

posible formular y resolver los problemas más básicos de la investigación teórica y experimental. Una relación tan primordial como "mayor que" es inexpresable bajo la forma Sujeto-Predicado.

Solamente con una lógica de *relaciones* se pueden formular oraciones tan claramente entendibles como O_1 = "Claudio dio muerte al padre de Hamlet y se casó con la madre de éste", en la cual se presentan dos relaciones que son un producto relativo de ambas: la primera es la que media entre todos los x y todos los y tales que hay algún z al que x asesinó y que es el padre de y ; la segunda sería la relación de todos los x y todos los y tales que hay un z con quien x contrajo matrimonio y que es la madre de y . Y así como resulta de fácil e inmediata comprensión lingüística del enunciado O_1 , así de sencillo resulta esquematizarlo en el lenguaje simbólico de las relaciones.

Desde 1920, el análisis lógico-lingüístico no ha dejado de desarrollarse y ha venido permitiendo construir diferencias cada vez más finas de los conceptos usados en la ciencia y los razonamientos cotidianos. Así se pueden formalizar enunciados *temporales* ("alguna vez habrá justicia"); *deónticos* ("es moralmente lícito castigar a los delincuentes"); *epistémicos* ("si santa Teresa

sabe que Dios existe, entonces cree que existe"), etcétera. Por supuesto, no todo puede formalizarse, ni es conveniente que se haga, pero la simbolización del lenguaje natural ayuda enormemente a la comprensión de conceptos fundamentales de la ciencia, la filosofía y la vida cotidiana.

La filosofía es una práctica que cuenta con instrumentos de los cuales se valen las ciencias, y a la inversa, la ciencia se vale de métodos que emplea la filosofía. Un refinamiento de las preguntas, los análisis y las argumentaciones hace posible practicar la filosofía en nuestros respectivos ámbitos de conocimiento.

Filosofía en época de emergencia y posmodernidad

Oscar Altamirano Piña*

Estoy escribiendo estas líneas un sábado por la tarde. Al estar relejendo algunas notas para concretizar mi escrito, escucho muy cerca un ruido que ya me resulta demasiado cotidiano, pero en nada familiar, que igual asusta y estremece desde muy adentro. Se trata de algunas decenas de disparos de armas de fuego, ráfagas de metralleta que abatieron la vida de varias personas (al siguiente día me enteré que las víctimas fueron cuatro jóvenes, uno menor de edad). Momentos antes de la balacera escuchaba gritos de niños jugando al fútbol. Tras los balazos sobrevino el silencio, adentro y afuera, casi absoluto. Después, de nuevo el ruido de autos y sirenas. De los chiquillos no. Seguramente, cerca de la escena donde estarían las víctimas se escucharán otros ruidos, como el llanto de las mujeres y de niños, las otras víctimas, o las preguntas de los policías, los comentarios de los curiosos, en fin.

Dossier

La
filosofía
hoy

* Docente-investigador de la UACJ.

Dossier

La filosofía hoy

El suceso no es aislado. No es la primera vez que me estremezco por el ruido de las armas. No se trata de un evento de "ejecución" que antes del año 2008 ocurrían aproximadamente 300 veces al año y sin tanta visibilidad. No. Se trata de hechos que ocurren diariamente, a la luz del día y a la vista de todos, y que en dos años han sumado más de 2,300, una cantidad realmente exorbitante que pone a temblar a cualquier ciudadano y que ha permitido que la ciudad sea calificada como la más violenta del mundo.

Este es el contexto en el que escribo estas líneas.

Al tiempo de los balazos, estoy tratando de avanzar en la investigación de algunas notas que me permitieran expresar mi punto de vista respecto a la necesidad de hacer filosofía en la actualidad. Con el corazón todavía brincando, pienso en la postmodernidad y en la situación de emergencia que vivimos cotidianamente en la ciudad.

En efecto, vivimos una situación emergente. No sólo es una condición de urgencia, en la que se exige una acción inmediata a fin de evitar un daño mayor al que ya se sufre, es decir, no solamente se trata de una emergencia en el sentido más usual, sino que fundamentalmente se considera una situación emergente, en la que están brotando y poniéndose al descubierto características de la vida social e individual con las que no teníamos familiaridad, que nos asombran y duelen.

Al parecer, la emergencia en los dos sentidos apuntados (de la violencia, del quiebre de las instituciones, del cinismo, de la sorpresa y miedo cotidianos, del caos, de la anarquía, de la inestabilidad, de la impunidad, entre otras), es condición propia de nuestro tiempo que, a decir de algunos como Vattimo Gianni,¹

se ubica y localiza ahora en la postmodernidad.

Para entender este concepto es necesario situar históricamente a la Ilustración como punto de referencia de la modernidad, la cual ya dejó de ejercer su influencia como factor de entendimiento del todo existente y dio paso a un diferente horizonte de comprensión que se conoce como postmodernidad.

Se atribuye al presidente de Checoslovaquia, Vaclav Havel, en 1992² el anuncio sobre el final de la era moderna (o al menos el principio del final), como referencia a un cambio de cosmovisión que trata de moverse fuera de la lógica moderna.

La alusión a la temporalidad es inevitable y aparece el neologismo como una secuencia (¿evolutiva?) de la modernidad, pero, sin continuidad, más bien como ruptura, diferenciándose radicalmente de aquella, donde el nihilismo, la crítica a la modernidad y a la metafísica clásica, pasando por la crítica a la concepción de la verdad y de la historia, son los componentes de esta nueva filosofía.

Según el argentino Alberto Buela,³ la idea de progreso indefinido, el poder omnímodo de la razón, la democracia como forma de vida, la subjetivación del cristia-

¹ Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad (nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna)*. Gedisa, Barcelona, 1996.

² J. F. Lyotard, *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Gedisa, Barcelona, 1994, *apud* Sara Figueras y Luis Botella, en "Educación, constructivismo y posmodernidad". Visible en: <http://www.ecogenesis.com.ar/index.php?sec=articulo.php&Codigo=7> [consultado en diciembre 5, 2009].

³ Alberto Buela, "La postmodernidad". Visible en <http://foster.20megsfree.com/31.htm> [consultado en diciembre 5, 2009]; también en, <http://www.ensayistas.org/filosofos/argentina/buela/>.

nismo, el afán de lucro, y la manipulación de la naturaleza por la técnica son las características de la modernidad que se han quebrado y cuya crisis identifica esta nueva época postmoderna a la que se adhieren diversos pensadores.

Estos grandes relatos de la modernidad se quebraron principalmente por las consecuencias contradictorias a que arribaron, dice Buela.

Así, explica como ejemplo del quiebre, al progreso indefinido de las ciencias físico-naturales lo representa la física clásica de Einstein, Plank y Heisenberg, así como la falta de un acorde progreso moral, por no hablar mejor de retroceso, del hombre contemporáneo.

Al poder omnímodo de la razón, insiste Buela, lo quebró Freud con el descubrimiento del inconsciente, y Nietzsche con la revelación de la función desenmascaradora de lo irracional (de aquí el nihilismo como nota de la posmodernidad).

Según Buela, a la democracia como forma de vida, la frustró no sólo el fracaso de los gobiernos socialdemócratas, sino, además, la afirmación de otras posibilidades de organización política fuera del marco del capitalismo liberal: desde Marx a Kadafi, agregando que el quiebre pasa en la

actualidad por la lucha de los pueblos indígenas.

A la subjetivización del cristianismo, dice el autor multicitado, la opción preferencial por los pobres de la Iglesia católica, sobre todo en América Latina, supera el ámbito individual de la fe para insertarse raigalmente en el dominio social.

Aunque Buela considera que el espíritu de lucro no parece quebrado aún, es necesario considerar que la crisis financiera actual de dimensiones globales, manifiesta el quiebre de este relato de la modernidad.

Por último, la manipulación de la naturaleza y del hombre por la técnica, dice Buela, ha concluido en la alienación y dependencia del hombre en sus propios productos.

El postmodernismo no se ha equivocado al señalar la insuficiencia de la modernidad para satisfacer las ansias de sentido del hombre, pero al mismo tiempo no ha logrado sino sólo profundizar la crítica sin ofrecer alternativas genuinas.

Como lo considera Beuchot⁴ la posmodernidad es una crisis de la modernidad traducida como crisis de la razón, de sentido y de valores, y no ha sido fácil superarla sin incurrir en relativismos. ¿Cómo sacar lección y moraleja de esta postmodernidad sin incurrir en relativismos que muchos de sus seguidores exhiben?, y ¿cómo evadir la cerrazón del positivismo sin caer en el desorden anárquico de muchos epistemólogos nuevos?, se pregunta Beuchot antes de ofrecer como propuesta su hermenéutica analógica.⁵

Bien parece que quienes se han adscrito al posmodernismo han creado una especie de descreimiento y una falta de horizontes que han alargado la crisis de la modernidad hasta nuestros días, insistiendo en que la razón moderna debe

Dossier

La
filosofía
hoy

⁴ Mauricio Beuchot, "Hermenéutica analógica y crisis de la modernidad. Antología del Ensayo". Visible en, <http://www.ensayistas.org/antologia/XXA/beuchot/beuchot2.htm> [consultado en noviembre 5, 2009].

⁵ Según Beuchot, creador de la hermenéutica analógica, es primeramente, un intento de ampliar el margen de las interpretaciones sin perder los límites; de abrir la verdad textual, esto es, la de las posibles lecturas de un texto, sin que se pierda la posibilidad de que haya una jerarquía de acercamientos a una verdad delimitada o delimitable. Es un intento de respuesta a esa tensión que se vive ahora entre la hermenéutica de tendencia univocista, propia de la línea positivista, y la hermenéutica equivocista de línea relativista, ahora postmoderna. *Idem.*

Dossier

La
filosofía
hoy

ser sustituida por otras dimensiones del hombre, como la pasión, el deseo, la voluntad, entre otras.

“Tal vez esto es, en parte, muy justo [dice Beuchot], ya que se refieren a la razón moderna, olvidadiza de todos los otros aspectos humanos, desligada de ellos, y tratan de volver a encontrar esa vinculación, incluso con la fe, con el mito, y otras cosas, pero [insiste el filósofo de Torreón, Coahuila], no parece que haga falta renunciar a la razón, y suplirla por otra de las facultades o dimensiones antropológicas”, porque, al hacerlo, se alcanza un reduccionismo del hombre igual que el de la modernidad.

La violencia, el quiebre de las instituciones, el cinismo, la sorpresa y miedo cotidianos, el caos, la anarquía, la inestabilidad, la impunidad, como elementos de la emergencia en los dos sentidos antes apuntados, son el rostro concreto de la historia contemporánea que la postmodernidad trata ahora de comprender y, si bien con una lógica diferente de aquella que esgrimió la modernidad y que resulta insuficiente, su aparición como nuevo horizonte de comprensión de la realidad ha impulsado rupturas que simplemente acompañan nuestras tragedias.

La constatación de la incapacidad de la modernidad no ha sido suficiente para crear una filosofía que dé cuenta de la insaciable sed de sentido del hombre. Antes bien, parece que el catálogo de inconsecuencias de la modernidad está llevando al hombre a plantearse de nueva cuenta aquellos interrogantes fundamentales identificados como problemas básicos de la filosofía y que tienen que ver con una especie de conversión ontológica contemporánea (X. Zubiri, E. Levinas, I. Ellacuría, E. Dussel, J. Finnis, C. I. Massini, G. Kalinowski, entre otros).

Es cierto, la modernidad no logra otorgar una visión totalizadora del hombre, del mundo y sus problemas, y sólo ha expuesto visiones parciales y reduccionistas, pero también es cierto que la posmodernidad, en tanto crítica de la modernidad, no ha logrado todavía resolver las omisiones y limitaciones de su antecesor. La existencia de la crisis de razón, de sentido y de valores a que se refiere Beuchot, es la evidencia de tal rezago y los más de 2,300 homicidios en esta ciudad y los millones de pobres creados por la profunda crisis financiera mundial atestiguan esta realidad.

Las cuestiones emergentes y las circunstancias de emergencia que padece, están obligando al hombre y a la mujer, a repensar de nueva cuenta su ser y su existencia, en su aspecto más radical y es aquí donde cobra sentido la filosofía como el modo específicamente humano de encontrarse con la realidad y consigo mismo, a pesar de su entorno deshumanizante.

Frente a las exigencias que nos plantea la realidad, “Podría parecer inmoral, ilegítimo, oscuro e inútil, una reflexión fundamental sobre el ser y la existencia en un contexto asediado por la violencia y la miseria de muchos y sin embargo, si es verdad que un grano

de verdad es preferible a toda una cosecha de ilusiones, esta reflexión puede ser una forma de compromiso radical con todos aquellos que revelan la mentira de los valores vigentes en sus cuerpos demacrados".⁶

La religión astral de Platón y Aristóteles y la crítica epicúrea

Héctor Pedraza Reyes*

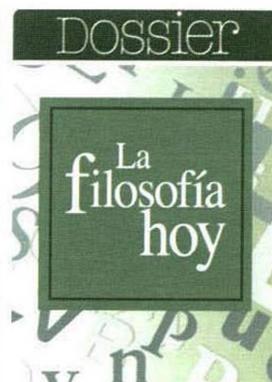
Después de Aristóteles, la mayor parte de los filósofos griegos concibieron que la actividad filosófica debía estar dirigida a procurar un método para la conducción de la propia vida. Esta actitud representó un retroceso con respecto a la actividad científica de Aristóteles, quien pensaba que la filosofía tenía su más alta expresión en la actividad puramente contemplativa o teórica, sin fines prácticos ni aplicaciones técnicas. Pero, al mismo tiempo, representó un avance considerable, si pensamos sobre todo en Epicuro, quien desembarazó a los seres humanos de la sujeción al férreo destino propugnada por Aristóteles y por el mismo Platón en su religión astral.

¿Cuál es la razón de la reacción tan airada de Epicuro contra la religión astral de Platón y Aristóteles? El término "religión astral" ha sido empleado entre otros por Festugière en una famosa obra, *Epicuro y sus dioses*.¹ Se trataba de una religiosidad muy alejada ya de las antiguas creencias mitológicas, y para la cual los astros eran divinidades eternas e inmutables.

En el diálogo *República* (377e-391e) Platón había desterrado las fábulas que representan a los dioses tan apasionados y capaces de delinquir como los hombres.² En el *Timeo* (40d6 y ss.) con ironía bien acentuada, deja el cuidado de hablar de las genealogías de los dioses tradicionales a los "hijos de los dioses", es decir, a los autores de teogonías que, como los órficos, se hacían pasar por descendientes de los dioses.³

Pero en lugar de la religión popular, había sentado las bases para una forma de religiosidad tanto o más desorientadora, bajo el criterio de Epicuro. Lo mismo hacía Aristóteles, quien suponía la existencia de un orden en el movimiento de las estrellas, orden que habría sido decretado por seres divinos y al cual los individuos debían amoldarse, restringiendo su libertad. Aunque parecía tratarse de una religión más avanzada que la religión popular, terminaba por inspirar los mismos temores e implicaba la obligación de resignarse frente a los contratiempos de la vida en sociedad, en lugar de facilitar la superación de las condiciones que los producen. De allí la severa crítica de Epicuro.

Aristóteles, en *Acerca del cielo. Meteorológicos*,⁴ establece no sólo que existe la divinidad, sino que está materialmente representada por astros eternos e indestructibles. En la *Metafísica* (1074a 30-31) afirma rotundamente que los cuerpos celestes son dioses, pues dice que son



⁶ Jordi Corominas Escudé, *Ética Primera. Aportación de X. Zubiri al debate ético contemporáneo*. San Salvador, 1998 [col. Tesis doctorales, 1/1999].

* Docente-investigador de la UACJ.

¹ EUDEBA, Buenos Aires, 1960, p. 40.

² Platón, *República* (trad. Conrado Eggers Lan). Gredos, Madrid, 1998, pp. 136-159 [Biblioteca Clásica].

³ Platón, *Timeo* (trad. Francisco Lisi). Gredos, Madrid, 2008 [Biblioteca Clásica].

⁴ (Trad. Miguel Candel). Gredos, Madrid, 1996 [Biblioteca Clásica].