



Signos Filosóficos

ISSN: 1665-1324

sifi@xanum.uam.mx

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad

Iztapalapa

México

Piñón, Francisco

Reseña de "Teoría del conocimiento clásico y epistemología wittgensteiniana" de Alejandro Tomasini Bassols

Signos Filosóficos, núm. 6, julio-diciembre, 2001, pp. 337-342

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=34300620>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Un comentario a *Teoría del conocimiento clásico y epistemología wittgensteiniana*¹

LCreo que en el presente libro podemos encontrar excelente material de reflexión filosófica y, por supuesto, de discusión. Para esto está lo que se ha llamado *filosofía*: para preguntar socráticamente, con o sin *definiciones*, con o sin *teorías* o sin *sistemas* o conjuntos de *sistemas*. Coincido con el autor en que el conocimiento no es una cuestión simple y también en que lo importante “es determinar lo que el conocimiento *es*” (p. 26). Sobre todo tratándose de un libro que pretende *transmitir* de una manera racionalmente humana. *Ad modum hominis y a misura d’uomo*. Pienso, por lo tanto, que la definición, de la que Tomasini nos habla, y central en el *inquirir* y en la *curiosidad*, es ciertamente, “un mecanismo de economía lingüística” (p. 26). Pero es algo más. O algunas definiciones, o intentos, pueden *significar* o *expresar* aún en su impotencia, por lo menos en el lenguaje vulgar en el que realmente nos movemos todos de una manera existencial y en donde vivimos, la inocultable *finitud* del tiempo, eso que

Tomasini llama *la cosa misma*. Algo más, pues, que un *diccionario de palabra* o el hecho de recoger un *uso establecido* como lo menciona Tomasini. Considero que eso es, precisamente, el misterio de la palabra, que es tal porque el hombre, a pesar de todo, es un misterio. Tan en misterio que inventa sus mitos, muchos de sus dioses y recrea continuamente utopías.

Y no es que con las *palabras* de las *definiciones* pretendamos *agarrar* la esencia de las cosas. En primer lugar, las palabras no agarran nada. Son el vehículo imperfecto de un anhelo de comunicabilidad. Aún así yo sí creo —¿acaso podemos aspirar a otra cosa tratándose de cuestiones disputadas?— que no es nada *sospechoso* intentar *la definición* de una cosa. Y que sí, ciertamente, en ese intento cabría, en el humano espectro de la finitud del tiempo y el espacio, *un horizonte de sentido*. Sentido humano, el único posible, donde lo único que queda, tal vez, sea el *esperar* kantiano. ¿Ahora mismo, no estamos intentando, *tout court*, una posible o plausible definición por lo menos descriptiva, tal vez la única posible —y en eso Tomasini estará de acuerdo—, en el más largo y amplio sentido de la palabra, de una *cosa* escrita que algunos llamamos *libro*? Y supongo que este esfuerzo, grato por cierto, *envuelve*, así lo espero, un profundo sentido. Por lo demás, si las

¹ Reseña al libro de Alejandro Tomasini Bassols, *Teoría del conocimiento clásico y epistemología wittgensteiniana*, México, Plaza y Valdés Editores, 2001, 272 p.

definiciones tienen el cometido de *recoger un uso establecido*, ya cumplirían una excelente tarea. ¿No acaso, el *uso establecido* no implica todo el laborío de la historia del *fenómeno humano* y no encierra, al mismo tiempo, la recreación de la rebeldía, de *violentar* inclusive las palabras porque ya de antemano se ha violentado la supuesta rectilínea *realidad objetiva*, que por lo demás puede desde el cogito cartesiano ser medida por *la filosofía de la sospecha*, esa que Marx, Nietzsche y Freud llevaron a su radicalidad? Y sí, por el contrario, las susodichas *definiciones* son aquellas, tan genéricas, como las que criticara Kierkegaard en lo que él consideraba el *concepto* en la *lógica y sistema* hegelianos, creo que estaría de acuerdo en que estas genéricas *definiciones* (por huir de la concreción y subjetividad e individualidad) estarían condenados a ser considerados sólo *un mecanismo de economía lingüística* y, obviamente, algo sin sentido.

Pero, obvio es decirlo, esto que estoy comentando es sólo un ejemplo para mostrar que el texto de Alejandro Tomasini tiene mucha *tela de donde cortar*. Pueden estar seguros los lectores que su *teoría del conocimiento* tiene algo más que *definiciones*. Encierra gran parte de la problemática de la historia de la filosofía. Es su mérito.

Creer, saber, justificar, conceptos clave de la filosofía, en cuanto cuestiones problemáticas, aparecen en el libro que comento. Y ciertamente no es tarea fácil su elucidación. Tomasini, que al parecer, no padece la obnubilación que dejó la huella del pecado original y sí aprendió la *lección* de filosofía que, según Hegel, impartió Lucifer a Eva bajo la figura de la serpiente y acerca de la posibilidad del saber, sí cree, optimistamente, que podemos liberarnos de los “nudos conceptuales de la teoría del conocimiento clásica” (p. 28). Esto impera, o circula, sobre todo en sus primeras páginas, que alabó a Tomasini: él es, o cree ser, un hombre de *certezas*. *Beato lui!* Pareciera un hijo legítimo de la Ilustración, de esos enamorados de la razón, aquellos que nunca fueron expulsado del paraíso y que no les duele su pasado. Yo, sencillamente lo envidio en su fe, en algo tan veleidoso y tan huidizo como la convicción subjetiva de las certezas. ¡Qué diera por tener la fe del carbonero en las potencias elucidatorias de la razón! Yo más bien me situó, como Kant, en la angustia. No, ciertamente en la duda cartesiana, sino en la *espera* kantiana. Por eso, en este momento, me cobijo bajo ese cielo optimista de la racionalidad de Tomasini. Se que la reflexión filosófica (no *la* filosofía) no es cuestión de certezas, sino de preguntas que no se quedan en el horizonte del conocer, o del mero concepto, aunque

sea la *elucidación*, sino es kierkegaardiana problematización de su existencia concreta, individual, finita, terriblemente apocalíptica.

2 Pero espiguemos algunos problemas o pseudoproblemas. ¡El problema será no tener ninguno!

Tomasini elige la filosofía como *elucidación*, estilo Wittgenstein, no como algo problemático. La filosofía como un efectuar “análisis gramaticales”, no como un conjunto o “serie de problemas” por resolver, que no terminan sino en “fracasos” (p. 20). Cree el autor que no hay tal problema del conocimiento, sino más bien un mal planteamiento; bastaría, según él, “delimitar correctamente su espectro o rango de aplicación” (p. 53).

Sin embargo, pienso que si así considera Tomasini la filosofía, entonces en su *lógica* o en su *metafísica* tendrá toda la razón. Aunque creo que en el capítulo dedicado a la verdad él reconoce que a fin de cuentas, ni se llega “a respuestas definitivas”, tal y como Tomasini lo designa para su teoría del conocimiento, que él llama clásica o la *lógica* o la *epistemología* o la *metafísica*, tiene toda la razón. ¿No era esa, a fin de cuentas y *tutto summato*, la crítica de Kierkegaard a la especulación abstracta (*conceptual*) de los sistemas filosóficos, y antes de Giordano Bruno y Bacon a la escolástica? Pero me resisto a creer que los individuos con-

cretos, inclusive esos que profesionalmente se declaran filósofos, tengan esa noción vivencial de su *existencia* filosófica. Por eso Tomasini añade, con acertada clarividencia, que “la concepción tradicional del conocimiento” contiene “graves problemas” en relación con el mismo conocimiento humano. Y considero que todos lo tenemos aunque todo el filosofar lo redujéramos a pseudoproblemas, lo que ya es un problema.

Estoy de acuerdo en que Descartes revolucionó el aparato conceptual en cuanto a las teorías del conocimiento. De él, inclusive, partía la *filosofía de la sospecha de la sospecha*. Sobre su *método del discurso* podrían montarse, *in nuce*, todas las recreaciones del espíritu: *los idealistas* que creían que inclusive las ideas de Dios no eran sino sublimaciones del mismo hombre y los *materialistas* al considerar que todo lo cognoscible no era inteligible sino por medio de figuras, cuerpos y movimientos. Pero ya no estoy tan seguro (¡de nuevo el *optimismo* de Tomasini!) cuando se afirma que “con Dios en el centro”, los pensadores medievales, antes de la modernidad cartesiana, “explicaban cosas tan divertidas como la percepción, las pasiones, la estructura y el orden sociales, la vida mental, la existencia del universo, la moralidad” (p. 59). Reconozco que, ciertamente, *Dios* estaba y seguía en el centro, tal y

como a nivel de ontología fundamental los griegos colocaban el *logos*, el *noús* o el *arjé*. Pero de ahí a concluir que todo lo anterior se explicaba por su noción de Dios, *como centro*, me parece que es una simplificación y una reducción que la historia de la filosofía de los filósofos no detecta. Bastenos recordar los análisis del *entendimiento agente* y el *posible* de santo Tomás, tras las huellas nada mecánicas ni meramente empiristas de Aristóteles. Recordemos las disquisiciones sobre el conocimiento, que ya preludiaban las intenciones kantianas, del teólogo-filósofo Duns Scoto, los encuentros fenomenistas de la *individualidad* de Guillermo de Ockam, tal vez su insinuador. Creo que la filosofía moral de la modernidad tendría mucho que retomar, aún hoy, de las virtudes ético-seculares del pensamiento de Aristóteles, de la crítica revolucionaria de *las Ideas* platónicas hecha en la *Societas Omnium Bonorum* del romano Cicerón, que conformaron el fondo, por fundamental, de la *recta ratio* y la *conciencia del individuo* como norma inmediata de moralidad, teniendo detrás el concepto del *bien* como concepción armónica de unidad en las diferencias y que retomó la filosofía del *derecho natural* antes de la filosofía cartesiana. Y, por supuesto, antes del empirismo moderno. Si no, ¿cómo explicamos el *idealismo* de Hegel? ¿Sin Bruno, sin

Cusa, sin los profesores dominicos que ya llamaban al hombre una *imago Dei*? ¿Cómo explicaríamos el segundo Kant, el de los *principios de humanidad*, aquellos que fueron retomados del concepto de *bien* tomista, del *finis operis* y no sólo *finis operantis* de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y que chocaba con el formalista universalismo kantiano? Pequeña anotación a un texto, aislado si se quiere, pero que puede contrastar con todos los puntos luminosos de la elucubración-reflexión crítica de Tomasini. Claro que si de una fundamentación de la ontología o de la metafísica se refiere, aquella en donde la razón empieza a dudar de sus límites y sus capacidades, entonces el autor tiene toda la razón. Y creo que por ahí va dirigida su argumentación. Mi objetivo es, tal vez, ver demasiados *moros con tranchetes* en una cuestión donde otros ven sólo los mares de la tranquilidad que se cree concebida sin pecado original. Por lo demás, creo que estoy de acuerdo en lo que se refiere al encuadramiento de Descartes: el *cogito ergo sum* se convertiría con Hume en un simple *cogito ergo cogito*.

3. Sin género de duda, creo que muchas de nuestras teorías filosóficas acerca del conocimiento no conducen a puerto feliz. O no llegamos con ellos al remanso del lago de la verdad. Tal vez porque

ésta razón, como lo dijera san Agustín, siempre está *inquieta*. Pero, ¿podríamos hablar de *fracasos*, siempre, en la *teoría del conocimiento*, antes del *conocimiento* del pensamiento de Wittgenstein? Antes de él, ¿el caos o el diluvio? El mismo Tomasini no lo acepta, por lo menos cuando habla acerca de la *verdad* (p. 167). Sobre todo cuando al tema se refiere, aduce “razones tanto obvias como no obvias”. Y añade que “desde un punto de vista práctico”, gracias a la verdad, “entiéndasela como se la entienda, se manipula al mundo” (p. 167). Esta afirmación, creo, es *existencialmente* importante. Por algo, el mismo Tomasini agrega que, como sucede en filosofía, “respecto al concepto de verdad no hay ni mucho menos unanimidad respecto a su interpretación” (p. 168). Total, que el mismo Tomasini siente el vértigo de la expulsión del paraíso en donde supuestamente el tentador ofrecía el conocimiento del bien y del mal.

Por lo demás, estoy completamente de acuerdo que cuando las palabras *no están conectadas con ninguna actividad real* son perfectamente *vacías*. Así entiendo, de una manera radical, el *dictum* de Wittgenstein de sus *Investigaciones filosóficas*: de que “los problemas filosóficos surgen cuando el lenguaje se va de vacaciones”.² Cierta-

mente en la vida real, ésta que es mundana y terriblemente finita, cuando el lenguaje “se va de vacaciones” es porque ha llegado la muerte. Y así, cualquier palabra, cualquier *aseveración filosófica*, además de imposible, ¿sería absurda! Y, obviamente, ¿por qué no decirlo?, convido la preocupación profunda de Wittgenstein, a quien Tomasini sigue, por el *sentido de la vida*, es que encierra una real problemática que está, según Wittgenstein, *más allá de los hechos del mundo y de las ciencias naturales*. Wittgenstein lo sabía: hay algo que no está o no se hace presente en los *hechos* del mundo. Como Kant. Y, lógicamente, bien lo afirma el filósofo del *Tractatus*: “De lo que lo que no se puede hablar, se debe callar”. A fin de cuentas, como lo escribió: “la filosofía no es una de las ciencias naturales” y que lo importante “no es cómo es el mundo, sino que el mundo sea”, que su sentido “no está dentro del mundo sino fuera”. Y que, después de todo, “el yo es un misterio profundo”.³ Creo que ahí radica el límite del lenguaje. El señalarlo es uno de sus grandes méritos. Nos impide un romanticismo peligroso o los túneles del *cogito* que tienen el riesgo de quedar encerrados en ellos. A Wittgenstein le interesó,

² Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, 1974, secc. 38.

³ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Lógico-Philosophicus*, Madrid, Alianza editorial, 1991, prop. 6.521.

cierto, no *cómo es el mundo* sino la cuestión del lenguaje: *cómo el hombre habla*. Pero al reducir la reflexión filosófica a esto último, al cómo el hombre habla, redujo todas las otras cuestiones a *pseudo-problemas*. Y sobre todo, elude la pregunta más importante: *¿qué es el hombre?* Aquí no siguió a Kant. Se ve que Wittgenstein se quedó encerrado en la mera “clasificación lógica de los pensamientos”, en una sola “crítica del lenguaje”.⁴ Lógico, pues, que Wittgenstein considerase la filosofía como una simple terapia y al filósofo

como uno que trata *una cuestión como una enfermedad*. Comprensible, por lo tanto, que Wittgenstein elimine las cuestiones filosóficas por el *sentido de la vida* como cuestiones sin sentido. Este último se dará según él, y dado el caso, *fuera del mundo*. Tal vez ahí sus intentos, posteriores al *Tractatus*, de ese anhelo por *mostrar*, por lo menos, su *temor y temblor* por el problema ético o por la religión como *forma de vida*.⁵

Francisco Piñón,
Universidad Autónoma
Metropolitana-Iztapalapa.

⁴ *Ibid.*, props. 4.0031 y 4.112.

⁵ Véanse Ludwig Wittgenstein, *Lezioni e conversación sull'etica e la creadora religiosa*, Milán, 1967, p. 223 y *P. Engelman Letters from L. Wittgenstein*, Oxford, 1967, p. 46.