

¿Qué debe hacer un filósofo argentino?

Manuel COMESAÑA

Resumen

Se defienden las siguientes tesis: 1) los problemas filosóficos son universales; 2) no es necesario, y es muy probable que ni siquiera conveniente, que la filosofía tenga “intervención pública”; 3) cuando habla de aquello en que no es especialista, el filósofo no puede ofrecer más que sentido común, en el mejor de los casos un sentido común más o menos reflexivo e ilustrado; 4) los filósofos argentinos casi nunca discuten por escrito entre ellos (en general lo hacen con filósofos del primer mundo que, con honrosas excepciones, nunca se enteran de que han sido refutados en nuestro país), pero la idea de que la causa de esta situación es que los filósofos argentinos no se ocupan de temas que interesen a sus compatriotas y que por lo tanto el tratamiento de la enfermedad debe consistir en que cambien de tema, es, por decirlo suavemente, discutible en grado sumo; 5) todo el mundo tiene derecho a estudiar el tema que se le dé la gana con independencia de la utilidad práctica o “impacto social” que puedan tener los resultados de su investigación.

Palabras claves: filosofía nacional, problemas filosóficos, subdesarrollo, libertad de investigación.

Abstract

The following theses are defended: 1) philosophical problems are universal; 2) it is not necessary, and it is probably not even convenient, that philosophy have “public intervention”; 3) when the philosopher talks about subject matters in which he is not a specialist the philosopher can offer no more than common-sense, in the

best case a more or less reflective and enlightened common-sense; 4) Argentine philosophers almost never argue among them in print (they in general do it with philosophers of the First World who, with honorable exceptions, have never realized that they have been refuted in our country), but the idea that the cause of this situation is that Argentine philosophers do not work on topics that are of interest to their compatriots and that therefore the treatment for the illness must consist in their changing the topic is, to say the least, highly disputable; 5) everyone has the right to research whatever topic he wishes independently of the practical utility or “social impact” that the results of that research might have.

Keywords: national philosophy, philosophical problems, underdevelopment, freedom of research.

Se habló mucho, en otra época, de la necesidad de una filosofía “nacional”. Algunos preferían una región más extensa y reclamaban una filosofía “latinoamericana”, pero ambas versiones compartían la idea básica de que la filosofía no es “universal” y no debe ser “importada”. Un detalle curioso es que, para muchos defensores de esas causas, Bertrand Russell o Rudolf Carnap no eran argentinos ni latinoamericanos –en lo cual, obviamente, tenían razón–, pero sí parecían serlo –cosa rara– Hegel y Heidegger. Con el tiempo, el asunto pasó de moda, como suele ocurrir. Pero algunos lo reactivaron cuando, a partir de 1984, la restauración de la democracia en la Argentina permitió que en las universidades más importantes pasaran a desempeñar un papel protagónico profesores de orientación analítica, a quienes se les reprochaba (sin nombrarlos, para que el reproche no pareciera dirigido a ninguna corriente filosófica en particular) que se ocuparan de problemas “importados”. En una reunión académica¹ tuve ocasión de participar en una mesa sobre el tema, y lo que dije entonces fue lo que sigue.

Quienes propusieron la realización de esta mesa resumieron sus ideas sobre el tema en un texto que comienza así: “Junto con la vuelta a la democracia se inició en nuestro país una reestructuración del mundo académico. A partir de entonces fue considerado una práctica usual en filosofía asumir como propios los debates generados en otros países, principalmente, en Europa y EEUU”. La segunda afirmación es falsa, al menos en lo que concierne al “A partir de entonces”. Yo estudié filosofía en La Plata hace unos cuarenta años, y mis profesores no enseñaban ni discutían textos de Romero o Fatone sino textos de Hegel, Max Scheler y Heidegger, entre otros. Lo que sí es cierto es que desde 1984 se incrementó en algunas de las princi-

¹ Las I Jornadas Marplatenses Agora Philosophica, realizadas entre el 19 y el 22 de septiembre de 2001, en las que participé en una mesa propuesta por la Asociación de Estudiantes de Filosofía sobre el tema “En torno a la identidad de una filosofía nacional”.

pales universidades argentinas la presencia y la influencia de profesores de orientación analítica. No puedo evitar la sospecha de que algunas importaciones molestan más que otras y de que el verdadero blanco de la crítica es, aunque no se la nombre, la filosofía analítica.

El texto citado sigue diciendo: “Sin embargo, es al menos cuestionable que un debate filosófico pueda ser eficazmente importado, en la medida en que suelen responder a necesidades idiosincrásicas, cuya verdadera significación se encuentra en sus lugares de origen”.

Para que una discusión sea idiosincrásica, tiene que ser idiosincrásico el tema de la discusión. Ahora bien, ¿cuáles son los problemas filosóficos idiosincrásicamente argentinos? No los hay; no hay problemas filosóficos nacionales. Los problemas filosóficos son, como tantas veces se ha dicho, universales. Una expresión como “El problema mente-cuerpo en la Argentina” sólo tiene sentido si se refiere a cómo se ha estudiado y discutido en nuestro país el problema mente-cuerpo, que es el mismo en todo el mundo. Lo mismo vale, por supuesto, para los demás problemas. La pregunta con la que nació la filosofía occidental, “¿De qué está hecho el mundo?”, no parece que sea de interés sólo para Mileto o sólo para Grecia –sin perjuicio de que pueda darse una plausible explicación materialista-histórica de por qué se la formuló por primera vez en ese lugar–. Dicho sea de paso, Grecia debe ser el único país para el cual los problemas filosóficos no son importados, y, sin embargo, su comunidad filosófica no está en mejor situación que la nuestra.

Tal vez lo que se quiere decir es otra cosa, a saber, que de los problemas filosóficos –universales todos ellos, y para la Argentina inevitablemente importados– algunos interesan a los argentinos más que otros. ¿Cuáles? Seguramente los más cercanos a la actual situación de crisis. Supongamos que en efecto es así. ¿Se sigue de esto que todos los filósofos argentinos tienen que dedicarse a la filosofía política, la epistemología de la economía o la crítica del “pensamiento único”, y deben en consecuencia olvidarse de, digamos, el principio de tercero excluido en Porfirio o la cuantificación desde afuera en contextos oblicuos? Creo que no, y voy a decir por qué un poco más adelante.

Mientras tanto sigo citando: “Esta situación no se ha modificado y la filosofía argentina sigue mirando a otras latitudes para conformar su agenda de discusión. El reverso de esta cuestión es la falta de intervención pública de la filosofía”. Dejo para después lo de la “agenda de discusión” y me ocupo en primer lugar de la “falta de intervención pública de la filosofía”. Se dice que esta falta es el “reverso” de la importación de las discusiones filosóficas, pero seguramente esto es metafórico y lo que se quiere decir es que es efecto o consecuencia de dicha importación. Ahora bien, si esto es lo que se quiere decir, se trata sin duda de un diagnóstico equivocado: en los países de los cuales importamos las discusiones –por ejemplo, en los Estados Unidos– la filosofía no tiene más intervención pública que la que tiene

aquí. Los filósofos estadounidenses están mejor que los argentinos en muchos aspectos: no es muy probable que se queden sin trabajo por caerle mal al jefe de departamento o al decano o a causa de discrepancias teóricas con colegas influyentes; tampoco corren peligro de que les rebajen el sueldo, no tienen ningún problema para conseguir toda la bibliografía que quieran, les resulta más fácil publicar en revistas buenas y tener lectores, discuten entre ellos por escrito. Pero en lo concerniente a intervención pública están a lo sumo igual que nosotros. Y digo “a lo sumo” porque, gracias a las ventajas que acabo de mencionar, son gente más concentrada en su trabajo, más profesional, más especializada –y, por lo tanto, con menos “intervención pública”–. Los pocos filósofos que son más o menos conocidos fuera de su comunidad profesional –en los Estados Unidos se me ocurre el caso de Rorty– son la excepción, no la regla, y además está por verse si sus efectos sobre la filosofía y sobre el mundo en general son buenos o malos.

¿Por qué la filosofía debería tener “intervención pública”, en vez de estar reservada, como cualquier otra disciplina, a los especialistas? Supongamos, no obstante, que debería tenerla, al solo efecto de poder plantear esta otra cuestión: ¿en qué debería consistir tal intervención? Se me ocurren tres posibilidades –y *sólo* tres–: divulgación filosófica, “filosofía aplicada” y participación de los filósofos en discusiones públicas sobre problemas extrafilosóficos.

Los que pretenden que la filosofía tenga “intervención pública” no se pueden estar refiriendo sólo a la divulgación filosófica; si la divulgación participa en el asunto lo hará como acompañante de alguna de las otras dos actividades, o de las dos: salta a la vista que por sí sola no tiene entidad suficiente como para ser la salvación de nuestra comunidad filosófica.

En cuanto a la filosofía aplicada, yo no creo que exista. En dos mil quinientos años de filosofía occidental no se ha resuelto ningún problema filosófico –salvo los problemas que se convirtieron en problemas científicos–, y en consecuencia no podemos aplicar ningún conocimiento filosófico porque no disponemos de ninguno razonablemente seguro. Para explicar un poco más lo que quiero decir con esto voy a transcribir un párrafo que escribí en otra ocasión.

Ahora se habla de filosofía aplicada, y en particular de ética aplicada, pero yo no he logrado entender de qué se trata. Por supuesto, es posible aplicar una teoría filosófica, pero no es posible aplicar una rama entera de la filosofía si en ella hay teorías que rivalizan sobre los fundamentos mismos de la disciplina; dicho de otro modo, es posible aplicar una propuesta de solución, pero no una discusión abierta sobre un problema no resuelto. La diferencia entre esas dos cosas está muy bien expresada en esta observación de Kuhn: “Cuando digo que la filosofía no ha progresado, no quiero decir que no haya progresado el aristotelismo; quiero decir que todavía hay aristotélicos”. La frase citada no se refiere a la aplicabilidad sino al progreso, pero ambas cuestiones son enteramente análogas: cuando digo que la filoso-

fía no es aplicable, no quiero decir que no sea aplicable el aristotelismo.²

Yo no soy de los que subestiman las barreras disciplinarias. Por el contrario, soy muy respetuoso de las especialidades. Cuando estoy enfermo voy al médico, cuando tengo un problema jurídico consulto a un abogado, y así de seguido. Aun si la anatomía, la farmacología y en general todas las disciplinas que se aplican en el ejercicio de la medicina se basaran, como a veces se dice, en supuestos filosóficos aceptados de manera acrítica, aun así seguiría siendo cierto que de curar enfermedades el médico sabe muchísimo más que yo y que, por lo tanto, sobre este tema no puedo discutir con él de igual a igual. Esto vale, por supuesto, para todas las disciplinas y actividades, y por eso creo que la participación de filósofos en discusiones públicas sobre temas no-filosóficos sólo puede servir para hacer quedar mal a los filósofos. *Ceteris paribus*, ningún filósofo –ni siquiera un especialista en epistemología de la economía– saldría bien parado de una discusión con un economista sobre temas como la deuda externa, el déficit fiscal, las tesis del neoliberalismo, etc. (la cláusula *ceteris paribus* está destinada en este caso a impedir que la discusión sea entre un filósofo inteligente y un economista estúpido); por suerte para todos, esas discusiones –imprescindibles y urgentes– se pueden desarrollar de todos modos, ya que hay diversidad de opiniones entre los economistas competentes.

Para bien o para mal, hace mucho que el filósofo dejó de ser el sabio de la antigüedad para convertirse en un especialista como cualquier otro. Hoy nadie puede ser Sócrates, y nadie puede ser “todólogo”. Algunos lo intentan; el caso más notorio es el de Habermas. Pero las opiniones de Habermas sobre temas filosóficos, sociológicos, psicológicos, políticos, etc., son sólo eso: las opiniones de Habermas, y no la verdad revelada –y me consta que en algún caso sus opiniones son el resultado de un tratamiento breve y superficial del tema, y hasta incurren en alguna confusión de grosor no despreciable–.³

Me parece, pues, inevitable lo que se dice en la penúltima oración del documento que estoy comentando: “De ese modo, toda aparición pública de un filósofo local es puramente individual y su aporte suele, en la mayoría de los casos, no ir más allá del sentido común”. En efecto, cuando habla de aquello en que no es especialista el filósofo no puede ofrecer más que sentido común, en el mejor de los casos un sentido común más o menos reflexivo e ilustrado. ¿Y por qué tendrían que ser colectivas las apariciones públicas de los filósofos? ¿Acaso deberían los filósofos argentinos reunirse en asamblea para adoptar posiciones unánimes con respecto a los problemas del país? Aun si lo intentaran –cosa que en mi opinión no estaría bien–, seguramente no se pondrían de acuerdo, como no están de acuerdo los economistas ni los dirigentes políticos ni la población en general.

² Este párrafo pertenece a mi (2001), p. 153.

³ Digo esto en mi (1994), p. 248.

Cito ahora dos oraciones que había salteado, las que siguen inmediatamente a lo de “la falta de intervención pública de la filosofía”: “Pues si sólo es legítimo aquello que proviene del exterior, la producción local se vuelve irrelevante. Los pares son sólo compañeros de trabajo pero nunca interlocutores”. Esto es cierto: los filósofos argentinos casi nunca discuten (no digo “discutimos” para no clasificarme a mí mismo como filósofo, y no digo “profesores” o alguna otra cosa en vez de “filósofos” para no ser injustamente despectivo con nadie) por escrito entre ellos; en general lo hacen con filósofos del primer mundo que, con honrosas excepciones, nunca se enteran de que han sido refutados en nuestro país. Esto es así, y sin duda es lamentable que sea así. Pero la idea de que la causa de esta situación es que los filósofos argentinos no se ocupan de temas que interesen a sus compatriotas y que por lo tanto el tratamiento de la enfermedad debe consistir en que cambien de tema, es, por decirlo suavemente, discutible en grado sumo.

En los países subdesarrollados, algunas actividades se ven afectadas por el subdesarrollo y otras no, y yo no conozco ninguna explicación satisfactoria de estos efectos diferenciales de la compleja trama causal del subdesarrollo. La filosofía —a diferencia, por ejemplo, de la literatura— es una de las actividades que invariablemente resultan afectadas por el subdesarrollo. Lamentablemente, al no disponerse de un diagnóstico fino, tampoco es posible indicar el tratamiento adecuado. Es probable, por otra parte, que, aunque hagamos algunos progresos —y ojalá los hagamos—, nuestra filosofía no pueda superar del todo su situación actual mientras el país no supere su situación actual.

Llego a la última frase: “Esta mesa busca abrir el debate acerca de las condiciones necesarias para la conformación de una agenda filosófica propia a partir (o en busca) de alguna forma de identidad colectiva”.

Todo este planteamiento está emparentado con una vieja idea que ha tenido aplicación en diversos campos, como la literatura y la ciencia, además de la filosofía; es la idea de que, mientras en el país y en el mundo ocurren cosas terribles, uno se sigue ocupando de pavadas. Con los problemas que tiene el país, un filósofo argentino no tiene derecho a que su tema de investigación sea la ausencia de la noción de historicidad en Leucipo o el concepto de predicción novedosa en Leplin; en vez de eso, tiene que contribuir a la crítica del “pensamiento único”. Por otra parte, si no lo hace y se empecina en estudiar los temas que le gustan, el castigo va a ser automático: nadie va a leer lo que, con suerte o artimañas, consiga publicar. ¿Para qué va a exponer por escrito, entonces, los resultados de su investigación? Exclusivamente para seguir cobrando el sueldo y los “incentivos”.

No me parece mal que haga eso. No creo que las comunidades filosóficas tengan o deban tener “agendas”. Todo el mundo tiene derecho a estudiar el tema que se le dé la gana con independencia de la utilidad práctica o “impacto social” que puedan tener los resultados de su investigación. Esto es lo que a veces se llama

libertad de investigación, algo que ha dado muy buenos resultados en todo el mundo, cosa que no se puede decir de la imposición de “agendas”. La libertad de investigación no debe ser restringida con el argumento de que hay tareas más urgentes. Sobre esto último Tomás Simpson escribió en 1971 lo siguiente: “En verdad, es fácil probar que siempre hay tareas de mayor urgencia. Las desdichas de la humanidad no se han acumulado en el siglo XX: existen a todo lo largo de la historia. La triste conclusión es que no hay lugar en este mundo para los productos más elaborados de la cultura, incluyendo ejercicios tan inocuos como el intento de comprobar si negando el quinto postulado de Euclides puede inferirse una contradicción. Mientras Sacheri se dedicaba a este ejercicio ‘inútil’, cuyo resultado final fueron las geometrías no euclídeas, la humanidad no era más feliz que en 1971”.⁴

Uno tiene que escribir y tratar de publicar lo que escribe, entre otras razones porque, si no lo hace, corre el riesgo de que no le paguen. (Digo “corre el riesgo” porque conozco gente que no escribe y sigue cobrando.) Si, además de escribir y publicar, uno consigue que alguien lo lea, mucho mejor. Pero tanto la obligación de publicar como la de conseguir que a uno lo lean son obligaciones de intento, no de logro: uno no puede estar obligado a lo que no depende de uno. ¿Hasta donde tiene que llegar el esfuerzo? ¿Hasta escribir en inglés y enviar el artículo al *Journal of Philosophy*? No parece razonable; los casos de filósofos argentinos residentes en la Argentina que han publicado en revistas como ésta han sido, no ya excepcionales, sino más bien anómalos, teratológicos. Menos razonable aún sería cambiar de tema y escribir sobre algo más de moda o más acuciante para mucha gente. Creo que uno cumpliría razonablemente bien con sus obligaciones académico-morales si lograra escribir un artículo decente sobre el concepto de predicción novedosa en Leplin y lo ofreciera a la revista *Agora Philosophica*. Si, como es muy probable, no lo lee nadie o casi nadie, eso va a ser frustrante; pero mucho más lo sería tener que estudiar un tema que a uno no le gusta, sea cual fuere su importancia para la sociedad.

Referencias bibliográficas

- COMESAÑA, M. (1994), “La teoría de la verdad en Habermas”, *Diánoia*, XL (1994).
 COMESAÑA, M. (2001), “¿Tiene derecho a existir la filosofía de la ciencia?”, en Tian Yu Cao (ed.), *The Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy* (Philosophy Documentation Center, Bowling Green State University, 2001), Vol. 10.
 SIMPSON, T. (1971), “Irracionalidad, ideología y objetividad”, en G. Klimovsky y otros, *Ciencia e ideología*, Buenos Aires, Ciencia Nueva, 1975; reimpresso en E.

⁴ Simpson (1971), p. 376.

Scarano (ed.), *Metodología de las ciencias sociales* (Buenos Aires, Macchi, 1999).

Manuel Comesaña
Departamento de Filosofía
Universidad Nacional de Mar del Plata
mcomesan@mdp.edu.ar