



NÚMERO 23 OCTUBRE 2016

BUENOS AIRES

ISSN 1669-9092

**DE SIGNIFICADOS Y PROBLEMAS
DE LA EXPRESIÓN “FIN DE LA FILOSOFÍA”¹**

José Emilio Esteban Enguita²

Universidad Autónoma de Madrid

España

En la filosofía contemporánea, demarcada aquí temporalmente por el intervalo que comprende desde mediados del siglo XIX hasta nuestros días, el motivo “fin de la filosofía” ha terminado por convertirse en una de las cuestiones recurrentes y quizá principales en el territorio filosófico³. Las campanas que doblaban por la filosofía

¹ Publicado originalmente en *Actas I Congreso Internacional de la Red Española de Filosofía*, Vol. XV, Pág. 25-30, 2015.

² Dr. en Filosofía. Profesor en la Universidad Autónoma de Madrid.

³ “Familiarizarse con la idea del fin de la filosofía es, además, una de las primeras operaciones que se debe realizar para comprender el pensamiento contemporáneo. No se puede explicar de otra manera ciertas figuras problemáticas de filósofos-artistas, filósofos-escritores, filósofos negativos, filósofos-científicos de la sociedad, filósofos irónicos, etc., de Kierkegaard a Jacques Derrida, de Marx a Richard Rorty, de Nietzsche a Wittgenstein, Adorno, Jean-François Lyotard” (D’Agostini, Franca: *Analíticos y continentales. Guía de la filosofía en los últimos treinta años*, Cátedra, Madrid, 2000).

comenzaron a oírse pocos años después de la muerte de Hegel, y conforme pasaba el tiempo tañían en mayor número y con mayor fuerza, hasta alcanzar la ensordecedora algarabía de los últimos treinta años del siglo pasado. Y no se puede decir que el ruido y el desaliento hayan cesado en los pocos años ya gastados del siglo veintiuno. Relatemos, a vuelapluma y en primer lugar, algunos de los episodios de esta historia, con la intención de disponer del *atrezzo* adecuado para exponer a continuación algunos de los distintos *modi* filosóficos de plantear la cuestión del “fin de la filosofía” que eluden, al menos en parte, las paradojas que se ciernen sobre esta cuestión.

I

Nadie discutiría el fortísimo componente metafísico del pensamiento de A. Comte en aspectos tan cardinales de su pensamiento como la ley de los tres estados, la política positiva o el inevitable cierre teológico de su sistema. Sin embargo, el fundador del positivismo y de la sociología reúne en su obra las características fundamentales de la crítica y superación de la filosofía metafísica, del “espíritu metafísico”, por una filosofía científica que se articula como lógica de la ciencia y se asienta en una concepción científica del mundo y en el ideal de una ciencia unificada. En la otra orilla del río desde un punto de vista metodológico y filosófico, como rival del positivismo de A. Comte o J. St. Mill, nos encontramos con W. Dilthey. A pesar de las diferencias entre el positivismo y la hermenéutica histórica, sus diagnósticos sobre la crisis de la filosofía tradicional ante el desenvolvimiento espectacular y el éxito arrollador de las ciencias coinciden: la crisis definitiva de la filosofía metafísica y la necesaria constitución de una “filosofía científica” que la sustituya. El proyecto de una unificación filosófica de las ciencias es tan letal para la metafísica como la constitución de una crítica de la razón histórica. Para W. Dilthey, la reina de las ciencias, en su tiempo, sólo impera en el reino de las sombras de un pasado que comienza a ser definitivamente pasado o en el de los ingenuos inconscientes de su imposibilidad histórica⁴. Metafísica, es decir, filosofía hasta entonces, se descubre como *Weltanschauung* de individuos, pueblos y épocas. Ya en el siglo XX, R. Carnap publica en 1932, en *Erkenntnis*, el órgano científico de expresión del Círculo de Viena, su celebrado artículo “La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje”. Representa ejemplarmente la posición del nuevo positivismo, del empirismo lógico, y en cierto sentido de lo que entendemos por filosofía analítica hasta los años sesenta. Mediante el análisis lógico del lenguaje y a partir de un programa que pretende establecer una “concepción científica del mundo” como sello de una renovada filosofía científica, Carnap aplica el bisturí lógico para

⁴ “No importa que Hegel convierta la razón cósmica en el sujeto de la naturaleza o que Schopenhauer hable de una voluntad ciega, Leibniz de mónadas como representaciones, Lotze de una conciencia abarcadora y mediadora de toda interacción, y que los monistas recientes animen en cada átomo la vida psíquica: siempre nos las habemos con imágenes del propio yo, imágenes de la vida psíquica han guiado al metafísico al decidir sobre lo ‘pensable’ y su poder secreto transformó el mundo para él en un enorme y fantástico reflejo de su propio yo. Porque este es el final: el espíritu metafísico se reproduce a sí mismo en una ampliación enorme y fantástica, así como mostrando una segunda faz” (Dilthey, Wilhelm, *Introducción a las ciencias del espíritu*, trad. Julián Marías, *Revista de Occidente*, Madrid, 1966, p. 581).

sacar a la luz el cúmulo de errores sintácticos y de sinsentidos semánticos del texto de Heidegger *¿Qué es metafísica?* (1929), y, tirando por elevación, amplía su condena a toda metafísica: es un pseudo-saber que no contiene conocimiento alguno y que se explica como una manifestación de una actitud emotiva del ser humano⁵. La razón filosófica (metafísica), tanto desde un punto de vista teórico como práctico, naufraga en el mar de emociones y sentimientos que determina para una filosofía científica su último, e inconfesable para muchos metafísicos, sentido. En todo este recorrido, no exhaustivo evidentemente, se puede reconocer una primera figura del fin de la filosofía: aquella que nos habla esencialmente del acabamiento definitivo de una forma de entender la filosofía imperante durante más de dos siglos, del fin irremediable de la metafísica.

Puede acompañarse la tan archiconocida como trivialmente entendida undécima tesis de Feuerbach (“los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de transformarlo”) con el final del texto publicado por Marx en los *Anales Franco- Alemanes* que llevaba por título *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción*⁶, para poner en claro lo que el filósofo y revolucionario alemán entendía por la autosuperación de la filosofía y, por consiguiente, por su fin: en la ciencia de la praxis o “praxiología” anidaba la última figura de la filosofía –la suya–, aquella en la que la filosofía, mediante la revolución, se suprimiría a sí misma en su encarnación en el mundo, y el proletariado, mediante la revolución, se aboliría como clase alcanzando la humanidad la seguramente definitiva emancipación. Estas esperanzas delinean una segunda figura del final de la filosofía: la disolución de la teoría en la praxis, la transformación de la filosofía en política. Sin embargo, más de un siglo después, T.W. Adorno arranca *Dialéctica negativa* con la cuestión de si todavía es posible la filosofía, señalando lo siguiente:

La filosofía, que antaño pareció superada, sigue viva porque se dejó pasar el momento de su realización. El juicio sumario de que no ha hecho más que interpretar el mundo y mutilarse a sí misma de pura resignación ante la realidad se convierte en derrotismo de la razón, después que ha fracasado la transformación del mundo⁷.

Por el momento, el constatado fracaso de la realización de la filosofía mediante la praxis revolucionaria da pie a Adorno no sólo a desmarcarse de la ortodoxia marxista y

⁵ “Las (pseudo) proposiciones de la metafísica no sirven para la descripción de relaciones objetivas, ni existentes (caso en el cual por lo menos serían proposiciones falsas); ellas sirven para la expresión de una actitud emotiva ante la vida” (Ayer, Alfred Jules, *El positivismo lógico*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., p. 85).

⁶ “En Alemania no es posible abatir ningún tipo de servidumbre sin abatir toda servidumbre en general. La meticulosa Alemania no puede hacer la revolución sin revolucionar desde el fundamento mismo. La emancipación del alemán es la emancipación del hombre. La cabeza de esta emancipación es la filosofía; su corazón, el proletariado. La filosofía sólo llegará a realizarse mediante la abolición del proletariado, el cual no podrá abolirse sin la realización de la filosofía” (Marx, Karl y Engels, Friedrich, *Obras fundamentales*, trad. Wenceslao Roces, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1982, vol. I, p. 502).

⁷ Adorno, Theodor Ludwig Wiesengrund, *Dialéctica negativa*, trad. José María Ripalda, Taurus, Madrid, 1975, p. 11.

de muchas posiciones del propio Marx, sino de abrir un espacio a la filosofía, confiriéndola sentido, como teoría crítica. Se rehabilita la filosofía como crítica, es decir, como crítica de la filosofía y de la sociedad, tomando la única forma posible: la de un pensamiento negativo. La negatividad es la categoría dialéctica fundamental de una crítica metafísica (metacrítica) que se sitúa entre la tradición filosófica que niega desde dentro con la fuerza del concepto dirigida contra sí mismo –la metafísica que desde Platón a Hegel ha estado dominada por la ideológica positividad o, lo que es lo mismo, por la falsa reconciliación entre el pensamiento y la realidad– y la revolución pendiente o diferida que sofoca el necesario impulso teóricocrítico y, con ello, disuelve el pensamiento en beneficio de la disciplina del partido. Ahora bien, la crítica de la teoría y su negatividad constitutiva se orientan y toman su fuerza y sentido desde el telos utópico-emancipatorio de una razón que no renuncia a la esperanza de su transformación, de una filosofía que denuncia la injusticia desde el horizonte de sentido de su autosuperación.

Uno de los capítulos de la obra de M. Heidegger *Conferencias y artículos*, publicada en 1954, lleva por significativo título “Superación de la metafísica”. Tan evidentes son los guiños del título al célebre artículo de R. Carnap como manifiesta una posición, en este texto, que no sólo se encuentra en la antípoda del positivismo lógico, sino que devuelve el menosprecio, de forma más moderada, que recibió de R. Carnap en su artículo. No es esto, evidentemente, lo que nos importa; lo que nos incumbe es la perspectiva de M. Heidegger bajo la que contempla su certidumbre respecto al fin de la filosofía, que para él es el fin de la metafísica, pues sólo como metafísica ha acontecido históricamente la filosofía. “Superación de la metafísica”, *Überwindung der Metaphysik*, no significa para M. Heidegger ni que la filosofía, es decir, la metafísica, quede eliminada como disciplina dentro de la formación filosófica, ni que sea un saber obsoleto y definitivamente pasado, ni una metafísica de la metafísica al modo de la crítica kantiana de la razón, ni la inversión del platonismo propuesta por F. Nietzsche según interpreta dicho acto M. Heidegger. ¿Qué significa en su caso la “superación”, que conlleva necesariamente el fin de la filosofía que caracteriza su tiempo? Citémosle: “*Es el acaecimiento propio [Ereignis] en el que el ser mismo está en torsión*”⁸. O también: “*La superación de la Metafísica es pensada en el sentido de la historia acontecida del ser. Ella es el signo que anuncia la inicial torsión del olvido del ser. (...). La superación es la transmisión de la metafísica a su verdad*”⁹. Para M. Heidegger, la historia de la metafísica, que es la esencia de Occidente, es la historia acontecida del Ser. Ésta, la *Seinsgeschichte*, la historia del Ser, es el horizonte, la perspectiva o la atalaya desde la que se reinterpreta la totalidad de la historia de la filosofía, determinándose su origen en Platón y su final en Nietzsche, y también cada uno de sus hitos concretos –los grandes y verdaderos filósofos– y las posiciones metafísicas fundamentales que revelan, esencia de cada época histórica. Desde aquí y para el que se atribuye este punto de vista privilegiado, el final de la filosofía acontece como un capítulo de un libro misterioso, o cuando menos enigmático, cuyas claves que

⁸ Heidegger, Martin, *Conferencias y artículos*, trad. Eustaquio Barjau, Ediciones de la Serbal, Barcelona, 1994, p. 63.

⁹ *Ibid.*, p. 70.

permiten leer entre líneas remiten a los conceptos de “ser” y la oposición “ocultamiento-desocultamiento” como juego de la “verdad”. En nuestros términos, el final de la filosofía, en el caso de M. Heidegger, se presenta como una figura metafilosófica dependiente de la categoría, de resonancias místico-espirituales, de *aletheia*, significando aquí “revelación”.

¿Cómo no se puede ser por fuerza desconfiado a partir del momento en que se cobra conciencia de la muerte de Dios? “Tanto hay de desconfianza, tanto hay de filosofía”¹⁰, nos dice F. Nietzsche. Y también nos dice que para “nosotros”, “filósofos” y “espíritus libres”, el acontecimiento de la muerte de Dios y todo lo que ha de sucumbir con tal deceso, que puede englobarse bajo la definitiva corrosión para ese “nosotros”, situados entre hoy y mañana, de lo que significa la “voluntad de verdad”, no implica oscurecimiento, ni temor, ni lamento ni llanto, sino la gozosa alegría del que experimenta la liberación cuando se rompen las cadenas, del que presiente una nueva aurora, del que sabe que tiene el horizonte despejado y el mar abierto porque en ellos ahora caben infinitas interpretaciones¹¹. El acontecimiento de la muerte de Dios implica para la filosofía un doble movimiento que conjuga la negación y la afirmación: por un lado se critica la filosofía y sus fundamentos –sus convicciones últimas, sus “artículos de fe”, sus creencias que se han vuelto insostenibles–, se produce su autorrefutación, su autoabolición; por otro, se abre la posibilidad de una nueva forma de pensar que rechaza toda posición fundacionalista, tanto teórica como práctica, y se entrega a lo que en un primer momento se puede denominar la afirmación de la diferencia. No es difícil reconocer los herederos de este “espíritu nietzscheano” (al menos de parte de él) en “posmodernos” o, para no utilizar un concepto vago e impreciso y ser más concreto, en filósofos como J. Derrida y J.-F. Lyotard, aunque también en aspectos destacados de la obra de G. Vattimo y R. Rorty. En este caso, la figura que toma el problema del fin de la filosofía es la de una metafilosofía que en última instancia lleva a cabo la autonegación de la filosofía desde categorías como “afirmación”, “diferencia”, “pluralismo”, “contingencia”, etc.

II

A tenor de lo visto hasta este momento, sin pretensión de exhaustividad y de una forma sumaria que requeriría ulteriores desarrollos para lograr una mayor delimitación de la cuestión del fin de la filosofía planteada desde un punto de vista histórico y atendiendo a una primera selección de pensadores contemporáneos, consideramos –y esta era nuestra intención– que queda suficientemente justificada la afirmación de que

¹⁰ Nietzsche, Friedrich, *La ciencia jovial*, trad. José Jara, Monte Ávila Editores, Caracas, p. 209.

¹¹ “De hecho, nosotros, filósofos y ‘espíritus libres’, ante la noticia de que el ‘viejo Dios ha muerto’, nos sentimos como iluminados por una nueva aurora: ante eso nuestro corazón rebosa de agradecimiento, asombro, presentimiento, expectación peligro, de nuevo se permite cualquier riesgo de los que conocen, el mar, nuestro mar, yace abierto allí de nuevo, tal vez nunca hubo un ‘mar tan abierto’” (Ibid., p. 204).

el motivo “fin de la filosofía” es uno de los problemas característicos y, en cierto sentido, distintivos de la filosofía contemporánea. Que esto sea así bien puede aparecer como un síntoma muy claro de un ambiente filosófico no demasiado saludable, incluso insano, dominado por tonalidades epigonales, quejumbrosas y paradójicas. De hecho, el problema del fin de la filosofía no es una repetición en este caso de los múltiples ejemplos de soberbia intelectual en los que el filósofo, a lo largo de la historia de la filosofía, ha declarado que su obra corona, culmina o consume en una realización perfecta y total la filosofía, que con él ya se ha dicho todo lo relevante que se podía decir. Si de consumaciones hablamos, más bien hay que hacerlo en el sentido con el que M. Heidegger atribuye a Nietzsche el mérito de ser el pensador en que la filosofía, es decir, la metafísica, alcanza su definitivo acabamiento: su final no está marcado por la plenitud, sino por el cumplimiento de su posibilidad límite, que no es otra que su autonegación en la medida en que el Ser y la Verdad se convierten en el último humo de la realidad que se evapora. Impotencia, incapacidad, desengaño, disolución, agotamiento, etc., son palabras que acompañan a los principales discursos sobre el fin de la filosofía de nuestra época. Por otra parte, asistimos a una diversificación de formas de hacer y comprender la filosofía que nos da a entender que no hay ni ya puede haber “una” filosofía, sino muchas y muy distintas, todas (o casi todas, o muchas de ellas) valiosas. La proliferación de las filosofías adjetivas, particulares, y la eclosión de las filosofías aplicadas, fenómeno consonante con el continuo e intensificado proceso de especialización de los saberes y del imperante carácter técnico y operacional del conocimiento, no es solamente compatible, sino correspondiente con el declive o final de ese concepto de filosofía que es el que está en juego en los discursos filosóficos preponderantes sobre el acabamiento de la filosofía, al menos de aquellas posiciones que son las que nos incumben. La “gran” filosofía padece entonces un proceso de desmembramiento y diseminación en “pequeñas” filosofías, lo que por un lado legitima epistemológica y socialmente la supervivencia de una filosofía así fragmentada, pero, por otro, fortalece el diagnóstico filosófico del final de la filosofía.

Ni la terminación por plenitud ni la supervivencia por adaptación a la denominada “sociedad del conocimiento” se acomodan al diagnóstico filosófico del fin de la filosofía que nos interesa, algunos de cuyos ejemplos más significativos hemos desgranado anteriormente. En tanto que “filosófico” –y el punto de vista no filosófico que habla del fin de la filosofía ni nos incumbe aquí, ni siquiera, quizá, sea posible, como parece que ya sostuvo Aristóteles en el *Protréptico* dando razones poderosas–, el discurso sobre el fin de la filosofía se mueve en el terreno de la paradoja. ¿En qué sentido? Principalmente en uno: la pretensión de elaborar un decir filosófico sobre el fin de la filosofía implica afirmar a la vez el acabamiento (“la filosofía ha muerto”) y el no acabamiento, pues se sigue “haciendo” filosofía, de la filosofía. Similar a esta paradoja es la que presenta la crítica absoluta de la razón empleando herramientas racionales: así como es contradictorio hablar filosóficamente del fin de la filosofía, así lo es una crítica total a la razón por medios racionales. Se puede intentar disolver la paradoja por el camino más recto, afirmando que los pensadores que ponen radicalmente en cuestión la viabilidad de la filosofía no se consideran “filósofos”, ni lo que hacen “filosofía”. El atajo que con ello se pretende nos parece equivocado por dos razones: en primer lugar, porque si consideramos como protagonistas del discurso del fin de la filosofía a pensadores como L. Wittgenstein, T.W. Adorno, M. Heidegger o J.

Derrida, entre otros, a lo más que se parecen por lo que hacen, digan lo que digan, es al filósofo; en segundo lugar, porque la mayor parte de ellos interpreta el fin de la filosofía sólo a partir de las condiciones autodestructivas que la misma filosofía genera, reconociendo en este sentido su indisoluble vínculo con la tradición que socavan: paradójicamente, están a la vez fuera y dentro de la filosofía, o en ese punto-límite que remite necesariamente a los dos territorios que demarca, a los dos momentos temporales (pasado-futuro) en que se actualiza continuamente.

Prohibiéndonos este atajo, quizá se pueda solventar en parte la paradoja, es decir, disolverla en un determinado plano, aunque esto implique generar otros problemas o paradojas en un estrato más profundo. Y para ello hay principalmente dos caminos, en los que podemos situar los *modi* filosóficos de plantear el fin de la filosofía. Uno de ellos es el de la ortodoxia e incluso el fundamentalismo de una “filosofía científica” en cualquiera de sus formas. Quien lo transita, piensa que el fin de la filosofía no significa el fin de toda filosofía, sino el de un tipo de filosofía, una forma de hacer filosofía obsoleta, incapaz de llevar a cabo las síntesis de diferentes niveles que reclaman los lenguajes y saberes científicos. En términos generales y aun a riesgo de simplificar, la pretensión de una “concepción científica del mundo” satisface un concepto normativo y general de filosofía que anuncia no el final de “la” filosofía, sino de la filosofía tradicional o de aquello que denomina “metafísica”. El otro es más radical, y tan problemático como el camino anterior aunque por razones diferentes. El fin de la filosofía es el fin de la filosofía en general, de todas sus variantes y todas sus posibilidades, no de un tipo de filosofía. Se enjuicia su historia como acabada, pues las condiciones en virtud de las cuales la filosofía es posible han perdido su vigencia. La única manera de disolver la paradoja en este caso es aceptar la posibilidad de una posición “metafilosófica”, una suerte de filosofía de la filosofía que, situada en un nivel superior que la filosofía cuyo fin se decreta, es capaz de analizar filosóficamente, como si de un metalenguaje se tratara, el lenguaje-objeto de un discurso filosófico que necesariamente se encuentra en un nivel inferior. Las diferencias entre los que adoptan este punto de vista se determinan por las categorías fundamentales del metalenguaje que elaboran. Por ejemplo: negatividad y noidentidad en el pensamiento de T.W. Adorno, historia del Ser y acaecimiento propio en M. Heidegger, diferencia y deconstrucción en J. Derrida, etc.

En resumidas cuentas y si de “debilitar” la paradoja se trata: sólo cabe “hacer filosofía” del “fin de la filosofía” si la palabra “filosofía” significa cosas distintas en las locuciones “hacer filosofía” y “fin de la filosofía”; o si el significado de la palabra “filosofía”, en uno y otro caso, se determina por regímenes lógicos o categoriales distintos.