

MOTIVOS FILOSÓFICOS

UNA INTRODUCCIÓN TEMÁTICA A LA FILOSOFÍA

LUIS EDUARDO
HOYOS

ANDREA
MEJÍA

EDITORES

MOTIVOS FILOSÓFICOS

UNA INTRODUCCIÓN TEMÁTICA A LA FILOSOFÍA

UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Motivos filosóficos : una introducción temática a la filosofía / editores Luis Eduardo Hoyos y Andrea Mejía ; Germán A. Meléndez [y otros]. — Bogotá : Universidad Externado de Colombia ; Universidad Nacional de Colombia, 2015.

351 páginas ; 24 cm.

ISBN: 9789587722628

1. Filosofía -- Historia 2. Filosofía moderna 3. Filosofía de la razón. 4. Cognición. 5. Valores sociales 5. Hermenéutica -- Historia I. Hoyos, Luis Eduardo, 1959- , editor II. Mejía Pérez, Andrea, editora III. Meléndez, Germán A. IV. Universidad Externado de Colombia.

101 SCDD 21

Catalogación en la fuente -- Universidad Externado de Colombia. Biblioteca

Abril de 2015

ISBN 978-958-772-262-8

© 2015, LUIS EDUARDO HOYOS Y ANDREA MEJÍA (EDS.)

© 2015, UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

© 2015, UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA

Calle 12 n.º 1-17 Este, Bogotá

Teléfono (57 1) 342 0288

publicaciones@uexternado.edu.co

www.uexternado.edu.co

Primera edición: abril de 2015

Diseño de cubierta: Departamento de Publicaciones

Composición: Precolombi EU-David Reyes

Impresión y encuadernación: Xpress Estudio Gráfico y Digital S.A.

Tiraje de 1 a 1.000 ejemplares

Impreso en Colombia

Printed in Colombia

Prohibida la reproducción o cita impresa o electrónica total o parcial de esta obra, sin autorización expresa y por escrito del Departamento de Publicaciones de la Universidad Externado de Colombia. Las opiniones expresadas en esta obra son responsabilidad de los autores.

LUIS EDUARDO HOYOS	LUIS EDUARDO GAMA
GERMÁN A. MELÉNDEZ	RAÚL MELÉNDEZ
IGNACIO ÁVILA CAÑAMARES	JORGE AURELIO DÍAZ
MAGDALENA HOLGUÍN	JUAN J. BOTERO C.
WILLIAM DUICA	DIEGO PAREDES GOICOCHEA
GONZALO SERRANO ESCALLÓN	ANDREA MEJÍA PÉREZ

CONTENIDO

Introducción	11
<i>Luis Eduardo Hoyos</i>	
<i>Andrea Mejía</i>	
La filosofía y las ciencias sociales	19
<i>Luis Eduardo Hoyos</i>	
Filosofía como forma de vida	41
<i>Germán A. Meléndez</i>	
El problema de Molyneux en la filosofía moderna	59
<i>Ignacio Ávila Cañamares</i>	
Filosofía contemporánea de la percepción. Algunas tendencias	85
<i>Ignacio Ávila Cañamares</i>	
Wittgenstein, la filosofía del lenguaje y el análisis conceptual	115
<i>Magdalena Holguín</i>	
La manzana sobre la mesa: verdad y conocimiento	139
<i>William Duica</i>	
El tiempo. Una tentativa filosófica	163
<i>Gonzalo Serrano Escallón</i>	
Introducción a la filosofía hermenéutica	187
<i>Luis Eduardo Gama</i>	
Persuasión y verdad: sobre tres usos de la persuasión, diferenciados por su relación con la verdad	215
<i>Raúl Meléndez</i>	
Los límites de la razón	235
<i>Jorge Aurelio Díaz</i>	
Cognición, conocimiento, conciencia	253
<i>Juan J. Botero C.</i>	

Ética y situación	275
<i>Juan J. Botero C.</i>	
Filosofía y religión	295
<i>Jorge Aurelio Díaz</i>	
Marx y la filosofía	311
<i>Diego Paredes Goicochea</i>	
¿Guerras soberanas, paz cosmopolita?	329
<i>Andrea Mejía Pérez</i>	
Los autores	349

Motivos filosóficos ha sido pensado como una introducción temática a la filosofía. El libro se origina en las conferencias impartidas durante el año 2013 en la Universidad Externado de Colombia por parte de un grupo de profesores e investigadores del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Con ese ciclo de conferencias se quiso dar continuidad a un trabajo de cooperación académica e investigativa entre ambas instituciones que tuvo lugar en los años 2002 y 2003, y que dio importantes frutos, pero que se vio lamentablemente interrumpido por una década. La idea del ciclo de lecciones era acercar a los investigadores en diversas áreas de las ciencias sociales a temas diversos, pero todos ellos cruciales, de la filosofía, con el objeto de promover la comunicación entre aquellas y esta. El presente volumen, así como el ciclo de conferencias en el que se origina, constituyen una muestra representativa de las áreas y motivos filosóficos que más están dinamizando la actividad de la disciplina en la actualidad, y en nuestro medio. De ahí que su principal aporte sea la pluralidad, tanto temática como metodológica.

En *Motivos filosóficos* se invita al lector a hacer un recorrido por problemas fundamentales de la filosofía. Aunque el libro está orientado en una dirección que va desde asuntos propiamente teóricos (la percepción, el conocimiento, el lenguaje, la verdad, la religión etc.) a asuntos relacionados con la filosofía práctica (ética y política), la línea del recorrido no es, ni puede ser, recta. Se ha querido ante todo dar una muestra de la diversidad de las preocupaciones filosóficas más importantes y también del ambiente plural y multifacético de la investigación filosófica en nuestro medio, y especialmente en el centro de investigación filosófica que es el Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional, responsable académico del proyecto. Lo que se espera como resultado es que en cada una de las estaciones de ese recorrido no lineal el lector se haga preguntas, se inquiete, y se despierte en él la curiosidad para examinar más de cerca cada uno de los asuntos aquí tratados. Se trata por eso de una colección de motivos de la filosofía que han de servir, justamente, para mover al lector y al investigador en ciencias sociales a que dialogue y despeje sus propias preocupaciones, teniendo en cuenta los esfuerzos esclarecedores emprendidos por la filosofía desde sus múltiples esquinas.

Para abrir el volumen, en “La filosofía y las ciencias sociales” LUIS EDUARDO HOYOS propone que el *análisis conceptual* y la *reconstrucción racional* constituyen lo principal de la actividad teórica llamada filosofía. Ambos son instrumentos que la filosofía pone a disposición de las ciencias sociales. No pudiendo ser ya

considerada ciencia primera, y no pudiendo confinarse en un ámbito estrictamente metateórico, la filosofía sigue conservando como rasgo característico no tanto objetos que le sean propios, sino un cierto modo de proceder que puede resultar útil en otras disciplinas, entre ellas, las ciencias sociales. En cuanto a la tentativa de distinguir a las ciencias sociales de las ciencias naturales acudiendo a la disyuntiva clásica entre comprender y explicar, HOYOS considera que, para tener acceso a la complejidad de los fenómenos sociales, explicación y comprensión no pueden ser aspiraciones separables. Asumirlas como ciencias comprensivas no significa renunciar en las ciencias sociales al poder explicativo característico de la ciencia. Sin embargo, las explicaciones aportadas por las ciencias sociales serán siempre incompletas y debatibles. También el individualismo y el holismo metodológicos pueden ser premisas de investigación complementarias. Si bien la presunta inteligibilidad de un individuo que orienta sus acciones de acuerdo con sus deseos y creencias asegura una explicación clara y unívoca de un evento social, sin un acercamiento comprensivo al contexto social e institucional en el que las acciones individuales emergen, esta claridad no será otra que la que proviene de una abstracción.

En “Filosofía como forma de vida” GERMÁN MELÉNDEZ se enfrenta al viejo problema de la relación entre el discurso filosófico y la forma, o el modo, de vida. Según el filósofo francés PIERRE HADOT, influyente historiador de la filosofía antigua en los años ochenta del siglo pasado y en quien MELÉNDEZ funda toda su reflexión, la filosofía ha de ser entendida como una cierta forma de vida a la que no se llega al final de un recorrido, sino por la que se opta desde un principio. De este modo, el problema de la filosofía como forma de vida debe ser visto como la articulación entre esta opción existencial y una determinada representación del mundo.

En “El problema de Molyneux en la filosofía moderna”, IGNACIO ÁVILA, a partir de una exposición del desenvolvimiento histórico del problema de MOLYNEUX, nos ofrece una reflexión sobre la relación de nuestros sentidos al percibir las formas espaciales y la distancia. ¿Podemos percibir solo con la vista la distancia y la tridimensionalidad de los objetos o se requiere de una interacción entre la vista y el tacto dada solamente por el hábito y la experiencia? ¿Cómo podemos unir en una sola las representaciones que tenemos de un mismo objeto cuando estas se constituyen a través de sentidos diferentes? ¿Existen, además de la interrelación de nuestros sentidos en la experiencia, otros recursos cognitivos que nos permitan relacionar y unificar percepciones sensoriales en principio separables?

Con el texto “Filosofía contemporánea de la percepción”, ÁVILA nos sitúa en la tensión que existe entre la justicia que hay que hacerle a la dimensión innegablemente fenoménica de la percepción y la necesidad de tener criterios de corrección para que la percepción pueda ser tenida como medio fiable de conocimiento y de relación con nuestro mundo. Mientras que unos creen que ese criterio de corrección es brindado por el objeto externo como parte estructural de la percepción, otros piensan que el objeto percibido no es intrínseco a la naturaleza de la misma. El texto de ÁVILA abre también la puerta a una alternativa que abandonaría la concepción clásica de la percepción como un asunto de representaciones que median –con mayor o menor grado de transparencia– entre nosotros y el mundo. Si la percepción no está necesariamente mediada por contenidos representacionales, puede entonces ser pensada como un trato directo y familiar con el entorno, en el que resulta ser el entorno mismo –y no el examen correctivo de nuestras representaciones– el que valida nuestra percepción.

El ensayo de MAGDALENA HOLGUÍN “Wittgenstein, la filosofía del lenguaje y el análisis conceptual” contiene una breve introducción a los hitos más relevantes de la filosofía del lenguaje a principios del siglo XX, para detenerse en la contribución hecha por el filósofo vienés LUDWIG WITTGENSTEIN al desarrollo de la filosofía del lenguaje y al método del análisis conceptual, gracias al cual el pensador austriaco pensaba que se podían disolver los nudos o confusiones conceptuales que caracterizan las discusiones filosóficas. Finalmente, HOLGUÍN muestra cómo dicho método puede ser de gran utilidad en algunas disciplinas de las ciencias humanas.

En relación con el problema de la veracidad de las representaciones que tenemos del mundo, “La manzana sobre la mesa: verdad y conocimiento” de WILLIAM DUICA nos ofrece un recorrido por tres modelos epistemológicos. El primero es el esquema moderno que se atrinchera en la certeza de las ideas, problematizando la existencia de un mundo exterior que realmente corresponda a ellas. Para salir de este internalismo y de la rigidez de un esquema dual entre subjetividad y objetividad, DUICA expone las alternativas contemporáneas de QUINE y DAVIDSON. La primera disuelve el problema ontológico del acceso al mundo y a los objetos que “hay” en él en ontologías que están mediadas por las diversas teorías y concepciones del mundo que heredamos y que resultan tan determinantes como los estímulos sensoriales que recibimos de afuera. Este torrente de información sensorial no podría organizarse para configurar una cierta “experiencia” sin la orientación significativa de una conceptualización previa. DAVIDSON, por su parte, rompe con el carácter introspectivo de la epis-

temología moderna, sin caer en el relativismo de la solución ofrecida por QUINE, al pensar la objetividad como significado puesto en común por al menos dos sujetos en una relación que además cuenta con el objeto o el evento del mundo como causa de las creencias y significaciones compartidas.

En “El tiempo. Una tentativa filosófica”, GONZALO SERRANO nos arroja a las perplejidades que surgen entre la posibilidad de considerar el tiempo como medida y la posibilidad de considerarlo como “algo” medido. SERRANO acomete en su trabajo una reflexión sobre el tiempo que se distancia de la clásica visión según la cual este solo puede ser pensado por relación a algo inmóvil por fuera de él, pero que muestra a su vez las paradojas e inevitables dificultades a las que estamos abocados cuando intentamos caracterizarlo desde sí mismo, como algo esencialmente ligado al movimiento.

LUIS EDUARDO GAMA, por su parte, se ocupa en “Introducción a la filosofía hermenéutica” de lo que se ha llamado el giro ontológico de la hermenéutica. Al concebir la comprensión, no principalmente como una actividad intelectual específica y aislada en espacios teóricos, sino como un rasgo constitutivo de la existencia humana cotidiana, la hermenéutica deja de ser pensada como un método específico de interpretación, para convertirse en una descripción de las estructuras inherentes a la vida humana y de los modos en que el sentido se “abre” para nosotros. El sentido no es para la filosofía hermenéutica una cualidad que sobreviene al mundo para fijarlo de algún modo, sino que “mundo” es eso que se da siempre como sentido, un entorno en el que nos movemos siempre con familiaridad, aunque pueda también irrumpir en él extrañeza. Siendo una filosofía atenta a la finitud y al carácter provisional de toda configuración de sentido, la hermenéutica se abre también al potencial de renovación infinita del sentido que hace posible, en palabras de GAMA, “una redefinición permanente del espacio lógico de lo pensable”. Partiendo de los presupuestos fundamentales de la filosofía de HEIDEGGER y de GADAMER, GAMA expone cómo la hermenéutica ha despejado nuevas posibilidades para pensar “el” ser y “la” verdad.

Con la larga y ardua disputa entre verdad y persuasión como telón de fondo, RAÚL MELÉNDEZ distingue en “Persuasión y verdad” tres modos de utilizar la persuasión: en primer lugar, un “uso mentiroso”, cuando persuadir es lo mismo que engañar y se usa la retórica como sustituto de la verdad; en segundo lugar, una forma de persuasión que acompaña la verdad y la hace más fuerte. Finalmente, inspirado en WITTGENSTEIN, MELÉNDEZ sugiere una concepción pragmática de la persuasión, al ser esta capaz de “crear” verdades compartidas. Todo proceso de “dar razones” en ámbitos en los que no se pueden establecer

criterios de verdad y falsedad sería en últimas un ejercicio persuasivo útil e incluso necesario.

Como lo indica su nombre, en “Los límites de la razón”, JORGE AURELIO DÍAZ se enfrenta a las *aporías* de la razón (“aporía” quiere decir en griego “no poder pasar”). DÍAZ señala muy brevemente los problemas enormes que surgen cuando se intenta delimitar a Dios como “objeto” de la razón, y el desconcierto de toda articulación racional del mundo ante lo que él llama “el mal moral”. Para sortear estas aporías de la razón, DÍAZ parece al final de su primera conferencia cederle la palabra a KANT. Por otro lado, en “Filosofía y religión” nos ofrece algunas de las posibilidades para tratar conceptualmente la relación entre razón y fe. El grado de compromiso entre las dos puede ir desde una teología racional que busque probar todo lo que puede asumirse como creencia religiosa, hasta una heterogeneidad radical que marque claramente los límites entre filosofía y teología.

En el texto “Cognición, conocimiento, conciencia”, JUAN JOSÉ BOTERO, como lo deja explícito en su subtítulo, hace “una incursión en la obra de FRANCISCO J. VARELA, con un desvío por la de RODOLFO LLINÁS, como guía para comprender el fenómeno de la cognición”. BOTERO parte de una caracterización de dos concepciones dualistas que han predominado en los análisis filosóficos de la cognición: el dualismo subjetivo/objetivo y el dualismo mente/cuerpo. Según el autor, “estos dos dualismos están estrechamente conectados y su vigencia constituye uno de los mayores obstáculos para comprender nuestra condición existencial de entidades cognitivas conscientes”. Apoyándose en las contribuciones de los neurobiólogos VARELA y LLINÁS (el primero de los cuales, además, contaba con una sólida formación fenomenológica), BOTERO presenta una explicación del fenómeno de la cognición en la que es determinante la forma dinámica como los seres cognoscentes, en cuanto seres vivientes, se desenvuelven en su mundo circundante.

En “Ética y situación” JUAN JOSÉ BOTERO presenta una visión de la ética que es perfectamente complementaria con sus reflexiones sobre la cognición. El concepto central de una concepción situada de la ética es el de “identidad ética”. BOTERO llega a este concepto después de hacer una presentación crítica de algunas teorías éticas convencionales (el utilitarismo, el kantismo y la ética comunicativa) frente a las cuales la “ética situada” se presenta como alternativa. Aparte del complejo entramado institucional y de normas en el que se desarrolla la vida de los seres humanos, estos son seres de “carne y hueso” que llegan a tener una “identidad ética” a través de su desarrollo natural y social. BOTERO sostiene que “en la medida en que la identidad del ser humano se co-consti-

tuye en la operación de constitución del sentido del entorno como su mundo circundante, natural y social, en el cual se desenvuelve su deriva natural (su existir), todo ser humano desarrolla, como algo intrínseco, una *identidad ética*. La fractura, o quiebre, de la coherencia que caracteriza el fluir armonioso del acople sujeto-mundo comporta, en consecuencia, un quiebre de la identidad ética del individuo”.

Dos motivos de la filosofía política cierran la compilación. En “Marx y la filosofía” DIEGO PAREDES parte de la separación que hace LOUIS ALTHUSSER entre un MARX humanista y un MARX positivista. El primero sería el MARX propiamente filosófico; el segundo, en cambio, un teórico de la historia y de la economía política. El primero buscaría rescatar una esencia humana perdida; el segundo pasaría a concebir la “esencia” humana como el “conjunto de las relaciones sociales”. De una radicalización de la filosofía como crítica, MARX pasaría a la elaboración de una “ciencia real, positiva”, mecanicista y causalista. Abandonaría un proyecto claramente prescriptivo para embarcarse en uno pretendidamente descriptivo. Si bien el marxismo tradicional y ortodoxo ha convertido a MARX en una “filosofía” con pretensiones doctrinales y sistemáticas, homogenizando los importantes matices y tensiones que se dan en el interior de sus textos, PAREDES nos recuerda que MARX, tanto en sus escritos de juventud como en sus textos de madurez, está animado por una orientación pragmática de la teoría que lo hace recurrir a estrategias móviles que temperan siempre sus –innegables– inclinaciones dogmáticas. Si el mismo MARX se mantuvo siempre inquieto entre la concepción de una praxis humana abierta y contingente, por un lado, y la descripción de estructuras materiales fijas y necesarias, por el otro, una interpretación atenta de su pensamiento, esquivando los lugares comunes del marxismo, tendría también que saber mantener esta tensión, pensando más cuidadosamente, como lo hace PAREDES, la relación de MARX con la filosofía y evitando caer en las simplificaciones totalizantes de una “filosofía marxista”.

En su ensayo “¿Guerras soberanas, paz cosmopolita?” ANDREA MEJÍA aborda una de las tensiones más difíciles de la filosofía política: la que se da entre la idea de soberanía y la de cosmopolitismo. El cosmopolitismo del que parte MEJÍA es el cosmopolitismo republicano concebido como dominio de la ley que encuentra expresión en el pensamiento político kantiano y rige el derecho internacional contemporáneo. Este cosmopolitismo ha sido el sustento de la buena conciencia de las intervenciones “humanitarias”. Pese a todas sus pretensiones universalistas, un cosmopolitismo republicano, o incluso democrático, no puede dejar de tener como base –sostiene MEJÍA– “la convicción de que una forma de vida es más deseable que otras, la creencia incluso de que una cierta forma de vida

es superior a otras y debe servir por tanto como modelo para todos los pueblos de la tierra”. No parece haber entonces un modo de definir el cosmopolitismo que nos preserve de violentar los límites de la soberanía, indispensables también para permitir procesos políticos locales. Con el propósito de contribuir a aliviar la tensión, MEJÍA aboga por algo que denomina “cosmopolitismo débil”, o “escéptico”, según el cual no puede perderse de vista que cada vez que actuamos, o nos pronunciamos desde una perspectiva, o con una pretensión “cosmopolita”, lo hacemos desde una creencia, no desde principios validados universalmente.

Motivos filosóficos es el resultado del trabajo conjunto del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia y del Centro de Investigación en Filosofía y Derecho de la Universidad Externado de Colombia. La oportuna colaboración del coordinador de dicho Centro, LUIS FELIPE VERGARA, como de su secretaria, ARACELY MUÑOZ, fue esencial para el éxito del proyecto. Los editores quisieran también agradecer a las directivas de la Universidad Externado y de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional por el apoyo incondicional para la realización de este trabajo investigativo y de difusión. Por último, valga también nuestro agradecimiento a los participantes del ciclo de conferencias que tiene como base este libro. La mayoría de ellos, estudiantes de pregrado y posgrado de la Universidad Externado, contribuyó con sus preguntas y discusiones a que los textos aquí presentados adoptaran la forma final que tienen.

LUIS EDUARDO HOYOS
ANDREA MEJÍA
Editores

LUIS EDUARDO HOYOS

La filosofía y las ciencias sociales

1. Para los estudiosos de las ciencias sociales es indispensable la relación con la filosofía por muchas razones. Aquí privilegiaré solamente dos, que son las que, en general, le brindan a la filosofía su importancia y su especificidad. Me refiero al *análisis conceptual* y a la *reconstrucción racional*. No se exageraría si se sostiene que lo principal del trabajo filosófico consiste en esas dos actividades teóricas.

¿Qué es el análisis conceptual? Una definición aproximada de él podría ser la siguiente: se trata de un tipo de análisis del lenguaje y del uso del lenguaje con el propósito de establecer criterios de significatividad y parámetros no solo gramaticales, sino lógico-gramaticales del uso con sentido de nuestro lenguaje. Cuando yo digo, por ejemplo: “Los lobos *merodeó* al amanecer”, cometo un error de tipo gramatical, básicamente sintáctico, al no respetar una norma básica del lenguaje que es la de concordancia de número. “Los lobos *merodearon* al amanecer”, es la expresión correcta. Pero cuando digo, por ejemplo: “Lo más bello del rojo profundo de algunas rosas es el azul”, no estoy cometiendo un error sintáctico, o simplemente gramatical, sino uno lógico, o, si se quiere, lógico-gramatical; pero mejor sería decir, lógico-conceptual: estoy predicando un color, como cualidad, de otro color, y eso no tiene sentido, pues los colores, como cualidades, pertenecen a un *tipo lógico* que tiene, por así decir, un determinado comportamiento en el lenguaje. Colores, cuando son usados como cualidades, no se pueden predicar de otros colores, cuando son usados como sujetos.

Desde sus orígenes históricos la filosofía ha sido análisis conceptual. Lo vemos en los diálogos de PLATÓN y en su ansiosa búsqueda de la definición adecuada, completa, de algún término (la virtud, el bien, el conocimiento mismo etc.), pero también, y de modo muy penetrante, en la compleja ontología que propuso ARISTÓTELES. Una parte esencial de esa ontología, que debe ser entendida como una teoría general y muy abstracta sobre la estructura fundamental de la realidad, es la que él expone en su teoría de las categorías. Y dicha teoría no es ni más ni menos que un proyecto de parámetros muy fundamentales para el uso correcto de los conceptos más elementales con los que nos referimos significativamente a algo, o hablamos de él.

Las categorías son los nombres dados por ARISTÓTELES a las maneras más básicas como podemos referirnos a algo, o pensar en él. Se trata de estructuras del pensamiento que han de ser correlativas a estructuras de la realidad. Así, a aquello de lo que hablamos o que pretendemos determinar por medio del pensamiento le decimos “sujeto” de predicación. Es el “ente”, o el “algo” del que hablamos. Y a ese “algo” o “sujeto”, o “substancia” de la que hablamos o sobre la que predicamos ciertas cosas, la podemos determinar (justamente, por medio de esos predicados) de acuerdo con formas básicas y estructurales. Podemos

decir, por ejemplo, de cualquier entidad (un hombre, digamos), algo desde el punto de vista cuantitativo (es uno o varios, mide un metro con ochenta etc.), también desde el punto de vista de la cualidad (es blanco), desde la perspectiva de la relación (decimos algo de él con respecto a otra cosa etc.), lo determinamos en el espacio (está en la oficina), en el tiempo (la semana pasada); decimos algo acerca de su situación (está sentado etc.), de su modo habitual de ser o presentarse (viste corbata, por ejemplo). Por último, podemos establecer que actúa, o mejor, que es sujeto con respecto a verbos de acción (canta, come, habla etc.) y también que puede ser sujeto pasivo (es golpeado, es alabado etc.).

Estas formas básicas de predicar algo X de algo Y (el sujeto de la predicación) dan, de acuerdo con la clasificación de las categorías de ARISTÓTELES, la esencia y estructura del pensamiento significativo de algo. En términos generales, se puede decir algo X de algo Y tal que lo determine con respecto a cantidad, cualidad, lugar, tiempo, situación, hábito, acción y pasión (ARISTÓTELES 1982: 34 ss.). La teoría de las categorías de ARISTÓTELES puede ser entendida como el establecimiento de parámetros muy fundamentales y muy generales de eso que llamé la estructura lógico-gramatical del lenguaje. Por eso es uno de los más notables modelos filosóficos de análisis conceptual.

Otro ejemplo histórico muy importante es el de KANT quien, siguiendo en esto a ARISTÓTELES, formuló una tabla de doce categorías que, según él, se correlacionaban una a una con igual número de formas lógicas de pensar y, además, daban la estructura básica de lo que era pensar algo como un objeto de conocimiento o de experiencia (de “experiencia posible”, según una expresión hecha famosa por él). Lo notable del proyecto de KANT es que, por una parte, es el resultado de un ejercicio filosófico de análisis conceptual que, por otra parte, tiene la pretensión de dar con la estructura básica de lo que es un “pensamiento objetivo”, es decir, una manera básica y muy fundamental de determinar por medio del entendimiento, y a través de juicios, lo que podría cualificar como objeto de lo que también llamó una “experiencia objetiva”. Como es sabido, KANT le dio a su proyecto el nombre de “lógica trascendental”, para distinguirlo de una mera lógica formal sin ninguna referencia objetiva, o sea, sin ninguna preocupación por el significado o referencia a objetos que pudieran tener nuestras estructuras de pensamiento.

En uno de los pasajes más apretados y difíciles de la *Crítica de la razón pura*, que se conoce con el nombre de “Deducción Trascendental de las categorías”¹,

1 Cf. KANT 2009: A 95-A 130; B 129-B 169.

KANT acomete la tarea de mostrar que las estructuras más fundamentales de nuestro pensamiento, extraídas por él del análisis del uso lógico de nuestro entendimiento, tienen un significado objetivo o sirven como parámetro del uso significativo y objetivo de nuestra capacidad de pensar a través de proposiciones y determinando el contenido de la experiencia. El proyecto de KANT es, así, el de una lógica objetiva, es decir, el de establecer los principios básicos de que nuestro pensamiento tenga que ver con estados de cosas objetivos. Pero, al mismo tiempo, es un trabajo estructural de análisis conceptual, pues lo que se propone es mostrar por medio del análisis lo que hay en la base de nuestro comportamiento lógico proposicional cuando este pretende determinar objetos, o cuando guiados por ese comportamiento hablamos de tal forma que nuestras preferencias sean entendidas por otros y se refieran a un mundo objetivo que nos es común.

He ofrecido dos ejemplos histórico-filosóficos muy importantes (para muchos intérpretes los más importantes) de análisis conceptual. Sin embargo, se trata de ejemplos estrictamente filosóficos, que se mueven en el ámbito del pensamiento abstracto sobre la realidad o sobre los objetos. Por eso voy a mencionar un ejemplo de análisis conceptual un poco más próximo a lo que puede ser útil a disciplinas teóricas no filosóficas. Se trata, en todo caso, de un ejemplo que también proviene de la filosofía y de la lógica y que ha tenido muchísima incidencia en el desarrollo de la filosofía en los últimos cien años. Me refiero a la teoría de los tipos lógicos, y a su implicación para el hallazgo de lo que son los errores categoriales, que es uno de los más importantes legados del análisis conceptual.

Ya anticipé algo sobre los tipos lógicos cuando puse el ejemplo de un error en el que predicaba el color azul del color rojo. La teoría de los tipos lógicos se debe a BERTRAND RUSSELL y fue propuesta para solucionar algunas paradojas lógicas que surgieron de la teoría de los conjuntos. La más famosa e insoluble de estas paradojas fue la que se refirió a conjuntos o clases que eran miembros de sí mismas. Por ejemplo, uno podría dividir el conjunto de los varones en dos clases: los que se afeitan por sí mismos y los que son incapaces de hacerlo y son afeitados por el barbero. Si preguntamos a qué clase pertenece el barbero, que se afeita a sí mismo, incurrimos en una paradoja del tipo mencionado. Otro tanto ocurre con dificultades como la del famoso EPIMÉNIDES, el cretense, que dijo: “todos los cretenses son mentirosos”. Si es cierto que todos los cretenses son mentirosos y EPIMÉNIDES es cretense, entonces lo que dice EPIMÉNIDES es mentira: por tanto, no es cierto que todos los cretenses sean mentirosos. Por consiguiente, es cierto que todos los cretenses son mentirosos, etc. Algo análogo

ocurre, según RUSSELL, cuando concibo la totalidad de las clases del mundo y me pregunto a qué clase pertenecería ella. Tenemos el caso, similar, de una clase que se contiene a sí misma como elemento de ella.

La única manera de resolver estas dificultades se halla, para RUSSELL, en la distinción de tipos lógicos. Según él, de un tipo son las clases que se componen de particulares, de otro tipo muy diferente las que se componen de clases, o cuyos miembros son clases. Y también podrá haber las de un tercer tipo que sean, si se quiere, clases de clases de clases. Se podrá ir por este camino hacia el infinito, pero no se incurrirá en paradoja insalvable o en contradicción, pues si se respeta la diferencia de los tipos, no podrá ser posible que una clase del primer tipo sea idéntica a una del segundo tipo, o pueda ser asimilada a ella en el mismo sentido².

Pero fue sin duda GILBERT RYLE quien supo sacar el mayor provecho de la teoría de los tipos lógicos para desenmascarar lo que él llamó “errores categoriales” muy frecuentes en las discusiones filosóficas, pero también en cierto uso cotidiano del lenguaje. Un ejemplo clásico es el de la persona que quiere conocer, digamos, el Centro histórico de Bogotá. Uno le muestra la Plaza de Bolívar, la Casa de Nariño, el Capitolio, el Palacio de Justicia, el Barrio la Candelaria, la Biblioteca Luis Ángel Arango, el Museo Botero, la Casa del Florero, las iglesias etc. Y entonces le pregunta al visitante: “¿Qué te ha parecido?” y la persona responde: “Muy bien, muy bonito todo, pero, ¿dónde está el centro histórico de Bogotá?” Según RYLE, esa persona está categorialmente confundida por creer que el Centro histórico es del mismo tipo lógico de las cosas que lo componen (RYLE 1967: 19 ss.).

En un ejercicio de pericia analítico-conceptual sin parangón en la historia de la filosofía contemporánea, RYLE demostró que la teoría de la mente de DESCARTES descansaba en un “error categorial” parecido a los anteriores, pues consideró a la mente y a lo mental como si fueran del mismo tipo lógico que lo corporal, pero de tal suerte que se le podía negar, en el mismo sentido o nivel lógico, las propiedades que se le afirmaban a lo material y corpóreo. Basado en esa idea RYLE quitó toda pretensión de validez al dualismo cartesiano, muy arraigado en nuestro uso normal del lenguaje, y abrió con ello una nueva forma, muy prometedora, de comprensión de lo que llamamos mental. Según él, y como resultado de su sutil análisis conceptual, no hay algo así como “un

2 Una concisa exposición de la teoría de los tipos lógicos puede verse en RUSSELL 1981: 365 ss. Véase también RUSSELL 1973: 815-820.

fantasma en la máquina”, una mente metida dentro del cuerpo, que coordina todas nuestras acciones inteligentes, como si se tratara de un piloto de un submarino que está dentro de él y ve a través de su periscopio el mundo exterior, pero no tiene ningún contacto directo con él.

Para RYLE, lo mental no es diferente de los rasgos visibles del comportamiento. Su exteriorización, por así decir, es su esencia. Este, como puede verse, es un duro ataque a toda la psicología introspectivista, por así llamarla, que tiene origen en un ejercicio de análisis conceptual, o de la forma como usamos el lenguaje.

El método del análisis conceptual, pero sobre todo el de la prescripción del uso correcto de categorías y tipos lógicos, es una de las mayores contribuciones de la actividad filosófica. Por supuesto que no es un método que debe ser sobrevalorado de una manera tal que nos haga creer que no es necesario también tener en cuenta en nuestras investigaciones la información empírica. Pero sí puede servir para mostrar que hay algunos problemas o temas de estudio con respecto a los cuales ni siquiera vale la pena iniciar la investigación empírica; o mejor, que hay asuntos que simplemente no pueden ser objeto de estudio o investigación empírica por estar mal concebidos.

Un último ejemplo puede servir para dar a entender el punto. Supongamos que alguien esté interesado en investigar las causas químicas del amor y presente un proyecto de investigación con el título “La química del amor”. Podríamos decir que la investigación está de entrada descaminada por razones de tipo conceptual, pues esa persona pretende resolver desde un punto de vista químico, vale decir, con categorías de la química, un problema que no tiene esa naturaleza, que no puede ser comprendido en esos términos y que pertenece a un espectro categorial muy diferente. Seguramente algo como el amor tiene que ser situado en un marco de comprensión socio-cultural, e incluso emocional, pero no químico. De modo que la expresión “química del amor” no tiene sentido. Otra cosa muy distinta es que se quiera investigar lo que ocurre en un cerebro a nivel electro-químico cuando una persona ama, está enamorada, o dice estar amando etc. La descripción de ese acontecimiento cerebral puede ser de mucha utilidad para muchas cosas, pero esperar de ella que sea también una descripción de lo que llamamos “amor” es incurrir en un flagrante error categorial.

2. El otro y muy importante instrumento de la filosofía que he querido privilegiar aquí para motivar su estudio entre los científicos sociales es el de la reconstrucción racional. ¿Qué es la reconstrucción racional? En primer lugar hay que decir que se trata de reconstrucción argumentativa. Y eso es, en princi-

pio, algo muy simple: cuando reconstruimos racionalmente un discurso, o una teoría, buscamos las premisas a partir de las cuales se deriva lo que el discurso o la teoría en cuestión sostienen. Pero también indagamos en la reconstrucción racional por los criterios para validar la veracidad de dichas premisas. Por supuesto que esos criterios no se limitarán solamente a la coherencia, que es una condición necesaria, pero de ningún modo suficiente, de la veracidad. Como criterios para la validación de las premisas de un discurso que estamos reconstruyendo también hay que contar con fuentes empíricas de información, contenido veraz, por así llamarlo.

La idea de que en la reconstrucción racional es importante contar con criterios empíricos (informativos) para la validación de las premisas ha sido problematizada por algunos epistemólogos. Quizás haya sido KARL POPPER el más pertinaz e influyente crítico de esta idea. POPPER niega que la verificación sea por ello un criterio válido para la aceptación de las premisas de un discurso o una teoría que son sometidos a reconstrucción racional. Él pensaba que el quid de la validación de una teoría estaba más bien en lo que llamó “falsación”. Esta es una manera peculiar de denominar a la reconstrucción racional.

Según POPPER, cualquier cosa que se diga con pretensiones de ser una teoría objetiva puede ser, en principio, aceptada como una teoría objetiva. Lo único que esa teoría debe reconocer es su disposición a ser falsada, o refutada, mediante el método racional y la confrontación con otras teorías competidoras. Según esto, no es relevante determinar de dónde provenga una propuesta teórica para que pueda llevar el mote de “objetiva”, o “científica”. Lo importante es que ella permita ser expuesta a la crítica y reconozca ser susceptible de una reconstrucción racional que, eventualmente, puede llevar a la derrota de sus principales premisas.

De acuerdo con este punto de vista, conocido como “racionalismo crítico”, es objetivo lo que es susceptible de ser sometido a crítica racional. Como es sabido, POPPER le negó el estatus de objetividad y científicidad a la interpretación marxista de la historia y al psicoanálisis de FREUD, pues ambas son, según él, propuestas teóricas que llevan un antídoto interno en contra de la crítica. El marxismo desvirtúa toda crítica a él señalando que está basada seguramente en una ideología, es decir, en una forma engañosa de ver “la realidad”, y el psicoanálisis rechaza la crítica indicando que esta seguramente tiene origen en un fenómeno de resistencia y negación.

Hay que reconocer, ciertamente, que POPPER señala un punto muy importante en su contribución a la comprensión del método científico por cuanto “democratiza”, por así decir, el estatus de científicidad de los discursos, o las

teorías. La epistemología tradicional consideraba que la fuente, el origen de los conocimientos era lo que brindaba el estatus de científicidad. Así, la explicación racionalista del conocimiento consideraba que debía haber una fuente innata, o *a priori* de nuestros conocimientos, que es la que permite que ellos adquieran cierta base de solidez y una validez universal. Por su parte, el empirismo moderno situaba el origen y la fuente de la objetividad en la experiencia. Lo que el racionalismo crítico propone es que el origen no es para nada relevante a la hora de definir criterios de objetividad y científicidad. Una teoría con pretensiones científicas puede tener su fuente en la inspiración, o en una interpretación particular de alguna experiencia (pues es improbable que haya experiencias brutas sin ningún tipo, así sea rudimentario, de interpretación); lo importante para que valga como tal es que pueda ser expuesta en términos racionales, de tal suerte que permitan llevar a cabo su reconstrucción y gracias a ella pueda ser sometida a un bombardeo crítico. Si sale bien librada de él, se podrá sostener como una buena teoría. Y si este no es el caso, tendría que dar paso a mejores propuestas³.

Pese a las grandes virtudes que esta concepción tiene, es necesario reconocer que ella ha sido un poco exagerada en su desprecio de las bases de validación e información empírica. Eso se puede ver claramente en la crítica de POPPER a la inducción. Según él, el razonamiento inductivo no puede ser aceptado como válido, pues él mismo tendría que estar validado inductivamente. Y esto es claramente circular.

Pero una crítica semejante al razonamiento inductivo tiene el aire de cierto juego dialéctico y ocioso. PETER F. STRAWSON (1985) ha mostrado por ello con razón que no tiene mayor importancia someter el razonamiento inductivo a una crítica semejante (aunque en el fondo sea correcta), si es un hecho de la vida cotidiana que nosotros razonamos inductivamente. Continuamente estamos haciendo generalizaciones y este procedimiento generalizador es parte estructural de nuestra forma de vivir y experimentar. La inducción es, por así decir, parte de un “esquema conceptual” habitual que nos permite vivir, tener experiencias y acopiar informaciones.

En cualquier caso, la reconstrucción racional es uno de los instrumentos más cuidados y valiosos de la filosofía. La propuesta de reconstrucción racional hecha por el “racionalismo crítico” es, por lo demás, una entre varias. Lo

3 Para una buena exposición de los principales puntos de vista de su filosofía del conocimiento, puede verse POPPER (1979).

que un científico social ha de aprender de la filosofía a este respecto es que todo discurso con alguna pretensión de verdad o de científicidad debe poder ser sometido a reconstrucción racional, es decir, a un desentrañamiento de los supuestos en los que descansa. Estos supuestos, expresados en las premisas del discurso o de la teoría que se somete a la reconstrucción, pueden a su vez ser validados o refutados de acuerdo a la contrastación con otros supuestos o a su valor informativo empírico, que puede ser ponderado de muchas maneras, así ninguna de ellas dé un valor absoluto.

3. Tenemos, entonces, en el análisis conceptual y en la reconstrucción racional y argumentativa lo más importante y característico de eso que llamamos “filosofía”. La contribución más importante de la filosofía no está, en cambio, como suele creerse siguiendo un viejo cliché, en que ella es la ciencia de todas las ciencias, o la madre de todas ellas. Era común pensar esto cuando se creía en la posibilidad de una filosofía primera, como la que soñó DESCARTES, por ejemplo. De acuerdo con esta vieja idea, se imaginaba que el conjunto del conocimiento humano era como un árbol, cuyas raíces estaban constituidas por la filosofía. Pero la idea de una filosofía primera fundamento de todo el conocimiento ha resultado ser un mito defendido hoy en día por muy pocos. El trabajo filosófico, como todos los trabajos teóricos, siempre supone algo de lo que parte y con lo cual se ocupa y no puede ser nunca primero.

De aquí no se sigue, por supuesto, que no sea necesario pensar en teorías de primer y de segundo orden, o llamadas metateorías. Las teorías de primer orden son teorías científicas que buscan conocer científicamente hechos del mundo real. Podríamos pensar, por ejemplo, en un estudioso de las enfermedades tropicales, o de la astronomía. Ellos tienen que vérselas con acontecimientos cuya realidad no depende de la teoría. Cómo se establece el conocimiento de esos hechos, o mejor, por qué, por ejemplo, es mejor método para su conocimiento el convencimiento de que obedecen a ciertas regularidades que, a su vez, están condicionadas causalmente, que, por ejemplo, la creencia en, pongamos por caso, milagros o magia, es algo que corresponde a una disciplina de segundo orden que es de carácter eminentemente normativo. La teoría del conocimiento es una teoría de ese tipo. Ella no se ocupa del conocimiento directo de objetos sino, para seguir una vieja famosa formulación de KANT, del modo como podemos conocer esos objetos. Hay, sin embargo, quienes creen, como QUINE, que la dependencia de la teoría del conocimiento con respecto a la teoría de primer orden, o al conocimiento mismo, es tan fuerte que no es posible hacer esa distinción. Lo que hay, según este punto de vista, es más bien un continuo de lo uno hacia lo otro y lo que llamamos epistemología no tendría por qué ser,

en el fondo, nada más que un estudio de nuestros procesos de cognición con el mismo instrumental teórico con el que estudiamos cualquier otro evento en el mundo (cf. QUINE 1969).

Es evidente que, aun cuando lo más característico del trabajo filosófico se sitúa en lo que aquí he llamado un ámbito metateórico, o normativo, no puede desconocerse el hecho de que la filosofía debe contar con fuentes de información, y no ser solamente un trabajo de aplicación de métodos racionales. Si fuera solo lo último, sería bastante parasitaria. Valdría para ella en cierto sentido la antigua y muy conocida imagen de FRANCIS BACON en su *Novum Organum*: no debe ella proceder como las hormigas, que solo recolectan sin emprender ninguna transformación importante sobre lo que acumulan, ni tampoco como las arañas, que son expertas en hacer elegantes construcciones con material sacado solamente de sí mismas. Sino que debemos ser más bien como las abejas que, por una parte, recogen insumos del exterior, pero, por otra, los procesan y construyen con ellos imponentes edificios.

Referida a la relación que la filosofía ha de tener con otras ciencias, y, por cierto, no solamente con las sociales, la metáfora de BACON sirve para enunciar lo que en el fondo es una trivialidad. A saber, que la filosofía y sus métodos de análisis conceptual y reconstrucción argumentativa y racional requieren del diálogo continuo con las ciencias que le proveen información y materiales, insumos. Pero ellas, a su vez, hacen bien en entrar en contacto con los métodos racionales de la filosofía para esclarecer su trabajo y para definir, incluso, el acierto de sus rutas de investigación.

4. Hay dos problemas cruciales de las ciencias sociales que hacen necesaria la continua y mutua cooperación entre ellas y la filosofía. Son a la vez problemas de los que esa cooperación se nutre. El primero es el de la distinción y relación entre la explicación y la comprensión. El segundo, el de la (quizás aparente) dicotomía entre el holismo y el individualismo metodológico. El primero es un asunto básicamente epistemológico (afecta al estatus de científicidad de las ciencias sociales) y el segundo es un problema, como dice su caracterización, metodológico, pero que tiene raíces y repercusiones ontológicas. Ambos problemas, por supuesto, están interrelacionados y es lo que en mi opinión más interesante y difícil hace el problema del conocimiento social, o de las ciencias sociales.

4.1. Vamos al primer problema. Tradicionalmente se ha considerado que el par explicación/compreensión forma una dicotomía. Las ciencias naturales, según esta visión, son por lo regular capaces de dar explicaciones sobre lo que ocurre en el mundo, mientras que a las ciencias sociales se les atribuye usualmente la

propiedad de ser comprensivas. Por cierto que cada vez es más frecuente ver que los límites entre explicación y comprensión son porosos o que el trabajo científico necesita tanto de lo uno como de lo otro, independientemente del ámbito del que se trate, si el natural o el cultural o humano. Lo que me interesa es dar algunas ideas acerca de la relación entre ambos tipos de comportamiento científico. No me propongo resolver el problema de si una distinción de ambas actitudes teóricas se justifica. Me inclino, eso sí, a pensar que forman parte de un continuo, es decir, me inclino a defender una postura cercana a lo que algunos llaman “monismo metodológico”. Pero las ideas sueltas que presento a continuación solamente deben servir de estímulo a la reflexión sobre este problema, en la medida que interesa a las ciencias sociales y a su relación con la filosofía.

Empiezo por una caracterización brusca de lo que se puede llamar una “explicación completa”. Una explicación completa tiene lugar cuando la persona que la exige mediante la pregunta “¿por qué?” queda callada, es decir, no tiene más preguntas. En la pregunta “¿por qué?” se hace manifiesto lo más fundamental del comportamiento científico y racional. Ella busca causas. Y eso es lo que diferencia el pensamiento racional del pensamiento, digamos, mágico.

Supongamos que estoy en la cocina de mi casa y veo humedad en la pared. Basado en la pregunta “¿por qué?” me oriento a buscar las causas de la humedad. Lo que hacemos normalmente en esos casos es detectar las tuberías por las que circula el agua. Una vez detectadas, rompemos ahí la pared confiados en el origen causal de la humedad (un escape en la tubería). Y entonces lo sellamos, confiados plenamente en que el agua, forzada por una regularidad que no deja dudas ni hiatos, seguirá por el curso que se le dé. Con razón decía HUME que la causalidad constituye el “cemento del universo”.

Por cierto que esto no siempre se ha visto exactamente así, es decir, no siempre se le ha dado un papel tan preponderante al razonamiento causal. Lo podemos ver en la teoría más acabada de lo que he llamado explicación completa, que sigue siendo la ofrecida por CARL HEMPEL y que se suele llamar teoría (o modelo) de la cobertura legal (también llamado por él “nomológico-deductivo”):

E es un evento a explicar (el *explicandum*, o *explanandum*). Según HEMPEL, E es explicado cuando decimos por qué ocurrió, y eso lo podemos hacer indiscutiblemente (dejando callado al que pregunta), cuando podemos establecer un modelo teórico en el que se haga evidente: (1) una serie de eventos E_1, E_2, \dots etc. que anteceden a E y (2) algunas proposiciones generales, o leyes, tal que la ocurrencia de E tendría que seguirse lógicamente de ellas y de la ocurrencia de los eventos antecedentes. Este modelo nos permite hacer predicciones seguras. En el caso mencionado de la humedad en la pared, por ejemplo, podemos de-