

## RATIONALE, REALE, APPARENS

Josep Montserrat Torrents  
(Universitat Autònoma de Barcelona)

### Definiciones

Accedo a concebir el continuo del conocimiento como susceptible de ser dividido en dos sectores: el de lo real (*reale*, ὄν) y el de lo racional (*rationale*, λογος). Este continuo puede ser entonces aptamente designado como ontológico. Condiciono esta aceptación, sin embargo, a la posición de ambos términos como estrictamente correlativos, de tal modo que ninguno de ellos tendrá sentido sino como correlativo del otro. Tal es mi interpretación de un famoso texto de Platón: τ μὲν παντελῶς ὄν παντελῶς γνωστον; *lo que existe absolutamente es cognoscible absolutamente.* (*República* V 477 a).

El término "aparente" es asumido aquí en su acepción corriente: aquello que no es lo que parece ser. Platón lo designa φαντασμα y también εἶδολον y lo asimila ocasionalmente a ψευδος (engaño) (Cf. *Teeteto* 150 c). El *apparens* no es un intermediario entre *rationale* y *reale*, sino una anomalía, o, con una metáfora no deformadora, una patología tanto de lo real como de lo racional.

Una precisa descripción de lo aparente como afección engañosa de lo real se halla en el capítulo introductorio al *Comentario del Brahmasutra* de Shankara, donde el asentimiento a la apariencia recibe el significativo nombre de "sobreimposición" (*adhyasa*). Shankara distingue la sobreimposición del simple error aduciendo que aquella se produce en virtud de la apariencia.<sup>1</sup> En su grado patológico, la apariencia de lo real sería la alucinación.

Lo aparente como afección dolosa de lo racional es descrito por Platón en el *Sofista*, diálogo destinado a demostrar que el sofista discurre sobre apariencias y no sobre el verdadero conocimiento.<sup>2</sup>

El objeto de las presentes reflexiones en ropaje de *paper* es analizar la apariencia de racionalidad de un determinado tipo de textos filosóficos. Afirmando que hay escritos filosóficos que aparentan una racionalidad que no tienen, y mostraré algunos de ellos. A la apariencia de racionalidad la designaré también "apariencia de sentido".<sup>3</sup> El término "sentido" indica aquí no sólo que una palabra o un discurso es un signo o tiene significación, sino principalmente que da lugar a interpretaciones válidas para todos. En todo caso, el término es asumido aquí en su acepción ordinaria, expresada en frases como la siguiente: "Este signo de tráfico con un cocodrilo no tiene sentido"; "El manuscrito no da sentido".

Mi análisis, pues, es filosófico sólo con referencia al tipo de materiales examinados. Académicamente se inscribe en los campos de la crítica literaria, de la sociología y de la psicología.

<sup>1</sup> *The Vedanta Sutra. With Sankara's Commentary*, trad. de G. Thibaud, Sacred Books of the East 34, Dover, Oxford, 1980. Véanse los primeros párrafos de la Introducción de Sankara.

<sup>2</sup> *Sofista* 267 d - 268 d.

<sup>3</sup> "En los establecimientos de enseñanza rutinarios y en campos tales como las humanidades, no sólo no está claro si hay algún crecimiento acumulativo, algún "progreso", sino que ni siquiera está claro cuál debería o podría ser el objetivo de la "investigación". Tiene que darse, sencillamente, la apariencia tanto de profundidad como de originalidad. Todo con la intención de crear la impresión de desarrollo científico." Ernest Gellner, *Postmodernismo, razón y religión*, Paidós, Barcelona, 1994, pág. 63.

El procedimiento es experimental, o, si se quiere, inductivo. Partiré de experiencias realizadas y de observaciones objetivables. La parquedad del trabajo de campo aducido no autorizará la propuesta de conclusiones, por lo que me limitaré a un cierto número de reflexiones.

### Descripción del experimento inicial

En diciembre de 1994 participé en un simposio en Gerona que se presentaba bajo la siguiente formulación temática: "El problema de la realidad. Simulacro, frontera, intimidad." Con un mes de antelación envié a los filósofos organizadores el siguiente texto de carácter aforístico-sapiencial:

#### CONTRA EL LIMITE

No es agradable reconocer que la infinitud desemboca en la confusión; pero también puede representar una apertura. La frontera, sin embargo, yace en mi interior, y puede pasar a ser creatividad.

¿Interior? Pues bien, interior.

Vivo mi subjetividad como: a) existencia; b) apariencia. Ahora bien, ¿Cuál es el horizonte de todo esto? El horizonte es siempre coactivo, radicalmente coactivo. Pero la libertad, ella, se halla en el interior. Por lo tanto, la frontera —aquella frontera que era el horizonte— se me convierte (se me puede convertir) en creatividad que anhela manifestarse. Dije que la subjetividad es: b) apariencia. Pues bien, las musas de hoy proclaman que el ser es presencia y que la existencia es aquello que comparece. Mis sibilas, sin embargo, me enseñaron que la apariencia desemboca, tarde o temprano, en la aniquilación. Y ahora, ¿qué? *Da capo* No es agradable....

El escrito fue recibido sin objeciones, impreso y distribuido a los participantes en el simposio. En su momento fue leído en sesión plenaria, recogiendo tácita aceptación. Inmediatamente después de la lectura informé a los oyentes acerca del modo de composición del texto que acababan de escuchar.

Había extraído los veinticinco términos abstractos que aparecían en el prospecto de convocatoria del simposio y los había dispuesto en una lista numerada. Seguidamente había tomado dos dados y había aplicado un sencillo programa aleatorio que me proporcionó ocho agrupaciones de dos o tres de estos términos. Enlacé los términos dentro de cada grupo por medio de expresiones copulativas carentes de significación o de significación sumamente ambigua. Introduje inicios retóricos. Por fin, doté al conjunto de una serie de perifoneos estilísticos (exclamaciones, interrogaciones, etc.).<sup>4</sup> Es obvio que un texto obtenido por combinación aleatoria de términos no puede tener sentido, a no ser por azar. La probabilidad, para un texto de ocho agrupaciones, es remotísima. Con todo, el escrito "Contra el límite" fue recibido con toda naturalidad y no suscitó recelo alguno entre lectores y oyentes en su mayoría profesionales de la filosofía. ¿Por qué?

La respuesta a esta pregunta tiene que ser indagada en primer lugar en el ámbito de la crítica literaria, y después en el de la sociología del conocimiento.

### La apariencia de sentido en el texto filosófico

Es obvio que el escrito "Contra el límite" presentaba una apariencia de sentido, en virtud de la cual se produjo el acto anómalo del asentimiento. Debemos indagar, pues, de una manera general, como se produce este *apparens* literario.

<sup>4</sup> Actualmente el procedimiento constituye un programa informático denominado "Generador de fundamentaciones, profundidades y elevaciones", introducido en lenguaje Fortran en el ordenador central de la Universidad Autónoma de Barcelona (VAX VMS CCUAB 1, file PARAULES).

Todas las disciplinas del conocimiento utilizan términos abstractos, pero la filosofía es la única que se mueve casi exclusivamente entre ellos. El término abstracto puede ser claro, distinto y unívoco, pero su alejamiento de la base referencial lo convierte en fácil presa de la equivocidad, de la confusión y de la anfibología. En muchas ocasiones no es el propio usuario el que realiza el acto abstractivo, sino que lo recibe ya fabricado de la tradición, proceso iniciado muchas veces en un área lingüística ajena.

Una regla fundamental del discurso abstracto debería ser la restricción sistemática, que excluye el uso de un término abstracto fuera de su estricta genealogía lógica. La analogía y la metáfora se configuran como licencias aceptadas para obviar la sequedad de la regla, pero constituyen al mismo tiempo la fuente principal de confusión. "Nubes" llamó el comediógrafo a los pensamientos de Sócrates. Sigámosle en la metáfora y aceptemos que de las aguas se levanten nubes y que las nubes destilen lluvia. Pero no toleraremos la navegación por el cielo nuboso, el viaje en diagonal a través de los sistemas de abstracciones. El navegante de nubes, el nefelonauta, es el tipo de intelectual que aquí estamos persiguiendo, el creador de apariencias de racionalidad y de sentido.

Si ésta es la condición del discurso filosófico, habrá que dar plena razón a Platón cuando en el *Fedro* invita al filósofo a no poner por escrito las cosas importantes (τα τιμωτέρα) que tiene que comunicar (278 d). El discurso filosófico, debido a su intrínseca endebles, requiere la presencia de su autor (su padre) para que responda de él, lo aclare, lo explique, lo rectifique. No hay más transmisión filosófica que la transmisión oral. El acto filosófico por antonomasia es el diálogo.<sup>5</sup> Si observamos friamente la suerte de los escritos de los filósofos no vacilaremos en acatar la sentencia platónica (transmitida, esto sí, en un escrito): reinterpretación tras reinterpretación, no sabemos ya lo que pensaban Aristóteles, Plotino, Descartes o Kant. Los padres no están ya presentes para justificar a sus hijos. La escritura filosófica se disuelve en el agua regia de su propia ambición.

### Sociología y psicología de la comunicación filosófica

En este apartado reflexionaré simultáneamente sobre el autor y los receptores de los textos filosóficos. Mi intento es dilucidar cuáles son las características generales del público filosófico en virtud de las cuales se hace productor y receptor de apariencias de sentido.

La primera figura de la anomalía apariencial es el acriticismo. En ciertas circunstancias, el filósofo depona la indispensable vigilancia crítica y produce o acepta hechuras abstractas irreductibles a cualquier tipo de realidad.<sup>6</sup>

El vehículo de esta permisividad puede ser en ocasiones la autoridad, que sería la segunda figura de las patologías de lo onto-lógico.

La tercera figura podría ser la renuncia al esfuerzo por la claridad, expresada por el lema *per obscuriora ad clariora*, que implica una acomodación explícita al universo de la confusión.

La cuarta figura es la grandilocuencia académica, muy bien denunciada por Ernest Gellner: "Los posmodernos expresan su rechazo de la disciplina oficial, su turbulencia interna profunda, mediante una prosa académica con vistas a publicar en revistas especializadas, una manera de asegurarse la promoción impresionando a los comités apropiados. Sturm und Drang und plaza de profesor numerario podría ser su lema".<sup>7</sup> La acción conjugada de estas figuras da

<sup>5</sup> Véase en conjunto *Fedro* 274 b - 279 a.

<sup>6</sup> Pocos pensadores tienen la sinceridad de Gadamer cuando reconoce que su problema con Derrida es que no lo entiende.

<sup>7</sup> E. Gellner, *Posmodernismo, razón y religión*, Paidós, Barcelona, 1994, pág. 42.

lugar a un tipo de mentalidad, activa y pasiva, proclive a la producción y a la aceptación de discursos filosóficos confusos, ambiguos, borrosos. El ingrediente de la autoridad contribuye a la consolidación de acervos de inconsistencias. Las apariencias se acumulan, se enquistan en el tejido cultural y optan al crédito magisterial. El sistema se realimenta. El nefelonauta navega impertérrito y aplaudido. Los paladares estragados ya no distinguen el agua de lluvia del agua del grifo.

Un par de ilustraciones.

PRIMERA. Un acreditado estudioso de Hegel aduce, en un libro suyo en lengua castellana, el siguiente pasaje de la *Fenomenología del Espíritu*: *Este movimiento es el cielo que retorna a sí, que presupone su comienzo y alcanza su final*. El erudito ha ofrecido el texto en la traducción de Wenceslao Roces y no la ha contrastado con el original. Ahora bien, en la edición castellana de la traducción de Roces se ha deslizado un pequeño error de imprenta: "cielo" en lugar de "ciclo" (Kreis en el texto alemán). Hegel, en efecto, habla del *in sich zurückgehende Kreis*.<sup>8</sup> Pues bien, a nuestro comentarista no le arredra este cielo caído del cielo, y se despacha con el siguiente comentario: "Ahora el cielo está en la tierra porque ha retornado a sí mismo. El texto debe glosarse explicando que la presuposición del término del movimiento en el origen es una presuposición en-sí. Y solamente cuando el en-sí se ha desarrollado, se ha convertido en para-sí, es verdaderamente cielo". Y así hasta el final de la página.

¿Cuál es el diagnóstico de este texto patológico? ¿Por qué un autor inteligente y un público avisado acogen sin pestañear la musaraña de un cielo que retorna sobre sí mismo? A mi modo de ver, la responsabilidad de la anomalía se reparte equitativamente entre Hegel y su animoso comentarista. Dice Kaufmann, en su biografía de Hegel: "Por extraño que pueda sonar, (Hegel) no era incapaz de escribir con claridad, sino que llegó a parecerle que no debía ni había de escribir del modo para el que estaba dotado".<sup>9</sup> De acuerdo con este curioso principio metodológico, la *Fenomenología* se convirtió en un modelo señero de nefelonáutica. En este amasijo de abstracciones, un cielo puede pasar por un ciclo sin que la suma total varíe un ápice. En cuanto al comentarista hispánico, se le puede aplicar la primera de las figuras descritas anteriormente, la del acriticismo. Una actitud auténticamente filosófica, un talante crítico, hubiera plantado cara al maestro y hubiera emprendido una gestión investigadora para dilucidar los orígenes de aquella frase insólita, comenzando por un indispensable recurso al texto original.

SEGUNDA. En su tesis doctoral sobre Duns Scoto, Heidegger dice que el pensamiento del franciscano *hat eine größere und feinere Nähe (haecceitas) zum realen Leben*. Cincuenta páginas más abajo hallamos la siguiente expresión: *Die Form der Individualität (haecceitas)*.<sup>10</sup> ¿En qué quedamos? La *haecceitas* es "proximidad" o es "individualidad"? Una filosofía crítica no puede aceptar sin más la sobreimposición de ambos conceptos. Todo lo más que podemos admitir es que se interseccionan, pero lo "próximo" configura un ámbito nocional distinto de lo "individual". Sin embargo, no he sabido hallar un sólo comentarista heideggeriano que haya llamado la atención sobre esta anomalía. Por mi parte, aventuro la siguiente hipótesis: los editores de Heidegger han confundido la *haecceitas*, abstracción derivada de *haec*, con la *eccei-*

<sup>8</sup> Pag. 559 de la edición de Meiner.

<sup>9</sup> W. Kaufmann, *Hegel*, Alianza Editorial, Madrid, 1972, pág. 114. Véase también Nietzsche, *Aurora*, 193 (citado por Kaufmann).

<sup>10</sup> M. Heidegger, *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (1915), en Frühe Schriften, V. Klostermann, Frankfurt, 1978 (correspondiente al vol. 1 de la Gesamtausgabe), págs. 203 y 253. Debo las citaciones a Jesús Adrián.

tas, término derivado de *ecce*. Esta *ecceitas* puede aptamente ser traducida por "Nähe". Los editores creyeron que el autor había olvidado la hache y enmendaron el texto piadosamente. No excluyo, sin embargo, que la confusión se deba al mismo autor. La lectura nefelonáutica ha aceptado alegremente la asimilación de la proximidad a la individualidad. La etiología del caso es la misma que la de la ilustración anterior.

### **Sugerencias de filosofía experimental**

He aducido un experimento y un par de observaciones a guisa de soporte fáctico de un análisis puramente cualitativo. Cabe, sin embargo, una aproximación cuantitativa al fenómeno de la apariencia de sentido de los textos filosóficos. Sugiero algunas líneas de actuación.

En primer lugar, hay que actuar sobre un universo integrado exclusivamente por un público especializado. El nivel mínimo exigible sería el de estudiantes de segundo ciclo.

Un experimento sencillo es ofrecer a comentario una frase en la que se han trastocado el sujeto y el predicado (o el sintagma nominal y el sintagma verbal). Por ejemplo, mis alumnos de segundo ciclo comentaron sin arredrarse una frase de Antonio Escohotado vuelta al revés. La frase definía la metafísica como "el pensar del sentir", y la propuse como "el sentir del pensar".

El siguiente experimento, más complejo, sería más revelador. Se proponen cuatro universos de encuesta: biólogos, economistas, comentaristas de arte y filósofos. A cada grupo se le entrega un texto compuesto aleatoriamente con términos de su respectiva especialidad y se computa el porcentaje de los que han aceptado comentarlo, independientemente del hecho de que estén o no de acuerdo con él.

Es posible incluso la autoexperimentación, seguida de autodiagnóstico. Se confeccionan un par de textos aleatorios a partir del mismo elenco de palabras. Seguidamente se procede a justificarlos y explicarlos, insistiendo en el empeño, declamando ante un interlocutor y buscando citas eruditas de apoyo. Si se llega a un cierto grado de autoconvencimiento, hay que comenzar a tomar precauciones: uno está entrando por los predios de la nefelonáutica.

### **Reflexiones de un caminante**

1. Filosofar es una aventura. Al filósofo se le obliga a discurrir por entre conceptos de la máxima abstracción, a saltar de metalenguaje en metalenguaje. El riesgo de perder la cuenta, de no acordarse del punto de salida, de no percatarse de que salió a caballo y regresa en barca, amenazan toda singladura filosófica que acepta el desafío de responder a las grandes preguntas. Huronear por el cerco del límite es una audacia; pretender traspasarlo es una temeridad; navegar por el cerco hermético es ya pura nefelonáutica. Pero ahí están las preguntas.

2. La primera tarea del filósofo es explicar con toda precisión la pregunta a la cual pretende responder.

3. El lenguaje del filósofo tiene que ser básicamente el de la comunidad culta en la que se desenvuelve. Los términos técnicos y especializados deben definirse con exactitud y no ser empleados fuera de su contexto estricto. Las metáforas deben permanecer atadas a su función analógica.

4. El filósofo debe ejercer una rigurosa auto crítica de su lenguaje y del lenguaje de los demás filósofos. Una expresión filosófica tiene que aparecer siempre horra de toda posibilidad de mera apariencia de sentido.

5. La nebulosidad, voluntaria o involuntaria, de muchos textos filosóficos contemporáneos ha acarreado una desconfianza en el valor de la reflexión filosófica en general. El públi-

co culto no acepta discursos que intuye que pueden ser vueltos del revés como un calcetín. Si el filósofo que regresó a la caverna fue objeto de irrisión es porque decía tonterías. Hay preguntas precisas que admiten respuestas precisas, y hay grandes preguntas que no tienen respuesta alguna. Nadie se reirá del filósofo que sepa discernirlas y atine a refugiarse en el silencio.

6. Solemos dar por descontado que la regresión de la enseñanza de la filosofía en los programas educativos es debida a un impulso de neobarbarie tecnológica. Es plausible pensar, sin embargo, que se trata de una malhumorada reacción frente al malbaratamiento irresponsable del tesoro de sabiduría que nos legaron los gigantes sobre cuyos hombros pretendemos mantenernos blandiendo acreditación de funcionarios del saber filosófico.

Sean estas páginas un modesto homenaje al científico y filósofo que quiso poner en nuestras manos el honesto instrumento de trabajo de las ideas claras y distintas.