

## LA FILOSOFÍA EN EL SIGLO XX: BOSQUEJOS DEL MUNDO

*¿No ha hecho la filosofía ningún progreso? —Cuando  
alguien se rasca donde le pica, ¿debe verse un progreso?  
¿Si no, no es un auténtico rascarse o un auténtico picar?  
¿Y acaso no puede durar esta reacción al estímulo por mucho tiempo,  
antes de que se encuentre un medio en contra de la picazón?*

Wittgenstein

**E**s probable que la división de los acontecimientos históricos proporcionada por el calendario tenga alguna utilidad en lo que atañe a la localización relativa de los unos con respecto de los otros: menos creíble es que la inclusión de ellos en un lapso temporal determinado —digamos una década, un siglo o un milenio—, cree, por ese mero hecho, una unidad. Seguramente, ello no ocurre en la historia de las ideas: si hay periodos localizables, su determinación debe obedecer a un principio que sólo accidentalmente los hace coincidir con las divisiones del calendario. En este sentido, debemos cuidarnos de que, al hablar de la filosofía del siglo xx, seamos inducidos a la creencia —falsa, en mi opinión— de que hay algo (una serie de acontecimientos filosóficos) que encuentra una natural unidad por el mero hecho de estar así cronológicamente demarcado. Hay filosofía en el siglo xx —qué duda cabe de eso— pero no hay, me parece, algo que



**IZTAPALAPA 33**

EXTRAORDINARIO DE 1994, pp. 5-8

sea, distintivamente, la filosofía en el siglo xx. Más bien, ha habido en este siglo una pluralidad de enfoques, cada uno de los cuales entra en una relación conflictiva con el pasado de esta disciplina, así como entre ellos mismos, pues es sólo recientemente que ha aparecido la posibilidad de un intercambio de ideas y perspectivas. A lo largo de este siglo han aparecido en el panorama varias corrientes: la fenomenología de corte husserliano, las diversas formas de la filosofía analítica (atomismo lógico, neopositivismo, filosofía del lenguaje ordinario), el pragmatismo, el existencialismo, los diversos marxismos, el estructuralismo y la hermenéutica. Esta colección de ensayos sobre la filosofía en nuestro siglo ofrece un espectro razonablemente amplio de lo que esta actividad ha sido en la centuria que está próxima a terminar.

La filosofía es una actividad esencialmente autorreflexiva. Queremos decir con ello que gran parte del "objeto" de que trata la filosofía lo constituye esta misma actividad: su posibilidad, su alcance y sus límites. Un tema fundamental de la filosofía en el siglo xx ha sido la crítica de las filosofías del sujeto y la conciencia, que fueron elaboradas a partir del siglo xvii y que coinciden con la modernidad y su proyecto. El carácter autoreflexivo que se ha señalado, en el caso del periodo moderno, se expresa en una creciente actitud crítica acerca de cómo la certeza puede fundarse en la subjetividad, es decir, en una progresiva depuración del tema y la instauración de límites al proyecto. No olvidemos que la época moderna es la época de la expansión de la ciencia, de la tecnología y de la razón instrumental —pero tampoco nos dejemos confundir por esta simplificación y recordemos la existencia de movimientos filosóficos, hostiles a la

corriente mayor (intelectualista) del pensamiento moderno, movimientos laterales, por así decirlo: el romanticismo, el voluntarismo, el nihilismo. La filosofía en este siglo se ha encontrado con la peculiar tarea de aclarar su postura frente a la tradición del sujeto y la certeza —ya sea, como en el caso de la fenomenología temprana y la epistemología del sentido común en la Inglaterra de los albores del siglo, viendo en el sujeto y en la experiencia inmediata un fundamento, ya sea, como en el caso de desarrollos ulteriores (Wittgenstein, Heidegger y el deconstruccionismo), enfrentando la necesidad de cancelar esta perspectiva. A la centralidad del sujeto en la visión clásica de la filosofía moderna, y su continuación en este siglo, hemos visto oponerle la idea de una dispersión del mismo y a considerarlo, más bien, como la resultante de fuerzas lingüísticas, históricas y situacionales (morales y políticas).

Mucho se ha hablado del giro lingüístico que ha dado la filosofía en el siglo xx. Tal vez este giro esté motivado más por un cambio de perspectiva que por un cambio radical de tema —movimiento similar, se ha dicho, al giro que imprimió Descartes a la filosofía en el siglo xvii, instalando en el centro de la atención al sujeto y al conocimiento y originando, de este modo, la tradición filosófica moderna. En el caso del giro lingüístico en este siglo, la preocupación casi obsesiva de los filósofos por el lenguaje ha corrido pareja, por un lado, con los espectaculares avances de la lógica matemática y la semántica de inspiración fregeanas y, por el otro, con los desarrollos de la lingüística estructural y su posible lugar directivo en las ciencias humanas: el primer factor ha motivado gran parte de la filosofía analítica anglosajona, mien-

tras que el segundo ha dejado su impronta en ciertas formas de la fenomenología, de la hermenéutica y del estructuralismo. Para señalar una diferencia entre estos dos giros, recordemos simplemente que Descartes es no sólo el padre de la filosofía moderna sino también uno de los fundadores de la ciencia moderna. En lo que respecta a la situación de los filósofos del lenguaje en este siglo y las eventuales influencias científicas que se acaban de señalar, podría argüirse que ellas son externas al desarrollo de la filosofía propiamente dicha (aunque es seguro que si escudriñamos un poco la situación, podríamos descubrir influencias mutuas) y, por consiguiente, no explicarían internamente estos desarrollos. Y en efecto, el carácter más distintivo aquí es de origen interno: la filosofía de raigambre lingüística ha sufrido una fractura en su itinerario. En el inicio de esta tradición, el lenguaje pasó a ocupar el lugar privilegiado de acceso a la visión filosófica —lugar que antes ocupaba la conciencia y sus ideas. Tanto en el Wittgenstein temprano como en el empirismo lógico y el neopositivismo, la *forma lógica* (sea cual fuere su *status*) del lenguaje brinda una vía de acceso privilegiada a la realidad: las prístinas e inmutables relaciones lógicas se ven como el referente preciso del pensamiento. La situación habría de cambiar después y el lenguaje, lejos de ser una vía de acceso al mundo, se convertiría en el *único* mundo accesible: recordemos el *slogan* del segundo Wittgenstein: imaginar un lenguaje es imaginar una forma de vida. Esta fractura ha significado no sólo la superación del dualismo de la conciencia y el mundo externo, tan persistente a lo largo de la tradición moderna, sino también su aparición subrepticia en la problemática del lenguaje y su referencia, es decir, en

la cuestión del realismo y del antirrealismo en la teoría del significado. La elección de una postura o la otra, hoy todo parece indicarlo, es algo que ha quedado superado. Y en este sentido ha sido fundamental, también, el pensamiento de Heidegger acerca del lenguaje y su preeminencia en lo que respecta al tratamiento de temas tales como el mundo, el sentido y la cultura. El lenguaje es ahora el depositario del ser, es en el lenguaje que se inscribe el sujeto, dispersándose en la pluralidad irreductible de los juegos lingüísticos, marcados todos ellos por el devenir y la historia.

El *ego* cartesiano, se ha repetido hasta el cansancio, es ahistórico. Un legado de la filosofía del siglo XIX a la del siglo XX es lo que podríamos llamar la irrupción, ante la conciencia filosófica, de la historia y de su importancia en la comprensión de las estructuras ónticas: el sujeto aparece cada vez más como un sujeto histórico —a una visión tal se asocian fundamentalmente los nombres de Hegel y Marx. Pero el siglo XX no sólo recibió la consigna de otorgar a la historia un papel dentro de la comprensión filosófica; hizo algo más: sometió a crítica la visión teleológica incrustada en las grandes filosofías de la historia del siglo XIX (y en sus herederas en el XX). La imagen que resulta es que la historia es constitutiva de una manera radical: no porque haya un fin al que tienda y que revele con ello el sentido del mundo, más bien, porque no podríamos comprender el mundo y lo que somos haciendo a un lado la historia: para bien y para mal, lo que somos, lo que nos constituye, es en esencia histórico. Ésta es la enseñanza de todos los marxismos del siglo XX (con todo y las mistificaciones que muchos de ellos produjeron) y también las de teóricos tan disímbolos como Foucault, Putnam y Kuhn. Un

resultado, a la vez curioso y aleccionador, de haber colocado en el centro a la historia (entendida como un factor constitutivo del ser y de ningún modo teleológicamente) es que, quizá por vez primera en la historia que arranca con la modernidad, estamos en posición de entender el lugar que ocupa la moralidad en nuestras vidas. Y ello porque la tajante división entre hechos y valores, de tan larga vida en esta tradición, parece estar llegando a su fin. Con el advenimiento de formas radicales de pensamiento, en las que la razón científica (si es que algo así existe) no ocupe lugar privilegiado alguno, y con la conciencia de que la trama de relaciones sociales en que entran los individuos puede darse a la comprensión de ellos mismos (y esto de ninguna manera entendido como explicación), tenemos hoy la oportunidad de pensar en la naturaleza cambiante y fugaz de este mundo —y de la existencia en él de los seres dadores de sentido— como un continuo, sin las fisuras dualistas (el alma y

el cuerpo, la ciencia y la irracionalidad, el hecho y el valor, la civilización y la barbarie) a que nos habfa acostumbrado la tradición moderna y que aún hoy, casi al final de este siglo, pesan en nuestra conciencia y son un obstáculo para nuestra comprensión. El ruido causado por la alharaca posmoderna sólo cesará cuando nos demos cuenta de que la racionalidad científica no es el enemigo a abatir —ni sobre todo, la metanarrativa de su legitimación— puesto que no hay tal. A las imágenes que se pretenden exactas y omniabarcantes del universo, opongámosles imágenes orientadoras en el mundo, opongámosles bosquejos del mundo. Son guías en esta empresa Heidegger, Wittgenstein y Foucault.

ALBERTO VARGAS