teorías rivales más actuales. Eso definitivamente no es el caso. Esas escuelas y, más en general, cualquier tesis filosófica, gozan de una propiedad de la que por definición carecen las tesis, las hipótesis, las teorías científicas. A diferencia de las científicas, en efecto, las tesis filosóficas son como el Ave Fénix (o como Drácula, dependiendo de qué queramos sugerir): pueden resurgir de sus propias cenizas. Cualquier teoría filosófica que en un primer momento haya resultado deslumbrante pero que en un segundo momento haya quedado descartada puede en todo momento resucitar siempre y cuando lo haga con una nueva vestimenta, es decir, en un nuevo vocabulario, interpretando e integrando los últimos resultados de la disciplina científica relevante y mostrando lo obsoleto y lo inefectivo de los argumentos que en su contra se elevaron en lo que era la antigua terminología. Para expresar la idea de manera plástica: si súbitamente

Platón, Aristóteles, San Agustín, Sto. Tomás, Descartes, Berkeley, Kant, Nietzsche, Marx o Frege aparecieran en algún congreso mundial de filosofía o se les cediera la palabra en alguna reunión de las asociaciones filosóficas más importantes del mundo, lo más probable es que dejarían boquiabiertos a todos y volverían a poner en circulación sus respectivos sistemas sólo que, por así decirlo, actualizados y renovados. Lo interesante es que esta situación es lógicamente inimaginable en las ciencias, naturales o formales. Es inimaginable que Copérnico le diera una lección de física a Newton, en el mismo sentido en que no es inimaginable que Aristóteles le diera una lección de filosofía de la psicología a (por mencionar a alguien) Jerry Fodor; ni siquiera Gauss podría enseñarle algo a Gödel. En cambio Leibniz sí podría barrer con más de un metafísico contemporáneo. La diferencia, obviamente, no tiene que ver con las personas mismas y con sus respectivas capacidades cognitivas, sino con la naturaleza de sus respectivas disciplinas. Aquí ya podemos empezar a plantearnos algunas preguntas que, a diferencia de nuestra consideración inicial, son todo menos triviales y una que de inmediato se nos impone es: ¿por qué, si efectivamente hay un sentido en el que no hay progreso en filosofía, seguimos interesados en ella? ¿Por qué seguimos discutiendo filosofía si de antemano sabemos que las inquietudes filosóficas son insolubles y que sus teorías son irrefutables? ¿Qué cualidades tan especiales tiene la filosofía que su eterno fracaso no impide que se le siga cultivando? ¿Por qué a pesar de todo sigue la filosofía siendo importante?

Si, como vimos, la estrategia de ensalzar la filosofía por sus respuestas no conduce finalmente a ninguna parte, puesto que no hay en ella una sola respuesta que sea a la vez convincente y definitiva, quizá la de realzar el valor de sus preguntas podría dar mejores resultados. Y aquí, una vez más, el contraste con la ciencia vuelve a hacerse sentir. En la ciencia hay respuestas seguras e inamovibles, soluciones que a nadie se le ocurriría poner en tela de juicio. El problema es que dichas respuestas están, podríamos decir, demasiado bien acotadas, conciernen a porciones bien delimitadas del espacio y el tiempo y contribuyen al conocimiento humano al modo como una pincelada contribuye a la elaboración de un cuadro. Un resultado científico tiene sentido y valor sólo en la medida en que se integra al todo de los resultados obtenidos en la rama particular de la ciencia a la que pertenezca, pero en sí mismo puede carecer de todo interés. En cambio, los interrogantes filosóficos **en sí mismos** son no sólo interesantes y sugerentes, sino apasionantes.

Como acertadamente fue señalado hace alrededor un siglo, los temas de la filosofía se encuentran o en la raíz de los problemas científicos o por encima de ellos, pero no están nunca a la par y es por eso que tienen un interés de los que los temas científicos casi siempre carecen. Pero todo esto hace a la situación más paradójica todavía, porque si efectivamente es en la ciencia en la que se plasma el conocimiento humano: ¿qué hay en la filosofía que le permite seguir siendo una práctica discursiva tan atractiva?

Contrariamente a lo que sucede en ciencia, en donde toda pregunta y toda respuesta posible tienen que darse dentro de marcos teóricos previamente contruidos, la filosofía brota de una extraña mezcla de curiosidad, admiración y uso espontáneo del lenguaje. Lo interesante del caso es que el estado en cuestión puede gestarse en relación con cualquier evento o situación, de carácter vital o académico. El filósofo exitoso es el que logra articular metáforas, símiles, imágenes, situaciones imaginarias que no tienen un carácter científico, pero que resultan teóricamente fértiles en relación con la temática que se haya considerado. Ilustremos esto. Sin duda alguna, un maestro en artes filosóficas, quizá El Maestro, fue Platón. Consideremos brevemente uno de los muchos mitos a los que recurre en su obra para atrápanos en una temática y sugerir algo importante al respecto, independientemente de las respuestas que nos sintamos inclinados a ofrecer. En su merecidamente célebre obra, *La República*, un espléndido texto cargado de mitos, Platón aborda el tema de la naturaleza moral del Hombre y plantea, dan ganas de decir, cándidamente, el siguiente *conundrum*: supongamos que nos encontramos el anillo de Giges, esto es, una sortija mágica que nos vuelve invisibles. A lo que entonces nos invita Platón es a ubicarnos mentalmente en la situación en la que alguien (o uno mismo) tiene en el anular un anillo así. Es natural entonces preguntarse: ¿cómo se conduciría alguien que tuviera semejante poder? Seamos más francos todavía y respondamos a la pregunta: ¿qué haríamos cada uno de nosotros si tuviéramos un anillo así? ¿Para qué lo utilizaríamos? ¿Es acaso siquiera pensable que podría haber alguien que no le diera rienda suelta a sus pasiones más bajas, a sus deseos más intensos? ¿Sería sensato creer que podría existir alguien que no usara nunca para su beneficio el anillo en cuestión? Como podemos apreciar, todo se inicia con una simple historieta, pero ésta se vincula de un modo peculiar con nuestras vidas y, de manera un tanto extraña, **sugiere** muchas cosas, es decir, amplía el espectro del pensamiento para que puedan desarrollarse múltiples líneas

de especulación. Habrá quien responda afirmativamente a las preguntas y habrá quien lo haga negativamente y a partir de ahí empezará a desarrollarse una discusión racional sobre el tema de la pulcritud moral de las personas. Ahora bien, estas especulaciones no son meras fantasías literarias sino que se conectan, por no decir dan lugar a toda una gama de líneas de investigación en ética, en antropología filosófica, en teoría política, en filosofía de la mente. En este como en muchos otros casos la filosofía es ante todo **inspiradora**. Di un caso de discusión de ética, pero lo mismo puede pasar en los diversos dominios de la ciencia, en particular en los más avanzados. A menudo lo que sucede en ciencia es que los científicos intentan desarrollar programas de investigación directamente sugeridos o inspirados por la filosofía.

Otro contraste entre la ciencia y la filosofía que llama la atención es que en la primera el trabajo es esencialmente de carácter grupal, en tanto que en la segunda la meditación es esencialmente de carácter individual. En un laboratorio, por ejemplo, no se puede trabajar solo, pero la meditación filosófica es algo que cada quien tiene que realizar por su propia cuenta. Ahora bien, y esto es muy importante, el que sea individual no quiere decir que sea personal o privada, en algún sentido filosófico inaceptable. En este como en muchos otros casos, la utilidad colectiva es un *desideratum* para evaluar la actividad o disciplina de que se trate. Que en filosofía cada individuo reflexione por cuenta propia no quiere decir que los resultados de su reflexión no sean de interés para los demás. En cierto sentido y en cierta medida lo mismo podría decirse del trabajo científico. Hay, no obstante, una diferencia: la contribución personal del científico es, en primer término, para un objetivo común, compartido y conocido de antemano; el trabajo en ciencia tiene siempre un sentido colectivo, una dirección específica fijada por una determinada comunidad. En filosofía, en cambio, cada quien trabaja en primer término para sí mismo. En su estilo crudo y lapidario, Wittgenstein expuso la idea como sigue: “Trabajar en filosofía – como mucho del trabajo en arquitectura – en realidad es trabajar en uno mismo; en su propia interpretación; en cómo uno ve las cosas; (y en lo que espera uno de ellas).”¹ Pero, asumiendo por el momento que ello es así, de inmediato nos asalta la duda: ¿por qué el trabajo en **mi** concepción de diversos aspectos de la realidad habría de ser de interés **para otros**?

¹L. Wittgenstein, *Culture and Value* (Oxford. Basil Blackwell, 1977), p. 16e.

Tal como está planteada, la situación es, a decir verdad, un tanto engañosa. En lo primero en lo que habría que reparar es en el hecho de que trabajar en uno mismo no es trabajar en cuestiones o temas personales. Hasta podría defenderse la idea de que no hay nada más ajeno a la auto-biografía que la reflexión filosófica. Las expresiones de carácter filosófico que somos proclives a emplear sólo en determinadas situaciones (momentos filosóficos) son terriblemente equívocas. Por ejemplo, a menudo hablamos en primera persona pero en realidad lo que hacemos es legislar por todos. Así, si digo que en la percepción no tengo un acceso directo a los objetos sino a los contenidos de mi conciencia, no quiero decir que sólo en mi caso particular sucede tal cosa. Más bien, aunque aparentemente estoy hablando de mí en el fondo estoy afirmando que en ningún caso de percepción humana se tiene un acceso directo a objetos materiales. Por eso en filosofía la argumentación, las razones se vuelven cruciales, porque no hay otra forma de defender un punto de vista particular sobre el tema que sea.

En segundo lugar, habría que observar que si bien el resultado del trabajo en filosofía es una invitación que alguien nos hace para ver las cosas de determinada manera, este ver no es ni pretende ser meramente contemplativo: el ver las cosas de cierta manera tiene como objetivo permitir una manipulación más efectiva de la realidad. Tal vez podríamos entonces presentar la situación como sigue: gracias a la ciencia controlamos la realidad, pero gracias a la filosofía orientamos a la ciencia misma. La idea puede, creo, generalizarse. Por ejemplo, gracias al arte podemos tener experiencias de cierta clase, pero gracias a la filosofía podemos caracterizar dichas experiencias y delimitar, así, el ámbito de la creación artística y del goce estético; tenemos instituciones y reglamentaciones políticas, pero gracias a la filosofía podemos en principio determinar cuáles son las mejores o las más deseables; y así sucesivamente. Así vistas las cosas, resulta que esa clase de reflexión personal que llamamos 'filosofía' sí es, después de todo, de interés colectivo y social. Por consiguiente, no es por un error humano, por una incompreensión generalizada que se promueve el estudio de la filosofía: es porque sin la reflexión filosófica las actividades humanas carecerían de una guía, de un faro, de una orientación, de un sentido. Me parece entonces que, sobre la base de lo expuesto, podemos extraer la siguiente conclusión: sin filosofía la vida de los seres humanos sería o mucho más caótica de lo que es o bien sería meramente animal o sencillamente imposible. Tratemos de justificar tan osado pronunciamiento.

Quizá deberíamos empezar por preguntarnos cómo incide la filosofía en las diversas facetas de la vida humana. No es la única, pero sin duda una manera de hacerlo es a través de planteamientos ante los cuales no podemos ser indiferentes, esto es, planteamientos que **obligan a pensar**. A diferencia de las preguntas puntuales y prácticas que el científico hace, preguntas que exigen como respuestas mediciones, experimentos, cálculos, las preguntas filosóficas tienen el carácter de omniabarcadoras y grandiosas. Martín Heidegger, por ejemplo, da a su modo expresión a una inquietud que muy probablemente multitud de seres humanos de todos los tiempos han tenido. En general, el hablante normal hace preguntas tratando de delimitar al máximo su ámbito de aplicación. Aspiramos, por ejemplo, a ser lo más preciso posible. Hacemos preguntas como ‘¿esas huellas son de tigre o de lince?’, ‘¿El arco iris se compone de 7 o de 8 colores?’, ‘¿A qué velocidad se desplaza esa partícula?’ y cosas por el estilo. La pregunta de Heidegger, en cambio, es de un orden completamente diferente. Él pregunta: ¿por qué es en general el ente y no más bien la nada? Traducido a un modo más coloquial de expresarnos lo que esta pregunta significa es: ¿por qué hay un mundo y no más bien nada? La pregunta ciertamente es extraña y yo me atrevería a sostener que no tiene en el fondo ningún sentido empírico pero creo también que, por paradójico que suene, es precisamente eso lo que mucha gente querría preguntar. Aquí hay que tener cuidado porque podría producirse una confusión si no se distingue debidamente entre el sentido de la pregunta y el estado de ánimo a que da lugar la pregunta o con el que está asociada. Lo que quiero decir es que hay una correlación interesante entre estados de ánimo filosóficos y preguntas filosóficas, por lo menos en el siguiente sentido: si las preguntas son extrañas y apasionantes es justamente porque los estados mentales en los que se está cuando se plantean son ellos mismos extraños y excitantes, y a la inversa. Yo pienso que hasta podría concederse que las genuinas preguntas o dudas filosóficas son sinsentidos cognitivos y que los sentimientos o estados de ánimo correspondientes son patológicos, pero deseo sostener que ello no basta para desprenderse, para zafarse de la filosofía. Más bien al contrario. Pero entonces: ¿por qué expresiones absurdas y sentimientos patológicos resultan ser tan importantes en la vida humana y por qué de hecho no pueden ser ignorados? Tratemos de echar alguna luz sobre esta cuestión.

Consideremos la pregunta de Heidegger. A primera vista no lo es, pero ¿por qué en el fondo es ella absurda? Razonemos. Es obvio, para empezar, que si no hubiera mundo no habría nadie que pudiera plantear la pregunta en cuestión. Por consiguiente, es sólo desde la plataforma constituida por la realidad que se puede preguntar algo, lo que sea. Ahora bien, lo que no puede sensatamente es preguntarse si esa plataforma en la que está uno parado podría no darse, no existir, porque ¿cómo se podría sensatamente aludir a una situación si las condiciones necesarias de existencia de esta última hubieran sido canceladas? Supongamos que las condiciones necesarias de existencia de Juanito Pérez Martínez son su papá, el Sr. Pérez, y su mamá, la Sra. Martínez, y que de pronto Juanito preguntara: ¿no sería extraordinario que yo existiera aunque mis padres no hubieran nunca existido? o ¿Cómo podría existir Juanito Pérez Martínez sin que hubieran existido el Sr. Pérez y la Sra. Martínez? Obviamente, no estamos hablando de la situación en la que los padres de Juanito fallecen, sino de la situación en la que Juanito Pérez Martínez existe sin que jamás se hubieran dado sus condiciones de existencia, esto es, sus padres! Lo mismo con el mundo y la nada: ¿cómo puedo preguntar de manera inteligible qué sería que no hubiera nada si para que yo imagine algo, lo que sea, tiene que haber un mundo? Es claro que aquí el lenguaje nos está jugando una mala pasada, porque nos permite formular preguntas o hacer aseveraciones que no tienen ningún sentido, por lo menos en el sentido usual, literal, empírico de la palabra ‘sentido’. Si el sentido de una oración es o apunta a un hecho o a una situación concreta, entonces es obvio que preguntas como la heideggeriana carecen por completo de sentido. No obstante, son importantes y hay que tratar de entender por qué.

Si no hubiera otra cosa que decir aparte de admitir que las tesis o las aseveraciones filosóficas son absurdas tendríamos que reconocer que la filosofía está en problemas. No obstante, puede defenderse la idea de que hay por lo menos otro sentido de ‘sentido’ en el que expresiones como las heideggerianas resultan perfectamente significativas, un sentido que me gustaría llamar ‘praxiológico’, para no decir meramente ‘práctico’ o, peor aún, ‘pragmático’. El sentido praxiológico de una expresión afloraría entonces a través no de su estructura gramatical sino más bien de su aplicación, de la utilidad que realmente presta y de las consecuencias que tiene para quien la usa. Aplicando esta idea a nuestra pregunta heideggeriana, lo que ahora habría que inquirir es: ¿cuál es ese sentido praxiológico que se le podría sensatamente adscribir a la

pregunta, dado que ésta no puede tener un sentido literal? Más en general: admitiendo que las aseveraciones filosóficas no tienen un sentido normal: ¿cuál es ese sentido praxiológico que les estamos confiando?

Me inclino a pensar que la respuesta no está dada *a priori* sino que hay que buscarla, o mejor dicho “construirla”. Lo que quiero decir es que el sentido de la expresión de que se trate estará dado no de una manera única y definitiva, sino por su utilidad y eso tiene que ver con la variedad de pensamientos a los que da lugar y que el hablante explícitamente asocia con ella. A final de cuentas, el significado de una expresión no puede ser otra cosa que lo que nos da la aclaración del significado de la expresión de que se trate. Generalizando, en múltiples casos por lo menos la determinación del significado de las expresiones filosóficas es algo que sólo puede obtenerse *a posteriori* y será siempre algo que dependerá de sus respectivos contextos de emisión. Y el significado en cuestión recoge no sólo palabras, sino que alude también a estados de ánimo peculiares. De ahí que una pregunta relevante para la determinación del sentido de muchas aseveraciones filosóficas sea la siguiente: ¿cuándo, en qué circunstancias se siente alguien inclinado a decir algo como ‘¿Por qué hay un mundo y no más bien nada?’ o ‘Qué extraordinario que haya un mundo!’? ¿Qué se querría expresar o a qué se querría dar expresión mediante preguntas o enunciados como esos? De hecho, es importante constatar que la expresión de asombro ante la existencia del mundo ni mucho menos es la única de su género; hay muchas más. Por ejemplo, a veces uno quiere decir algo tan absurdo como “Sólo el presente es real” o “Sólo mi experiencia es real” o “El dolor es sólo el dolor del que se tiene experiencia y ese es sólo el que yo tengo”. Hay expresiones filosóficas que tienen que ver más bien con la ética y con el sentido de nuestras vidas, como ‘Sólo el placer justifica la existencia’ o ‘el mundo es éticamente neutro’, ‘el bien y el mal no son propiedades objetivas de la realidad’. Wittgenstein da un par de ejemplos de lo que podríamos llamar ‘estados de ánimo filosóficos’ que a su vez dan lugar a aseveraciones filosóficas, como “Estoy protegido. Pase lo que pase, nada me puede afectar” o como “Estoy perdido: Dios me castigó”. Como puede fácilmente apreciarse, las expresiones filosóficas y los estados de ánimo asociados pueden estar conectados con absolutamente cualquier cosa: pueden tener que ver con la ética, es decir, con la vida buena y con el sentido de la vida, con lo difícil que resulta la organización de la vida, el control de las pasiones, etc. A menudo se nos

cruzan imágenes que nos dominan (hablamos, por ejemplo, del “fluir del tiempo”) o nos inundan sentimientos de solidaridad con los seres humanos o de fusión con todo lo que tiene vida y así indefinidamente. Es entonces que intentamos decir algo “filosófico”. Ahora bien, cómo se desarrolle la idea es otro asunto y en filosofía se puede llegar a ser tan técnico como uno quiera o pueda, pero lo que a mí me interesaba enfatizar es simplemente la realidad de ciertos estados y de ciertas formas de expresión a los que llamamos ‘filosóficos’. Esos sentimientos y las expresiones de la clase que hemos ejemplificado se pueden dar en cualquier contexto, porque todo el tiempo sentimos la necesidad de plantear preguntas “límite”, preguntas que abarcan el tema de que se trate no parcialmente, sino en su totalidad. Por eso en filosofía se habla de la vida, del mundo, del conocimiento, de los números, de la justicia, etc., en general o en abstracto. La pregunta importante aquí es entonces la siguiente: ¿podrían darse todas esas actividades, podría la existencia humana fluir sin que los hablantes se plantearan preguntas límite, es decir, sin que hiciera su aparición la filosofía? Mi respuesta es que no y creo que no es muy difícil de hacerlo ver.

Consideremos a un niño al que se le está enseñando aritmética elemental. Supongamos que el niño aprende a efectuar las operaciones más simples y luego, poco a poco, va haciendo operaciones cada vez más complicadas, pero siempre operaciones (o sea, sumas, restas, multiplicaciones y divisiones) particulares. La pregunta es: ¿es imaginable que el niño siga creciendo matemáticamente y se limite siempre a hacer sólo operaciones particulares? ¿No es acaso obvio que llegará un momento, independientemente de la etapa de su desarrollo, en el que él querrá saber algo más, por ejemplo algo sobre las series numéricas o sobre los números, algo **general**? Yo creo que eso es inevitable. Si a un niño que se conduce de cierta manera en una ocasión se le dice: “Bravo! Te portaste bien!” y se le dice lo mismo o algo equivalente en otras ocasiones: ¿no llegará el momento en el que él quiera saber en qué consiste portarse bien, qué es la conducta buena, la conducta meritoria y por qué lo es? Trasladémonos a la historia. Supongamos que alguien recaba datos sobre algún personaje del pasado y luego sobre otro y así indefinidamente: ¿no es normal suponer que en algún momento él querrá tener una idea más clara de lo que es investigar el pasado, de cómo se articula el conocimiento del pasado, de qué utilidad presta el conocimiento histórico y de cómo se diferencia la investigación sobre el pasado de la investigación sobre el futuro? Alguien

que trabaja en un laboratorio con animales: ¿no se sentirá atraído en algún momento por preguntas que van mucho más allá de lo que se requiere para realizar sus experimentos concretos? Yo pienso que sí y el punto es que siempre que surjan esa clase de inquietudes, esto es, inquietudes que rebasan el marco de lo inmediato, de lo que se está haciendo en ese momento particular, lo que surge es la filosofía, a través de sus extraños estados de ánimo y de sus sorprendentes interrogantes. Pero si esto es cierto, entonces habría que reconocer que sencillamente no hay forma de desprenderse de la filosofía, no hay forma de hacerla redundante.

Dado que la filosofía, como he fuertemente insinuado, no es una disciplina científica, sus problemas tienen que ser entendidos y caracterizados de otra forma de como en general entendemos los problemas en ciencia. Ahora bien, si los problemas científicos son o factuales o formales y la filosofía no es una ciencia, entonces ¿qué clase de problemas son los problemas filosóficos? ¿Cuál es la naturaleza de los interrogantes y las aseveraciones filosóficos? Los problemas de la filosofía son básicamente dificultades de comprensión, lo cual en última instancia significa que se trata de enredos conceptuales. Los problemas de esta clase pueden surgir en absolutamente cualquier contexto discursivo. Ahí donde hay lenguaje hay pensamientos; donde hay pensamientos hay conceptos y donde hay aplicación de conceptos siempre está abierta la posibilidad de su mala aplicación. De ahí que junto con cualquier actividad, teórica o práctica, que los seres humanos llevan a cabo, automáticamente se generan dificultades de una índole diferente y es precisamente en el esfuerzo por salir de esos laberintos conceptuales que consiste la filosofía. Así entendida la filosofía, un filósofo no es otra cosa que un anatomista de pensamientos. Pero si ello es así, entonces le estamos dando un giro al papel de la filosofía en la sociedad: pasamos de concebirla como algo interesante y apasionante a algo imprescindible y urgente. Así, creo que si la línea de razonamiento que aquí he esbozado tuviera visos de corrección, me parece que quienes trabajamos profesionalmente en esta área de la cultura y de las humanidades que es la filosofía podríamos por fin hacer nuestro trabajo con la conciencia tranquila y con el beneplácito consciente de nuestros congéneres.