

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

19



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

1978

El punto de partida de esta investigación es el hecho de que, en el mundo actual, el pensamiento filosófico se encuentra en una situación de crisis. Esta crisis se manifiesta en la pérdida de validez de los paradigmas tradicionales y en la necesidad de buscar nuevos fundamentos para el conocimiento humano. En este sentido, el pensamiento filosófico contemporáneo se caracteriza por su pluralidad y su apertura a la diversidad de perspectivas.

En las últimas décadas, el pensamiento filosófico ha experimentado un notable cambio de rumbo. Este cambio se ha manifestado en la aparición de nuevas corrientes de pensamiento, como el postmodernismo, el constructivismo y el pragmatismo. Estas corrientes han cuestionado los fundamentos de la filosofía tradicional y han buscado nuevas formas de entender la realidad humana.

El pensamiento filosófico contemporáneo se caracteriza por su pluralidad y su apertura a la diversidad de perspectivas. En este sentido, el pensamiento filosófico contemporáneo se caracteriza por su pluralidad y su apertura a la diversidad de perspectivas.

En este sentido, el pensamiento filosófico contemporáneo se caracteriza por su pluralidad y su apertura a la diversidad de perspectivas. En este sentido, el pensamiento filosófico contemporáneo se caracteriza por su pluralidad y su apertura a la diversidad de perspectivas.

El punto de partida de esta investigación es el hecho de que, en el mundo actual, el pensamiento filosófico se encuentra en una situación de crisis. Esta crisis se manifiesta en la pérdida de validez de los paradigmas tradicionales y en la necesidad de buscar nuevos fundamentos para el conocimiento humano. En este sentido, el pensamiento filosófico contemporáneo se caracteriza por su pluralidad y su apertura a la diversidad de perspectivas.

SEGUNDA ENTREVISTA CON FERDINAND GONSETH¹

FG: Estoy trabajando actualmente sobre lo que representa la clave de mi pensamiento. Se trata de un conjunto de ideas que gravitan alrededor de la idea del referencial. No recuerdo si había ya escrito algo sobre este tema la última vez que le vi.

ZK: Era después de la publicación de la primera parte de su *Itinerario*, de su artículo sobre *El momento ético, fomento de la moral*, después de su LXXX aniversario, y después del número de la *Revista Internacional de Filosofía* que apareció al principio del siguiente año.

FG: Entonces, le conté cómo la idea de referencial reapareció en mí, cargada de sus caracteres principales, de una manera absolutamente repentina. Le conté cómo, en la Chaux-De-Fonds, estaba pronunciando un discurso cuando, de treinta años atrás, se me impuso un recuerdo, el recuerdo que llamo el "acontecimiento de los abetos oblicuos".

ZK: Ya me habló de ello y también recibí su artículo en el que trata de este tema.

FG: Pues, esa idea es la que se ha desarrollado, afirmado, circunstanciado y que ha representado lo esencial de mis reflexiones desde hace cuatro años.²

Ahora que lo sabe, puede hacer todas las preguntas que quiera.

ZK: En nuestro primer encuentro, ya abordé con usted —sin ahondarla— la cuestión de la situación de su filosofía abierta en relación con las corrientes del pensamiento filosófico que ejercen o incluso imponen su in-

¹ Esta entrevista tuvo lugar en Lausana el 26 de marzo de 1975. Para la primera entrevista, ver mi libro *La dialéctica en cuestión*, Paidós, Buenos Aires, 1974, pp. 219-254.

² Como testimonio de ello, el último libro de F. GONSETH, *Le référentiel, univers obligé de médiatisation*, l'Age d'Homme, Lausanne, 1975, Colec. "Dialéctica", 201 pp.

fluencia en el mundo actual. Hoy, si no le molesta, quisiera que continuáramos en esta dirección.

FG: Bien. No suelo hacerlo pero acepto intentarlo con usted.

ZK: Creo que asistimos cada vez más a una especie de ideologización totalizadora de las mentalidades (siendo su meta final e inconfesada el alistamiento) que se traduce por la vuelta a un nuevo aislamiento espiritual o cuando menos al encerramiento espiritual: se proclama la necesidad del diálogo y el derecho a la diferencia, pero se rechaza toda argumentación preconizando un acercamiento pluralista verdaderamente consecuente que pondría en tela de juicio los dogmas de nuestro tiempo. Este estado de cosas, ya perceptible al nivel del lenguaje común, me parece sintomático: lo mismo que el concepto de *la dialéctica* designa así *la dialéctica marxista*, el de la filosofía analítica implica siempre un modelo dado, variable, pero esencialmente no evolutivo (sin que los autores de tales modelos sean la causa directa de ello). Uno de estos modelos que lleva ya mucho tiempo ocupando la escena internacional de la filosofía, aparentemente sin pasar de moda, tiene por autor Karl R. Popper. Su pensamiento, muy apreciado en los países anglo-sajones, está progresando en Europa (Alemania, España, y últimamente también Francia). Puedo imaginar con bastante facilidad una confrontación de su posición con la del marxismo "ortodoxo" (y me he arriesgado algo a hacerlo), pero me faltan unos puntos de referencia para concluir a un proceso paralelo y/o discordante por ejemplo entre usted y Karl R. Popper.

FG: Tengo que decirle antes que Henri Lauener, filósofo de las ciencias en Berna, ha escrito recientemente un artículo sobre Popper en el que vuelve sobre la idea fundamental de éste: la de la falsificación, y muestra que esta idea de la falsificación no resiste en un clima de conocimiento abierto, que la idea de la falsificación tal como la presenta Popper presupone una especie de realismo ingenuo.³

ZK: Precisamente, quisiera preguntarle cuál es su opinión sobre los problemas planteados por esta doctrina, particularmente sobre la "sistemática

³ Se trata de las dos intervenciones de H. Lauener en el Simposium de la Sociedad Suiza de Filosofía consagrado a "La idea de 'Crítica' en filosofía contemporánea" y que ha tenido lugar en Basilea el 7 de marzo de 1971. El texto fue publicado en *Studia Philosophica*, vol. XXX/XXXI, Basilea, 1972, bajo el título "Die erkenntnistheoretischen Grundlagen des kritischen Rationalismus" (pp. 34-59) y "Argumente des 'kritischen Rationalismus' gegen die 'kritische Theorie'" (pp. 86-97). Cf. también, del mismo autor, "Den Realismus auf die Spitze Getrieben", en *Information Philosophie*, Zürich, enero 1975, núm. 1, pp. 10-13.

del conocimiento preliminar" o la doctrina preestablecida que rige su "lógica del descubrimiento científico". No pienso que se pueda asimilar con la del "Círculo de Viena", dado que Popper se opone a sus miembros hasta combatir abiertamente a Reichenbach o Neurath. No está de acuerdo en absoluto con sus doctrinas.

FG: No, en absoluto.

Recuerdo haber trabado conocimiento con Popper con ocasión de uno de los tres congresos de la Sociedad para la Unidad de la Ciencia. Uno de aquellos congresos se había reunido en París en 1935; el otro en Copenhague en 1936 y el tercero de nuevo en París con motivo del Congreso Descartes, como preliminar al Congreso Descartes; en Copenhague es donde tuve una conversación bastante larga con Popper. Todo el Círculo de Viena estaba allí, pero Popper no se presentaba como su miembro a parte entera. No estaba muy opuesto a él, pero pretendía distinguirse de él por su lógica de la ciencia cuyo principio fundamental era la falsificación. De forma que la adhesión de Popper al Círculo de Viena fue más aparente que real. Sin embargo, si se mira de un poco más cerca, pertenecía mucho más al Círculo de Viena de lo que él mismo dice.

ZK: Es lo que me parecía al leer su obra. Pero ¿cree usted que se puede hablar, hechas estas restricciones, a propósito de su posición filosófica, de "realismo somerísimo" según califica usted a la doctrina preestablecida del Círculo de Viena?

FG: No lo creo, porque oí todavía a Popper en Viena cuando presentó su punto de vista e insistió mucho en el triple universo en el que hay que situar el conocimiento. Y la idea misma de este triple universo no está de pleno acuerdo con el realismo ingenuo: este triple universo significa que hay tres universos en los cuales hay que pensar el conocimiento al mismo tiempo —un universo teórico, un universo experimental y un universo del pensamiento, digamos intuitivo; pero él no escogería la palabra "intuitiva"; y muy explícitamente menciona lo que llamo los tres aspectos que conocemos ya desde mi *Geometría y el problema del espacio*. Pero el reproche que hago a Popper y que aparece como una grave laguna de su doctrina previa es que no indica en absoluto cuál es la naturaleza de los tres universos y sobre qué experiencia nos podemos fundar para captar la realidad de estas relaciones. ¿Es también la opinión de usted?

ZK: Sí. Pienso que su problema de demarcación, basado únicamente en la idea de falsificabilidad, se dirige a uno solo de estos universos y no engloba a todos los demás.

FG: Eso es.

ZK: Así que su punto de vista resulta forzosamente parcial.

FG: Muy parcial, y no queda muy claro en este sentido que las partes no están ligadas las unas a las otras por ciertos principios que ellos sí serían preliminares. Mientras que en la filosofía abierta lo teórico siempre es una enunciación de lo que ha sido percibido y más o menos verificado en el plano experimental y de lo que ha sido concebido por el espíritu.

ZK: Sí, pero hay que decir para el descargo de Popper que él, aparentemente, no pretende llegar a una filosofía total, aunque en su crítica del historicismo va un poco más lejos; ahí asesta también la sociedad abierta, los aspectos sociales.

FG: Pero la idea de abertura no la ha ensanchado a la totalidad de los aspectos que pone en obra. Muchas veces ya con Lauener y los alumnos de Lauener hemos hablado de lo siguiente: todo conocimiento puede ser falsificado; todo enunciado puede ser falsificado, si se tiene en cuenta el que todo enunciado no ha sido no falsificable hasta ahora sino en cierto medio técnico, a cierto nivel técnico, toda la enunciación aparece justificable porque no falsificable, habida cuenta del hecho que la precisión no supera el nivel de tecnicidad con el que está ligado el conocimiento. Todo conocimiento experimental, sobre todo experimental, está ligado con cierto estado de progreso de las técnicas, de la medida y de la observación. Bastará —y en general basta— dar un paso más en la precisión de estas técnicas para, sea encontrar que lo que se había enunciado es un acercamiento y no es directamente verificable, no es más que un acercamiento que puede ser falsificado por una nueva precisión de la medida, sea que la idea misma de la medida llega a ser también no-precisa, llega a ser más vaga porque se ha pasado a un horizonte de conocimientos en el que lo mensurable ya no es continuo.

ZK: Así no sería erróneo afirmar que Popper aborda este problema de una manera casi metafísica.

FG: Eso es. En cierto sentido, se puede decir que tras el principio de falsificación, hay la idea que se halla uno enfrente de una realidad *dada para sí* y que no es mensurable sino para sí. Y en este sentido nos hallamos con una especie de *realismo fundamental*.

ZK: En el cual la realidad misma se queda inmutable.

FG: Eso es, y la realidad no está modificada por la medida.

ZK: Falta este aspecto dialéctico.

FG: Sí, hay un aspecto dialéctico hasta en la medida ya que toda medida modifica lo que se mide.

ZK: ¿Está usted de acuerdo con el procedimiento de corroboración, o sea la prueba de los tests?

FG: Sí, desde luego.

ZK: Se relativiza en él todo el sistema de enunciados de base. Popper dice que ha aceptado hasta el momento determinado de tiempo, es decir que aquí incluye el aspecto de temporalidad.

FG: Con esto también estoy de acuerdo.

ZK: Usted acepta también, supongo, de la misma manera, su idea del progreso de la ciencia en el que se exige como condición esencial la de la libertad y una constante y nueva puesta en cuestión, lo que corresponde al principio de usted de la revisabilidad.

FG: Quisiera saber hasta qué punto lo que escribí sobre este tema antes que él no influyó en él. No se puede ver.

ZK: Es una cosa que no deja de extrañarme. He leído no pocos libros en los que se tratan estas cuestiones que fueron planteadas por usted, a veces de una manera del todo decisiva, y cuando tomo uno de ellos y miro el índice onomástico, siempre en vano busco una referencia al señor Gonsseth.

FG: Sí, es un fenómeno general.

ZK: Y pienso que explicable. Tengo la impresión que su filosofía molesta. No es clasificable ni en una corriente de la dialéctica que se arroga el derecho de escribirse con D mayúscula, ni en una corriente del pensamiento analítico. Dado que esos autores no saben muy bien a qué atenerse, prefieren ignorarle.

FG: Sí. En el mismo orden de ideas, había mandado mi *Geometría y el problema del espacio* a una editorial americana preguntádoles si aceptaban traducirlo. Me contestaron todos: "muy bien, pero vuelva dentro de cien años".

ZK: Efectivamente, sobra todo comentario.⁴ Recientemente he leído el libro de Thomas S. Kuhn sobre la estructura de las revoluciones científicas.⁵ Supongo que lo conoce.

⁴ Hasta aquí el único libro de F. Gonsseth traducido al inglés es *El problema del tiempo. Ensayo sobre la metodología de la investigación: Time and Method. An Enssay on the methodology of Research*, Ch. C. Thomas Publisher, Springfield (Illinois), 1972.

⁵ *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago Press, 1962, traducción francesa: *La structure des révolutions scientifiques*, Flammarion, Paris, 1972.

FG: No, no lo conozco.

ZK: Es también un filósofo de moda actualmente. Critica a Popper por su teoría de la falsificabilidad y emite un criterio más flojo. Ha forjado una teoría de paradigmas y de ciencia normal. Dice: "Para ser aceptada como paradigma, una teoría debe parecer más valedera que sus rivales; pero no es necesario que explique (de hecho nunca explica) todos los hechos con los cuales puede enfrentarse". Y define este paradigma, categoría esencial para él, como sigue: "Un paradigma es lo que los miembros de un grupo científico poseen en común, y, recíprocamente, un grupo científico se compone de hombres que se refieren al mismo paradigma". Es decir que relativiza un poco más la concepción de Popper.

FG: No me agrada mucho esta definición del paradigma. Pienso que el paradigma es ante todo un ejemplo que se revela capaz de generalización, o sea que se ha revelado ya y del que se tiene el sentimiento bastante preciso que es capaz de nuevas generalizaciones.

ZK: Kuhn emplea además este término con dos sentidos: a veces como una especie de matriz disciplinaria, a veces en el sentido de un ejemplo común.

FG: Pero en el fondo, para ser ya un paradigma, no hace falta que sea reconocido comúnmente por un grupo. Puede ser ya comunicable pero reconocido por uno solo. Porque el estado de pensamiento de uno solo es ya más o menos el resultado de una especie de intercambio, de comunicación que ha tenido lugar antes de él y con él, etc. Un ser, en la sociedad de los sabios no es nunca totalmente aislado. De forma que incluso lo que piensa aisladamente no le pertenece aisladamente. Es porque hay que estar en posesión de un paradigma y creer que es el único —sin saberlo y sin que los otros lo sepan.

ZK: Sí, porque actualmente la comunicación en el medio científico se hace muy rápida y casi automáticamente.

FG: Esta idea del paradigma se parece bastante a la idea que tengo actualmente del *referencial*. Considero dos especies de referencial: de manera muy simplificada: un referencial que sería previo a toda enunciación sistemática y luego otro que es, de cierto modo, biológico o social en un sentido muy elemental y que prácticamente no está puesto en cuestión, salvo grandes trastornos biológicos o sociales. Hay también el referencial, creado por el esfuerzo mismo del conocimiento. Hay en Ladrière, en el artículo que ha escrito en la *Revista Internacional de Filosofía de Bruselas*, precisamente en

el número a mí consagrado,⁶ hay estas palabras: "el espíritu no es, en todo momento, sino lo que ha llegado a ser por el esfuerzo mismo de su investigación". Es maravilloso ¿no?

ZK: Sí, es una magnífica formulación.

FG: Es una magnífica formulación del espíritu mismo de la abertura. Le he oído pronunciar una frase similar en un coloquio del Instituto del Método que tiene su sede en Viena. ¿Sabe usted dónde está Viena?

ZK: La sitúo sólo aproximadamente a pesar de ser miembro de la Asociación Ferdinand Gonseth.

FG: Pues ha dicho algo así y yo en seguida he reaccionado: "Es una frase ésta que jamás dejará de despertar en mí su eco". "El espíritu no es, en todo momento, sino lo que ha llegado a ser por el esfuerzo mismo de su investigación." Es una frase tan densa y de tal contenido. Es maravilloso.

Y al mismo tiempo es una posición frente a todas esas filosofías y en particular la filosofía analítica que pretenden siempre comenzar con enunciados verdaderos. Empiezan presuponiendo que tienen a su disposición enunciados verdaderos y su problema esencial es saber cómo a partir de enunciados verdaderos puede ganar otros enunciados verdaderos. Pero eso es plantear el problema de manera totalmente artificial. Sería necesario saber hasta qué punto los primeros enunciados que se tienen por verdaderos son fiables.

ZK: Semejante concepción no permite vuelta atrás; tiene una dirección única.

FG: Eso es, tiene abertura hacia atrás.

ZK: A propósito de su idea referencial, ¿en qué sentido la estima usted próxima o alejada de la de Jean Piaget?

FG: Es muy difícil de decir.

He seguido con atención y desde siempre las investigaciones de Jean Piaget. He sido uno de los primeros amigos de Jean Piaget y he seguido con interés verdaderamente apasionado los resultados de sus investigaciones sobre la génesis de la inteligencia en los niños y estaba tan interesado y verdaderamente convencido por sus investigaciones que decía esto: basta con situarse en cierta perspectiva a la vez de abertura y de inesperado para creer en lo justo de los resultados de Piaget; porque muestra que la génesis del

⁶ JEAN LADRIÈRE, "La philosophie ouverte et les mathématiques," in *Revue Internationale de Philosophie*, Bruselas, 1970, núms. 3-4, pp. 450-476.

niño se hace de manera muy distinta de una génesis lógica. Es una génesis que pasa por estados de semi-coherencia o de semi-incoherencia que sorprenden cada vez.⁷ Piensa uno: el paso siguiente será éste y siempre es algo que no es todavía lo que uno se imaginaba. Así que estuve totalmente de acuerdo con las investigaciones de Piaget, las cuales mostraban a las claras que su autor comenzaba en un estado que no estaba cerrado hacia lo anterior y que no estaba, en principio, cerrado hacia lo posterior. Pero Piaget imagina que una vez alcanzado el término de esta génesis, nos paramos más o menos. Siendo tan bien reconocido, según él, el desarrollo, y por una parte no sólo reconocido sino de cierto modo señalado —ha colocado señales más o menos enunciadas a lo largo de esos desarrollos— no imagina que la continuación de este desarrollo es sencillamente la metodología abierta.

ZK: Lo que incumbe a la parte del estricto realismo en su concepción del constructivismo. ¿Cree usted que se puede decir que la detención de esta evolución se hace precisamente porque Piaget se adhiere también al mismo tiempo al estructuralismo?

FG: No adhería al estructuralismo antes.

ZK: No del todo pero tal vez en parte. Acepta algunas ideas básicas.

FG: Sí, pero hay ciertas ideas básicas en ciertos estructuralismos que no serían metafísicas. Hay ciertas ideas básicas de este estructuralismo, puedo decir en todas las filosofías científicas, que buscan su acuerdo con los hechos.

Para explicar lo que es el referencial, le diré, por ejemplo, que si una teoría intenta destacar su doctrina previa, en su desenvolvimiento esta teoría tomará su doctrina previa como referencial. Se trata pues de un sistema de referencias que se plantea como admisible y como siendo el mejor posible en un estado de información dado.

Quizás un referencial de este tipo se muestre falso porque puede ocurrir que una parte de los presupuestos, que se han planteado como previos creyéndoles totalmente dignos de confianza, por el avance de los conocimientos, se revelen como insuficientemente precisos, insuficientemente justos o incluso falsos. Así que un referencial puede ser falso incluso si ha sido planteado como doctrina previa. En este sentido, todas las filosofías que se han establecido de manera coherente se han establecido a partir de un referencial. Y tal referencial encuentra en la filosofía, no digo su culminación, pero sí su desarrollo, su expansión.

⁷ Véase al propósito *Le référentiel, univers obligé de médiation*, part. pp. 37-38, 181 y sig., 199.

ZK: Al mismo tiempo que su justificación.

FG: Al mismo tiempo que su justificación si lo que de él se desprende se halla corroborado por, en los demás, por la transposición a otros universos de conocimientos. Ahora, hay en este referencial todo lo que Piaget ha descubierto.

ZK: Sí, del punto de vista biológico y psicológico.

FG: De forma que no se debe poner en duda, del punto de vista de la idea de referencial, los resultados de Piaget. No quiero decir las ideas porque la idea de Piaget sobre la reversibilidad nunca la he entendido, no sé lo que significa.

ZK: Sí, es a veces un poco abstruso.

FG: No entiendo nada en la definición que da Piaget de la estructura en tres puntos. ¿Ha leído usted el libro de Piaget sobre el estructuralismo?⁸

ZK: Recientemente lo he vuelto a hojear para notar unos puntos o de compatibilidad o de discordancia con las ideas de usted.

FG: Pues las estructuras matemáticas por ejemplo —y Piaget cita después como ejemplo las estructuras matemáticas— no responden a las tres propiedades características que Piaget cita para toda estructura. En las matemáticas, no existe la ley de auto-corrección. Así, un grupo es una estructura pero un grupo tiene leyes de composición y no tiene ley de su propia corrección. No cabe imaginar que una estructura de grupo necesita corregirse porque se desarrolla.

ZK: Precisamente, me daba la impresión al leer este libro que Piaget ha querido ofrecer a toda costa un panorama completo, incluso si debía poner, en lugar de los hechos y argumentos, una ilustración más o menos aproximativa; presentar el estructuralismo pero como una especie de método totalmente exhaustivo. Lo que me ha sorprendido, por otra parte, es que su crítica principal la dirige contra Foucault, mientras que admite casi por completo algunas conclusiones de Althusser.

FG: Pienso también que Michel Foucault va demasiado lejos. Hace de las estructuras algo independiente y no muestra cómo estas estructuras se constituyen como tales y que hay estructuras que pasan por todos los estados

⁸ *Le structuralisme*, P.U.F., 1968, Paris. Según Piaget "una estructura comprende... los tres caracteres de totalidad, de transformaciones y de autorregulación" (*Ibid.*, 4a. ed., 1970, p. 7). —El concepto de "la reversibilidad" está mencionado en la p. 15.

del conocimiento. Por ejemplo, su manera de hacer de la lengua una estructura en el sentido estricto me parece falso.

ZK: Demasiado fijo, casi como para la eternidad.

FG: Sí, falta la libertad dialéctica.

ZK: Es natural, porque Michel Foucault rechaza del todo la idea misma de dialéctica.

FG: Note que no he dicho la necesidad dialéctica. He dicho *la libertad dialéctica*. Y en eso la dialéctica más o menos necesaria, me parecerá, siempre tener que llegar a ser abierta.

ZK: Tal vez sea esta expresión la que mejor caracteriza la diferencia fundamental entre la dialéctica en sentido ortodoxo marxista y la de usted.

FG: Sí.

ZK: Quisiera abordar, si le parece bien, otro problema. Recuerdo haber leído en uno de sus artículos la siguiente frase: "una ciencia es una lengua bien hecha".

FG: ¿Sabe de quién es esta frase?

ZK: Creo que es casi, palabra por palabra, la frase de Condillac.

FG: Es la frase de Condillac, repetida por Poincaré.

ZK: No sabía que Poincaré la había adoptado por suya, pero yo la encontré en Condillac: he traducido al checo el *Ensayo sobre el origen de los conocimientos humanos*; he estudiado este autor y entonces fue cuando me di cuenta de que existe una especie de filiación entre Condillac y usted.

FG: Tal vez. No lo sé porque no conozco bastante a Condillac. Pero si miro la idea de ciencia en tiempos de Condillac, no podía ser la de una pálida idea de sentidos; la idea de la lengua, en tiempos de Condillac, no podía ser la de una estructura en sentido metafísico. La idea de estructura no se había aclarado bastante para que se pudiera aplicar la idea de una estructura completa a la idea de la lengua. La práctica de la lengua era entonces como lo sigue siendo ahora todavía, tan flexible, tan dúctil, y se ejercía en un horizonte de conocimientos tan poco riguroso, tan poco determinado, que no cabe imaginar que Condillac haya pensado en una estructura en el sentido de Foucault.

ZK: Eso sí que no.

FG: De forma pues que la identificación de la ciencia con una lengua bien hecha comprende además la idea que la lengua es más o menos bien hecha y también que la ciencia puede ser más o menos bien hecha según

su enunciación. Para mí, esta frase dice lo siguiente: una ciencia que no halla una enunciación bien hecha no ha alcanzado el estado de "perfección" —entre comillas.

ZK: De madurez.

FG: Sí, de madurez deseable. Pero no imagino que se podría trasladar a la idea de la lengua la idea de ciencia lógicamente expresada según los deseos de la Escuela de Viena por ejemplo: o bien la idea de una matemática completamente formalizada como Hilbert pareció creerlo un momento. Así que en la idea de Condillac presiento una idea de abertura, tal como la entiendo. Es porque no digo que usted no tiene razón al suponer que puede haber en Condillac algo que prepararía una filosofía abierta. Pero por otra parte hay una palabra que me choca aquí, y en Poincaré también. "La ciencia es una lengua bien hecha". ¿Cuál es la palabra que me choca?

ZK: Sin duda la cópula.

FG: Precisamente "es". Es esa identidad que no tiene en cuenta que si una ciencia, digamos digna de este apelativo para emplear las palabras habituales, debe ser enunciada por una lengua bien hecha, no es sino una enunciación, y no la ciencia toda. Tal vez ha leído usted esta frase mía: "toda disciplina tiene su lenguaje pero la disciplina no está toda en su lenguaje".

ZK: Sí, la conozco.

FG: Este es el reproche que le hago tanto a la frase de Condillac como a la de Poincaré, pero aún más a Poincaré.

ZK: Porque Condillac, desde luego, se hallaba mucho más limitado por su época y su circunstancia.

Pero lo que me hace pensar en una especie de "parentesco" —pongo parentesco entre comillas— entre Condillac y usted, es también la actitud filosófica global. Creo que fue el primero en tratar de combinar, juntar o incluso fusionar el estudio, es decir el método de estudio y el método de investigación; y la unidad del aspecto pedagógico con el aspecto científico se inscriben de llano en la perspectiva de usted.

FG: Sí.

ZK: Creo que podría irse aún un poco más lejos. Hay una categoría que desempeña un gran papel en la filosofía de Condillac, la de analogía.

También para usted, esta categoría, y de ningún modo casualmente, ocupa un papel de particular relevancia.

FG: Sí.

ZK: Ha escrito usted un artículo sobre el tema: "Analogía y modelos matemáticos".⁹ Condillac, por su parte, estudió esta categoría, y ha llegado, de una analogía en sentido común, a una especie de concepto que, con restricciones históricas, no es exagerado llamar científico de *analogía idéntica*, hasta hacer de ella un instrumento metodológico.

FG: A partir de lo cual —y tal vez lo hizo— probablemente se podría llegar a la idea que la analogía presupone una estructura común al nivel de la lengua.

ZK: Creo precisamente que es porque su interés por la investigación lingüística tiene importancia. Claro, en su época, sus contemporáneos desatendieron un poco esta óptica porque no se dieron cuenta de que podía ser fructuosa.

FG: ¿Tiene usted la intención de escribir un artículo "Condillac precursor de la metodología abierta"?

ZK: Lo he hecho ya, y creo haberle mandado una separata. Se llamaba "El nuevo discurso del método de Condillac".¹⁰

FG: Por desgracia, no me acuerdo de ello.

ZK: No es de extrañar pues usted está tan solicitado; recibe probablemente una multitud de publicaciones, de todo género.

FG: No es eso. Pero el hecho que ya no veo absolutamente nada hace que soy muy lento en el trabajo.

Y la vejez. Tengo la impresión que cuando se habla de la vejez y de la facultad de trabajo, se dicen cosas verdaderas pero también muchísimas cosas falsas. La verdad es que la vejez entorpece cierta facultad de concentración que no se puede ejercer tanto tiempo como antes. Y también en la cantidad de trabajo que uno es capaz de hacer en un tiempo determinado. Lo que es falso es la comprensión profunda. Tengo la impresión, por el contrario que con los años, la facultad de penetración no disminuye sino que

⁹ "Analogie et modèles mathématiques, in *Dialectica*, Neuchâtel, 1963, núms. 2-3, pp. 119-150.

¹⁰ "Le nouveau "Discours de la méthode" de Condillac", in *Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris, 1974, núm. 2, pp. 177-195.

al contrario se le añade otra dimensión. Una facultad casi de... sería exagerado decir "adivinación", pues raya en lo místico, pero sí una facultad de anticipación que me parece —no siempre, pero en ciertos casos— crecer más bien con los años; siempre, naturalmente, que las facultades queden más o menos intactas.

ZK: Quisiera plantear otra pregunta, si me permite.

No hace mucho, usted pronunció una ponencia sobre "Enseñanza según el modelo de la investigación",¹¹ y una frase me ha llamado la atención: Dice: "lo que tiene que transformarse ante todo es la búsqueda de la verdad, no sólo de la verdad científica y objetiva, sino la búsqueda de una verdad moral". Pienso que semejante verdad debe necesariamente ir más allá del individuo. ¿Podría darme algunas indicaciones sobre lo que se colocaría aquí bajo el concepto de dialéctica de la superación? —Del momento ético esencial, porque creo que ello precisamente remite a su conferencia, a la que ya aludimos, sobre el momento ético.

FG: Pues ya tiene la clave de lo que puedo decirle en éste y en otro artículo publicado en la misma revista.¹² Pero he desarrollado eso bajo la idea siguiente: al mismo tiempo que hay que considerar al ser individual, en particular al hombre, en su integridad, hay que completar esta idea y al mismo tiempo debilitarla por la concepción de un ser colectivo que parece primero un simple ser de pensamiento pero que se revela ser también de cierto modo, de un modo que no es imaginario.

Lo que le digo aquí sobre el ser individual y el ser colectivo me ha parecido de repente absolutamente necesario, del punto de vista subjetivo, al oír cierta conferencia en un coloquio de la Sociedad Vaudesa de las Ciencias Naturales sobre "Las sociedades y sus leyes". Era un coloquio acerca de la organización, las leyes de las sociedades animales. Escribí ahí un artículo titulado "La estructuración de las Sociedades".

ZK: Desgraciadamente, no lo conozco aún.¹³

FG: Me ha apasionado el descubrimiento de lo que se llama las feromo-

¹¹ "Enseignement selon le modèle de la recherche", in *Revue Universitaire de Science Morale*, Ginebra, 1972, núms. 16-17, pp. 11-26.

¹² "Le moment éthique, levain de la morale", in *Revue Universitaire de Science Morale*, Ginebra, 1971, núms. 14-15, pp. 55-76; "Morale et méthode", in *ibid.*, 1970, núms. 12-13, pp. 39-62.

¹³ Primera publicación en *Memoires de la Société Vaudoise des Sciences Naturelles*, 1970, vol. 18, fasc. 1, pp. 68-88, después recogido en *Le référentiel, univers obligé de médiatisation*, pp. 83-108.

nas. Las feromonas son hormonas, de un género muy especial, que los insectos se comunican, se llevan unos a otros. Y son sustancias químicas que tienen la propiedad de provocar ciertas conductas de conjunto. En ciertas conductas de conjunto que no son simplemente transmitidas por algo parecido a un lenguaje, un lenguaje formulado por signos, estos signos son sustancias químicas. Es extraordinario. Y en seguida di un paso más en la abstracción y pensé: esas sustancias químicas ¿cuál es su papel? Su papel es transportar información, ser ante todo portadoras figuradoras en su misma estructura, figuradoras de información y vector de información. Luego, el carácter de la sociedad animal está asegurado por un lazo que es del orden informacional. Hice inmediatamente la transposición a la sociedad de los sabios. La sociedad de los sabios no es verdaderamente una sociedad sino porque el conocimiento y la información tienen posibilidad de transmitirse del uno al otro como lo acaba de decir, casi automáticamente. De hecho, se trata de una colectividad que es, al nivel de las figuraciones informacionales, lo que llamo formas informacionales. Pasa lo mismo con la sociedad de los hombres: hay pues participación de todo referencial individual al referencial colectivo de las comunidades a las que este ser individual pertenece. ¿Le extraña?

ZK: Pienso que se podría añadir que lo esencial consiste aquí en una especie de ascensión de moralidad, tomar conciencia de este proceso.

FG: Hay primero algo casi anterior a ello. Es que, entre las cosas comunes, este referencial colectivo, la participación de cada uno al referencial colectivo no es total. Además el referencial colectivo no es la reproducción del referencial reducido de cada uno. Hay una participación que hace que cada uno esté más o menos conforme con una parte del referencial colectivo pero conforme en un sentido más o menos estrecho. Por ejemplo, un diccionario —es un ejemplo que me gusta mucho— es el bien de todos a la vez, pero nadie lo posee entero y lo que de él posee no es exactamente bajo la forma que está en el diccionario. Hay pues participación a un bien común, participación que es parcial y más o menos aproximada. Diré que es un género de participación abierta. Ello plantea la cuestión: ¿cómo los individuos con su referencial individual pueden formar una comunidad? Pues uno de los caracteres es la participación en el sentido que acabo de decir. Es la participación de cada referencial individual al referencial colectivo. Y en este referencial colectivo hay cierta *moral aplicada* que es una de las condiciones mismas para que la participación al bien común sea eficaz. Si cada uno quisiera actuar a su antojo, no habría participación común. Así que la participación común sólo es posible porque ciertas reglas comunes son

observadas. Las reglas comunes son reglas de *moral social*. Pero hay además la coherencia del individuo consigo mismo y la integración al todo del individuo en tanto que conciencia. Entonces las reglas sociales cobran un *carácter moral*. Lo que explica la multiplicidad de las morales —y que una sociedad no puede vivir sin moral. Pero al mismo tiempo el hecho que las morales tienen cierta multiplicidad da razón a la existencia obligada de una moral social e individual, a la multiplicidad de esas morales posibles y a su *perfectibilidad*. Y lo que decía usted se refiere a esta perfectibilidad en el sentido doble de antes: coherencia del individuo consigo mismo, con su propia toma de conciencia, coherencia en una especie de unificación de las reglas comunes y luego abertura. De esta abertura trato sobre todo en el *Momento ético*.

ZK: Me parece que lo entiendo muy bien, pero un pensador del otro bordo no dejaría de hacerle esta objeción: ¿y la situación conflictiva del individuo frente a cierta moralidad de la sociedad? Pienso en el ejemplo de los rebeldes espontáneos, brutales, hasta los anarquistas, pasando por los revolucionarios, o sencillamente, un hombre que contesta el orden dado después, a posteriori, razonando.

FG: Sí, claro que esta objeción me la presenté a mí mismo, y contestaré primero con el hecho de que si hay constreñimiento social —y bien sabe usted cuán importante puede ser éste—, constreñimiento de lo colectivo, existe sin embargo libertad de cada uno para aceptar o rechazar. Libertad íntima. Ahora bien, también se puede menoscabar esta libertad íntima con los métodos conocidos del lavado de cerebro, etc. Pero pese a todo el mundo no es un mundo organizado armoniosamente con necesidad. Cada referencial individual puede, en relación con el referencial colectivo, estar en estado de acuerdo o de rechazo; pero sobre todo porque actualmente la sociedad misma se divide en sociedades hostiles y rivales. Y cada uno de los que contestan una moral común forma parte de una comunidad que tiene otro referencial moral y social que la primera. Si se imagina uno que cuanto hemos dicho sobre el referencial individual y colectivo está determinado de modo que sea necesario, pues se equivoca uno. Estamos en las paradojas; pero si nos abrimos a esta verdad que actualmente la sociedad se divide en sociedades más o menos rivales y a veces rivales del todo, nos decimos que la multiplicidad de las morales, la posibilidad de contestaciones tan diversas no es sino el reflejo de la estructura de la sociedad.

ZK: ¿No será que de este modo, desembocamos en un círculo vicioso y nos planteamos el dilema, que tal vez es falso: es decir que la solución final debemos buscarla únicamente en un campo social y hay que elegir

un combate, o en un campo del todo moral y hay pues que ir predicando la buena palabra?

FG: Ambas soluciones son falsas porque no tienen en cuenta este dato de nuestra naturaleza, a la vez biológico y psicológico que es que la libertad que hemos pensado debe pagarse con la ausencia de certeza absoluta.¹⁴ Uno puede equivocarse, puede divergir con perfecta buena fe, pero no arregla nada. La buena fe no arregla nada. Lo que podría arreglar algo es un análisis tal como lo hacemos ahora si este análisis quiere decir un elemento común. Entonces cada uno podría reconocer una especie de relatividad y de elección. De elección, no quiero decir indispensable, pero inevitable en la multiplicidad, y —finalmente— ¿qué podría servir de hilo conductor? Sería la visión histórica de una sociedad admisible por y para la mayoría.

ZK: Pienso efectivamente que la filosofía abierta podría desempeñar aquí un gran papel. En este sentido, su fundamento, la metodología abierta, es al mismo tiempo un método científico y también pedagógico de la libertad o del punto de vista didáctico de la libertad.

FG: De la vida en común, de la libertad y de la necesidad.

ZK: Tal vez sea precisamente este aspecto el que menos se comprende y más molesta a los que silencian su filosofía.

FG: Probablemente tenga razón.

ZK: Porque siempre hay prevenciones, prejuicios, incluso para los mayores científicos, los pensadores modernos; se trata de residuos conservatorios, es decir fronteras de espíritu que, sin que quieran confesárselo, son incapaces de salvar. Su abertura, cuando la hay, es siempre más o menos parcial. Usted, finalmente, preconiza una abertura completa, sin restricciones.

FG: Sin restricciones de principio. La única restricción es un principio digamos de acción; es que hace falta buscar por la acción misma y la vigilancia de la acción las condiciones de un orden viable, que no comprometa lo que es absolutamente esencial para el individuo humano, siendo éste una libertad que sólo debe reconocer como límites los que ha reconocido por necesarios.

ZK: Lo que se podría nombrar: la honradez intelectual, tal vez incluso más, autorreflexión crítica constante.

FG: Eso es, autorreflexión constante y al mismo tiempo resituación constante en una situación que nunca está asegurada de su supervivencia.

¹⁴ Véase al propósito: E. BERTHOLET, "La morale et le problème de la certitude", in *Revue Universitaire de Science Morale*, núms. 10-11, pp. 43-78.

ZK: Estoy completamente de acuerdo con usted.

Espero que mis preguntas no le han cansado demasiado.

FG: No. He sentido gran placer a volver a contestarle. He escrito últimamente dos artículos todavía sin publicar. El uno es "Referencial y método"; el otro es la prefación a un libro que ha de reunir este artículo y otros más¹⁵ y un largo artículo sobre la epistemología para la nueva enciclopedia italiana.¹⁶ Voy a ver si puedo fotocopiarlo y mandárselo. ¿Le he enviado ya el trabajo mío sobre la lengua "Über die Sprache sprechen?"

ZK: No, me habló sólo de él en una de sus cartas.

FG: Será publicado en el próximo número de *Dialéctica*;¹⁷ ahí soy completamente anti-analítico. No lo noto explícitamente, pero la posición que tomo no es reductible a la posición de análisis; no lo es ni en las cuestiones de lengua. En fin, siempre ha sido así. Considero mi posición irreductible a la filosofía analítica, aunque según me dijo Lauener que ha estudiado bastante el asunto, la filosofía analítica se abre también a la idea que las frases de las cuales pretende partir, pueden ser revisables.¹⁸

ZK: Creo de hecho que se observa algo el principio de revisabilidad en esta filosofía. Pero en todo caso, no se formula explícitamente por tal, como lo hace usted. Es decir que no se trata de un verdadero principio; se puede hablar más bien de una de las reglas adoptadas por esta filosofía.

FG: Poco a poco se va abriendo a la idea de revisión. No es demasiado tarde, o ya era hora.

ZK: Sí, después de unos cuarenta años.

FG: Y hace aproximadamente cuarenta años que me opuse por primera vez a la Escuela de Viena. Era en París, en 1935. Hace exactamente cuarenta años.

ZK: ¿Continúa escribiendo su *Itinerario*?

FG: Sí. Lo he abandonado estos tiempos. He escrito el segundo y el tercer capítulo. Vuelvo a las segundas charlas de Zurich, a la idea de dialéctica. El capítulo IV será titulado "Estrategia de fundamento y estrategia

¹⁵ *Le référentiel, univers obligé de médiatisation.*

¹⁶ Hasta ahora inédito.

¹⁷ Berna, 1973, Fascs. 3-4, núm. 27.

¹⁸ Véase al propósito por ej. J. FERRATER MORA, *Cambio de marcha en filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1974.

de compromiso". Y habrá un quinto capítulo sobre la idea de referencial y espero terminar con unas reflexiones que ya no superaré.

ZK: Sin duda se publicará en *Dialéctica*.

FG: Creo que haré un volumen especial. Si no, lo confiaré a *Dialéctica*. He trabajado muchísimo desde hace cuatro años y con un rendimiento que, a veces, me asombraba. Me asombraba que, a mi edad, se pudiera avanzar aún y conseguir algo que me pareciera nuevo a mí mismo. Es un sentimiento verdaderamente asombroso.

ZK: Le encuentro en excelente forma y me alegra mucho; si es posible, quisiera volver dentro de unos años para continuar esta charla.

FG: Vuelva antes. Vuelva al año que viene.

ZK: Si lo permite, volveré.

FG: Con mucho gusto.

Por desdicha, no fue y no será nunca más posible.

Ferdinand Gonseth se murió en Lausana el día 17 de diciembre de 1975, a sus 85 años.

DR. ZDENEK KOURÍM

(traducción: Sylvie Kourím)

HÉTÉRODOXIE ET HISPANITE

PROF. DR. JEAN-MARC GABAUDE

Catedrático de la Universidad de
Toulouse-Le Mirail

ALAIN GUY, *Penseurs hétérodoxes du Monde Hispanique*, ouvrage collectif de recherche associée au C.N.R.S. No. 80 (sur la philosophie de langues espagnole et portugaise), Toulouse, Association des Publication de l'Université de Toulouse-Le Marail (56, rue du Taur, 31000 Toulouse), 1974, série A, tome 22, un vol. de 398 pp., 2 illustrations sur la couverture, 16 x 22 cms. Prix: 45 F.

Aussi représentatif de la solide pensée ibérique, aussi varié et polymorphe dans l'unité, aussi dense et aussi bien écrit que les précédents, voici le quatrième volume de la prestigieuse équipe de recherche associée au Centre National de la Recherche Scientifique pour l'étude de la philosophie de langues espagnole et portugaise. Cette équipe de recherche fut fondée en 1966 (grâce au regretté Doyen Georges Bastide) et, depuis lors, elle est animée et dirigée avec autant de compétence que de dévouement par le professeur Alain Guy, son directeur, qui est l'ancien directeur de l'Unité d'Enseignement et de Recherche (ou Faculté) d'Etudes philosophiques et politiques de l'Université de Toulouse-Le Mirail. A. Guy est le grand spécialiste français de la philosophie ibérique et ibero-américaine. A cette équipe dynamique et bien fournie pluri-disciplinairement, il est agréable de rendre un vif hommage fort mérité. Sous l'impulsion de son énergique et infatigable directeur, cette équipe se réunit mensuellement à l'Université et le rythme de ses remarquables productions nous fournit une belle preuve de sa vitalité et de son renouvellement incessant et une attestation de sa présence tant en Europe que dans les Amériques. Il convient de souligner l'intérêt et la valeur d'exemple d'une telle recherche de groupe et de telles productions "collectives" et d'insister sur la mission de l'équipe qui est l'ambassadrice de la pensée ibérique dans