

Comentario: “Ivan Domingues, O Continente e a Ilha. Duas vias da filosofia contemporânea, São Paulo, Edições Loyola, 2009, 99 pp.”.

Karczmarczyk, Pedro.

Cita:

Karczmarczyk, Pedro (2010). *Comentario: “Ivan Domingues, O Continente e a Ilha. Duas vias da filosofia contemporânea, São Paulo, Edições Loyola, 2009, 99 pp.”*. KRITERION, 51 (121), 313-316.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/pedro.karczmarczyk/105>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ptOd/Beu>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

DOMINGUES, Ivan. *O continente e a ilha. Duas vias da filosofia contemporânea.* São Paulo: Loyola, 2009. 99 p.

*Pedro Karczmarczyk**
peterkado@yahoo.com

En este breve ensayo Ivan Domingues, Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad Federal de Minas Gerais, nos entrega una reflexión metafilosófica que busca trazar un panorama de las posiciones metodológicas en la filosofía contemporánea. Deberíamos mejor decir tal vez que se trata de un mapa, ya que éste es el elemento en el que se insertan con mayor naturalidad las figuras de “la isla” y “el continente” que nuestro autor escoge para dar cuenta de los estilos o tradiciones dominantes de la filosofía contemporánea. Se trata entonces de un mapa planeado para proyectarse sobre los métodos con los que se practica la filosofía hoy en día. El autor considera que la mejor línea divisoria es la contraposición del método de los *experimentos mentales*, por el lado de “la isla” y la centralidad que adquiere la *historia de la filosofía* en “el continente”. En la filosofía continental, nos explica Domingues, se hace filosofía haciendo historia de la filosofía. Esto incluye no sólo las modalidades que buscan imponer un cierre a la misma, ya sea bajo la forma hegeliana de la consumación o en la husserliana de la realización, sino también la forma más corriente en la actualidad en la que la reflexión filosófica se concreta como estudio del pasado filosófico (como historia de la filosofía) aunque bajo la forma de un enfático rechazo de los propósitos y aspiraciones que encuentra operando en el desarrollo histórico de la misma – en la historia de la filosofía – de allí las variantes de la *Destruktion*, la deconstrucción, y las diversas formas funerarias: muerte del Dios, del Hombre, etc.

La caracterización de tradiciones o estilos de intelectuales, ese trasfondo de pensamiento adquirido irreflexivamente que acaba siendo la matriz del pensamiento reflexivo, es una tarea siempre dificultosa. La misma es

* Profesor de Filosofía en la Universidad Nacional de La Plata.

enfrentada por nuestro autor otorgando un estatuto metafórico al mapa en el que se insertan las figuras de la isla y el continente. Pero, para poder juzgar los méritos de este emprendimiento, deberemos adentrarnos un poco más en el contenido del ensayo.

El recurso metodológico que Domingues escoge para iluminar la filosofía de la isla son los experimentos mentales. En los mismos se trabaja con situaciones artificiales que funcionan como la evidencia contra la cual se pone a prueba una pretensión modal (de necesidad, de posibilidad, de imposibilidad) ya sea en el ámbito epistemológico, metafísico o ético. El resultado previsto de la aplicación del método de los experimentos mentales es la depuración o el refinamiento de nuestros conceptos. Ahora bien, esto hace surgir una diferencia importante con la filosofía del continente, ya que para el método dominante en la isla es indiferente de dónde provienen los problemas filosóficos, esto es, las afirmaciones con pretensiones de alcance modal sometidas a examen. De allí que en una versión extrema, como la adoptada por Carnap, se plantee que la relación entre la filosofía y la historia de la filosofía es análoga a la de la física y la historia de la física (p. 28).

En el capítulo 2 del libro “La vía de la tradición anglo-americana y los experimentos mentales” el autor se propone evaluar los resultados obtenidos por el uso de este método en tres disciplinas filosóficas: la metafísica (centrado en el análisis de *The Philosophy of Philosophy*, de T. Williamson); en la epistemología (partiendo del célebre artículo de Gettier “Is Justified Belief Knowledge?”) y en el campo de la ética (donde el punto de partida son los *Trolley Problems* propuestos por Phila Foot). En los tres casos el autor encuentra, apoyándose en argumentos propios y ajenos, importantes limitaciones en los resultados de la aplicación de éstos métodos a estas áreas, que no podemos aquí más que tratar sumariamente.

En el caso de la metafísica, Domingues encuentra que la principal limitación del apresamiento de lo real entre las dimensiones de lo posible y lo imposible que efectúan las reflexiones sobre las posibilidades de mundos alternativos, deja en la intemperie de una total contingencia las reflexiones sobre la estructura del mundo real, que acaba siendo así una entre tantas necesidades contingentes (p. 34). De la misma fuente brotan las debilidades en el carácter probatorio de este método para resolver las cuestiones metafísicas fundamentales, disolviéndolas en un abanico de posibilidades que genera constantemente nuevas controversias.

En el caso de la epistemología, Domingues destaca igualmente el valor crítico de las reflexiones montadas sobre los experimentos mentales, los que ayudan a desarrollar sólidos argumentos que permiten determinar aquello que

el conocimiento no es (creencia) pero que sin embargo no permiten avanzar significativamente en la determinación positiva de lo que es el conocimiento (p. 47).

En el terreno ético el autor analiza las situaciones conocidas como *Trolley Problems*, propuestos por P. Foot y desarrollados por Marc Hauser. El paradigma de estas situaciones es la de un tren a la deriva que pone al agente frente al dilema de optar entre una o más opciones moralmente ingratas, es decir, opciones que no serían escogidas fuera de ese contexto. Por ejemplo, el agente se ve forzado a escoger entre no interferir un curso de acción que conduce a la segura muerte de varios tripulantes del tren y la posibilidad de salvarlos atropellando a un transeúnte desprevenido.

En la evaluación de los experimentos mentales en ética Domingues les reconoce una función positiva, al permitir trazar distinciones relevantes en nuestros conceptos (como el diferente modo en que se ha de juzgar el resultado de la acción previsto intencionalmente de aquel provocado involuntaria o indirectamente y las situaciones en las que el resultado ingrato estaba previsto como resultado posible de la acción, pero inscripto en un plan de acción que buscaba evitar un mal mayor (p. 55). Sin embargo, en lo esencial de su evaluación Domingues sigue a Anscombe, coincidiendo con ella en que “el reemplazo de la moral corriente y sus banalidades por las situaciones extremas [...] acarrea algo así como una trivialización del mal moral y la connivencia con algo moralmente insostenible: tales experimentos llevan al individuo encontrar normal matar y dejar morir, con la disculpa de evitar un mal mayor” (p. 57). Este ejercicio de racionalización de nuestros presupuestos morales se apoyaría así en la puesta en suspenso de uno de los presupuestos más intensos de nuestra racionalidad moral (el principio de no matar). De esta manera resulta comprensible que nuestro autor cuestione una vez más que la capacidad de los experimentos mentales como modos de resolución de los conflictos morales, siendo en verdad una fuente generadora de los mismos. La evaluación de Domingues de la función de los experimentos mentales en ética viene a indicar que también en este dominio los mismos desempeñan una función negativa (la determinación de lo que no es ético) sin ser de gran ayuda en una determinación positiva.

Podemos volver a atender ahora al estatuto metafórico del mapa que contiene a la isla y al continente. En efecto, el mismo se proyecta mejor sobre los estilos de hacer que sobre los territorios, ya que mucho de lo que Domingues llama el estilo de la isla tiene su procedencia en el continente, así, por ejemplo, la expresión experimento mental (*Gedankenexperiment*) fue acuñada por el austriaco Ernst Mach y ya hemos señalado que otro austriaco, Ruldolf

Carnap, fue uno de sus practicantes más conspicuos. Igualmente, el método comprometido con la historia de la filosofía tiene buenos representantes en el ámbito anglo norteamericano, en que domina el estilo de los experimentos mentales.

El método de la historia de la filosofía y su evaluación es el objeto del capítulo 3 del libro: “La vía de la tradición continental franco-alemana y la historia de la filosofía”. Como ya hemos señalado, la vía continental encuentra en la historia de la filosofía la fuente de sus problemas, el contexto en el que colocarlos, los recursos para darles expresión y el modo de resolverlos. Este último es, sin duda, el punto crucial, ¿de qué modo la historia de la filosofía está involucrada en el filosofar?

Domingues responde a esta cuestión de una manera casuística. Dicho de otra manera, “el modo” de relación de la filosofía con la historia de la filosofía es, para él, más bien “los modos”. Estos van a ser estudiados a través de las mismas disciplinas que utilizó para analizar la filosofía insular, lo que favorece la comparación, y a través de las obras que en estos campos considera emblemáticas por representar diferentes abordajes. Para el estudio de la metafísica, Domingues va a utilizar el opúsculo de Hans Jonas “La gnosis, el existencialismo y el nihilismo”; en la epistemología el trabajo de Michel Foucault sobre las ciencias humanas en *Las palabras y las cosas*; y en el campo de la ética el trabajo de Ricoeur en *Sí mismo como un otro* y en *Lo justo*.

En el trabajo de Jonas la relación con la historia no es historiográfica sino especulativa, en la medida en que Jonas va a encontrar en la historia aquello que coloca al hombre en un terreno de apertura que le permite reconocer su naturaleza histórica y transhistórica. Nuestro autor explica sucintamente el entramado de filosofía e historia de la filosofía al que alude: “Jonas mostrará en su ensayo, al asociar los temas del nihilismo y el dualismo, que en la contemporaneidad la problemática del nihilismo se ve agravada por la pérdida de trascendencia, la ausencia de lo absoluto y el fin de las dualidades que marcaron el pensamiento gnóstico y una gran parte de la tradición filosófica: abandonada la trascendencia, el nihilismo dejará de ser intracósmico y pasará a ser total, dejando al existente solo, arrojado en el mundo (ésta es la imagen de Heidegger) y sin perspectiva – de ahí la urgencia del filósofo, que no quiere reinstalar el dualismo, pero que no puede quedarse con el monismo monádico.” (p. 70-71). La salida de Jonas será la opción por un “monismo integral”, que más que anular las diadas las integra, como lo manifiesta su búsqueda en la filosofía de la biología (el estudio de las relaciones entre

metabolismo y libertad) en donde esperó encontrar una base metafísica para su ética.

En el terreno de la epistemología, Domingues propone analizar el trabajo de Foucault, a pesar de sus declaraciones explícitas, como un trabajo en el campo de la epistemología. Domingues explica que el método arqueológico desarrollado por Foucault se diferencia de la historia de las ideas y de la cultura, que siempre deben lidiar con los problemas del historicismo, por proponer otro nivel de análisis para los regímenes del saber: el estudio de los discursos y las prácticas de los individuos. De este modo, se elude la búsqueda de un comienzo absoluto del saber y de las cosas y se da cuenta del saber en términos de monumentos, ruinas, inscripciones, que identifican las capas arcaicas de las que se compone el régimen contemporáneo del saber en las ciencias humanas. Sin embargo, el propio Foucault reparará en que tampoco la arqueología puede solucionar las aporías del historicismo y apelará para ello a la genealogía, con la que, como en Nietzsche, el conocimiento será concebido como una creación o invención llevando a descubrir un “fondo sin fondo” sobre el que éste se asienta: el dispositivo de saber-poder y la biopolítica.

Foucault considera estar transitando una senda diferente a la vía tradicional de la epistemología, ya que el análisis del saber no se realiza a través de los discursos, las proposiciones o el espacio lógico abstracto, sino a través de los contextos históricos, las prácticas discursivas, y los dispositivos de saber-poder. Como consecuencia, Foucault posee una sensibilidad singular a las rupturas, los reacomodamientos y las transiciones. La relación de Foucault con la historia de la filosofía es, entonces, muy diferente a la de Jonas, ya que Foucault enfatiza, a partir de la misma, las dicotomías y las discontinuidades.

El estudio de la ética está representado por Paul Ricoeur, quien, como Domingues nos dice desde el inicio, se diferencia de Jonas – que apuesta por el monismo integral – y de Foucault – que apuesta por las discontinuidades sin una perspectiva de unificación –, haciendo una apuesta por las síntesis unificadoras. Se trata entonces de tratar de ver qué clase de relación guarda su propuesta con la historia de la filosofía.

Ricoeur parte de la perplejidad que domina la escena de la filosofía moral contemporánea, descrita por Anscombe en su trabajo “Modern Moral Philosophy”. Esta situación está atravesada por el siguiente dilema: la filosofía moral acaba identificando su objeto, o bien con las emociones, a falta de un mejor referente, haciendo así de la moral algo subjetivo e inefable, o bien acaba recostándose sobre el lado prescriptivo, que en las condiciones de la sociedad contemporánea aparece como una ley privada de un legislador

competente, es decir como una ley injustificable. En consecuencia, por uno y otro lado la filosofía moral acaba en el relativismo.

Es en este contexto que se ha rehabilitado el interés por la ética aristotélica de la virtud. Los razones son claras: ésta tiene una base a la vez descriptiva y normativa (la descripción de las virtudes) pagando el costo de manejarse con imperativos débiles y abiertos (particularistas). Ricoeur se siente disconforme con esta opción y por ello se propone encontrar las mediaciones que permitan tener a la ética de las virtudes como punto de partida, y a la ética del deber kantiana como punto de llegada. Ricoeur, que acepta que no hay identidad personal sustantiva, sino narrativa o reflexiva “fundada en un sí que es él mismo un otro; procura extender el puente entre Aristóteles y Kant, subsumiendo la ética kantiana en la ética aristotélica y buscando la clave de la unificación [...] en el finalismo (teleología) el principio rector de la ética es la búsqueda de la felicidad (*eudaimonía*) y de la *good life*, a la que queda subsumido el deber (el actuar por deber) y la idea de corrección en la acción, tanto en la vida pública como en la privada” (p. 87). Domingues señala con cierto detalle los riesgos que acechan a una empresa de la envergadura de la propuesta por Ricoeur. En relación al tema que nos ocupa, la relación filosofía e historia de la filosofía, nuestro autor señala que el riesgo: “[...] es exponerse al escepticismo alimentado por la historia de la filosofía” quedando expuesto a la corrosión del devenir histórico.

El denominador común de las diversas limitaciones del método del continente es el fantasma del historicismo. En el caso de Jonas, queda suspendida la sospecha de que el hallazgo del sustento de la ética en la naturaleza no sea otra cosa que la arbitraria adecuación de la mirada, moldeada por las necesidades de nuestro contexto. En el caso de Foucault, la huida de las aporías del historicismo a través de la reflexión genealógica nos pone ante el dilema de hacer explotar el dispositivo epistemológico (conocimiento-invencción, perspectivismo, saber-poder, etc.) quedando pendiente la tarea de clarificar el terreno desde el cual se habría de elucidar el estatuto del discurso genealógico. Y finalmente, en el caso de Ricoeur el dilema es explícitamente el de la comprensión histórica históricamente condicionada, o mejor dicho, atormentada cuando lo que pretende es fundar pretensiones universalistas.

En la conclusión del libro el autor ensaya una vía intermedia entre los caminos de la historia de la filosofía, que como hemos visto lleva al historicismo y la vía de los experimentos mentales, que lleva al logicismo. La filosofía se ahoga por ambos extremos en el tecnicismo, ya sea lógico o erudito, perdiendo relevancia y quedando muchas veces vacía de pensamiento. La opción sostenida por Domingues pasa por la “experiencia existencial”.

El filtro de la experiencia existencial tendría como resultado tanto ampliar el espacio lógico de la argumentación de la filosofía analítica como reducir el espacio de las reconstrucciones contextuales de la tradición continental. Domingues propone llamar, con Canguilhem, “espacio de reflexión” al terreno de la filosofía: “se trata, pues, de un espacio al mismo tiempo existencial, real y virtual, consistente en cuadros abstractos y conceptualizables, vueltos a las cosas mismas, remitidos a la experiencia, compartibles y comparables, y por eso abiertos al diálogo y susceptibles de discusión” (p. 94). Domingues remite a las reflexiones de Montaigne sobre la fuerza de la imaginación en sus *Ensayos*. La imaginación es la facultad cognoscitiva con la que más parece coincidir la “experiencia existencial” de la filosofía por la que brega nuestro autor. La imaginación, como una dimensión originaria de nuestra existencia, nos pone frente a las posibilidades de un mundo que, a diferencia de los mundos posibles sobre los que se modelan los experimentos mentales, podemos reconocer con un mundo “nuestro”. La imaginación también le da, a la reflexión que corre el riesgo de verse aplastada por el peso de la tradición, las alas que le permiten levantar vuelo. El autor gusta decir con Montaigne: “Hay autores cuyo objetivo es relatar los acontecimientos. El mío, si consiguiese alcanzarlo, sería hablar sobre lo que puede ocurrir” (*Ensayos*, libro I).

En suma el ensayo que cumple acabadamente con una tarea cuya dificultad no es fácil exagerar: suministrar un diagrama útil del terreno en el que se mueve la filosofía contemporánea. Además, sobre el trabajo realizado, de manera breve porque condensada, el autor propone una reflexión novedosa sobre la naturaleza de la reflexión filosófica. Esta reflexión enfrenta las limitaciones internas o inmanentes, que el autor se ocupó de señalar en las perspectivas dominantes, pero también las limitaciones “externas” de las mismas, el apuntado tecnicismo, en las que seguramente haya que buscar la “experiencia existencial” que lo lleva a presentarnos este trabajo. Por ambas razones hallamos que este trabajo es altamente recomendable, tanto para el lector especializado, que encontrará en el mismo una guía para organizar las diferentes posiciones de la multiforme filosofía contemporánea, como para el lector que se está iniciando, que encontrará en la misma una referencia y también un estímulo para la reflexión personal.