

**La unidad de la filosofía y la pluralidad de corrientes filosóficas:  
¿expresión de la potencialidad del pensamiento,  
prueba de autodescalificación o problema soluble /insoluble?**

Lorenz B. Puntel  
Universidad de Munich

*0 Introducción*

*1 Análisis preliminar de aspectos característicos de la situación de hoy*

*2 Fundamentos de una solución positiva: el concepto de marco referencial teórico*

*3 Esbozo de una solución positiva*

*4 Conclusión*

**0 Introducción**

El tema de la unidad de la filosofía y la pluralidad de corrientes filosóficas es, ciertamente, uno de los temas más difíciles con que la filosofía hoy se ve enfrentada (cuando toma conciencia de ese enfrentamiento). Hablando estrictamente, tal tema pertenece a la área de la metafilosofía. Pero como no hay, ni puede haber, una disciplina superior a la filosofía que pueda ser, respecto de la filosofía, una metadisciplina en sentido estricto, se trata, en el caso de la metafilosofía, una vez más de *filosofía*: filosofía en su autorreferencialidad. El fenómeno no es nuevo, porque desde los inicios, en Grecia, de la filosofía propiamente dicha, siempre hubo corrientes filosóficas. Lo nuevo es la amplitud y la complejidad del fenómeno, pero, sobre todo, la problematicidad que ese fenómeno genera.

Hablar de corrientes filosóficas presupone que se admita la unidad de la filosofía; de lo contrario, el concepto de corriente filosófica no tendría un punto de referencia bien determinado e identificado o identificable. Inversamente, la unidad de la filosofía no incluye necesariamente o *a priori* una diversidad o pluralidad de corrientes, pero tampoco la excluye. Ésa es la situación conceptual. Puesto que es un hecho que existen corrientes filosóficas, se plantea el problema de cómo entender la relación entre la unidad y la pluralidad de la filosofía.

En esta conferencia me propongo tratar ese tema de modo, por así decir, frontal. Quiero decir: tomando en cuenta toda su profundidad, su amplitud y su problematicidad, y ello, naturalmente, dentro de los límites de una conferencia. Dividiré mis consideraciones en cuatro partes. En la primera, presentaré una breve descripción de la situación de hoy tanto en relación con las corrientes filosóficas más importantes cuanto en relación con las

posturas más importantes en la filosofía de hoy respecto de la pluralidad de corrientes filosóficas. Las tres posturas a las que se pueden reducir todas las posturas vigentes son las indicadas en el título de la presente conferencia: la pluralidad de corrientes filosóficas sería o expresión de la potencialidad creadora del pensamiento filosófico, o prueba de autodescalificación de ese pensamiento, o un problema (soluble o insoluble). Seguirá una consideración crítica de esas posturas, y el resultado será la tesis de que sólo la tercera postura, de acuerdo con la cual la unidad de la filosofía y la pluralidad de corrientes filosóficas representa un problema, pero un problema soluble, puede ser considerada una posición coherente y bien fundada, entendiéndosela, sin embargo, en el sentido de que no excluye la aceptación de ciertos elementos de la primera y de la segunda posturas. En la segunda parte se elaborarán los fundamentos para una solución positiva del problema. El punto central será el concepto de marco teórico, con la tesis consiguiente de que existe una pluralidad de marcos teóricos. En la tercera parte se expondrá el esbozo de una solución positiva como tal, la cual deriva de la tematización de las relaciones entre los diferentes marcos teóricos. (Para abreviar, diré sólo “marco teórico”, y no “marco teórico de referencia”.) Finalmente, en la cuarta parte se formulará una breve conclusión.

### **1 Análisis preliminar de aspectos característicos de la situación de hoy**

[1] Describir, aun cuando sea sumariamente, las corrientes filosóficas de hoy, exigiría todo un libro. Me limitaré aquí a presentar algunas indicaciones acerca de las corrientes principales. Es un hecho indiscutible que el panorama internacional de la filosofía de hoy está dividido en dos grandes campos: la filosofía analítica y la filosofía continental (europea). Durante cierto tiempo —algunos decenios— esa división fue acertada y estuvo justificada, ciertamente, al menos en gran parte. Pero hace algunos años, más o menos un decenio, las fronteras entre los dos campos comenzaron a volverse cada vez más cambiantes, al punto de que en algunos sectores las fronteras o son difíciles de reconocer o sencillamente han desaparecido por completo. La familia analítica se abrió decididamente a ciertas formas nuevas de pensamiento y a nuevos horizontes temáticos. A su vez, muchos filósofos continentales están empeñados en un diálogo con los analíticos, diálogo que todavía es tímido, pero que representa un inicio prometedor.

Se debe tener en cuenta que la filosofía analítica no tiene ya la cohesión rígida que era una de sus características en el período que se puede llamar “clásico” (más o menos hasta la finalización de la segunda guerra mundial). Las dos transformaciones más notables son, primero, el desplazamiento del centro de las preocupaciones desde la dimensión del lenguaje a la dimensión de la filosofía del espíritu (*philosophy of mind*), y, segundo, la decisiva apertura a las cuestiones metafísicas, aun cuando se trate de una metafísica bastante exigua (se trata más de la temática de la *metaphysica specialis* que de la *metaphysica generalis*, esto es, de la ontología general). Pero, por ejemplo, mi libro

*Estructura y Ser*, que presenta una concepción sistemática de la filosofía, y se sitúa fundamentalmente en el marco analítico, da un paso decisivo en dirección de repensar la gran cuestión del Ser. Es extremadamente interesante el giro de carácter pragmatista en enfoques tradicionalmente analíticos; por ejemplo, la semántica.

Por su lado, la filosofía continental (europea) es un conglomerado de muchas corrientes y tendencias que se denominan filosóficas. Es prácticamente imposible establecer una lista más o menos completa de ese escenario filosófico, extremadamente variado y complejo. Menciono aquí sólo las corrientes y subcorrientes más importantes y salientes en la situación actual de la filosofía: el pensamiento trascendental en sentido kantiano; el pensamiento dialéctico en sentido hegeliano; el pensamiento del Ser en el sentido de Heidegger; la hermenéutica filosófica; la fenomenología francesa; el postestructuralismo, las direcciones postmodernas, inmensamente variadas, entre las que se deben destacar las diversas tendencias deconstruccionistas; el pensamiento crítico de la Escuela de Frankfurt, representado hoy sobre todo por Habermas, que hizo sin embargo un notable giro en dirección del pragmatismo analítico, etcétera. Lo que importa para el tema de esta conferencia no es la consideración específica de cada corriente, ni mucho menos de cada autor, sino la cuestión de principio planteada por el hecho de que existan muchas corrientes filosóficas que, al menos a primera vista, aparecen como antinómicas e irreconciliables.

[2] La segunda cuestión por tratar se refiere a la postura que las corrientes filosóficas actuales mantienen en relación con la gran problemática de la unidad de la filosofía y la pluralidad de las corrientes filosóficas. Tampoco aquí será posible tratar de cada una de las corrientes y, mucho menos, de cada uno de los filósofos que pertenecen a una corriente en particular. Basta con presentar una caracterización general.

En primer lugar, es importante establecer una distinción entre el *plano de la postura explícito* y el *plano de la postura implícito*. Si se hace abstracción de fenómenos aislados y de excepciones, lo que ocurre más comúnmente en *el plano explícito* es una despreocupación y una indiferencia sorprendentes en relación con el gran problema de la unidad de la filosofía y la pluralidad de corrientes filosóficas. En general, cada corriente ignora las otras; sólo se ocupa de sí misma, y por eso ni siquiera se pregunta qué consecuencias tiene en la unidad de la filosofía, que estas corrientes necesariamente presuponen, el fenómeno de la pluralidad de corrientes filosóficas. Ese silencio es un fenómeno notable y profundamente inquietante. La razón reside en el hecho de que la despreocupación o la indiferencia comprobada es una apariencia superficial y problemática: es profundamente ambigua. En efecto, en el *plano implícito* toda corriente y todo filósofo que pertenece a una corriente, mantiene, aunque las más de las veces de manera confusa, una postura determinada en relación con el problema de la unidad y la

pluralidad. Como ya se ha dicho al comienzo, todas las posturas (tanto las explícitas cuanto las implícitas) pueden ser reducidas a las tres categorías mencionadas en el título de esta conferencia. En lo que sigue, se presentará primeramente una apreciación crítica inicial de cada una de ellas.

[3] *La primera postura* es expresión de un optimismo, por así decir, sin fisuras. Apunta a las potencialidades del pensamiento filosófico, y ve la pluralidad de corrientes filosóficas como una riqueza, como prueba de la realización de esas potencialidades. Pero esa postura, tomada como tal y, por así decir, en su pureza, es ambigua e incoherente. En su exclusiva exaltación de las potencialidades del pensamiento humano, descuida totalmente la otra cara de la moneda, a saber, el enorme problema que la profusión de corrientes filosóficas plantea en relación con la unidad de la filosofía. No explica la unidad de la filosofía, y de ese modo corre el peligro, por lo menos, de no poder salvarla. Pero esa postura positiva y optimista encierra no sólo algo de verdad, sino mucho de verdad, a condición que se la aprecie críticamente. Eso se mostrará en la tercera parte de esta conferencia.

*La segunda postura* es diametralmente opuesta o contraria a la primera. De acuerdo con ella, la pluralidad de corrientes filosóficas es un factor por el que la filosofía *se descalifica* a sí misma como ciencia, como actividad teórica seria. Argumenta que donde hay caos, donde hay anarquía, no se puede hablar de algo con sentido. Caos, anarquía y factores semejantes son expresión de la destrucción de la existencia de la unidad de aquella actividad teórica a la que las corrientes filosóficas pretenden referirse y de hecho se refieren, esto es: de la filosofía. Esta postura es en general asumida --explícitamente-- por personas ajenas a la filosofía, por quienes no son filósofos, por científicos, que ven con asombro el escenario, que ellos consideran caótico, de la filosofía; especialmente, por sociólogos, historiadores, políticos, etcétera. Se debe decir que hasta cierto punto ese fenómeno es comprensible, pues se puede comprobar fácilmente la siguiente afirmación: el que (desde fuera de la filosofía) contempla lo que ocurre en la filosofía, el gran escenario filosófico, tiene naturalmente la tendencia a decir que se trata de una empresa caótica, de un conglomerado de posiciones y de enfoques que se excluyen mutuamente; dicho con una expresión corriente: se trata de un grupo de personas en permanente lucha cerrada de los unos contra los otros, con la consecuencia de que, en el plano del pensamiento, se destruyen a sí mismos.

A lo que se dice de la filosofía desde fuera de la filosofía, sólo se le puede atribuir --desde un punto de vista filosófico sólido-- un valor mínimo; en cualquier hipótesis, un valor no determinante. Lo que fundamental y únicamente importa para la filosofía es la siguiente cuestión: ¿cómo valorar la segunda postura cuando es asumida y practicada por *filósofos*?

En ese caso, la defensa de esa postura incurriría en una incoherencia fatal o en un dogmatismo radical.

La *incoherencia fatal* se daría en el caso de que un filósofo que defiende la tesis de que la pluralidad de corrientes filosóficas constituye una autodescalificación de la filosofía, continúe haciendo filosofía, sin preocuparse ya de las otras corrientes filosóficas, esto es, simplemente ignorándolas. Pero entonces en seguida se pondría de manifiesto la autocontradicción de este filósofo: también su actividad filosófica constituye una corriente filosófica; participa, por tanto, de aquel conglomerado de corrientes que constituyen, según este mismo filósofo, el caos filosófico que él comprueba. Es un caso concreto de la famosa “antinomía del mentiroso”, como en el siguiente ejemplo: un filósofo argentino que dijera: “Todos los argentinos son mentirosos”. Surge de inmediato la antinomia: si se supone que esa frase es verdadera, entonces el filósofo argentino que la afirma es mentiroso; pero entonces la frase es falsa, puesto que el filósofo argentino que la afirma no está mintiendo, sino diciendo la verdad. Dicho en pocas palabras: si la frase es verdadera, es falsa, y si es falsa, es verdadera: una antinomia perfecta. Un caso análogo es el caso del filósofo que, como filósofo, defiende la tesis de que la filosofía, dada la pluralidad de corrientes filosóficas, se descalifica a sí misma.

El *dogmatismo radical* se daría en el caso del filósofo que defiende la tesis de que la pluralidad de corrientes filosóficas constituye un caos, exima su propia posición (y su propia corriente) filosófica del conglomerado que el califica de caos, afirmando que sólo su posición y, por tanto, su corriente, no es caótica, y es verdadera. En ese caso no habría incoherencia ni contradicción, pero habría un dogmatismo radical en el siguiente sentido: este filósofo declararía simplemente que todas las otras corrientes son falsas o absurdas, etcétera. Pero ¿cómo puede ese filósofo fundamentar su posición? La respuesta sólo puede ser que *no podría* fundamentarla efectiva y racionalmente. Lo que hace, entonces, es asumir una actitud dogmática radical.

Esas dos formas o actitudes: la incoherencia fatal y el dogmatismo radical, se dan con mucha frecuencia en la filosofía, las más de las veces de manera *implícita*. La segunda, el dogmatismo radical, aparece con mucha frecuencia de manera explícita. Tenemos entonces lo que se llama un fundamentalismo filosófico. Las dos actitudes deben ser rechazadas, pues ni la incoherencia ni el dogmatismo pueden ser tolerados en la filosofía. Resta entonces la *tercera postura* principal, que consiste, en principio, en admitir que la relación entre la unidad de la filosofía y la pluralidad de corrientes filosóficas constituye un problema, que será o soluble o insoluble. Acaso la mayor parte de los filósofos de hoy asume, de manera implícita, esta tercera postura, pero en su forma *negativa*; esto es, admite la tesis de que la relación entre la unidad de la filosofía y la pluralidad de corrientes filosóficas constituye un problema que *no* se puede resolver. Esta tesis

minimalista no les hace justicia a las grandes potencialidades del espíritu humano. Para refutarla no vale la pena ni es eficaz presentar argumentos de carácter general; la única forma realmente convincente consiste en presentar la *contraprueba explícita* en la forma de una concepción como solución *positiva* del problema planteado por la relación entre la unidad de la filosofía y la pluralidad de corrientes filosóficas. Eso es lo que se hará en la segunda parte y, sobre todo, en la tercera parte de esta conferencia.

[4] La solución que se ha de presentar en esta conferencia es, en su contenido, en gran parte nueva, y, en su forma, completamente nueva. En lo que atañe al contenido, cabe aquí dar inicialmente una breve indicación acerca de la *dimensión histórica* del problema. De una forma u otra hubo y hay muchos filósofos que hacen afirmaciones acerca del problema de la unidad de la filosofía y la pluralidad de corrientes filosóficas. Sin poder fundamentarla aquí, ni aun brevemente, mi concepción es que todas esas afirmaciones son, salvo dos excepciones, deficientes y, por tanto, insuficientes, a tal punto que no merecen una consideración explícita detallada. Las dos excepciones son Hegel y Heidegger. En sus monumentales *Lecciones de historia de la filosofía* (pero también en sus *Lecciones de filosofía de la historia universal* y su *Fenomenología del espíritu*) Hegel presentó una concepción que es, por cierto, sumamente osada, y especulativa, pero que, por otro lado, en cierto sentido deja ver o entrever el esbozo de la cuestión o de la “cosa (*Sache*)” por pensar: concibió las diferentes filosofías o corrientes filosóficas como las grandes etapas o figuras (“*Gestalten*”) del proceso que constituye lo que él, de modo general, llama “Absoluto” (realidad, Ser en su totalidad): el resultado de ese proceso es llamado por él “saber absoluto”, “idea absoluta” y, sobre todo, “Espíritu del mundo” o “Espíritu Absoluto”. Escribe: “Lo verdadero es el todo. Pero el todo es el Ser (*Wesen*) que a través de su desenvolvimiento llega a su fase final total. Del Absoluto se debe decir que es esencialmente resultado, esto es, que es lo que es en verdad solamente en la fase final”.<sup>1</sup> Las diferentes filosofías son sólo las figuras que mediatizan el proceso. El todo, el Absoluto, como Saber Absoluto, como Idea Absoluta, como Espíritu Absoluto, es la unidad que sólo es tal en cuando se desdobra, se aliena en diferentes figuras y, a través de ese proceso, regresa a sí misma. Son afirmaciones y formulaciones sumamente audaces, pero son también afirmaciones y formulaciones sumamente opacas, comprensibles en cierto modo sólo intuitivamente y de manera confusa. En pocas palabras: esta concepción está afectada por el hecho fundamental de que le falta por completo la claridad.

El otro pensador que “pensó en grande” en relación con la unidad de la filosofía y de la pluralidad de las corrientes filosóficas es Heidegger. Pensó ese todo como la “*historia del Ser*”, historia que consiste en un autodevelamiento y, al mismo tiempo, un autorretraimiento del Ser. Más tarde (a partir de mediados de la década de 1930) Heidegger comenzó a usar el término “*Ereignis*” (de difícil traducción a causa de la

---

<sup>1</sup> *Phänomenologie des Geistes*, Gesammelte Werke, Band 9 (Hamburg, Meiner, 1989), 19.

interpretación absolutamente idiosincrásica a la que Heidegger somete este término) en lugar de la palabra “Ser”. Las grandes filosofías son, según Heidegger, las figuras históricas del Ser o *Ereignis*. Esa concepción de Heidegger es, en gran parte, una poetización de la cuestión de la unidad de la filosofía y de la pluralidad de corrientes filosóficas. No obstante, se debe reconocer que Heidegger al menos apunta a lo que debe ser pensado en toda su dimensionalidad cuando se habla de la unidad de la filosofía y de la pluralidad de corrientes filosóficas.

## **2 Fundamentos de una solución positiva: el concepto de marco teórico y de sentencia teórica**

Pasemos ahora a la solución positiva del problema que surge con la admisión de la unidad de la filosofía y la comprobación de una gran pluralidad de corrientes filosóficas. Con eso pasamos a una esfera fundamental y decididamente sobria del pensar: esta forma de pensar está determinada esencialmente por los criterios de la teoriedad, la inteligibilidad, la coherencia, la apertura temática ilimitada, y el rigor expositivo. En primer lugar, es imprescindible aclarar los fundamentos de la solución positiva. Con ello pasamos a un área de consideraciones que, a primera vista, poco o nada tienen que ver con la cuestión de la unidad y la diversidad en el área de la filosofía. Como se verá, estas consideraciones proporcionan en verdad la clave para desarrollar una solución positiva al problema que nos ocupa.

[1] La estrategia seguida aquí se basa en la siguiente consideración: se parte de la comprobación y la apreciación de un presupuesto que toda concepción y toda corriente filosóficas debe hacer, y de hecho siempre hace ya, aun cuando tal presupuesto es explícitamente negado. Ese presupuesto es lo que llamo *marco teórico (de referencia)* (*Theorierahmen; theoretical framework*). Esta expresión está inspirada en la expresión “*linguistic framework*” (*Sprachrahmen*) introducida por el filósofo alemán Rudolf Carnap, que era miembro del llamado Círculo de Viena, y más tarde emigró a los Estados Unidos. Carnap aplicó la expresión ‘marco’ sólo al lenguaje, mientras que por mi parte lo aplico a toda la dimensión teórica, que contiene mucho más que únicamente el lenguaje,

Dicho brevemente, un marco teórico es el conjunto de todos los elementos que son presupuestos por cualquier juicio o enunciado teórico, por cualquier cuestión teórica, por cualquier concepción (teórica); esto es: por cualquier actividad o manifestación discursiva teórica, sea como fuere que se la conciba en detalle. Y eso vale absolutamente para todas las filosofías y todas las corrientes filosóficas. La razón de ello reside en el hecho de que sin esa presuposición no habría posibilidad de identificar como filosófica ninguna manifestación (del tipo que fuere) de una persona que se dice filósofo. Tiene que

ser evidente de antemano que *no* todo lo que una persona que se dice filósofo hace o dice es *ipso facto* algo filosófico.

Son cuatro los elementos absolutamente esenciales constitutivos de un marco teórico: un lenguaje, su sintaxis y su semántica, una lógica, una ontología. Todos y cada uno de los filósofos, y todas y cada una de las corrientes filosóficas presuponen esos cuatro elementos en cada discurso teórico, por reducido que éste sea. (Muchos filósofos consideran que también una epistemología es un elemento esencial constitutivo de un marco teórico. En mi concepción la dimensión epistémica desempeña sólo un papel secundario.) Para explicar el punto en pocas palabras se puede decir: un *lenguaje* es absolutamente imprescindible, pues con él y en él se articula una teoría filosófica. Pero un lenguaje, que originariamente es nada más que un conglomerado de símbolos, es, como lenguaje filosófico, un conjunto de sentencias. Entran en consideración sólo las sentencias declarativas, a las que llamo “sentencias teóricas”. Son sentencias precedidas por el operador teórico: “El caso es que [esto o aquello ... ]” (no: “Debe ser el caso que [esto o aquello]”, o: “Qué lindo es que las cosas son [de éste o de aquel modo]”, sentencias que son precedidas por el operador práctico y por el operador estético respectivamente.) Pero ninguna sentencia teórica se da o se puede dar aisladamente, pues es parte del lenguaje que es el conjunto de todas las sentencias teóricas. Esta integración de cada sentencia teórica en el conjunto de todas las sentencias se da bajo la forma de muchas y variadas relaciones cuya estructura es catalogada por la *lógica* presupuesta, que es el segundo elemento que compone el marco teórico. En tercer lugar, todas las sentencias teóricas tienen una condición *semántica*, esto es, expresan un contenido informativo llamado “proposición”. Tal proposición, cuando es verdadera, se refiere a algo del mundo, lo que indica la cuarta dimensión, la dimensión *ontológica* del marco teórico. Esa estructuralidad lingüístico-lógico-semántico-ontológica de todos y de cada uno de los enunciados o discursos teóricos es presupuesta en todos los escritos que fundadamente puedan ser considerados escritos filosóficos, tenga o no conciencia de ello el filósofo respectivo, o reconozca o no él eso. Es muy fácil demostrar tal cosa en cada caso particular.

[2] Para todo trabajo filosófico, *preguntar* o formular preguntas es una operación sencillamente fundamental. Ahora bien, las preguntas filosóficas son, por una parte, expresión de las potencialidades del marco teórico presupuesto y aplicado, y, por otra parte, concretan ese marco teórico. Toda la conceptualidad empleada por un filósofo, que especifica el componente *semántico* del marco teórico, está en la base no sólo de todo discurso filosófico, sino también de todas las preguntas planteadas. Si un marco teórico no dispone de los recursos lingüísticos, semánticos, conceptuales, lógicos y ontológicos para articular una determinada pregunta, entonces ello significa que esa pregunta sencillamente no es planteada (y mucho menos puede ser tratada) en el ámbito del marco



teórico respectivo. Lo que ese filósofo debe hacer en tal situación es repensar, reformular, renovar su marco teórico. Ése es un fenómeno que ocurre *tácitamente*, sobre todo en los escritos de los grandes filósofos, pero sin que ellos tengan conciencia de lo que hacen y procuran.

Ése es el caso en especial en Heidegger, que de joven partió de un marco teórico *fenomenológico*, en la línea del pensamiento de Husserl; pero en el curso de su evolución modificó profundamente elementos esenciales de ese marco teórico en directa oposición con su maestro, y, paradójicamente, sin dejar de repetir que seguía siendo fenomenólogo. Hay otro aspecto en el pensamiento del gran pensador del Ser, que ilustra muy bien lo que es un marco teórico, y cuán importante es su tematización para aclarar lo que ocurre y lo que debiera ocurrir en la filosofía. Con mucha frecuencia y en contextos centrales Heidegger formula una queja o, se diría, un lamento: alude a lo que llama “penuria del lenguaje (*Sprachnot*)” como causa explicativa del hecho de que no presente su concepción del Ser o *Ereignis* de modo inteligible y detallado. Uno de los lugares más característicos son las tres últimas frases de su conferencia *Zeit und Sein* [*Tiempo y Ser*] (1962), donde se lee: “Es necesario perseverar constantemente en el esfuerzo de superar los impedimentos que tiene como efecto volver fácilmente inadecuado este Decir (Articular) [esto es, el Decir o Articular lo que es el Ser o *Ereignis*]. Un impedimento de ese género sigue siendo también la dicción (*das Sagen*) (articulación) del *Ereignis* en los moldes de una conferencia. La conferencia habló por medio de frases o sentencias-que-expresan-algo (*Aussagesätzen*).”<sup>2</sup> El sentido es claro: la última frase es presentada como disculpa por el hecho de que Heidegger no diga más de lo que había dicho en la conferencia, lo que es inmensamente poco y vago. El sentido de esta frase puede ser parafraseado así: “Desdichadamente, la conferencia no tenía otra manera de hablar que utilizando frases compuestas de sujeto y predicado”. En otras palabras, las frases del lenguaje común (o normal), que casi en su totalidad son frases compuestas de sujeto y predicado, no son adecuadas para expresar lo que Heidegger querría expresar.

En este punto soy por completo de la misma opinión que Heidegger. Pero hay una diferencia esencial: Heidegger nunca procuró, ni siquiera mínimamente, elaborar un lenguaje adecuado para lo que él, según afirma, quisiera decir; en lugar de eso, comenzó a utilizar cada vez con mayor amplitud un lenguaje más o menos y crecientemente poético. Al contrario de Heidegger, cuyo marco teórico siempre permaneció ambiguo e inadecuado, mi trayectoria filosófica me llevó a elaborar un marco teórico en cuyo centro se halla un lenguaje estrictamente filosófico transparente, del que están excluidas las sentencias con la estructura de sujeto y predicado (no en el plano sintáctico, sino en el plano semántico).

---

<sup>2</sup> M. Heidegger, “Zeit und Sein”, en: M. Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, Tübinga, Niemeyer Verlag, 1969, 1-25; la cita es de la pág. 25.

[3] A partir del concepto de marco teórico se puede esclarecer, en principio, la cuestión, tan tratada y tan mal discutida en la actualidad, concerniente a la relación entre filosofía y ciencia. Primero se deben distinguir dos tipos fundamentalmente distintos de marcos teóricos: el *tipo filosófico* y el *tipo científico*. Cada uno de esos tipos tiene diferentes subtipos, filosóficos y científicos. La cuestión acerca de la relación entre la filosofía y las ciencias se reduce esencialmente a una relación entre el tipo filosófico y el tipo científico de marco teórico. Presento un ejemplo muy significativo, a fin de aclarar la cuestión referente a esa relación: la cuestión del inicio del universo.

En la cosmología científico-natural, se plantea la cuestión del inicio o del origen del universo. *Stephen Hawking* afirma que de los teoremas que él mismo y *Roger Penrose* habían comprobado, se concluiría “que el universo necesariamente tuvo un comienzo”, pero agrega que esos teoremas “proporcionan poca información acerca de la naturaleza de ese comienzo”.<sup>3</sup> ¿Qué se entiende aquí por “origen” o “inicio/comienzo”? Respecto de ese punto se comprueba una deplorable falta de claridad y mucha confusión, que son responsables de la formulación de cuestiones basadas en presupuestos falsos, de afirmaciones totalmente infundadas, de la construcción de oposiciones absurdas, etcétera, tanto por parte de científicos y filósofos teístas cuanto por científicos y filósofos ateos.

De acuerdo con la teoría físico-cosmológica corriente de la ciencia natural, el universo tuvo su inicio en una explosión originaria (teoría del *Big Bang*). Según los teoremas de *Hawking* y *Penrose* mencionados arriba, entre 10 y 20 billones de años atrás, la distancia entre galaxias “vecinas” debe de haber sido igual a cero. En ese punto, la densidad del universo y la curvatura del espacio-tiempo habrían sido infinitos. Ese punto es lo que los matemáticos denominan *singularidad*. Aquí es decisiva la siguiente consecuencia: puesto que todas las teorías científicas presuponen que “el espacio-tiempo es liso y casi plano”<sup>4</sup> todas las leyes naturales (clásicas) pierden su vigencia en ese punto. Tampoco tiene sentido preguntar qué había *antes* de la singularidad, ya que el propio tiempo comenzó sólo con la singularidad de la explosión originaria. De eso resulta, aparentemente, que la cuestión del origen o del inicio del universo está respondida inequívocamente en términos científico-naturales: el universo comenzó con una explosión originaria, y cualquier otra instancia, como un creador, por ejemplo, es irrelevante por ser infundada y superflua.

En las tres últimas décadas hubo una controversia muy intensa entre los científicos naturales, los filósofos y los teólogos acerca de la *condición* de la(s) teoría(s) físico-cosmológicas; una controversia que aún está en curso. Hay teólogos y filósofos que

---

<sup>3</sup> St. Hawking, *Das Universum in der Nussschale*. Hamburg: Hoffmann und Campe, 2001, 79.

<sup>4</sup> St. Hawking, *Eine kurze Geschichte der Zeit. Die Suche nach der Urkraft des Universums*. Reinbek: Rowohlt, 1988, 40.

quieren ver en la circunstancia de que el inicio del universo haya sido comprobado, o, más exactamente, que haya sido comprobado por la ciencia natural, una demostración directa de un Dios creador: le dan a la teoría de la explosión originaria una interpretación *creacionista*. Otros filósofos quieren ver en esa teoría exactamente lo opuesto de eso: la comprobación del inicio del universo por la ciencia natural sería una explicación que volvería superflua cualquier otra explicación, e, inclusive, no podría ser unida a la admisión de la existencia de un Dios creador; según ellos, el origen del universo es incausado; el universo surgió de un modo *espontáneo*. También hubo físicos que interpretaron la teoría de la explosión originaria en términos creacionistas-teológicos; por ejemplo, J. Narlikar.

Es posible mostrar que todas esas posiciones o interpretaciones representan *malentendidos*. La razón de ello es que no atienden a un factor fundamental: la *condición específica* de los enunciados o de la(s) teoría(s) físico cosmológicas de las ciencias naturales. Cuando se habla, en el marco de esos enunciados o de esas teorías, de “origen o inicio del universo”, tal formulación puede muy fácilmente dar lugar a malentendidos. El sentido de esas expresiones utilizadas por físicos y filósofos que hablan ambiguamente, resulta de la *condición del marco teórico o modelo* aplicado en la cosmología física. En el *interior* de esos modelos se “infieren” un punto del pasado, la singularidad, como muestran los teoremas de *Hawking* y *Penrose*. Ahora bien, cuando se dice que el universo tuvo su origen o su inicio en ese “punto”, ello sólo puede querer decir que, en ese punto y a partir de ese punto, el universo físico es explicable como un todo estructurado en conformidad con las leyes de la naturaleza conocidas. En ese sentido --esto es, en ese sentido muy relativo e inmensamente restringido-- la cosmología física explica el “origen” o el “inicio” del universo. No se puede hablar aquí de un origen o de un surgimiento o de una creación *ex nihilo*, a partir de la nada, pues todo el modelo o marco teórico físico presupone justamente la singularidad --y ésta, naturalmente, no es la nada. La singularidad es sólo algo que no es “estructurado” por las leyes de la naturaleza conocidas. La teoría físico-cosmológica de la explosión originaria consiste “apenas” en que “deriva” una condición del universo físico (a saber, la actual) de otra condición del universo físico. Además, en rigor no se puede decir, en los términos de esa teoría, que la condición del universo actual sea derivada de una condición *anterior* del mismo universo, puesto que la singularidad ya no se sitúa “en el espacio-tiempo”, pues, de acuerdo con ese modelo, el tiempo tuvo su inicio sólo con la explosión originaria.

En el *interior* del mencionado marco teórico o modelo cosmológico físico no se puede plantear ni responder una cuestión del tipo: ¿y cómo surgió esa singularidad? A su modo, *Hawking* expresa ese estado de cosas así:

“De hecho, todas nuestras teorías científicas parten del presupuesto de que el espacio-tiempo es liso y casi plano. Por esa razón, las teorías fallan ante la singularidad de la explosión originaria,

en la cual la curvatura del espacio-tiempo es infinita. Por tanto, aunque haya habido acontecimientos antes de la explosión originaria, no habría cómo referirse a ellos sobre la base de la determinación de lo que aconteció después, porque la posibilidad de previsión acaba en la explosión originaria. De modo correspondiente, *no podemos emitir enunciados acerca de lo que había antes*, en caso de que sepamos lo que ocurrió desde la explosión originaria, el cual es de hecho el caso. En lo que concierne a nosotros, los acontecimientos anteriores a la explosión originaria no pueden acarrear consecuencias, y, por consiguiente, no debieran convertirse en *componentes de un modelo científico del universo. Deberíamos, por tanto excluirlos del modelo y decir que el tiempo comenzó con la explosión originaria.*<sup>5</sup>

La cuestión filosófico-metafísica del origen o del inicio del universo no es colocada en el marco teórico o modelo físico-cosmológico --*ni puede serlo*, pues esa cuestión sencillamente no concierne a la derivación de una condición del universo a partir de otra condición del universo, sino a lo que se puede denominar la *dimensión contingente*. Ésta concierne a la *condición* fundamental de Ser o de existencia, de absolutidad o contingencia. Esta última cuestión sólo puede ser planteada en el ámbito de un marco teórico filosófico, del que forma parte la conceptualidad requerida. El marco teórico físico-cosmológico siempre parte de algo físico ya existente, y sólo puede proceder de esa manera, porque toda la estructuralidad de este marco teórico es tal, que no contiene un concepto como el de surgir de la nada absoluta.

[4] Volvamos ahora a la problemática puramente filosófica. Arriba se señaló brevemente que el tipo filosófico del marco teórico incluye a su vez gran número de diferentes marcos teóricos filosóficos *existentes* y un número mucho mayor de marcos teóricos *posibles* (a fin de hacer más sencilla la expresión no se dirá “submarcos” ... ). Se trata, por tanto, de una inmensa pluralidad de marcos teóricos filosóficos reales y posibles. Las diferentes corrientes filosóficas no son otra cosa que las concreciones de tales marcos teóricos filosóficos. Este resultado de las consideraciones hechas hasta ahora constituye la base para una solución positiva del problema planteado por la aceptación de la unidad de la filosofía y por la comprobación de la existencia de una pluralidad de corrientes filosóficas.

### **3. Una solución positiva resultante de la tematización de las relaciones entre los diferentes marcos teóricos.**

En la tercera parte de esta conferencia la tarea es mostrar *cómo* se puede alcanzar una solución positiva inteligible, coherente y rigurosa del tema aquí tratado de la unidad y de la pluralidad de corrientes filosóficas sobre la base del concepto elaborado de marco teórico. En cierto sentido, se trata de una tarea ardua; en otro sentido se trata sólo de

---

<sup>5</sup> Ibid., 49 (bastardilla de LBP).

elaborar las grandes consecuencias de la aplicación del concepto de marco teórico a la cuestión aquí considerada.

[1] Un primer paso consiste en mostrar que la interpretación de la pluralidad de corrientes filosóficas por medio del concepto de marco teórico no tiene como consecuencia ni la primera ni la segunda de las posiciones mencionadas en el título de esta conferencia, esto es, ni es simple expresión indiferenciada de la potencialidad creadora del pensamiento, ni es tampoco prueba de una autodescalificación de la filosofía. En cuanto a la *primera posición*, no puede haber dudas en cuanto a que la pluralidad de marcos teóricos y, por tanto, de corrientes filosóficas es *también* expresión de la potencialidad creadora del espíritu humano. Hay, por tanto, un aspecto que se podría llamar positivo y optimista en relación con la pluralidad de corrientes filosóficas. Pero ese optimismo, formulado sin ulterior diferenciación ni restricciones, es peligrosamente superficial y, por eso, inadmisibles. Ocurre que la potencialidad creadora en cuestión tiene su lado fuertemente negativo: en verdad, se trata de la potencialidad de entes finitos dotados de dinamismo; esto es, se trata, por así decir, de entes en permanente proceso de desenvolvimiento de sí. Ahora bien, un proceso semejante está sometido a factores esenciales y contingentes de las más variadas especies y proveniencias. El resultado es un desarrollo no rectilíneo; por así decir, sinuoso, enredado, embrollado, enigmático. De esta comprobación surge la necesidad filosófica de echar luz sobre ese fenómeno.

En lo que concierne a la *segunda posición*, la autodescalificación de la filosofía, queda claro que la admisión de una pluralidad de marcos teóricos (y, por tanto, de corrientes filosóficas) tendría como consecuencia esa posición sólo en el caso de que esa pluralidad pudiera ser entendida únicamente como un caos, como una anarquía. Pero esa consecuencia no se sigue, como se mostrará en la última parte de esta conferencia.

[2] La tarea consiste ahora en mostrar *cuál es exactamente la forma* en que, a partir del concepto de marco teórico, se puede entender la relación entre la unidad de la filosofía y la pluralidad de corrientes filosóficas de manera positiva, esto es, exenta de paradojas o de contradicciones. La respuesta a esa decisiva cuestión está dada primera y fundamentalmente por el concepto de *grado de verdad*. A primera vista, ese concepto tiene una condición paradójica: por una parte, parece corresponder a muchas de nuestras intuiciones y convicciones cotidianas. Decimos, por ejemplo: “En eso hay mucha verdad”, o “Hay una parte de verdad”, o “Hay un grado de verdad”; por otra parte, cuando los filósofos procuran aclarar ese concepto, se enfrentan con grandes dificultades. No puedo tratar aquí ese concepto considerado en sí mismo, cosa que no es necesaria para la temática de la presente conferencia; lo trataré sólo en la perspectiva de su asociación con el concepto de marco teórico.

La *primera tesis* por explicar y probar declara: *A cada marco teórico bien formado y constituido le corresponde un determinado grado de verdad.* Se debe insistir en la calificación de *bien formado* y *constituido* de un marco teórico. (A ese respecto haré importantes reflexiones en la parte final de esta conferencia.) ¿Cómo entender eso? Cada marco teórico bien formado y constituido habla acerca de las cosas, acerca del mundo, de una manera determinada; tiene, por tanto, una referencia ontológica. Es difícil, y sería irracional, admitir que esa referencia ontológica, por así decirlo, “cae en el vacío (ontológico)”, no alcanza nada de ontológico, así que sería pura y simplemente falsa. Una concepción así no hace justicia al hecho innegable de que un marco teórico bien formado y constituido tiene por lo menos cierta inteligibilidad y cierta coherencia, y que, al utilizarlo, se alcanzan al menos ciertos resultados. Aparte de eso, una simple reflexión de carácter fundamental demuestra claramente el punto central.

Toda filosofía y toda ciencia sólo pueden ser entendidas y explicadas si se las ve como un *proceso*. No es concebible que se pueda negar eso. Ahora bien, un proceso tiene diferentes etapas, y tanto la filosofía cuanto las ciencias tienen una historia larga, muy larga, con muchas etapas, con muchas corrientes y, por tanto, también con muchos marcos teóricos. También es inconcebible que algunos seres humanos puedan pretender alcanzar o haber alcanzado algo así como *el marco teórico ABSOLUTO*, insuperable, definitivo ... Antes de nuestra época hubo muchas etapas y después de nuestro tiempo habrá muchas etapas con sus respectivos marcos teóricos. Si, entonces, admitimos que la ciencia y la filosofía de hoy tienen una referencia ontológica, y tienen, por tanto, un grado determinado de verdad, entonces se sigue que también debe admitirse una condición tal a propósito de las etapas anteriores y las etapas futuras, siempre con un grado diferente de verdad. Pero lo que vale en la perspectiva diacrónica, debe ser admitido también a propósito de la perspectiva sincrónica, esto es, a propósito de los diferentes marcos teóricos filosóficos y científicos hoy existentes o coexistentes.. De ello se sigue que también ellos tienen un grado determinado de verdad. Intentaré ilustrar mediante un *ejemplo* lo que he expuesto.

Acostumbramos a proferir sentencias tales como: “En Buenos Aires el sol nace a las 06:40 y se pone a las 19:05 horas”. ¿”Nace” el sol? ¿”Se pone” el sol? Un hablante con hiperconciencia científica diría en seguida: “Eso es falso: el sol ni nace ni se pone ... “ Esa reacción parece a primera vista muy inteligente, pero en realidad es demasiado precipitada y superficial. En efecto, otro hablante podría contestar de manera diferente diciendo: “No es verdad que en Buenos Aires el sol nace a las 06:40 y se pone a las 19:05; la verdad es que en Buenos Aires el sol nace a las 06:45 y se pone a las 19:12 horas”. Aquí queda claro de inmediato que la cuestión de la verdad surge inevitablemente en relación con afirmaciones tan “normales” como la considerada aquí. ¿Cómo explicar eso? La respuesta es: atendiendo a la diversidad de marcos teóricos: por una parte, tenemos el marco teórico de la vida cotidiana (*Lebenswelt*); por otra, tenemos el marco

teórico característico de la ciencia astronómica. En ambos se articula verdad; pero verdad en diferente sentido y en diferentes grados. Vamos a explicarlo. El marco teórico en el que se basan las sentencias declarativas se la vida cotidiana es el marco teórico en cuyo centro se encuentran conceptos derivados de lo que se puede caracterizar como una relación inmediata (no reflexiva) del ser humano con el mundo que lo rodea. De esa relación inmediata surgen “*apariencias*”, y es en ellas donde se basan las sentencias proferidas en ese marco; más exactamente, esas sentencias articulan esas apariencias.

La tendencia general entre los filósofos consiste en decir que lo que se articula de esa manera es algo puramente subjetivo, con lo que se lo despoja de todo valor de verdad, por no existir en ese caso una referencia real y genuina a la dimensión ontológica. Estos filósofos propugnan la afirmación de que sólo una sentencia científica es “objetiva” en el sentido de que expresa lo que acontece en el mundo real. Pero esa concepción tan característica de la mayor parte de los filósofos de hoy es extraordinariamente superficial, porque no considera adecuadamente la gran dimensión de la verdad. Mostraré eso brevemente.

Se debe partir del hecho de que el hombre es un ser-en-el-mundo, lo cual quiere decir que no es una subjetividad encapsulada en sí misma, encerrada en un yo separado del mundo y contrapuesto al mundo. Si el ser humano es un ser-en-el-mundo, entonces, todo lo que acontece con él, acontece también en el mundo y con el mundo. Aun el punto de vista más subjetivo que se pueda imaginar es también un fenómeno del mundo o en el mundo. De ahí se sigue inmediatamente esto: al hacer una afirmación como “El sol nace en Buenos Aires a las 06:40”, el ser humano hace una afirmación acerca del mundo guiándose por una perspectiva de relación inmediata, no reflexiva, con el mundo. ¿Qué ocurre ahí? Si la afirmación es verdadera, dice algo respecto del mundo (esto es, respecto del mundo real). Lo que con eso se manifiesta es el mundo; es el mundo-que-se-muestra. Pero en el caso de la afirmación acerca del nacimiento del sol, el mundo es, por así decirlo, “tocado” a partir de una perspectiva muy reducida, muy particular: la perspectiva de un sujeto que utiliza un marco teórico característico del mundo de la vida. Eso significa que a través de tal afirmación el mundo mismo es mostrado o manifestado; más exactamente: el mundo mismo se muestra y se manifiesta sólo a partir de un punto muy determinado y muy particular del mundo mismo. No es, por tanto, el mundo mismo en el sentido de que el mundo sea captado y manifestado desde un punto de vista absolutamente universal. El mundo captado a partir de una perspectiva absolutamente universal es el mundo captado y articulado por las ciencias particulares o empíricas (en cuanto a las estructuras no universales) y por la filosofía (respecto de las estructuras universales) en el supuesto de que se entienda la filosofía como ciencia universal en sentido irrestricto.

Ese estado de cosas se puede explicar por medio de una formulación semiformalizada, a saber, por medio del operador teórico: “el caso es que ...”, que es presupuesto, explícita o implícitamente, por toda sentencia teórica. En el caso de la sentencia hecha en el marco teórico de la vida cotidiana, el operador es drásticamente restringido; se lo puede formular así: “A partir de la perspectiva de la vida cotidiana, es el caso que el sol nace a las ... en ... ” Las sentencias teóricas científicas en sentido estricto no contienen absolutamente ninguna restricción de ninguna especie; a ellas se les antepone el operador teórico *ilimitado*: “Es el caso que (por ejemplo: la tierra gira alrededor del sol)”. En cuanto a la filosofía, también ella debería elevarse al plano del operador teórico ilimitado; pero eso raramente acontece en las diversas corrientes filosóficas. Ese punto deberá ser todavía objeto de consideraciones importantes que se presentará más abajo.

En el presente contexto cabe comprobar todavía que aun las sentencias hechas dentro del marco teórico del lenguaje cotidiano de la vida humana tienen cierto grado de verdad. Así queda explicada y fundamentada la primera tesis formulada arriba: *A cada marco teórico bien formado y constituido les corresponde un grado determinado de verdad.*

[3] Una segunda tesis puede ser formulada así: *Los marcos teóricos bien formados y constituidos componen una jerarquía basada en los criterios de teoriedad, inteligibilidad, coherencia, apertura temática ilimitada y rigor expositivo.* Si a cada marco teórico así entendido y, por tanto, a cada corriente filosófica bien formada y constituida se le atribuye un grado de verdad, entonces esos grados de verdad forman parte del enorme proceso, estructurado jerárquicamente, llamado *verdad*. La perspectiva jerárquica resulta necesariamente de la siguiente consideración: El marco teórico es determinante respecto de la posición filosófica asumida; eso excluye inmediatamente la posibilidad de que una posición filosófica esté determinada de manera definitiva por más de un marco teórico. De ello resulta una jerarquía de marcos teóricos y, por tanto, de corrientes filosóficas. Se deben destacar el sentido exacto y la importancia de esta jerarquía. La jerarquía significa en este caso que el marco teórico más elevado o más avanzado *engloba todos los otros marcos teóricos inferiores*; esto no significa que el marco más elevado y, así, determinante engloba los marcos teóricos de manera meramente indiferenciada, sino que significa su clarificación, acompañada de correcciones profundas, ajustes coherentes y semejantes. Como se mostrará, éste es un aspecto de suma importancia para muchas corrientes de hoy.

Daré un ejemplo muy actual. Se da hoy una gran disputa, librada muchas veces en sordina o, por así decir, entre bastidores, y muchas veces a la luz del día, de manera explícita. Me refiero a la disputa entre la metafísica, por una parte, y la fenomenología



(en la línea husserliana), asociada muchas veces a la hermenéutica, por la otra parte.<sup>6</sup> Sobre todo, la fenomenología como es entendida y elaborada por autores franceses, especialmente por J.-L. Marion, rechaza de manera radical cualquier tipo de metafísica. En mi libro *Ser y Dios* mostré que la metafísica, entendida como metafísica primordial en el sentido de una teoría del Ser como tal y como un todo (y no [sólo] una teoría del ente en tanto ente), es supuesta radicalmente por la fenomenología. La teoría del Ser, y no la fenomenología, es la *prima philosophia*. La razón reside en el hecho de que el marco teórico de la fenomenología es fundamentalmente inferior al marco teórico de la metafísica primordial. Surge entonces la cuestión de saber si la teoría del Ser como metafísica primordial puede o, aun, debe reconocer también la fenomenología como una contribución filosófica posible, y quizás incluso valiosa. Sobre la base de lo que he ido mostrando hasta aquí, es fácil dar a esa cuestión una respuesta bien fundada. La fenomenología puede y debe ser asumida como una suerte de concreción por lo menos de ciertas estructuras metafísicas; pero sólo a condición de que no se la entienda como *philosophia prima*. La fenomenología consiste esencialmente en ver y describir los fenómenos entendidos como aquello que es dado al sujeto. Ahora bien, esas “visiones” y descripciones de la relación concreta entre el sujeto y los fenómenos como datos del sujeto no son algo que la metafísica primordial como tal realiza o explicita. La fenomenología, entonces, a través de la “visión” o “intuición (*Anschauung*)” de los datos como fenómenos articula un grado muy concreto de verdad. Hablando en términos muy generales, se puede decir, entonces, que la fenomenología concreta la metafísica parcialmente y hasta un cierto punto.

[4] *La tercera (y última) tesis por demostrar, declara: La tarea de la filosofía consiste, en primer lugar, en elaborar el marco teórico de mayor rigor teórico, más inteligible, más coherente y de mayor apertura temática.*

Hasta ahora se ha hablado de marcos teóricos bien formados y constituidos, y de corrientes filosóficas en un sentido marcadamente *idealizado*. La realidad filosófica se presenta, empero, muy diferente. En la realidad de la filosofía de hoy existen pocos

---

<sup>6</sup> La actitud de Husserl en relación con la metafísica es ambivalente. Husserl critica la “metafísica históricamente degenerada” (E. Husserl, *Cartesianische Meditationen*. Husserliana, Band 1. Den Haag: M. Nijhoff, 1973, § 60), que no alcanza una estricta cientificidad acerca de un “conocimiento último del Ser” (ibid. 166). Segundo Husserl, no se la puede considerar como *filosofía primera*. Parece que Husserl aceptaría una metafísica como una disciplina fundada en la fenomenología trascendental. Así la metafísica sería reducida a una disciplina que tematiza “la esfera egológica del Ser (*die egologische Seinsphäre*)” (*Cartesianische Meditationen*, § 15), el Ser reducido a la dimensionalidad determinada por el Ego. Así entendida, “metafísica” sería no mucho más que una caricatura de aquella metafísica que en esta conferencia y en mis escritos es llamada “metafísica primordial”, metafísica como Teoría del Ser como tal y como un todo. Esta genuina metafísica no es restringida a la dimensionalidad determinada por el o un Ego trascendental.

marcos teóricos de corrientes filosóficas explícitamente elaborados y explicados, dándose eso sólo de manera parcial. Mostrar eso de manera acabada exigiría todo un libro, porque se debería examinar cada corriente filosófica y hasta cada autor perteneciente a una corriente filosófica, cosa que evidentemente no se puede hacer en el marco de una conferencia. En vista de ello expondré, en la parte final de esta conferencia, lo que supongo que son las *tres tareas* más urgentes e importantes por realizar y, en correspondencia con ellas, las tres *deficiencias* o *fallas* principales de las corrientes filosóficas de hoy, deficiencias y fallas que deben ser superadas, a fin de elaborar un marco teórico filosófico: no un marco teórico filosófico máximo ni absoluto (lo cual está excluido por completo), sino un marco teórico superior en el sentido de que tenga *un rigor teórico mayor, sea mas inteligible, más coherente, y tenga una apertura temática mayor*. A partir del resultado así alcanzado, es finalmente posible formular la solución positiva del problema planteado por la unidad de la filosofía y la pluralidad de corrientes filosóficas.

[4-1] La *primera tarea* concierne a la *condición teórica* de la filosofía. La falta de claridad acerca de este punto es una de las grandes deficiencias de la mayor parte de las corrientes filosóficas de hoy. Que la filosofía sea una actividad teórica y, por tanto, sea una teoría, a saber, la teoría universal (en contraste con las ciencias particulares) no es cosa admitida unánimemente. En relación con el concepto de teoría filosófica existen divergencias profundas, lo cual es expresión de la divergencia fundamental en relación con lo que la filosofía es, y cómo se debiera concebir la filosofía. Dedicué a este tema gran parte del libro *Estructura y Ser*, y no lo puedo repetir aquí.

Cabe mencionar en el presente contexto un punto especial: la distinción, aceptada casi universalmente, entre filosofía teórica y filosofía práctica, distinción que la filosofía establece y aplica desde hace más dos milenios, pero que, tal como es entendida y aplicada hoy, es resultado de una gran confusión. ¿No será la llamada filosofía práctica, sobre todo la ética, filosofía genuina, y, puesto que filosofía es teoría, no será la filosofía práctica una teoría filosófica? Si se dice que la filosofía práctica es la filosofía que se ocupa de la dimensión del actuar humano, y que esa dimensión es práctica, entonces la expresión “filosofía práctica” tiene una definición correcta a partir del objeto de tal disciplina. Pero entonces surgen de inmediato las siguientes cuestiones: ¿Cómo se distingue la filosofía práctica, así entendida, de la filosofía teórica? ¿Cuál sería el objeto de la filosofía teórica? ¿Sería, por ejemplo, como en Kant, la naturaleza? Pero ¿es la naturaleza algo “teórico”? Aparte de eso, si la expresión “filosofía práctica” es entendida y definida a partir del objeto de esa disciplina, entonces la filosofía como tal no podría ser dividida simplemente en filosofía teórica y filosofía práctica; la filosofía debería ser dividida en muchas disciplinas según los objetos considerados filosóficos, puesto que la denominación “filosofía teórica” no tendría ya un sentido inteligible. Se ve

inmediatamente que la confusión es total. A pesar de eso, la distinción entre filosofía teórica y filosofía práctica es usada todavía hoy, y es usada principalmente hoy, como una distinción fundamental que caracteriza la filosofía. Y filósofos como Habermas quieren elaborar una filosofía entera “con intencionalidad práctica” (*in praktischer Absicht*) ... Realmente, uno se pregunta si esos filósofos se dan cuenta de lo que están diciendo.

La filosofía es teoría, teoría universal, de la alfa a la omega. Pero ¿qué es una *teoría filosófica*? No podré presentar aquí mi concepción acerca de eso; como lo he indicado ya, al respecto se debe consultar el libro *Estructura y Ser*.<sup>7</sup> Aquí lo importante es hacer explícita la condición de las *sentencias teóricas*, que naturalmente son las únicas sentencias que pueden aparecer en un escrito filosófico. Ya se ha dicho brevemente arriba que las sentencias teóricas son sentencias estructuradas por el operador teórico “El caso es que ...” antepuesto a la sentencia como tal. Con vistas al tema de esta conferencia el factor importante es el hecho de que el operador teórico puede aparecer o en *forma ilimitada* o en *forma restringida*: “A partir de la perspectiva tal o cual ... el caso es que ...” La mayor parte de las corrientes filosóficas son estructuradas sobre la base de sentencias teóricas determinadas por una u otra forma del *operador teórico restringido*. Pero el operador teórico que es propio y adecuado para la filosofía propiamente dicha es el operador teórico en su forma *ilimitada*, pues sólo así se estructura una teoría que articula la cosa como es, y no la cosa como es vista desde una perspectiva restringida y, por tanto, particular.

Describiré un breve ejemplo a fin de ilustrar este importante punto. Supongamos que la tarea sea exponer la situación mundial (política, económica, etcétera). Supongamos que la tarea le toque a un autor brasileño. Supongamos, además de eso, que este autor brasileño presente su análisis desde la perspectiva brasileña, esto es, en forma tal que todas las sentencias formuladas por él tuvieran antepuesto el operador teórico restringido: “A partir de la perspectiva específicamente brasileña, el caso es tal o cual”, ¿Qué ocurriría? La ONU, en la medida en que fuese una organización realmente racional, tendría que decir que tal análisis no es adecuado, pues ofrece un análisis sólo desde el punto de vista brasileño, no desde el punto de vista universal. Supongamos ahora que el autor brasileño se da cuenta de eso y, como consecuencia, “se eleve” al punto de vista universal. Su análisis tendría entonces un carácter realmente objetivo, exento de las restricciones impuestas por puntos de vista limitados, particulares. Es interesante observar que desde el punto universal, que es el punto de vista de la cosa misma en cuestión, es perfectamente posible valorar positiva o negativamente también el punto de vista limitado (en este caso el brasileño), pues el punto de vista universal engloba el punto de vista particular y así, lo contiene.

---

<sup>7</sup> Véase el capítulo 2.

Se da una situación enteramente análoga respecto del operador teórico en la filosofía. La gran mayoría de las corrientes filosóficas se apoyan en un punto de vista limitado, esto es, en un operador teórico *limitado* o *restringido*. Eso puede ser fácilmente demostrado sobre la base de ejemplos. Tomemos el caso de la filosofía crítica trascendental de Kant. A pesar de la inmensa bibliografía acerca de Kant (que, sin exagerar, abarca ya bibliotecas enteras), a mi juicio ningún intérprete o crítico reparó en el hecho de que en la *Crítica de la Razón Pura* se dan *dos tipos* completamente distintos de sentencias. El *primer tipo* consta de sentencias con la condición estrictamente trascendental, el cual consiste en sentencias a las que se les antepone (explícita o implícitamente) el operador teórico trascendental. Se trata de un operador teórico *restringido* de la forma: “A partir de la subjetividad trascendental el caso es que (por ejemplo: ‘el *yo-pienso* debe acompañar todas mis representaciones’).”<sup>8</sup> Esas sentencias con el operador teórico trascendentalmente restringido antepuesto son sentencias que constituyen la obra de Kant como tal, esto es, como un escrito trascendental en sentido estricto. Pero en la *Crítica de la Razón Pura* se da también otro tipo de sentencias, sentencias *meta-trascendentales*, con una condición *irrestringida*; por tanto, absolutamente universal, de la forma “El caso es que ...” Este segundo tipo de sentencias es usado por Kant cuando habla *acerca de* la *Crítica de la Razón Pura*. En ese caso, él ya no habla “a partir de la subjetividad trascendental ...” (pues eso sería circular), sino que habla de tal manera que *sitúa* la condición de la *Crítica de la Razón Pura* como trascendental, esto es, como determinada por un operador teórico restringido. A partir de ahí es fácil refutar todo el proyecto de Kant, en la medida en que ese proyecto tiene la pretensión de establecer el marco teórico apropiado para toda y para cualquier filosofía.

Sobre la base de este ejemplo se puede aprender una lección muy importante. Toda posición o corriente filosófica que opera sobre la base de un operador teórico restringido se contradice de una manera fundamental: en efecto, al querer hablar acerca de sí misma, al querer justificarse, situarse, esa posición recurre inmediatamente al operador teórico ilimitado, con lo que se contradice.

Respecto de las diferentes corrientes filosóficas, se puede comprobar fácilmente que por lo menos la mayoría de ellas se caracteriza por el hecho de que son elaboradas sobre la base de un operador teórico restringido, por lo que contienen una falla inmanente fundamental. Aparte de la corriente trascendental (en la línea de Kant), se pueden nombrar también la corriente fenomenológica, como se vio anteriormente; la corriente pragmatista, la corriente asociada al nombre de Habermas, en la cual el operador teórico tiene la siguiente forma: “A partir del carácter social del mundo de la vida cotidiana, el caso es que ...”, y muchas otras corrientes.

---

<sup>8</sup> Kant, *Crítica de la Razón Pura*, § 16, B 131.

[4-3] La *segunda tarea* tiene que ver con un factor muy distinto: se trata de la inteligibilidad y de la coherencia de las concepciones filosóficas que se presentan y se afirman en la actualidad. Aquí la diferencia entre autores continentales y autores analíticos se torna particularmente importante y decisiva. Autores continentales como Kant (pero en escala menor), la tríada del idealismo alemán: Fichte-Schelling-Hegel, Nietzsche, Husserl, Heidegger, y muchos otros más recientes, como Derrida, son filósofos que no sobresalen en cuanto a la inteligibilidad, la claridad y la coherencia. Una filosofía que le reconozca gran valor al criterio del rigor teórico halla grandes dificultades en reconstruir y valorar la posición de esos autores.

Surgen dificultades muy distintas cuando se consideran trabajos de los filósofos analíticos. Está ampliamente aceptada la opinión de que la filosofía analítica se destaca por ser muy inteligible y coherente. Esa opinión está ciertamente bien fundada en un sentido restringido, a saber, cuando se leen y se estudian esos escritos sin plantear cuestiones acerca de las bases últimas de la concepción expuesta. Eso vale de modo especial en relación con la semántica y la ontología, dos disciplinas claves en la filosofía analítica. Esa corriente filosófica desarrolló --con muchas variantes-- una semántica enteramente basada en el lenguaje ordinario, normal o coloquial. Es ése el marco en que elaboró y elabora una ontología. En mis escritos, especialmente en *Estructura y Ser*, mostré que esa semántica y ontología analíticas son por sobre todo profundamente deficientes en materia de inteligibilidad y coherencia. También la teoría del conocimiento y la teoría de la verdad analíticas no son lo bastante inteligibles y coherentes. Ellas forman parte del marco teórico del llamado *mainstream* de la filosofía analítica de hoy. Ahí hay un enorme trabajo por hacer. Y es ahí donde se muestra de modo especial lo que significa el progreso en filosofía: corregir, reformular, mejorar siempre más las bases filosóficas, esto es, los marcos teóricos presupuestos y aplicados. Tiene que quedar claro que no es posible entrar aquí en pormenores en relación con esa problemática, que es sumamente importante.

[4-3] Finalmente, la *tercera tarea* es de *orden temático* y concierne en forma casi exclusiva a la corriente filosófica que hoy domina, y que es la filosofía analítica. Dicho en pocas palabras: lo que falta casi por completo en esa corriente es el tratamiento de las llamadas grandes cuestiones; en primerísimo lugar, la gran cuestión del Ser. La llamada metafísica analítica sólo conoce y sólo trata la metafísica de los entes, metafísica entendida como la ciencia del ente en cuanto ente (*ens quatenus ens*). Es una falla temática fundamental. Pero se debe destacar que la filosofía analítica, entendida no en el sentido de lo que hoy se llama *mainstream*, sino en sentido amplio, basado en la gran apertura que esa corriente está manifestando en los últimos tres decenios, tiene la potencialidad de plantear y tratar las llamadas grandes cuestiones; en especial, la gran

cuestión del Ser. En mis libros *Estructura y Ser* y *Estructura y Dios* se hizo un gran esfuerzo por replantear y reformular esa cuestión; como resultado se presentaron los rasgos fundamentales de una Teoría del Ser como tal y como un todo.

#### 4 Conclusión

Las extensas consideraciones presentadas en la segunda y en la tercera partes de esta conferencia tenían como meta la elaboración de una solución positiva al problema planteado por la unidad de la filosofía y la pluralidad de las corrientes filosóficas. La existencia de una pluralidad de corrientes filosóficas no es ni un mero enriquecimiento ni una simple autodescalificación de la filosofía. Es un problema – y un problema soluble, en un sentido especial, que ha sido elaborado en esta conferencia. Es un problema que resulta de la *conditio humana* en la forma específica de la *conditio philosophica*, la condición de este gran emprendimiento teórico de la humanidad, un emprendimiento de seres finitos insertos en una historia, y que no pueden tener la pretensión de haber alcanzado y de poder alcanzar de una vez y para siempre *la verdad absoluta*. No he podido mostrar en esta conferencia que esta solución no implica un relativismo autocontradictorio de la verdad. (Esta demostración se encuentra en el libro *Estructura y Ser*.) Implica una concepción altamente diferenciada de lo que es la Verdad, meta de toda filosofía. Queda, pues, claro que la unidad de la filosofía no es una magnitud fija, estática, abstracta; por el contrario, es una magnitud dinámica, procesual: su carácter real sólo es dado como proceso de autodeterminación a través de sus fases históricas concretadas en las figuras que se llaman *corrientes filosóficas*.