

# LA SEPARACIÓN DE LOS CAMINOS UN ANÁLISIS CRÍTICO DEL LIBRO HOMÓNIMO DE MICHAEL FRIEDMAN<sup>1</sup>

Mario Ariel González PORTA<sup>2</sup>

- **RESUMEN:** La filosofía contemporánea se ha caracterizado por la presencia de un dualismo esquizoide entre la tradición analítica e la tradición fenomenológico hermenéutica. El origen histórico del mismo puede ser fijado en el Congreso de Davos, el cual, por otra parte, señala el comienzo del olvido de un otro programa, la filosofía de las formas simbólicas de E. Cassirer e que hoy puede ser considerado como alternativa e posible dirección de superación del dualismo mencionado. Tal es, en síntesis, la posición defendida por M. Friedman en su reciente monografía, escrita en el contexto de la convicción de una crisis derivada del agotamiento de las tradiciones y de la subsecuente necesidad de una reorientación. El texto que ofrecemos comenta críticamente el estudio de Friedman, mostrando donde y cómo él puede y debe ser completado o, eventualmente, corregido.
- **PALABRAS-CLAVE:** Filosofía analítica; hermenéutica; fenomenología; filosofía de las formas simbólicas; Congreso de Davos.

## Introducción

El siglo XX presenta un fenómeno *sui generis* en la historia del pensamiento filosófico: la coexistencia de dos desarrollos paralelos entre los cuales, sin embargo, domina un hiato absoluto, no encontrando los par-

---

1 "A parting of the Ways: Carnap, Cassirer and Heidegger". (Chicago and La Salle, Illinois. Open Court, 2000 (1ª ed.)

2 Profesor da PUC/SP.

ticipantes de uno y otro las condiciones para el diálogo. En los últimos treinta años, sin embargo, se observa una reversión de esta tendencia. Los antagonistas parecen haber agotado las posibilidades intrínsecas a sus respectivos programas y buscan ahora caminos de interacción y acercamiento. En el círculo anglosajón, éste movimiento se manifiesta bajo la forma de la conciencia de una crisis cuya superación exigiría, incluso, una filosofía pos-analítica. Tarea prioritaria de la misma deberá ser el trascender las limitaciones de la visión técnico-científica del mundo, cuyo predominio hegemónico habría distanciado al pensamiento analítico de la vida en general y de las cuestiones concretas del hombre contemporáneo en particular. Es en el marco de la tendencia descrita que se inscribe el nuevo libro de Michael Friedman, quien encuadrado en la tradición anglosajona, asume como punto de partida el agotamiento de los modelos vigentes y la correlativa necesidad de búsqueda de alternativas.

Aún cuando, la intención de Friedman es, en última instancia, sistemática, su abordaje es, histórico: para comprender la situación actual y sus posibles salidas tenemos que evidenciar el origen de la incommensurabilidad entre las dos corrientes características del pensar contemporáneo, el momento, a partir del cual, ellos renuncian definitivamente a toda mediación. Asimismo, el cuándo, el cómo y el porqué de tal incommensurabilidad e, incluso, el a partir de qué sea posible reencontrar el camino de la unidad perdida, están interrelacionados.

## Exposición descriptiva

La cristalización de un hiato en el desarrollo filosófico contemporáneo se consolida, según Friedman, en el Congreso de Davos (1926), del cual participaron Cassirer, Heidegger y Carnap. Cassirer llega a Davos como el principal exponente de la tradición clásica alemana; Heidegger, como la nueva gran promesa; Carnap, como un anónimo estudiante que ve en el evento mencionado la oportunidad de contactar las dos referencias filosóficas del momento.

Luego de establecer el común trasfondo kantiano y neokantiano de los pensadores mencionados, Friedman compara los mismos de dos en dos, tomando como eje central en todos los casos el encuentro en Davos y sus derivaciones.

La polémica entre Carnap y Heidegger gira en torno a la relación entre filosofía y metafísica, por un lado, lógica y ciencia, por otro. Según la

tesis neo-positivista carnapiana, la tarea de la filosofía consiste en establecer la línea demarcatoria entre enunciados con y sin sentido. Los enunciados metafísicos integran este último grupo. Ellos son "seudo-enunciados" que, aún cuándo, ciertamente, "expresan" algo, no "dicen" nada sobre el mundo, no establecen "estados de cosas". Un enunciado de tal tipo sería la tesis heideggeriana: "La nada nadaifica" que, por un lado, otorga a la nada dos funciones categoriales diversas y, por otro, le trata como nombre de un objeto. En ambos casos, aún cuando de modos diversos, estamos frente a algo incompatible con lo que enseña el análisis lógico del lenguaje, según el cual, "nada" es simplemente la negación del cuantificador existencial. La contra-argumentación de Heidegger se basa en denunciar que su rival da por concedido justamente lo que está en discusión, a saber, la prioridad de la ciencia frente a la metafísica, de la proposición en sentido lógico frente a toda otra forma de "decir".

Si partimos de la base que el núcleo de la polémica Carnap-Heidegger se contiene en la dicotomía científicismo / anti-científicismo, es inevitable ver en un pensador como Cassirer una figura mediadora entre dos posturas radicales que, manteniéndose en diálogo con ambas, efectúa un último intento de preservar la unidad de la filosofía. Su "teoría de las formas simbólicas", en tanto afirma la existencia de una multiplicidad de modos igualmente legítimos de "comprensión" (*Weltverstehen*) y/o conocimiento del mundo, procura integrar en forma armoniosa las exigencias de la ciencia y de "la vida". Ahora bien, es característico del radicalismo de los años veinte el hecho que una reflexión conciliadora como la cassireriana, ya no encuentre entre sus contemporáneos el eco que merece, aún cuando, sin duda, ella resulta extremadamente atractiva, convidando a un nuevo comienzo, una vez que se anuncia al agotamiento del dualismo maniqueo presente entre las tradiciones filosóficas características del siglo XX.

## Novedad del punto de vista del autor

Ni que el congreso de Davos señaló de modo inequívoco el fin del neokantismo y el comienzo de una nueva época del pensar, ni que, a partir del mencionado evento, Heidegger pasó a ocupar el lugar de Cassirer como figura de referencia del pensamiento alemán, pasó desapercibido a sus contemporáneos y, mucho menos, a sus historiadores. Por otra parte, basta leer algunos de los numerosos comentarios existentes, para convencerse que ninguno de los analistas de la polémica Heide-

gger - Carnap ignoró el hecho que ella simbolizaba una ruptura decisiva. ¿Cuál es, entonces, el verdadero aporte de Friedman? ¿En qué consiste su contribución decisiva? Básicamente, en tres puntos interrelacionados:

1. Friedman establece el vínculo existente entre el congreso de Davos y "La crítica de la metafísica a partir del análisis lógico del lenguaje", con lo cual sitúa al famoso artículo carnapiano en su verdadero contexto.<sup>3</sup>

2. Al así hacerlo, pasa a considerar el Congreso referido desde un punto de vista histórico-sistemático que le otorga una relevancia mucho mayor que aquella que, hasta entonces, se le había concedido. Friedman continúa viendo en el congreso de Davos un momento decisivo en la historia de la filosofía del siglo XIX; lo hace, sin embargo, en una perspectiva más amplia que la tradicional, o sea, él no señalaría, meramente, el fin del neokantismo y la virada a la *Daseinsanalytik*, sino el decisivo *parting of the ways* de las dos tendencias antagónicas del pensar contemporáneo.<sup>4</sup>

3. El aporte de Friedman, sin embargo, no se limita a registrar un "cuando?, cómo? y donde?" Su respuesta a éstas cuestiones está al servicio de la referente al "porqué?" siendo en éste segundo punto o, más precisamente, en el modo de su abordaje, en que se encuentran los méritos esenciales de la monografía que analizamos. El "porqué?" no es pensado como de naturaleza histórico-factual,<sup>5</sup> sino como propiamente filosófico.<sup>6</sup> La presencia de dos tendencias inconmensurables en el pensar contemporáneo es la resultante del fracaso de la aspiración sintética del programa trascendental clásico. Existe, pues, un nexo intrínseco entre el proceso de disolución del kantismo y la pérdida de unidad de la filosofía contemporánea. El abandono de la aspiración sistemática kantiana conduce a una desintegración en la idea misma del quehacer filosófico.

## Evaluación crítica

Analizar con un mínimo de rigor la tesis de Friedman que refiere el origen del dualismo contemporáneo al fracaso sistemático del kantismo

3 Para lo cual, dígame de paso, juega un papel determinante el rescatar del olvido el hecho de la participación de Carnap en el mencionado Congreso

4 Al mismo tiempo que vincula este a la disolución del neokantismo.

5 Por ejemplo: fenómeno nazista en Alemania y subsiguiente segunda guerra mundial.

6 Esto no contradice el hecho que Friedman atribuya a la división, también un significado ideológico.

exigiría una nueva monografía. Esta tesis posee tanto importancia histórico-filosófica cuanto densidad conceptual y, según sospecho, implica una insuperable dificultad de control metódico riguroso. Por estas razones, es prudente que no concentremos nuestro análisis en su formulación más genérica, sino que adoptemos una perspectiva más modesta. La posibilidad (y legitimidad) de esta delimitación está dada por el propio Friedman, según quien, el naufragio del programa trascendental se procesa a través del neokantismo su última expresión histórica y la fuente directa, tanto factual cuanto sistemática, de hermenéutica y neopositivismo.

Si tuviéramos que evaluar el libro de Friedman en una frase, lo único justo que podría decirse a su respecto sería: "*A parting of the ways*" contiene un aporte decisivo a los temas que aborda y está destinado a constituirse en una referencia imprescindible. Sin embargo, desde el punto de vista de una evaluación más extensa y meticulosa, debemos proceder de un modo más diferenciado que tome en cuenta perspectivas diversas (más filosóficas o más históricas,<sup>7</sup> más sistemáticas o más factuales, más generales o más particulares). En tal sentido, dos observaciones son imprescindibles como comienzo de cualquier análisis:

a) En la inmensidad del material disponible, nuestro autor fija algunos momentos de particular relevancia en torno a los cuales ordena el mismo de una forma, interesante, efectuando así una valiosísima tarea de síntesis con respecto al tema propuesto.

b) En los desenvolvimientos particulares, no obstante, se hecha de menos una consideración más detenida de momentos esenciales del fenómeno estudiado, constatándose, incluso, ausencias significativas en la literatura trabajada. "*A parting of the ways*" está muy lejos de haber puesto un punto final al respecto del tema que se propone; más bien, él evidencia la necesidad de complementar su agenda de investigación. Friedman no ignora este estado de cosas (como podría!) y, por tal motivo, declara en forma expresa limitarse al Congreso de Davos, sus antecedentes y consecuencias inmediatas. No obstante, tal restricción sólo puede ser justificada (y concedida) como opción puramente metodológica y no como perspectiva histórico-filosófica auto-justificable o legítima en-sí. Después de todo, no olvidemos que, de lo que se trata, es de

7 Ya que puede producir confusión en algunos lectores, sea dicho de modo explícito: considero falsa toda oposición absoluta entre el punto de vista filosófico y el histórico. Véanse algunas consideraciones al respecto en mi trabajo de divulgación, *A filosofía a partir de seus problemas* (2002).

establecer el proceso de separación de las dos tendencias antagónicas del pensamiento contemporáneo y no de estudiar el significado del Congreso de Davos. Por tal motivo, no es una exigencia desmedida el requerir que toda ausencia relevante para esclarecer tal separación sea subsanada y toda unilateralidad corregida.

### Evaluación crítica: aspectos parciales

1. Deficiencias dignas de nota son manifiestas en el estudio del neokantismo, un complejo movimiento al cual el autor no dedica un análisis suficientemente diferenciado. Friedman efectúa afirmaciones con respecto al "neokantismo" cuando, en realidad, se limita a investigar con detenimiento un autor, Cassirer, un libro de Rickert ("*Der Gegenstand der Erkenntnis*") y uno de Lask ("*Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre*"). Las referencias a Cohen, Natorp y Windelband, por no mencionar sino tres pensadores indiscutiblemente decisivos en el movimiento, son genéricas y circunstanciales.

2. El vínculo de Heidegger al neokantismo y a la fenomenología husserliana (movimientos estos que, por su vez, interactúan entre sí) es considerado en una perspectiva parcial. Sobre cuestiones centrales en los años veinte tales como, por ejemplo, la relación entre sujeto fáctico y trascendental, ni una palabra.

3. La relación neokantismo-neopositivismo merece una monografía que está aún por escribirse. De la inmensidad de documentos disponibles, sólo se han abordado, hasta el día de hoy, unos pocos y esto, de modo aleatorio.<sup>8</sup> El tema mencionado envuelve numerosos autores y un complejo juego de críticas y recepciones de la cual la polémica Cassirer-Carnap constituye tan sólo un momento. Ahora, aún limitando la investigación, se constatan ausencias difícilmente justificables. La discusión cassireriana con el fisicalismo de Carnap a través de "*Die Logik der Kulturwissenschaften*"<sup>9</sup> o con la epistemología neopositivista de la física en general (la cual remite, como a su eje, a la polémica en torno al carácter analítico o sintético de la matemática) no son ni siquiera mencionadas. Más aún, se ignora totalmente el hecho de que un contacto decisivo

8 Excepción hecha de contribuciones recientes (y no consideradas por Friedman) efectuadas en Italia.

9 Friedman cita esta obra en su bibliografía, pero no la analiza.

vo de Cassirer con el neopositivismo acontece en Suecia durante la primera etapa de su largo exilio.<sup>10</sup>

4. Filosofía analítica y neopositivismo no son lo mismo<sup>11</sup> y, dado que en la propuesta de Friedman lo que interesa es la filosofía analítica, el correlato de comparación del neokantismo no puede ser reducido al neopositivismo. Si tenemos en cuenta lo anterior, entonces, debe observarse que aún disponiendo de fuentes variadas y generosas, la monografía no contiene, por ejemplo, ni una única mención al impacto del Congreso mundial de filosofía de 1900, al papel de Couturat como mediador europeo de la renovación de lógica y filosofía de la matemática y, sobre todo, a los múltiples vínculos de Frege con Cohen, Laswiz, Natorp, Bauch y el propio Cassirer, por un lado y, por otro, de éste último con Russell e Couturat. El único nexo que Friedman establece entre neokantismo y filosofía analítica se funda en la conocida investigación de Gabriel, a la cual en nada contribuye y cuyas notorias insuficiencias repite. Gabriel, seguido por Friedman, promete estudiar la relación de Frege al neokantismo cuando, en realidad, sólo considera su vínculo a la escuela de Baden, limitándose, sin cualquier fundamento, a algunos documentos y pasando por alto otros de no menor importancia. Es con el objetivo de evitar el empobrecimiento de una cuestión en extremo multifacética, que se debe observar que la investigación de Friedman continúa manteniendo en el olvido autores de extremo interés para establecer el estudio de las relaciones entre neokantismo y filosofía analítica, autores que, incluso, fueron decisivos en el modo germánico de recepción del *linguistic turn* como, por ejemplo, Richard Hönlwald. Apel, quien cita explícitamente a Hönlwald en "*Transformaciones de la filosofía*", no hace ningún misterio sobre las fuentes neokantianas de su reflexión.

5. El estudio del particular modo en que el neokantismo recepciona la nueva lógica-matemática, un punto clave para establecer su relación con la filosofía analítica, es insuficiente. El tema, central en la perspectiva de Marburgo, de la dependencia y subordinación de la "lógica formal" a la "lógica trascendental", es apenas mencionado; su complejidad, relegada a una furtiva nota al pie de página; investigaciones clásicas, imprescindibles en este contexto,<sup>12</sup> no son consideradas, ni qué decir entonces de otros trabajos pertinentes menos difundidos.

10 El resultado del mismo quedará documentado en Hägerstrom, 1939a, 1939b.

11 Sobre este punto de extrema importancia, volvemos más adelante.

12 Como Barone, 1964.

6. El abordaje de la recepción neokantiana de la "lógica matemática" se limita a Cassirer. La tesis de una efectiva recepción neokantiana de la "logística", vía Cassirer, lanzada por Krois y asumida sin cuestionamiento por Friedman, exigiría muchas precisiones para ser verdadera. En todo caso, ya en primera instancia, debe estar fuera de duda:

a) que tal recepción se limita a la forma que asume la lógica-matemática en el primer Russell;

b) que el posicionamiento cassireriano frente a la nueva filosofía de las matemáticas tiene como referencia inmediata a Couturat;

c) que, en el fondo, y aún cuando circunstancialmente cita a Frege, Cassirer nunca dejó de interpretar la evolución de la lógica en una perspectiva pre-fregueana, concentrándose en un antagonismo entre clases y relaciones que no toma nota del cálculo de predicados y su lugar decisivo,<sup>13</sup>

d) que Cassirer nunca llegó a percibir algo que hoy sería materia de cualquier manual, a saber, que la lógica matemática es básicamente una teoría de la cuantificación;

e) que su tesis del concepto como "función" no es asimilable a la tesis de conceptos como funciones proposicionales (en última instancia, porque no es una tesis lógico-formal sino trascendental).

## Evaluación crítica: aspectos globales

### La interpretación de Cassirer

Quien lee la monografía de Friedman no consigue diferenciar el Cassirer "real" (en su complejidad e, incluso, vaguedad), de un cierto Cassirer modelado de acuerdo a aquella relevancia que se le quiere asignar como pensador "actual". La interpretación de Cassirer que Friedman ofrece está decisivamente influenciada por J. M. Krois, entre cuyos méritos sin duda no figura el comprender el autor mencionado a partir de su contexto neokantiano específico.<sup>14</sup> En tal sentido, entre otras cosas, se hecha de menos en el trabajo de Friedman, una adecuada localización de Cassirer en la escuela de Marburgo, no menos que un

distingo preciso de lo que es patrimonio común de la misma e, incluso, manifiesta influencia de Cohen o Natorp sobre Cassirer, y lo que son las contribuciones cassirerianas específicas. Aspectos del pensamiento de Cassirer subrayados por Friedman, no le son exclusivos, sino que representan trazos muy generales de la escuela de Marburgo. Las teorías cassirerianas sobre la evolución de la lógica, las matemáticas e, incluso, la física, son en grande medida deudoras de Natorp. Sin embargo, con respecto a éste, la figura fundamental de la escuela de Marburgo en las primeras décadas del siglo pasado y la referencia básica del filósofo que nos ocupa, no se dice una palabra.<sup>15</sup>

De todos modos, ya que lo que realmente interesa en Cassirer a los efectos de la tesis de Friedman es la "Filosofía de las formas simbólicas", dejemos de lado aspectos de su pensamiento que no están en forma prioritaria vinculados a la misma. Concuero – hasta un cierto punto – que el legado esencial de una teoría de las "formas simbólicas" puede ser visto como la mediación entre la racionalidad técnico-científica y otras formas de saber o, por decirlo de otro modo, como la salvaguarda del pluralismo frente a la unilateralidad de los dos monismos aludidos. No obstante, lo decisivo aquí no es meramente la tesis, sino sus argumentos y, desde éste punto de vista, el texto de Friedman merece dos precisiones:

a) Por las razones que habré inmediatamente de explicitar, el centro de interés cassireriano no es la síntesis particular mencionada sino, en realidad, la disolución de lo que él denomina "las antinomias de la cultura", o sea, la integración armoniosa de la totalidad de aspectos de la cultura, incluyendo arte, mito, lenguaje, etc. La necesidad de tal integración es impostergable, pues no sólo la ciencia, sino toda expresión del "espíritu" (*Geist*), por poseer una naturaleza universal (o sea, por ser capaz, en principio, de abarcar la totalidad de lo posible), pretende constituirse en absoluta, negando así cualquier derecho a las restantes. Subrayemos: la síntesis entre "la ciencia" y "la vida" no es en Cassirer sino caso particular de una tarea más abarcadora; parte que jamás debe ser identificada con el todo. Problemas centrales en la perspectiva cassireriana como la relación mito-arte, ética-religión, lenguaje-mito, etc., por no citar sino algunos, no sólo no son comprensibles, sino ni siquiera

13 En el pensamiento cassireriano, relaciones son siempre "algo más" que predicados poliádicos, justamente porque su punto de vista no es nunca lógico formal, sino "trascendental"-epistémico.

14 Krois llega a Cassirer a través de sus investigaciones sobre Pierce e sus intereses semióticos.

15 Consúltese mi artículo "La teoría del número en Natorp y Cassirer" (1898-1910): Una contribución histórica al estructuralismo matemático y a los orígenes del *semantic turn*. *Themata* (Sevilla), XVII, 1996, p.199-222.

imaginables para quien llega al texto de la "Filosofía de las formas simbólicas" a través de Friedman.

b) Ahora, aún dejando de lado la falta de una contextualización adecuada de la tesis cassireriana que se quiere subrayar (y así, del verdadero problema al cual ella pretende resolver) y concentrándonos en una perspectiva concientemente limitada, la lectura de Friedman exige un delicadísimo ajuste. La tesis cassireriana subrayada por Friedman supone una perspectiva validativo-trascendental ("*geltungstheoretisch*"); la igualdad de derecho (*Gleichberechtigung*) o equivalencia en la aspiración a verdad y objetividad de las diversas formas simbólicas, constituye un elemento imprescindible en la propuesta de una teoría de las mismas.<sup>16</sup> A primera vista, cuando define una "forma simbólica" como un modo de comprensión del mundo, Friedman focaliza adecuadamente este aspecto. Sin embargo, nuestro entusiasta comentarista también atribuye a las formas simbólicas "historicidad" y vincula ésta historicidad a un cierto progreso, con lo cual queda amenazado, por no decir cancelado, el esencial principio pluralista. Un historicismo que establece entre las formas simbólicas un orden evolutivo, reintroduce el primado de la lógica y la racionalidad científica que supuestamente se trataba de superar.<sup>17</sup> Friedman no percibe que su interpretación de Cassirer en éste punto lo torna inutilizable para la perspectiva conciliatoria que, por otra parte, él considera el mayor mérito de este autor.

Lo dicho nos remite a un problema aún más grave, dado que, con toda certeza, no estamos frente a una dificultad gratuita de Friedman. En efecto, la tensión y, por veces, insoportable ambigüedad entre perspectiva estructural y evolutiva, es tan sólo una de las tantas presentes en el pensamiento cassireriano.<sup>18</sup> El hecho que las mismas sean re-descubiertas por cada nueva generación que se debruza al estudio de nuestro filósofo, las confirma como verdaderas "aporías hermenéuticas", como dificultades atribuibles al propio texto y no a sus lectores. Lo que podríamos denominar "estilo cassireriano de pensamiento", posee un carácter camaleónico, el cual, en parte se deriva de un factor personal,

16 La tesis básica de la filosofía de las formas simbólicas es que existe una pluralidad de modos de comprensión o conocimiento del mundo que poseen igual verdad objetividad.

17 En este contexto merece especial atención la crítica de Cassirer al logicismo hegeliano.

18 Ellas remiten, en última instancia, a la no-tematización de lo que podríamos llamar cuestión neurálgica de una meta-teoría de la objetividad como subjetividad. Sin ella, la filosofía de las formas simbólicas no consigue integrar sus momentos parciales en un todo armonioso.

en parte de uno sistemático. El primero consiste en que Cassirer, quizás justamente por ser un estilista en extremo fluido es, al mismo tiempo, un pensador impreciso; el segundo, en que pese a su omnipresente "kantismo" su concepción de filosofía es heredera del idealismo alemán y, en consecuencia, posee un marcado rasgo sintético-totalizante (pre-analítico). Este rasgo está en la base de una dificultad frecuente en sus textos, a saber, lo que debería ser una síntesis tiende a degradarse o en tensiones no resueltas o en conjunciones agregativas que posponen los problemas que estaban llamadas a solucionar. Difícilmente se encuentran en el pensamiento de Cassirer distinciones precisas, opciones claras y, mucho menos, alternativas excluyentes. El *aut-aut*, por emplear una conocida expresión de Kierkegaard, le es totalmente desconocido.

Existen pensadores fundamentales y secundarios. Existen, además, pensadores sugestivos que, aún cuando jamás se tornan determinantes, nunca caen en el olvido absoluto, sino que experimentan "Renaissance" periódicos. Cassirer es un pensador de este tipo. En él se encuentra una fuente de inspiración generosa que llama al desenvolvimiento de las propias ideas,<sup>19</sup> aún cuando, difícilmente, su pensamiento como un todo contenga una respuesta inequívoca a cuestión determinada alguna. En tal sentido, la propuesta de tomar a Cassirer como base de un nuevo comienzo, si ella aspira a ser asumida en un sentido pleno, supone un arduo trabajo interpretativo previo. Si entiendo a Friedman, aquí hay una 2ª propuesta diferente de la anterior y que se limita a llamar la atención sobre los estímulos o inspiraciones que Cassirer pueda ofrecer.

Sea hecha justicia, si Friedman aparenta en las primeras páginas un radical entusiasmo con respecto a las posibilidades de la "Filosofía de las formas simbólicas" como salida para las antinomias de la reflexión contemporánea luego, en breves indicaciones, asume una evaluación más austera: si hay en Cassirer un punto de partida, tratase tan sólo de un punto de partida. Sin embargo, aún así, aún como punto de partida; no sería una "feliz casualidad" (*glücklicher Zufall*) que justamente un pensador que, por su estilo de pensamiento y concepción de filosofía, es "pre-analítico", fuese aquel destinado a orientar la filosofía pos-analítica? Es posible una filosofía pos-analítica que comprometa el principio del análisis o lo liberalize con tal generosidad que lo torne irreconocible? "Supe-

19 Por citar sólo algunos casos: Nelson Goodman, Susan Langer, Jürgen Habermas, Karl Otto Apel, Heinz Paetzold, John Michael Krois, Karl Hamburg y Erwing Panofski.

raciones" sólo tienen sentido, cuando lo que las orienta no es la mera constatación de una carencia, sino la posibilidad de una *Aufhebung*.

### **"Geist und Leben": Neopositivismo y analítica-existencial**

El modo genérico en el cual Friedman aborda el neokantismo no es sino caso particular, de una cierta falta de intimidad con la filosofía alemana de la virada del siglo, falta de intimidad que constituye el momento más frágil del trabajo que analizamos. Si se atiende de un modo cuidadoso al contexto histórico en el cual Friedman pretende basarse, la tesis, en principio plausible, que sitúa la razón del hiato característico del pensar contemporáneo en la disgregación filosófica entre ciencia y existencia, sólo es sustentable con numerosas y sustanciales precisiones, lo que, en definitiva, obliga a reformularla. En todo el libro que comentamos no hay una única referencia ni a la discusión característica de fines del siglo XIX entre filosofía como ciencia (o "filosofía científica") y como "visión del mundo" (*Weltanschauung*), ni a la eclosión de la filosofía de la vida en los años subsiguientes a la primera guerra mundial que, como es sabido, torno irreversible al fin del neokantismo clásico. El resurgimiento diltheano en Alemania (Simmel, Eucken, etc.), el reinado de Bergson en Francia o, más allá de esto, las múltiples formas de irracionalismo de los años veinte, no son ni siquiera mencionadas.

Si tenemos en cuenta lo anterior, entonces, la actualidad de una teoría de las formas simbólicas, que tanto ha fascinado a Friedman, no es ni un "*glücklicher Zufall*", ni un indicio de que Cassirer se encontraba más allá de su tiempo. Por el contrario, la superación del científicismo y el simultáneo rechazo del irracionalismo son manifestaciones inequívocas de su contexto específicamente neokantiano. Si la primera guerra mundial signaliza el declinio del neokantismo en su forma tradicional, ella marca también una renovación filosófica desenvuelta a partir del mismo. De ella hacen parte la "Filosofía de las formas simbólicas", no menos que la "*Allgemeine Psychologie*" de Paul Natorp. El hecho que Cassirer dé inicio a la "Filosofía de las formas simbólicas" en 1917 intentando satisfacer la necesidad marburguesa (reiteradamente indicada por sus críticos) de completar la epistemología de la física y matemáticas con una epistemología de las "ciencias del espíritu" (*Geisteswissenschaften*), es un dato fundamental que ninguna lectura de la misma puede pasar por alto. En suma, el aspecto que Friedman valoriza en

Cassirer y que le induce a visualizar plena actualidad en su propuesta, no le es ni propio ni exclusivo, sino que prolonga una tendencia asumida por el neokantismo marburgués a partir de Natorp. Más aún, sobre el tema "Espíritu y vida" ("*Geist und Leben*") existe una infinidad de escritos producidos por los neokantianos en las primeras décadas del siglo (algunos, incluso, por el propio Cassirer).

Una vez que está fuera de duda que "La filosofía de las formas simbólicas" surge en el marco de la oposición del neokantismo a la "filosofía de la vida", entonces, resulta obvio que ella no deriva de la tensión *Da-seinsanalytik* – neopositivismo, ni es un intento de mediación en la misma. Más aún, el propio antagonismo esencial que, según Friedman, cristaliza a partir de 1926 como a *parting of the ways*, no puede ser visto sino como un nuevo capítulo de una polémica ya en curso. El conflicto entre la ciencia y la vida, la racionalidad científica y el irracionalismo, en forma alguna es exclusivo del corte operado en la filosofía contemporánea y, por tanto, no puede ser definitorio del mismo o proporcionar la clave para su comprensión. Ni Heidegger ni Carnap deben ser vistos, por lo menos únicamente, como el inicio de algo sino, en todo caso, como desenlace (desenlace que, en perspectiva histórica, parece evidenciarse como no definitivo) de un conflicto ya existente.

Si, en el marco de la tradición analítica, hoy es posible constatar una necesidad de re-encontrar el camino a la existencia concreta, es falso que, desde la perspectiva de una historia de la filosofía del siglo XX, esto constituya un hecho *sui generis* que sea propio, específico exclusivo del momento actual de la corriente mencionada. La exigencia de una filosofía próxima a la vida, por contraposición a una filosofía que se orienta a la ciencia, no caracteriza de modo ni suficiente ni adecuado la cisión entre filosofía analítica y continental desde el punto de vista global de la historia de la filosofía. El olvido programático de la historicidad del pensar, propugnado, en sus comienzos, por el análisis lógico, no lo condena a que, paradójicamente, aún en el momento en que se propone corregir esta unilateralidad a redescubrir o repetir una discusión ya acontecida?

### **Filosofía "analítica" y "continental": una versión histórico-filosófica del "problema de la demarcación"**

Es loable que un pensador que proviene de la tradición analítica considere un problema sistemático en una perspectiva que, no por ser histórica, deja de ser considerada filosófica. No olvidemos, sin embargo,

que perspectiva histórica no debe identificarse con mero acumulo de cuestiones factuales. La verdadera tarea a ser cumplida jamás deja de poseer un aspecto sistemático-conceptual. Se puede concordar con la tesis de la existencia de un hiato presente en y definitorio de la filosofía contemporánea, se pueden conceder todos los hechos referidos al respecto y, no obstante, ofrecer determinaciones diversas tanto de en qué consista el mismo cuanto cada uno de sus elementos. Si es posible constatar un amplio consenso en torno a la existencia de dos corrientes inconmensurables, no se percibe el mínimo acuerdo sobre el cómo debían conceptuarse las mismas. En principio, la unidad ostentada por cada una de ellas no parece ir más allá de la que le otorga la oposición a su adversaria. Ahora bien, sería ciertamente retroceder a un estadio inferior de comprensión histórico-sistemático si, frente a la dificultad indicada, nos limitásemos a describir la filosofía del siglo XX como una sumatoria de escuelas y autores según los criterios en uso en manuales e historias de la filosofía (por ejemplo, Escuela de Frankfurt, análisis de Cambridge, estructuralismo, fenomenología, pos-modernismo, etc.).

Volvamos, pues, al punto de vista de la dualidad y profundicemos el modo en que Friedman la determina. Ha devenido lugar común en el ámbito anglo-sajón el considerar la división del pensamiento contemporáneo como teniendo lugar entre filosofía "analítica" y "continental". Ahora bien, en éste modo de establecer el antagonismo existe un error categorial en cuanto se contraponen algo establecido sobre la base de criterios geográficos a algo establecido sobre la base de criterios sistemáticos, situándose así en relación una conceptualización relevante desde el punto de vista de la filosofía y un mero hecho contingente.<sup>20</sup> Poco mejora la situación si adoptamos consecuentemente un principio geográfico y contraponemos "continental" a "anglosajónico". En tal caso, si bien se evita el error categorial, la verdadera tarea filosófica está aún por realizarse, como se hace manifiesto en ciertos incómodos desajustes. Incluso concediendo que la filosofía analítica sea anglosajona, sus raíces continentales no pueden ser ignoradas. Las fuentes austro-germánicas del "análisis" son hoy innegables. Más aún: no es inequívocamente "continental" el origen, no sólo geográfico, sino sistemático del neopositivismo? Y no fueron Wittgenstein y Frege "continentales"? Por

otra parte, la propia filosofía "continental" ofrece, a partir de los años 60, una situación en extremo diversa en Francia y Alemania con respecto al tema que nos ocupa. En tanto que la filosofía "francesa" tendió (no sin honrosas excepciones<sup>21</sup>) a profundizar el hiato,<sup>22</sup> la alemana procuró (no sin variaciones significativas), el camino de una cierta integración.<sup>23</sup>

Siendo inadmisibles tanto el superponer principios clasificatorios sistemáticos y factuales, cuanto el restringirse a estos últimos, el único camino que resta es entonces, apelar a un criterio filosófico que, en cuanto tal, sea a la vez sistemático e histórico.<sup>24</sup> Sólo así, su vínculo con lo clasificado deja de ser una pura contingencia, pues se mueve en el marco de conceptos que son inmanentes al mismo. Este procedimiento funda una razonable esperanza de alcanzar una solución. Por sí sólo, sin embargo, el no garante la misma: dos posteriores condiciones son igualmente esenciales. Todo principio clasificatorio debe, por un lado, satisfacer de modo simultáneo exigencias excluyentes, a saber, ser, al mismo tiempo, suficientemente preciso y suficientemente amplio, por otro, establecer un hiato de tal tipo que no torne incomprensible la actual tendencia a una aproximación y sobre todo, al modo en que ella se procesa. Ahora bien, no veo modo más adecuado de cumplir con las exigencias establecidas que formular la heterogeneidad radical característica del pensamiento contemporáneo como teniendo lugar entre filosofía analítica y fenomenológico-hermenéutica.<sup>25</sup>

La filosofía analítica se ha revelado a través de su historia, aún en curso, como dinámica y flexible en extremo, a tal punto que, en los últimos años, su propio concepto debió ser reflexionado con intensidad por pensadores que se auto-consideran parte integrante de tal movimiento convirtiéndose, incluso, en un tema extremadamente actual en el mismo. Dado este estado de cosas, resulta llamativo el hecho que Friedman no ofrezca un análisis expreso sobre este punto, máxime cuando asume sobre el mismo posturas implícitas en extremo polémicas como, por ejemplo, el tomar Carnap como referencia de la filosofía analítica y focalizar el estudio de su antagonismo con la continental en torno al neopositivismo. Si pretendemos tematizar el hiato presente durante décadas, este no pu-

21 Por ejemplo Paul Ricoeur.

22 La polémica Searle - Derrida posee, en tal sentido, un valor paradigmático.

23 Por ejemplo, Apel, Habermas, Tugendhat y muchos otros.

24 No confundamos histórico, con puramente factual.

25 Para el desarrollo de esta idea véase mi artículo "La unidad de la filosofía contemporánea del punto de vista de la historia de la filosofía", *Trans/Form/Ação*, Unesp, São Paulo, 2002.

20 Si esta pura contingencia factual es geográfica o histórica, poco importa. De hecho, en los años 50 y 60 fue generalmente aceptado sin más que la segunda guerra mundial había sido el factor determinante de la división.



ede en modo alguno ser adecuadamente definido como teniendo lugar entre *Daseinsanalytik* y neopositivismo. Acaso, por citar una alternativa posible (y, podríamos decir, "clásica"), no es el antagonismo análisis del lenguaje – análisis de la conciencia un recurso más adecuado para evidenciar el punto neurálgico de la "separación de los caminos"? Cómo debemos agrupar, por su vez, la filosofía analítica y, eventualmente, en base a qué criterios? Es Frege un filósofo analítico? Y Russell? Es la fenomenología husserliana parte originaria del movimiento continental?

## Observación final

En el contexto limitado de las relaciones alma-cuerpo, Dennett llama la atención sobre un principio general del quehacer filosófico, a saber, que gran parte del mismo consiste, sino en formular la pregunta correcta. Podemos con provecho aplicar ésta observación al caso particular que nos ocupa: lo que aquí aún falta es la formulación precisa de las preguntas ciertas. Las investigaciones de Friedman constatan el antagonismo al cual nos hemos referidos innumeradas veces y la actual tendencia a su superación, estudiando sus orígenes. Implica, no obstante, el hecho de la división, que en cuanto hecho, es incuestionable, una incommensurabilidad sistemática absoluta? Es cierto que los protagonistas, en un cierto momento, se comportan como si así fuese. Sin embargo, la existencia de una comunidad más esencial subyacente al antagonismo y que persiste, aún cuando toda comunicación es interrumpida, es una posibilidad que no puede ser descartada sino luego de cuidadoso estudio. De confirmarse que justamente éste es el caso, una relación positiva entre filosofía analítica y fenomenológico-hermenéutica no debe ser producida porque, en realidad, nunca dejó de existir. Si ya partimos del momento de la división y asumimos como principal tarea el fijar la misma, corremos el peligro de perder de vista una otra empresa, quizás la verdaderamente esencial. Hemos intentado desenvolver un tal enfoque en nuestras investigaciones, en las cuales evidenciamos que, consideradas en la perspectiva de la historia de la filosofía como un todo, filosofía analítica y fenomenológico-hermenéutica, aún cuando, recorren caminos diferentes, no sólo tienen raíces comunes y, hasta cierto momento, un desenvolvimiento conjunto y una interacción intensa, sino que, ellas son expresiones de un idéntico "turn", sólo en el contexto del cual adquiere sentido su radical diferencia.

São Paulo, marzo de 2003

PORTA, M. A. G. A parting of the ways (a critical analysis of Michael Friedman's book). *Trans/Form/Ação*, (São Paulo), v.27 (1), p.61-77, 2004.

- ABSTRACT: Contemporary philosophy has been characterized by the presence of a schizoid dualism between the analytic tradition and the phenomenologic-hermeneutic tradition. Its historical origin can be set in the Davos Congress, which sets off the beginning of the oblivion of another program, the philosophy of symbolic forms, proposed by E. Cassirer, and which nowadays can be considered as an alternative and possible surpassing direction of the above-mentioned dualism. That is, in short, the position sustained by M. Friedman in his recent monograph, written in the context of the conviction of a crisis derived from the depauperation of the traditions and from the subsequent need for a re-orientation. The text offered provides a critical comment of Friedman's study, showing the point from which it can and must be completed and eventually corrected, and how its completion and correction are to be done.
- KEY WORDS: Analytic philosophy; hermeneutics; phenomenology; philosophy of symbolic forms; Davos Congress.

## Referências bibliográficas

- BARONE. *Logica formale e logica trascendentale*. Turim: Edizione de Filosofia, 1964.
- FRIEDMAN, M. *A parting of the Ways: Carnap, Cassirer and Heidegger*. Chicago and La Salle/Illinois: Open Court, 2000 (1ª ed.).
- HÄGERSTROM, A. *Eine Studie zur schwedischen Philosophie der Gegenwart*. Göteborg, 1939a.
- \_\_\_\_\_. Was ist Subjektivismus, *Theoria*, 5, 1939b, p.111-140.
- PORTA, M. A. G. *A filosofia a partir de seus problemas*. São Paulo: Loyola, 2002.
- \_\_\_\_\_. La teoría del número en Natorp y Cassirer" (1898-1910): una contribución histórica al estructuralismo matemático y a los orígenes del *semantic turn*. *Themata*. Sevilla, XVII, 1996, p.199-222.
- \_\_\_\_\_. La unidad de la filosofía contemporánea del punto de vista de la historia de la filosofía, *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 2002.