

SÀEZ RUEDA, L. (2002): *El conflicto entre continentales y analíticos*. Barcelona: Crítica.

La distinción entre “continentales” y “analíticos” en la filosofía del siglo XX no es simplemente un expediente clasificatorio, sino que tiene sus raíces históricas y su justificación en las diferencias en los planteamientos, los métodos y los contenidos respectivos, hasta el punto de que puede ser necesario mantener vivo el conflicto hasta donde haga falta si la filosofía quiere mantener sus prerrogativas ante el doble peligro de la globalización y la “culturalización”. Desde luego, no todo vale y, entre lo que vale, no todo es lo mismo. Con todo, la evolución de unos y otros, sobre todo en los últimos decenios, ha consistido en buena medida y por fortuna en dejar atrás el desdén y la exclusión mutuos para emprender la tarea de la recepción y la aproximación en la búsqueda de espacios de diálogo y de líneas de convergencia.

En este contexto debemos dar la bienvenida a un libro que, sabiamente prologado por Juan Acero, hace suya dicha tarea. El autor, que no oculta su adscripción a la “tradición continental”, acomete con decisión la tarea de abrirse a lo que se ofrece en la “tradición analítica”. Con decisión y con generosidad: todos (o casi todos) los grandes protagonistas de la filosofía del siglo en uno y otro bando comparecen en el texto. Y lo hacen, no yuxtapuestos en un “who is who?” más o menos exhaustivo ocupando su lugar en un mapa fijo, sino inmersos en los problemas, los vaivenes, los litigios, las filiaciones y rupturas teóricas, en el movimiento de la vida filosófica que respira en ellos. Así, el lector se encuentra por de pronto con los conflictos internos a cada una de la tradiciones. Valgan como ejemplos el debate entre la “reilustración continental” (Habermas, Apel) y los posmodernos (Derrida, Lyotard), por un lado, y la polémica entre el internalismo y el externalismo, por el otro. Estos debates internos se cruzan por otra parte con el conflicto externo entre ambas tradiciones, y es en este fuego cruzado donde el autor hace su aportación proponiendo sugestivas analogías y aproximaciones en las cuales se nos invita a la aventura de llevar a algunos filósofos analíticos al terreno continental (no tanto a la aventura inversa). Así nos topamos nada menos que con “Davidson con Heidegger más allá de Quine” (3.4.2); sólo que el empecinado naturalismo de Davidson resulta a la postre un obstáculo insalvable, al igual que ocurre con todas las posiciones analíticas que nos invitan a una aventura semejante, como es el caso del realismo interno de Putnam. Y es que el conflicto entre las tradiciones está para el autor resuelto inapelablemente en favor de la tradición continental. Hasta tal punto es así, que en ocasiones debates internos a la tradición analítica encuentran su resolución en la tradición continental: la filosofía de Heidegger resuelve ejemplarmente la polémica analítica acerca de en qué consiste seguir una regla. A la vez, los debates internos a la tradición continental se resuelven aplicando los criterios con que se crítica la tradición analítica en bloque y al origen de ambas. Así, la polémica entre hermenéutica y reilustración, apelando al “soterrado platonismo” (p. 269) de Habermas y Apel.

Aunque al autor no siempre le funciona igual el “principio de caridad” (contrasta su insistencia en los problemas de una “verdad sin interpretación” que amenazan al “objetivismo” naturalista ejemplarmente representado por las teorías de la “referencia directa” con el soslayo o la mera alusión de los problemas, que sin duda conoce, de una posible “interpretación sin verdad” en la corriente hermenéutica), conviene dejar claro que adopta una actitud de respeto y consideración para con todos los pensadores y temas de los que se ocupa. De todos modos deja las cosas meridianamente claras en la introducción: entre ambas tradiciones “existe, simultáneamente, una semejanza estructural y un hiato ontológico” (p. 19).

La estrategia del texto se construye sobre esta base de la manera siguiente: tomando como punto de partida la pareja fundacional Husserl-Frege en lo que tienen en común, a saber, el idealismo del sentido o del significado, la tradición continental se caracteriza, frente a Husserl,



por la “mundanización del sentido”, y la analítica, frente a Frege, por la “naturalización del significado.” Si bien el desarrollo histórico de las etapas de la mundanización (de Husserl a Derrida) se perfila en el texto mucho más claramente que el de la naturalización analítica —algo que no debe achacarse al autor sino a la cosa misma, ya que las formas posibles de naturalismo difícilmente pueden ser tomadas como etapas de un desarrollo lineal—, la “ semejanza estructural” parece plausible. El “hiato ontológico” insalvable está en la contraposición entre “mundanización” (o “eventualización”) y naturalización, por todo lo que conlleva: “ontología del acontecimiento” v. “ontología de la factualidad”, “fenómeno” v. “objeto”, “irrepresentable-indisponible” v. “representable-disponible”, etc. Y aquí viene la jugada decisiva, que no es, sin duda, una idea original del autor sino que tiene ilustres precedentes y se ha convertido poco menos que en un lugar común: desde la mundanización se lleva a cabo una crítica a la naturalización en los mismos términos que la crítica al idealismo de Husserl-Frege: “objetivismo”, “positivismo”, “metafísica de la presencia”, “metáfora óptica”, “cartesianismo”, olvido de la “dimensión vertical” del acontecimiento, etc. Es cierto que Husserl se salva en parte de la quema porque con la idea del “apriori de correlación” entre constitución y fenómeno de sentido, que falta en Frege (de hecho la contienda está decidida desde el mismo punto de partida), abre el cauce por el que discurrirá la mundanización. Pero, si bien hay en él un “retroceso al mundo de la vida”, en la medida en que el “Cogito reflexivo” somete este mundo a la “inspección metódica” del “espectador imparcial”, la “dimensionalidad vertical” recae en un “objetivismo de segundo grado”, esto es, en la “presencia”, y con ello en lo mismo que Frege y el naturalismo, quedando todos ellos a una sometidos al tribunal de la mundanización.

El lector valorará por su cuenta este contundente diagnóstico, así como los desarrollos argumentativos en las diferentes partes, autores y temas de que trata el libro. El autor nos propone dos posibles lecturas, una “que *pretende* ser descriptiva” del “perfil de los oponentes” (p. 19) y otra “en cuyo medio la perspectiva continental pone objeciones a la analítica” (p. 20), que se resiste prudentemente a llamar “prescriptiva”. No debe preocuparse de que el lector tenga alguna dificultad en distinguir las correspondientes “escrituras”: al fin y al cabo la distinción tajante entre ambas quizás no forme parte de la opción hermenéutica por él tomada.

Dada la generosidad del autor en su oferta al lector, sería mezquino incidir precisamente en las ausencias (que son menos de las que refleja el índice onomástico, que es incompleto; el índice analítico es poco transparente y extrañamente parco en relación con la riqueza temática del libro): la hipótesis hermenéutica justifica probablemente las ausencias de Jaspers, de Bergson, de Ortega y Gasset o de Marcuse o, incluso, la más sorprendente escasa presencia de Sartre. Pero hay una ausencia que, siendo el tema la relación entre ambas tradiciones, este comentarista no puede dejar de señalar. Se trata de la de Chisholm, que no por casualidad fue editor de la revista *Philosophy and Phenomenological Research* y es un ejemplo eminente de recepción de la tradición continental por la analítica. Pero esta ausencia quizás responda al hecho de que la tradición de la filosofía austríaca (Bolzano, Meinong, Brentano), que, aunque relativamente olvidada, está en la raíz de ambas tradiciones, no comparece propiamente en el texto, lo cual, a su vez se explica acaso porque, de acuerdo con su opción hermenéutica, la mirada del autor se posa en los desarrollos de ambas tradiciones más que en sus momentos iniciales.

Las abundantes referencias bibliográficas contienen un curioso error: *Wahrheit und Methode*, la gran obra de Gadamer, se publicó en 1960, no en 1951.

Francesc PERENYA BLASI
 Universidad de Barcelona
 perena@ub.edu